



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA
CURSO DE DOUTORADO

MARTHA LUCIA DE AZEVEDO PIMENTEIRA

CAPITALISMO E A MISÉRIA DO SUJEITO: REFLEXÕES SOBRE O
TRANSITIVISMO ENTRE O DESMENTIDO E A FORCLUSÃO NO DISCURSO
NEOLIBERAL.

RECIFE
2019

MARTHA LUCIA DE AZEVEDO PIMENTEIRA

**CAPITALISMO E A MISÉRIA DO SUJEITO: REFLEXÕES SOBRE O
TRANSITIVISMO ENTRE O DESMENTIDO E A FORCLUSÃO NO DISCURSO
NEOLIBERAL.**

Tese apresentada à Banca Examinadora de Defesa Pública da Universidade Católica de Pernambuco, composta pelos professores Dr^a. Edilene Freire de Queiroz (orientadora), Dr^a. Maria de Fátima Vilar de Melo, Dr. Ivo de Andrade Lima, Dr^a. Paula Cristina Barros e Dr. Charles Elias Lang, para fins de conclusão do Curso de Doutorado.

RECIFE

2019

P644c Pimenteira, Martha Lucia de Azevedo
Capitalismo e a miséria do sujeito : reflexões sobre o
transitivismo entre o desmentido e a forclusão no discurso
neoliberal / Martha Lucia de Azevedo, 2019.
207 f.

Orientadora: Edilene Freire de Queiroz
Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco.
Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica. Doutorado
em Psicologia Clínica, 2019

1. Psicologia clínica. 2. Psicanálise. 3. Análise do discurso.
4. Subjetividade. 5. Complexo de castração . 6. Gozo. I. Título.

CDU- 159.964.2

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Josefa Vital de Oliveira
CRB-4/543

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

MARTHA LUCIA DE AZEVEDO PIMENTEIRA

CAPITALISMO E A MISÉRIA DO SUJEITO: REFLEXÕES SOBRE O
TRANSITIVISMO ENTRE O DESMENTIDO E A FORCLUSÃO NO DISCURSO
NEOLIBERAL.

BANCA EXAMINADORA

Dr^a. Edilene Freire de Queiroz (orientadora)

Dr^a. Maria de Fátima Vilar de Melo

Dr. Ivo de Andrade Lima

Dr^a. Paula Cristina Barros

Dr. Charles Elias Lang

RECIFE

2019

AGRADECIMENTOS

O doutorado, projeto muito adiado, agora é traço deixado neste campo do saber que tanto amo. Só foi possível com a mediação dos outros, por isso, agradeço a:

Dra. Nanette Zmeri Frej, minha orientadora por dois anos, que dividiu comigo a paixão por este tema, além de tantas emoções.

Dra. Edilene Queiroz Freire que trabalhando incansavelmente, pela Psicanálise, como o inconsciente, realiza sonhos.

Ao meu marido sem o qual nada disso teria sido realizado.

Dr. Marcus Túlio Caldas, mestre que me dividiu causando o desejo de voltar.

Dr. Karl Heinz Efken, pelas pistas, pelo “vão migratório”.

Dr. Gilberto Oliveira Silva cuja lealdade desafiou espaço e tempo confirmando a parceria que não quer acabar.

Dr. Christian Ingo Lenz Dunker pela Fremde Hilfe, pela ação específica.

Mônica Henriques Araújo Pereira, Michelle Calheiros Lima, Ana Carvalheira e Ana Santana, amigas inesquecíveis.

Aos amigos da livraria Vozes do Recife: Marta, César, George e Deri, por tudo.

E aos que compõem o doutorado da UNICAP, em especial, a Dra. Cristina Maria Dias de Souza Brito pelo cuidado com seus alunos, e com os alunos de todos os outros.

A minha amada professora Nanette Zmeri Frej que partiu para outros mundos onde reina uma outra lei.

Porque a morte é a causa do desejo. De sempre para sempre...

A Saulo X. Barreto e Noah Barreto Pimenteira
minha pequena família edipiana

“A morte aqui não tem nada de novo
mas a vida é que tem tudo de novo
aqui sempre” W. Withman, p.113 in Folhas das
Folhas da Relva.

“Na história real, como se sabe, a conquista, a
subjugação, o assassinio para roubar, em suma a
violência, desempenham o papel principal”. Karl
Marx, pp.251-52, vol.1, livro 1º O Capital.

“Os homens livres, os verdadeiros, são
precisamente os loucos”. Lacan, Petit Discours aux
Psychiatres de Sainte-Ane em 10/11/1967; in
Dufour, D. R. p.181 “Arte de reduzir as cabeças”.

Résumé

Nous partons ici d'une investigation des relations entre le discours capitaliste et la mutation du sujet freudien, le sujet divisé, qui se confronte aux déplacements et au désordre des conditions concrètes exigées par le travail de subjectivation, dans le contexte de l'objet en ascension, de la prévalence de l'imaginaire. La base de ce processus prend appui sur la désymbolisation comme effet de forclusion du signifiant, promue par les néodémocraties libérales, à partir des années 70, lors de la virée néolibérale du capitalisme. Avec la fragmentation et les changements du symbolique, la structure ternaire de la langue cède sa place à la prévalence du binarisme. On observe alors le retrait du lieu d'exception, de la transcendance, relative à la fonction paternelle équivalente aux lois du langage qui sont inconscientes. Notre problème consiste à analyser comment le discours capitaliste, en dérégulant la jouissance, fait apparaître un type de souffrance psychique, dans le social, qui découle de l'oscillation entre le démenti et la forclusion de la castration causant la misère du sujet. Pour cela, trois vecteurs orienteront la recherche: le premier traite des fondements théoriques du discours capitaliste selon l'optique de ses idéologues libéraux et selon celle de ses critiques, où l'accent est mis sur la théorie lacanienne des discours. Le deuxième reviendra sur des théories de Freud et de Lacan sur la subjectivité, associant l'apparition du sujet divisé à la castration, dont l'opérateur logique est le père, fondateur du lieu du tiers, correspondant à la chaîne signifiante, à la structure. Le dernier démontrera la mutation du sujet freudien, agencée par l'introjection de la logique du discours capitaliste. Dans le processus de mutation, on observe des formes de métamorphose du sujet emprisonné dans la situation pré-logique de la transitivité sans pouvoir se subjectiver. Au regard de la méthode dialectique critique, on conclut que: la prison du sujet dans le transativismo indique une souffrance comme l'effet d'une indétermination normative lorsque le père est en crise. L'offensive idéologique du capitalisme favorise la logique du cynisme en combinant droit et transgression. Enfin, la chute des interdits traversant la frontière de la jouissance produit un sujet vague et non libre.

Mots-clés : discours capitaliste; subjectivité; castration; jouissance; misère du sujet; transativismo.

Resumo

Partimos aqui de uma investigação sobre as relações entre o discurso capitalista e a mutação do sujeito freudiano, o dividido, que se depara com deslocamentos e a desordem das condições concretas exigidas ao trabalho de subjetivação, no contexto do objeto em ascensão; da prevalência do imaginário. A base desse processo sustenta-se na dessimbolização como efeito da forclusão do significante promovida pelas neodemocracias liberais, a partir da década de 70, com a virada neoliberal do capitalismo. Com a fragmentação e mudanças do simbólico, a estrutura ternária da língua, cede seu lugar à prevalência do binarismo. Daí observa-se a retirada do lugar de exceção, da transcendência, referente à função paterna equivalente às leis da linguagem que são inconscientes. Nosso problema consiste em analisar o modo como o discurso capitalista, desregulando o gozo, faria emergir um tipo de sofrimento psíquico, no social, decorrente da oscilação entre o desmentido e a forclusão da castração causando a miséria do sujeito. Para tal, três vetores orientarão a pesquisa: o primeiro trata dos fundamentos teóricos do discurso capitalista, na ótica de seus ideólogos liberais, e na de seus críticos onde a teoria lacaniana dos discursos ganha destaque. O segundo retomará teorias de Freud e Lacan sobre a subjetividade vinculando a emergência do sujeito dividido à castração. Cujo operador lógico é o pai, fundador do lugar do terceiro, correspondente à cadeia significativa, à estrutura. O último demonstrará a mutação do sujeito freudiano. Agenciada pela introjeção da lógica do discurso capitalista. No processo de mutação observam-se formas da metamorfose do sujeito aprisionado na situação pré-lógica da transitividade sem poder subjetivar-se. Pelo olhar do método dialético crítico, conclui-se que: a prisão do sujeito no transitivismo aponta um sofrimento como efeito de uma indeterminação normativa onde o pai encontra-se em crise. A ofensiva ideológica do capitalismo promove a lógica do cinismo conjugando lei e transgressão. Por fim, a queda dos interditos cruzando a fronteira do gozo produz um sujeito solto e não livre.

Palavras chave: discurso capitalista; subjetividade; castração; gozo; miséria do sujeito; transitivismo.

SUMÁRIO

Apresentação	1
Introdução	11
Do mal-estar da civilização	11
Os discursos	12
Notas	26
Capítulo 1: LIBERALISMO E CAPITALISMO	28
1.1 Liberalismo: fundamentos	28
1.2 Liberalismo, liberdade e autonomia	32
1.3 A ideia liberal democrática	44
1.4 Dos novos liberalismos	48
1.4.1 Liberalismos de esquerda	51
1.4.2 Liberais do pós-guerra	54
Notas do capítulo 1	58
Capítulo 2: NEOLIBERALISMO E CAPITALISMO	60
2.1 Pensamento econômico	60
2.2 Neoliberalismo ou mal-entendidos do capitalismo	66
2.3 Capitalismo técnico-científico e subjetividade	73
2.3.1 A lógica do dinheiro e a fragmentação do objeto	81
2.3.2 Capitalismo e produção de gozo no real	85
O discurso capitalista e a sua particularidade	92
O discurso capitalista e o sujeito	99
Notas do capítulo 2	101

Capítulo 3: O SIGNIFICANTE, A ORDEM SIMBÓLICA E O OUTRO	103
3.1 O filho do homem, a <i>Fremde Hilfe</i> e a transitividade	103
3.2 Significante e formação do aparelho psíquico	109
Sujeito x Subjetividade	114
3.3 Ordem simbólica: a contingência como particularidade do sujeito	117
3.4 O outro como suporte do inconsciente	124
Notas do capítulo 3	129
Capítulo 4: ÉDIPO E A DIALÉTICA DO SUJEITO	131
4.1 Natureza material e funcionamento dialético da subjetividade	131
4.2 Complexo de Édipo: nó que amarra o desejo e a lei	144
4.3 A Castração e o Nome-do-pai	150
Notas do capítulo 4	156
Capítulo 5: MISÉRIA DO SUJEITO NO CAPITALISMO NEOLIBERAL	158
5.1 Transmissão da função simbólica na atualidade	158
5.2 De novas modalidades de subjetivação	161
5.3 Clube da luta: o duplo como espelho perfeito de corpos gozantes	165
5.4 O sujeito à sombra da dessimbolização	173
5.5 Dessimbolização: necessidade funcional do neoliberalismo	177
Notas do Capítulo 5	179
CONSIDERAÇÕES FINAIS	180
Nota das considerações finais	188
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	189

Tese de Doutorado em Psicopatologia Fundamental e Psicanálise.

Aluna: Martha L. A. Pimenteira.

UNICAP, Recife, PE, Brasil.

Orientadora: Dra. Edilene Queiroz Freire

Tese: Capitalismo e a miséria do sujeito: reflexões sobre o transitivismo entre o desmentido e a forclusão no discurso neoliberal.

Apresentação

O que motivou esta Tese foi a perplexidade diante das consequências antropológicas da expansão do capitalismo pelo mundo. Seu contexto é o do neoliberalismo definido por Dardot e Laval (2016, p.17) como:

“Antes de ser uma ideologia ou uma política econômica, é em primeiro lugar e fundamentalmente uma racionalidade e, como tal, tende a estruturar e organizar não apenas a ação dos governantes, mas antes a própria conduta dos governados.”

Uma situação de hegemonia tem gerado experiências de estranheza inquietante (*Unheimliche*), pelo desacordo entre vida subjetiva e real, diante das exigências do culturalmente novo. Sobretudo, no Brasil após a década de 1990, com a adesão ao neoliberalismo, entendido como conjunto de discursos, e práticas geradoras de racionalidade sustentada na concorrência universal, e gerido, hoje, por organizações internacionais: Fundo Monetário Internacional - FMI, Banco Mundial, BIRD, e Organização Mundial de Comércio – OMC, G8 (países mais ricos), e a Organização para Cooperação de Desenvolvimento Econômico - OCDE.

A motivação também abarcou as razões: a preocupação com a reprodução massiva da “ideologia utópica liberal”, termo de Roccella e Scaraffia (2014, p.49), para representar a ambiguidade inerente ao discurso capitalista que rompe o pacto social, o consenso coletivo, negando a castração; e tem como dupla mensagem o “tudo poder ser feito e nada dever ser dito”,

sobre a exacerbação do mal-estar na civilização. Pensando Utopia como o que escapa a qualquer realização, esta dita ideologia utópica comparece como ideal humanitário “politicamente correto”, promovido, no mundo, pela ONU e União Européia, segundo as autoras citadas; indicando o puritanismo liberal, seu credo exclusivista e repressor. Segundo Jameson (1992, p.298): uma “gratificação utópica é o meio para se atingir o fim da manipulação ideológica”.

Somou-se a isto, a vontade de fazer furo, no imaginário social que justifica o retorno à lógica do mercado, como centro de nossas ações sobre o mundo, ponto no qual a dimensão histórica do problema se coloca. Para tal, contraporemos fundamentos do discurso da psicanálise com os fundamentos pragmáticos das demandas democráticas, que tentam apagar diferenças geracional e sexual (seria esquiva da castração?). Pois estas já não teriam valor cultural diante do sujeito reduzido a instrumento pelo capitalismo, na atual conjuntura, cuja particularidade é o fantasma social representado pela injunção dos significantes “acumulação e gozo”.

Referenciando-nos na teoria lacaniana dos discursos, (2007[1969-1970]), nos limitaremos a explicar o nexos entre o discurso capitalista, dominante, a dispersão dos laços sociais e o que funda o mal-estar na subjetivação. Em um momento no qual o imaginário capitalista materializa-se rompendo solidariedade cidadã e laço político, substituindo-o pela naturalização de direitos jurídicos, sua historização, estabelecendo a razão como seu órgão definidor. Surge daí a crise da democracia pela violação do seu fundamento: predomínio do bem comum sobre interesses particulares.

A argumentação parte do modo de endereçamento do discurso capitalista, que não é feito ao Outro, para a lógica de seu funcionamento; onde a mais-valia, seu ponto de “luxúria”, aparece como força-motriz material e espiritual que propicia a acumulação do capital. Daí discutiremos seus impactos no sujeito, porque a vida psíquica é componente essencial da história. Tomaremos como ponto de partida esta definição de Braudel (1998, p.206):

“A palavra capitalismo, apenas no princípio do nosso século surge com toda força nas discussões políticas como o antônimo natural do socialismo... É uma palavra política. Daí talvez o lado ambíguo do seu destino... Regime econômico no qual os bens [por que não os meios?] de produção pertencem a particulares ou a sociedades privadas”.

Tentaremos entender transições sociais em curso, olhando para a situação da época, onde vivenciamos “a transformação material do capitalismo em sua passagem para acumulação pós-industrial, cognitivo, imaterial, que sustenta as políticas neoliberais e não vice-versa”. Cocco (2014, p.36).

A crítica direta dirige-se às condições de vida material e psíquica geradas por políticas neoliberais, de onde proliferam imaginários sociais sustentados numa lógica do falo positivado, deslocado metonimicamente aos objetos inteligentes programados para nos completar (inteligência artificial). Sua representação se concretizando: pela ideologia mal entendida do *empowerment*¹, as demandas identitárias naturalizantes, violadoras do princípio do *heteron* (outro), garantia de divisão subjetiva, reivindicando, simetria, favorecendo a indistinção especular; e as políticas “afirmativas”, que na sua ambiguidade reivindicam uma essência humana, a dispersão das identidades e o fim das normas como “nova norma” imposta. Isto demanda olhar para a cidade, como o concreto, o particular, o interno, portanto, lugar dos afetos, para problematizar a noção de *homo liber*, distanciado das experiências reais no capitalismo.

O capitalismo, na sua origem, baseia-se em livre concorrência, competição e liberdade de indivíduos, que devem gozar de direitos desconsiderando perdas exigidas à vida coletiva. Estes são vistos no ideal liberal, sua formação ideológica, como centrados na consciência; racionais, favorecendo o desmentido e a forclusão da “função” do significante Nome-do-pai, que inscreve no psiquismo a castração que nos causa, e tira a consciência do centro do psiquismo gerando o não-ser, o vazio². Estas defesas subjetivas vêm se dando no contexto de ruptura com o legado dos ancestrais, as significações culturais, fontes do pensamento freudiano.

Uma crítica indireta será feita à racionalidade global dominante, e aparentemente neutra. O tema é relevante na urgência de refletir sobre problemas humanos agravados com o neoliberalismo, conceito que recobrirá dois aspectos: o de modelo político-econômico e o de formador, da concepção do homem que se inventa, se auto-governa³. Intencionamos contribuir no debate acadêmico introduzindo a questão do negativo, elemento da contradição interna dos fenômenos, ponto de indeterminação que nos constitui, e é forcluído do discurso capitalista, que tende a levar o mundo a uma

positivação totalizante deixando o sujeito dividido sem lugar. Ressaltaremos a regulação, no sentido freudiano, como indispensável ao funcionamento social.

Busca-se contribuir com estudos sobre: subjetivação; ascensão dos objetos imaginários (plano do ter); e a mutação do sujeito (despersonalização). Desvelaremos vínculos entre desregulação dos limites e crise subjetiva. O *leit motiv* será o exame da relação entre o discurso capitalista, de modo geral, e o neoliberalismo, sua versão atual, como particularidade, que inscreve o gozo como direito do seu projeto modernizador que reúne racionalização de um mundo com a secularização, definida em sua complexidade e amplitude por Germani (1990, p.15) como:

“Por secularização social entendemos um processo composto por três tipos de mudança: a) mudança na estrutura normativa predominante que rege a ação social e as atitudes internalizadas correspondentes, predomínio e extensão crescente de ação prescritiva; b) especialização crescente das instituições e surgimento de sistemas valorativos específicos e relativamente autônomos para cada esfera institucional; c) institucionalização crescente da mudança.”

Diante dessa lógica, a dimensão política dos interesses comuns, que deve submeter o poder à lei pontuará discussões. Rosa (2017, p.22) justifica:

“Psicanálise e política são termos que, a princípio, foram constituídos em diferentes campos. No entanto, na própria construção do objeto de estudo da Psicanálise – o inconsciente – encontram-se questões relacionadas ao laço libidinal que une os humanos à origem da lei, aos pactos sociais, ao poder – objetos de estudo da política.”

Para trilhar um percurso no domínio da Psicanálise em extensão, extramuros, corroboramos com Lacan no Sem.14 (1987 [1966-1967], p.348), quando diz que o inconsciente é a política⁴; *koinon*, espaço público, o impessoal, que nos constitui e é trocado pela palavra. Isto quer dizer que, o inconsciente, sendo transcendente, se liga ao Outro, que funcionando como um campo gravitacional, organiza o espaço social. Sua gênese grega remete simbolicamente ao imprevisível e estrategista Prometeu; primeiro “ladrão” que roubou o fogo dos deuses para mudar a vida humana, transformando cavernas em lares, o cru em cozido. Mito equívoco, por designar, no seu fundamento roubo e partilha com a comunidade humana que se instaura de falta em falta. Política, domínio do discurso do mestre, ação de sustentar na ordem do

mundo, um discurso a partir do real, de uma falta no Outro. Júnior e Beer (2017, p.18) esclarecem:

“...a política enquanto espaço discursivo é um tema que ocupou Lacan e sobre o qual a teoria psicanalítica pode propor importantes considerações. Se a separação entre enunciado e enunciação revela que as mesmas palavras podem ter sentido absolutamente diferentes daquilo que se supõe à primeira vista, os efeitos de tal divisão devem ser considerados de maneira extensa, não somente enquanto equívocos ou desencontros comunicacionais, mas também como intencionalidades (sejam elas conscientes ou inconscientes)..”

A associação desta instância com a *polis* (esse terceiro), onde, ou se estava integrado no grupo ou se era um estranho, articula os temas: 1) A política referida ao inconsciente indica sua especificidade não biológica, não orgânica, pois ele é um fato social, vincula-se à lei, a um contrato social. 2) O inconsciente (universal) determina os processos psíquicos engajando o sujeito (particular) à sua lógica. 3) O inconsciente político remete a um dos “impossíveis” designados por Freud, por não poder ser governado. 4) À política subjaz, o “político”, elemento transcendente, indicativo da divisão: há outro dentro de nós. 5) Há uma eficácia do inconsciente no campo político, suas motivações são libidinais, narcísicas. 6) Na política há dialética entre o desejo e o possível, como espaço aberto no real, para a contingência.

A condição de “político” permite o reconhecimento da diferença do sujeito, de sua posição na *polis*, que introduz relações estruturais entre sociedade, história e cultura, e é “lugar da passagem da voz à linguagem” conforme Agamben (1998, p.17). Este pressuposto gerou questões, sobre contradições no neoliberalismo com suas ações pragmáticas, esvaziadoras da categoria do político, e sobre seus pontos cegos: imposição do pensamento único⁵, seu não pensamento, revelador do fato de que o exercício livre da palavra continua mítico, e a sustentação da democracia no sujeito auto-fundado, ideia contrária a Lacan (1998, p.855 [841]): “Que o Outro seja para o sujeito o lugar de sua causa significante só faz explicar, aqui, a razão pela qual nenhum sujeito pode ser causa de si mesmo.”

A política situa o humano na totalidade da história do ser social. Por aí romperemos com a dissociação do positivismo lógico, que ignora a dialética do sujeito dividido em seu movimento simbólico. Visto que este não se faz

aleatoriamente, pois a existência se dá no espaço construído e vivido, necessariamente, como temporalidade. Lebrun (2010, p.30) esclarece:

“O inconsciente de um sujeito, com efeito, não é habitado apenas por representações familiares, ele o é também por representações sociais; sobretudo, ele se articula com interações entre o ambiente social e os primeiros outros – habitualmente seu pai e sua mãe – a partir dos quais organiza sua realidade psíquica”.

Enfatizaremos que a emergência do sujeito humano depende do enodamento de: real, simbólico e imaginário, destacando o simbólico como condição de ingresso no mundo do significante, da lei. Este enodamento cujo ponto de estofa é o recalque, ponto mítico onde o discurso se amarra a uma significação, comparece como efeito da função paterna. Pensando em função como ação, a que concerne ao pai é fazer corte, entre mãe e filho, do qual surge sujeito e objeto, inscrevendo o significante no campo do Outro. Para Dunker (2015, p.392):

“A função paterna implica presunção de existência de ao-menos-um-que-não está submetido à função fálica. No mito freudiano de Totem e Tabu, essa figura é o pai Primevo (*Urvater*) da horda primitiva. É também pela alienação-identificação do desejo a essa posição que se define a neurose. Tal concepção de reconhecimento faz da posição masculina a entrada para o universal, falicizando a diferença entre os sexos e tornando a neurose o centro normativo da constituição do sujeito”.

Na discussão, ratifica-se nossa filiação a fundamentos freudianos diante de conflitos de interesses e divisões internas na Psicanálise. É apostando na epistemologia do complexo de castração, perda de gozo como negatividade estruturante, ligada à função do pai simbólico, que consiste em fazer corte na relação especular entre mãe e filho, que trilharemos um percurso para pensar as dificuldades do sujeito, para aceder à condição de desejante, hoje. O confronto da Tese com o relativismo, novo universal, é parte da cena enunciativa que interpela o gozo no núcleo do discurso capitalista.

Traçaremos um paralelismo entre o psiquismo e o social, posto por Freud e enfatizado por Lacan; indissociáveis, embora irreduzíveis um ao outro. Safatle (2008) mostra que este paralelismo permite compreender como as categorias clínicas são, no fundo, descrições de modos de inserção no social.

Desvelaremos relações de determinação entre as condições de possibilidade de subjetivação, postas pelo capitalismo atual, que leva à

conformidade disciplinadora (*compliance*), e a “objetificação” do sujeito; Lacan (1994). Processo gerador da categoria nomeada de “neosujeitos” por Lebrun (2008), significando os órfãos de recursos estruturais, simbólicos, sobretudo do pai na função de ideal do eu, necessários à sua constituição pela negatividade. Pois o lugar terceiro, declina no social. Resultando disso uma mudança na posição discursiva. Aí o sujeito é forcluído gerando sofrimento psíquico motivado por um acontecimento externo: a passagem do capitalismo para a fase financeira, onde o dinheiro aparece como autogerado apagando a origem da sua acumulação por exploração do trabalhador induzido ao ascetismo; da mais-valia, como confirma a verificação histórica.

A referida crise do sujeito desencadeia-se, com a totalização do capitalismo que redefiniu o laço social. A referência de onde parte nossa interpretação do confronto entre estes dois fatos é a teoria dos discursos elaborada por Lacan no Sem. 17 (2007 [1969-1970]) e no Discurso de Milão (1972) no qual o autor define o discurso capitalista.

O contexto político que emoldura o tema é o das hiperdemocracias sustentadas na ideologia do democratismo; definidas por Camus (2008, p.47):

“Denominei hiperdemocracia a transposição do sistema democrático do campo político para diversos outros campos nos quais, em minha opinião, nada tem a fazer (na realidade, em todos os campos)... Na hiperdemocracia nada pode ser superior a nada, uma vez que a superioridade visada poderia ser suspeita de ter o mínimo caráter social”.

A situação gerada pela queda de barreiras favorável ao mercado financeiro, insiste na revogação da lei do pai, no social, sustentada por um interdito. Aquela transmitida pelo Outro, que deve ser internalizada, para normatizar as interações sociais, a constituição de ideais e contenção pulsional. Sem a mediação (mecanismo dialético introdutor do terceiro), do pai simbólico, a passagem do sujeito ao narcisismo secundário se complica. Isto vem ocorrendo com a racionalização organizada, pela tecnociência funcionando como novo biopoder, e o retorno à lógica binária da consciência, que tenta suprimir marcas, da alteridade. Segundo Baudrillard (1990, p.36):

“...o saber, as técnicas, o conhecimento, quando deixam de ser transcendentais em seu projeto, começam a tecer uma órbita perpétua. Assim a informação é orbital, é um saber que jamais ultrapassará a si mesmo, que não se transcenderá

nem se refletirá mais ao infinito, mas que também não toca o chão, que não tem ancoragem nem referente verdadeiros.”

Também entra em jogo um aparato jurídico, como novo ordenamento, regras e padrões, que transformou o direito consuetudinário em racional, em direito essencializado, naturalizado. Oposto ao direito contratual feito por cidadãos, reduzindo o sujeito social a pessoa jurídica isolada dos outros e das significações simbólicas, fazendo o retorno ao “homem natural”. Este restringe-se, agora, ao modelo positivista e decide baseado em abstrações sobre as questões humanas de acordo com Weber (2009), implicando na redução da complexidade filosófica e sociológica da vida na sua dimensão conflitual, concreta. Isto articulará direito e gozo.

Faremos trabalhar, com ênfase, a noção freudiana de castração, mediador privilegiado, para analisar relações entre o mal-estar na civilização atual, e a crise na subjetivação de “neosujeitos⁶” (tipo antropológico emergente na fase financeira do capitalismo; órfãos do simbólico) em dificuldades de estruturação do aparelho psíquico por falta de recursos dialéticos específicos. Termo tomado aqui como um análogo dos outros tipos de sujeito legitimados por Lacan no Sem. 16 (2008 [1969-1970], p.51): “Trata-se muito precisamente, da novidade que introduzi em nosso discurso e que, no caso, não hesitarei em transplantar para esse campo, a saber, o sujeito capitalista”. Este fenômeno surgiria pela promoção de situações culturais que dificultam o acesso à introjeção do objeto pela identificação ao pai simbólico, protagonista do processo da separação sujeito-objeto. Assim, o gozo surge mortífero, por não filiar ao Outro.

A castração, amarrará os eixos da tese. Buscamos apreender como o funcionamento do capitalismo, ora organizado, impediria a emergência do sujeito desejante, em uma sociedade de massas, paradoxalmente unificada pela ideologia e fragmentada por falta da coesão garantida pelo Outro transcendente. O discurso dominante desloca-se para o cientificismo, imaginário da ciência, produtor de impessoalidade.

Esta deriva tem levado à prisão em um ciclo vicioso saturado de objetos fabricados, supostamente capazes de satisfazerem qualquer apetite, criando ilusões de que a castração não existe. Neste ponto, surge o “mais-de-gozar” consolidando o diálogo entre Lacan e Marx, que elucidaram características lógicas do discurso capitalista e seus efeitos subjetivos.

Recortaremos algumas noções de Freud e Lacan, elucidados na metodologia, para discutir relações existentes e reconhecidas, hoje, por teóricos da Psicanálise como Lebrun (2010); Tyszler (2014); Quinet (2009), entre o discurso capitalista remodelador dos sujeitos e novas formas de subjetivação em processo.

Múltiplas formas de sujeitos emergem, apresentando psicopatologias ligadas ao excesso de positividade (ausência de alteridade) do capitalismo que absorve todo e qualquer estado de exceção. Eles se sucedem e coexistem intensamente com modelos de sujeitos subjetivados a partir do simbólico, já existentes no social, sem exclusões mútuas. Destes recortaremos: planos (sem transcendência) vivendo apenas na imanência não endereçados ao Outro, legitimador; sem a negatividade do outro. Unitários, sujeitos autogeridos, racionalizadores do desejo (homens-empresa vivendo de risco, sujeitos do desempenho), que devem trabalhar por conta própria e para sua eficácia, como se esta conduta viesse de si, e fosse comandada do interior, por imperativo do supereu.

Indeterminados, não organizados pela mediação do Outro (o sujeito não é mais nem um nem outro, é só o Mesmo; sua divisão desaparece diante da demultiplicação, dos seus replicantes). Neutros (não intervencionistas, acríticos, sem marca de singularidade) incapazes de transformar a realidade social a qual são indiferentes. Flutuantes (funcionais, fluidos, disponíveis que não sentem culpa ao cumprir ordens sejam quais forem). Instrumentais são os sujeitos cujo comportamento orienta-se por normas cognitivo-rationais. Seu estilo de pensamento é lógico-instrumental, inerente ao processo de secularização social. Sofreriam de uma síndrome de desempenho.

Errantes⁷ (vagueiam órfãos de uma comunidade, não encontram abrigo na nominação; sem filiação não se reconhecem na própria imagem, espécie de “*homo sacer*” abandonado da lei), incapacitados para o amor, vivendo em situação de *outsiders*.

Bem como os autofundados (atomizados, onipotentes, aqueles que nem vêm de, nem vão para lugar algum), que são os supostos gerados espontaneamente, semelhantes ao sujeito cartesiano da certeza: “sou o que pensa”. Pensante, mas não desejante, por falta da alteridade que lhe cave falta, possibilitando seu trabalho de renúncia ao gozo, para entrada no

simbólico com sua lógica de exclusão-inclusão que exige recalque. Homem “livre” expressado no *self made man*, proprietário onipotente, que apenas simulacra o sujeito submetido às leis da linguagem.

Fazendo face a este estado de coisas, pergunta-se: com o funcionalismo das instituições, quem sustentaria, hoje, a figura do Outro primordial? A mutação do sujeito atenderia a necessidades econômicas? Onde estaria o lugar do conflito psíquico entre desejo e interdito? Com a queda dos interditos, como formar o superego hoje? Particularmente, questionamos: Qual a consequência das transformações sociais em curso sobre o desejo? Qual dimensão estrutural da mercadoria contribuiria para a metamorfose do sujeito?

Portanto, o problema de Tese é: o discurso capitalista, complementando-se com a tecnociência, supõe a soberania do eu e desconhece a “dialética” universo-diverso que nos constitui. Este discurso, lugar de torção do discurso da Psicanálise, (Lacan (2009 [1971], Sem. 18, pp 9 e 47) engendra no neoliberalismo, uma novidade: a miséria do sujeito⁸ representada pela crise, atual, do acesso à simbolização, por falta dos recursos estruturantes do psiquismo. Desvelaremos o nexos entre discurso capitalista e a pobreza de um sujeito dessimbolizado, não trinificado por falta do interdito do pai simbólico que não obedece apenas a uma função, mas sobretudo atende ao desejo de quem a desempenha.

O problema revela um acirramento de contradições: a ordem neoliberal depende de indivíduos unitários, vivendo só na imanência; e a formação do aparelho psíquico depende da divisão que gera o sujeito e sua dialética entre negatividade (transcendência) e positividade (imanência). A tarefa aqui é refazer um percurso histórico mostrando como a desregulação da economia, apaga o lugar terceiro, sustentado pelo Estado no social, impactando nos fundamentos políticos do sujeito.

Os pressupostos são dois. O primeiro, mais abstrato é que há leis regendo o psiquismo descobertas por Freud: o sujeito é dividido em consciente e inconsciente. A consciência aponta o particular e o inconsciente, definido como “aquela parte do discurso concreto, enquanto transindividual, que falta à disposição do sujeito para restabelecer a continuidade de seu discurso consciente”. Lacan, (1969-1970, p.260).

O segundo, mais concreto é: na situação vivida socialmente hoje, há um mal-estar emergente na subjetivação, que distingue nossa época como nova fase histórica das sociedades ocidentais. Este decorreria da revogação das leis da linguagem que sustentam a lei do pai. Por aí, criticaremos um capitalismo que vai além do princípio do prazer, inadequando-se à instituição do social como alteridade.

Para analisar tais questões, recorreremos à noção de castração, signo da finitude, elaborada por Freud (1923 - 1924), como interdição estabelecida pelo pai que introduz o significante no real, a presença do negativo, e as noções de gozo (2003 - 2006) e de discurso capitalista (1992), elaborados por Lacan. Em torno destes conceitos cardinais, referências indispensáveis, os outros irão orbitar.

Introdução

Do Mal-estar na civilização

O mal-estar na civilização, nomeado por Freud (1929-30), se devia, na ocasião, sobretudo à repressão sexual. Um século depois, entretanto, este mal-estar característico do ser de linguagem, sofreu um deslocamento pela ruptura de qualquer limite regulador, e está ressignificado, agora, por um declínio da castração cuja função é interditar o acesso ao objeto pelo sujeito. Lebrun (2010, p.15), fala de mudança social empreendida pela questão relativa ao pai e seu lugar na atualidade:

“Podemos então introduzir a hipótese segundo a qual falar de declínio do pai na vida social é uma maneira de dizer a ossatura das mudanças às quais assistimos. Com efeito, é o sintoma maior do nosso social atual, no que ele segue em cortejo tanto com a evolução da democracia como com os progressos da tecnociência e com o desenvolvimento do liberalismo econômico”.

Trata-se de uma tripla evolução conjugada. Na esfera da governamentalidade, neoliberal, vê-se o funcionamento de uma “democracia” fundada na retirada da transcendência, da heteronomia; e no apagamento de referências contextuais como elemento extrínseco ao sujeito que o constitui

heterogêneo, como Outro. Na economia desaparece qualquer limite que pudesse barrar a expansão do capital. No campo do discurso científico a enunciação, o ato do dizer, lugar do sujeito, cede espaço a enunciados científicos. É uma conjuntura onde o lugar da terceiridade, do operador da castração, perde legitimidade no social levantando questões a respeito da constituição da subjetividade pela via do significante fálico. Isto remete ao que Lebrun (2010, p.56) nomeia de crise da representância fálica em um mundo, organizado pelo modelo científico.

A Psicanálise com Freud abordou o mal-estar na civilização ligando-o com a teoria da pulsão de morte inseparável da história: a pulsão de morte expressa o limite da função histórica do sujeito. Freud pensa que o desenvolvimento da civilização está submetido ao mesmo processo que rege a gênese do eu. Assim, o mal-estar individual não pode ser estudado fora do da cultura onde estamos inseridos. Ele constatou que não podemos nem suportar a civilização, nem tampouco viver sem ela, portanto, é preciso que estejamos juntos, mas separadamente.

Lacan, na sua releitura da Psicanálise freudiana, pensou esta questão pela via do discurso que provoca a emergência de subjetividade/alteridade, implicando modos de ordenar desejo e gozo nos laços sociais.

Freud (1929-30, p.101) pensa a civilização pela ideia de regulação:

“Resta avaliar o último, mas decerto não o menos importante, dos aspectos característicos da civilização: o modo pelo qual os relacionamentos mútuos dos homens, seus relacionamentos sociais, são regulados – relacionamentos estes que afetam uma pessoa, como membro de uma família e de um Estado... talvez possamos começar pela explicação de que o elemento de civilização entra em cena com a primeira tentativa de regular esses relacionamentos.”

Lacan considerando que a linguagem gera ontologia, constituindo sujeitos pelo discurso, enfatiza a função significante, como fundamento da dimensão simbólica. E aposta no discurso como o lugar da “ausência do todo” da completude, portanto, como regulador do gozo enquanto condição da civilização, pelo laço com o Outro.

Os Discursos

Lacan (2007 [1969-1970]) definiu no Sem. 17 quatro discursos enquanto constitutivos da civilização: do mestre, da histérica, da universidade, e o da Psicanálise. A estes, posteriormente, ele adicionou um quinto discurso cuja especificidade aponta para uma ambiguidade que leva-nos a indagar sobre a legitimidade de sua própria ontologia.

Lacan analisou o mal-estar da sua época por meio dos discursos que produzem um certo modo de enlaçamento social, relacionando-os às especificidades do fenômeno das relações do sujeito com a sociedade, suas determinações e efeitos nas trocas com os outros. Acrescentou aos atos de governar, educar e psicanalisar, o ato da histérica que é fazer desejar. Estes são os quatro modos de tratamento do impossível da castração, e o mal-estar aí presente se regula entre a perda e a recuperação do gozo nas formas do mais-de-gozar. Disto surge uma questão: o quinto discurso escapa à regulação, e por isso pode se apresentar como uma patologia do gozo nos laços. Ele desrespeita a lei dos discursos pelo quarto de giro e se autoriza a girar do modo e na velocidade que lhe apraz. Assim, Lacan antecipou o problema atual do sujeito, como fragmentação concretizada no capitalismo tardio⁹.

Lacan em Milão (1978 pp.9-10) adjetiva este discurso, ação no mundo, que penetra o corpo e o submete, como algo loucamente astucioso:

“Enfim, afinal de contas é o discurso mais astucioso que se deu. Não está menos destinado ao fracasso por isso: é que ele é insustentável. É insustentável... por causa de algo que eu poderia vos explicar... porque o discurso capitalista está aí, vocês o vêem (indica as fórmulas no quadro)... uma pequena inversão simplesmente entre S1 e o \$... que é o sujeito... é suficiente para que funcione perfeitamente, não poderia funcionar melhor, mas, justamente funciona rápido demais, se consume, se consome tão bem que se consuma”.

Lacan constrói a teoria dos discursos da Psicanálise para falar de: vicissitudes das pulsões, modalidades do gozo, cujo caminho é trilhado pela via do significante; *pathos* do fala-a-ser e do mal-estar na civilização. As violências que neles circulam se limitam à lei e à castração. No caso do quinto discurso, se dá algo diferente, ocorre uma ruptura como impasse, violência e atipia pela desvinculação com o outro.

A partir do Sem. 16, Lacan (2006 [1968-1969]) faz articulações entre Psicanálise e teoria marxista tematizando a dominação senhor-escravo. Foi daí

que ele criou o conceito fundamental de objeto *a* como mais-de-gozar referido ao conceito marxista de mais-valia. Lacan (2007, p.18) comenta:

“Não foi Marx, obviamente, quem inventou a mais-valia. Só que antes dele ninguém sabia o seu lugar. Era o mesmo lugar ambíguo que o que acabo de dizer, do trabalho a mais, do mais-de-trabalho. O que é que isso paga, pergunta ele – senão justamente o gozo, o qual é preciso que vá para algum lugar. O que há de perturbador é que, se o pagamos, o temos, e depois, a partir do momento em que o temos, é urgente gastá-lo. Se não se o gasta, isso traz todo tipo de consequência”.

Aí surge uma relação entre economia do capital e economia psíquica pela via do objeto. O discurso capitalista põe o objeto em primeiro plano em detrimento do sujeito, inverte seu lugar e promete o fim do mal-estar que constitui o falante ignorando sua divisão. Desta forma, redefine o laço social em outras bases. Só o discurso analítico, cujo efeito de sentido exigível é preciso que seja real, permite a saída do discurso capitalista fazendo emergir o desejo.

Lacan (2006 [1968-1969]) postula que o capital promove a produção de mais-valia, puro acréscimo de valor não pago a quem trabalha, o que significa, um valor a mais, não contabilizado, mais-de-gozar que não se inscreve na cadeia significante.

É em torno do mais-de-gozar que se define a função do objeto *a*. Para Lacan, este conceito, e a mais-valia da teoria marxista são a mesma coisa. Neste caso, pela via do trabalho aproxima-se a economia psíquica e a economia do capital. Logo, como esclarece Góes (2008, p.183) a mais-valia, que não é contabilizável, tem como limite a morte – e o sintoma que não se escreve na forma do valor, porém da mais-valia é o jeito que cada um tem de morrer. A presença do objeto *a* indica o gozo vinculado à pulsão de morte. Estamos diante de um modo de produção cujo objetivo é produzir a morte em larga escala. Neste contexto, tentaremos desocultar uma nova variedade de morte que está emergindo do capitalismo: a subjetiva.

Diante das transformações sociais, que atingem o lugar e a função paterna, mecanismo dialético que estabelece relações entre o sujeito e o mundo, observa-se uma articulação da teoria lacaniana dos discursos com a emergência de um mal-estar, na subjetivação. Hoje, o discurso capitalista enlaça sujeito e objeto, e tendo desregulado o gozo em praça pública, nega a castração, favorece fragmentação e errância dos sujeitos. Diz-se isto porque

nodular real, simbólico e imaginário implica ação específica do nome-do-pai, significante que ao se inscrever no psiquismo, opera o movimento do negativo instalando o falo no campo do Outro, pela perda do objeto. O nexos entre esses temas será desenvolvido pelos objetivos:

Investigar como o discurso capitalista, desregulando o gozo, levaria à miséria do sujeito preso no transitivismo oscilando entre o Desmentido e a Forclusão, na falta da castração.

Discutir o discurso capitalista, sua incidência na economia do gozo, e suas consequências sobre a subjetivação.

Confrontar o discurso capitalista e o analítico, articulando o processo de forclusão do significante, Nome-do-pai, com o apagamento do simbólico.

Discernir metapsicologicamente o mecanismo mediante o qual, o discurso capitalista leva “neosujeitos” à oscilação entre o desmentido e a forclusão.

Explicar a prisão do sujeito na ambiguidade do “transitivismo” entre desmentido e forclusão, como crise estrutural que sinaliza uma época de transição como passagem para um modelo social onde o gozo desregulado, inviabiliza o inconsciente político.

Noções freudianas, lacanianas, e, certas categorias do materialismo dialético, tais como: a perspectiva materialista através da qual confrontaremos fatos concretos; o movimento dialético entre mundo externo e mundo interno; a mais-valia; e o imaginário social como ocultamento do real, compõem o método escolhido. O momento histórico é o presente. Löwy (1978, p.76) diz:

“A concepção marxiana da história é a da relação dialética entre sujeito e objeto, entre o homem e as circunstâncias, contextos, a atividade humana e as condições dadas”.

Problematizaremos situações do capitalismo global, que ocultam sob a máscara de ambiente livre de negócios, a desigualdade, existente, entre as partes negociadoras. Desvelaremos uma lógica, racionalizadora, impessoal, e secularizada que forjaria sujeitos impossibilitados de estruturar-se pela neurose que implica mitos. Explicaremos a produção deste fenômeno psíquico pela evolução que criou suas condições. Esta perspectiva rompe com o positivismo corroborando com Löwy (1978, p.9). Olharemos fatos e processos na dinâmica de seus movimentos. Isto significa que o tema não pode ser tratado enquanto

um problema em si, como se fosse uma “entidade separada” do sistema social do qual faz parte.

Freud considerou o sofrimento humano vindo por três fontes: poder superior da natureza, fragilidade dos corpos, e inadequação às regras de ajustamento na família, Estado e sociedade (fonte social do sofrimento). Situar-se, deste ponto de vista, de uma conjunção bio-psico-social do sofrimento é um plano metodológico. Os pressupostos epistemológicos freudianos mostram-se ainda válidos para pensarmos sobre o sujeito dividido, e possibilita dialogar com o método dialético, não causal. Pois, este contempla a negação, a ausência como constituinte dos fenômenos materiais. Postularemos a operatividade da dialética, na normatização do psiquismo, que media suas relações com o mundo, explorando mais uma via de diálogo entre Psicanálise e marxismo, no segundo eixo. Escolhemos este método por adequar-se à dinâmica do desejo, e ao pensamento lacaniano que sendo dialético é complexo. Por isso, relaciona elementos diversos, contrários e aparentemente contraditórios, através das suas referências a filósofos como: Platão, Heidegger, Hegel, Marx. E a cientistas como: Saussure, Lévi-Strauss, lógicos diversos, dentre outros com filiações contrárias.

Por esta ótica, refletiremos sobre crises do percurso humano no mundo atual. Porque o sujeito da psicanálise, o da discursividade (tema desdobrado no capítulo 3), que se constitui barrado pela lei, é efeito de discursos inseridos na história e no social; sendo o universo do discurso não-todo. Lacan vincula inconsciente e história em “Função e campo da fala”; e no periódico, “Figaro Littéraire” (29/12/1966):

“...no discurso de Roma vocês medirão a importância que dou à história, ao ponto que ela me parece coextensiva ao registro do inconsciente. O inconsciente é história. A vivência é marcada por uma historicidade primeira.”

Reforçando esta ideia de temporalidade como referência do sujeito, Góes (2008, p.178) ressalta a associação intrínseca entre estrutura sócio-econômica, material, e estrutura psíquica, como rede de relações, pois o homem muda ao mudarem as relações sociais concretas:

“É pelo viés da estrutura tal como Lacan a concebe que esse cruzamento entre história e Psicanálise pode ser feito. É a partir de uma rede que Lacan vai estabelecendo, na qual aparece a homologia entre mais-valia e mais-de-gozar que

permite precisar o lugar do gozo, não somente como uma questão entre o sujeito e seu sintoma, mas como formação social.”

É através de crises dialéticas que invertem posições do sujeito que ele cria a si mesmo e a seus objetos; movimentos estes dos quais destacaremos: alienação/separação do Outro; e divisão subjetiva em inconsciente/consciência, com ações recíprocas, fluxos, de um sobre o outro. Segundo Mézaros (2014, p.52) é fundamental colocar em relevo a indissociabilidade entre fator estrutural e histórico: “pois o estrutural está, por assim dizer, imerso na história, e o histórico é sempre articulado como um conjunto específico de determinações estruturais”. Tal fator também leva ao foco nas contradições, nos conflitos e no devir como movimento da história social, e movimento subjetivo, de interdependência evidente, já que a história intervém como imaginário fantasmático, e “o horizonte do fantasma é igualmente nosso momento social”. Tyszler (2014, p.69).

Na Tese tentar-se-á apreender a base concreta envolvendo o objeto estudado, pois, Leite (1997, p.17) afirma que:

“Se por um lado o conceito de significante garante o necessário anti-substancialismo, por outro institui uma abordagem materialista naquilo que fundamenta a causa da divisão do sujeito.”

A dialética, que concebe a realidade como movimento, acentuará a segunda articulação do materialismo histórico: as transformações sociais produzidas pelo capitalismo no mundo, e seus impactos sobre o sujeito. Integrará a negação que possibilita abertura de um espaço à alteridade, para conectar: política (buscando o significado coletivo da história, como fator componente da totalidade dos fenômenos), ciência e ideologia, indo além dela, de forma orgânica, Aricó (1984).

Por este olhar enfatizaremos fatores sócio-histórico e econômicos, entrelaçados determinando a mutação do sujeito, enunciada por Lacan, agora, se atualizando na precarização e “dispersão” subjetiva, definida por Zaltzman (1994, p.36) como uma morada sem lugar, falta de relações fixas com o outro e com o Outro. Trata-se do fundamento da experiência limite como trabalho dissociativo da pulsão de morte. Destaca-se, dando concretude à análise, que a produção do sofrimento psíquico representado pela condição de sujeitos presos na situação de transitividade, sem pertinência a uma comunidade,

indefinidos é datada e contextualizada. Acometendo sujeitos reais, vivendo e agindo em um modelo social que promove a liberação de pulsões.

A análise cruzará histórias públicas (compartilhadas), e história singular, (mundo particular), enquanto memória. O foco recairá sobre tipos de sujeitos emergentes, no social, e de situações psíquicas distintivas desta época de transição, e segundo Oliveira (2007, p.295), de indeterminação no sentido do estado de exceção permanente; de anomia como entropia, crise de legitimação que rompe a dialética entre “aquilo que realmente existe”, o determinado, o limite (*peras*) e “o que não é”, a indeterminação (*ápeiron*), o nada que existe desde o começo e permanece. Pois, processos de significação demandam condições culturais específicas, e instituições simbolizadoras. Na ofensiva contra as mediações sócio-simbólicas pelo projeto de racionalização e secularização modernizantes, o terceiro e seus avatares, entram em ocaso. Enfatizaremos, portanto, o sujeito que movimenta o capital, produz e reproduz sintomas na repetição.

Trata-se de dar primazia à história, que é sempre do Outro, por reconhecê-la fundante, síntese e estrutura para qualquer interpretação, único imperativo do método escolhido, como recomenda Jameson (1992, p.9):

“Como nos ensina a dialética tradicional, o processo da historicização pode seguir dois caminhos distintos que só em último caso juntam-se no mesmo ponto: o caminho do objeto e o caminho do sujeito, as origens históricas das próprias coisas e a historicidade mais intangível dos conceitos e das categorias por meio das quais tentamos entender essas coisas.”

Um caminho duplo se impõe: da análise dos fatos para a síntese teórica e vice-versa. Assim, criticamos situações nos incluindo nelas. Cada vez que nos encontramos nesta posição descobrimos algo sempre “faltando” nas nossas formulações. Isto ocorre porque a crítica considera as situações em seu dinamismo a partir dos dois polos: síntese e análise.

Não propomos correspondência direta, do tipo ponto-a-ponto, nem relação mecânica entre o discurso capitalista, e a situação de “transitivismo”, aprisionadora de neosujeitos, que emerge como paradigma de sofrimento psíquico, nos dias atuais. Trata-se de probabilidade lógica, não de fatalismo. Entendemos com Safouan (1993, p.81) que o conceito de transitivismo define-se como ficar numa relação de espelho com o outro, sem um terceiro que

permita à diferença se constituir. Acentuamos que a relação especular tem dois momentos: fragmentação total do corpo, e imagem unificada do corpo. Desta maneira, o sujeito fica impossibilitado de entrar na dialética de alienação-separação, cujo pressuposto é a perda do objeto.

Tampouco ignoramos possíveis influências do acaso constitutivo do princípio de incerteza, teorizado pela física, que permite certa aleatoriedade, isto é, a imprevisibilidade que resultaria em um grau de variações nas estruturas psíquicas, remetendo à contingência, ao real. Não desconsideramos a interação de lei (*peras*) e acaso (*apeiron*) como geradora da complexidade do fenômeno psíquico, nem a existência de aspectos que na proximidade das singularidades, que supõe vários fatores combinados, podem gerar descontinuidades entre causa e efeito produzindo a carga de indeterminação, “o que não é” e afeta a experiência do sujeito. Reconhecemos também uma margem de liberdade existente diante de determinações.

O pano de fundo dos problemas em discussão é dado pela fusão entre discurso capitalista, tecnociência (atividade científica comandada pela técnica), e a ideologia do democratismo desafiador da política baseada em escolha, com o ideal da satisfação de todo desejo, que tem gerado declínio do “lugar” mediador do pai, no social, apagando desigualdades, postas pela falta, entre funções, materna e paterna a que insere o sujeito na relação ternária. No entanto, Santos (2014, p.28) aponta:

“Tais desigualdades no interior da estrutura, sem mesmo obrigatoriamente supor as noções de hierarquia e de dominação, criam condições dialéticas como um princípio de mudança.”

Esta evolução favorece a ascensão do pai imaginário, e cria condições para emergência de sujeitos presos no transitivismo entre imaginário e imaginário (fase da fragmentação do corpo), e entre imaginário e simbólico (fase da imagem corporal unificada). Fenômeno que resulta da falta da ação operadora designada apenas ao pai “simbólico”, que só desempenha seu papel na constituição do sujeito se ele mesmo estiver dividido pelo significante.

Trata-se de apontar uma probabilidade quando ocorrer o fenômeno da forclusão do significante Nome-do-pai, como dispositivo que barra o desejo da mãe. O efeito lógico desta forclusão, como exclusão absoluta de algo do registro do simbólico, é o colapsamento do sujeito. Subjaz às nossas análises a

ideia de que a explicação de problemas, propriamente psicanalíticos, contemplam questões psicosociológicas, superando o reducionismo psicológico e a suposta neutralidade do analista.

Lacan ao criticar o discurso capitalista coloca-se contra mecanismos escravizantes como o consumismo, que perversamente tenta completar o Outro com *gadgets* e *latusas*, objetos-fetichê, prometendo o mais-de-gozar. Pois, na perspectiva psicanalítica para o homem o objeto é inatingível. Sua posição na teoria dos quatro discursos aos quais acrescentou mais um, o discurso capitalista mutante¹⁰, tem viés libertador por considerar a primazia do sujeito sobre as coisas que ele cria pelo seu espírito e produz com trabalho “concreto”, noção entendida como “a síntese de múltiplas determinações”.

O método crítico, tem importância decisiva para considerar as transformações sócio-históricas que favoreceriam a emergência, do aprisionamento do sujeito no transativismo, autorizando a sua inteligibilidade como contingência e fenômeno *sui generis*. Assoun (1981, p.49) esclarece:

“Na verdade, como dizia Marx no prefácio de 1867 a O Capital, o postulado do ponto de vista crítico é que “o desenvolvimento da formação econômica da sociedade é assimilável à marcha da natureza e à sua história”. A crítica consiste, assim, numa teoria rigorosa do desenvolvimento do processo social de produção, deduzindo-lhe as leis naturais no sentido estrito”.

Olharemos, então, as implicações antropológicas do desenvolvimento de um capitalismo que vai além do princípio liberal. Bem como seus impactos transformadores do sujeito acarretados na queda dos semblantes, e pela retirada do lugar terceiro no social, componente do ternário simbólico constituinte da lei do significante: castração; afirmação (reconhecimento); e negação (recalque). Por conseguinte, impactando no desejo. Diz-se isto porque o modelo de sociedade positiva, ocidental, vem se afastando da dialética sustentada na negatividade.

A perspectiva dialética quebra o raciocínio apodítico como aquele que não pode ser contestado. Ao apontar para uma conclusão “possível”; faz parecer que há esperança, abertura no interior do discurso porque como mostra Jameson (1992, p.294): “O dialético sempre vem acompanhado da experiência”, se referindo às práticas culturais; ao real do “mundo da vida” (ao *lebenswelt* nomeado por Husserl), hoje dominado, e invadido pelo capital.

Por uma moldura diacrônica discute-se a concepção do indivíduo, modelo ontológico que implica na dissociação da comunidade, cria do capitalismo; e sua dispersão patologizante, no presente. O argumento vai, de uma determinada experiência coletiva (globalização do capital na posição de S_1) em direção ao sujeito diante da contingência do apagamento da falta, do terceiro mediador social como subproduto desta era de indeterminação.

Destaca-se a mutação subjetiva, como efeito da incorporação, das mutações na civilização, enfatizando a psicosfera promovida pelo capital; por meio das crenças em “saberes neutros”, embora interessados, como fundamento da ideologia que ganha novo contorno porque, hoje, as coisas se realizam dependendo de ideias, e assim a ideologia concretiza-se substituindo a noção de verdade.

Posto isto, o fenômeno concreto, a particularidade que sintetiza leis e acaso será analisada como expressão do social em seu contexto e dinamismo a partir de uma síntese interpretativa, para evitar fragmentação, entre: o movimento do discurso capitalista, hoje universal, e seus impactos sobre o aparelho psíquico pela retirada das mediações, no social.

Por este método leremos um duplo movimento material e uma mutualidade: o discurso capitalista hegemônico é o que possibilita a mutação do sujeito tratado como objeto, e um sujeito mortificado, seria condição da reprodução do *status quo* capitalista pela exploração do trabalho e das forças psíquicas. Aponta relações entre: condições existentes entre a base produtiva e sua superestrutura, e um imaginário especular fundante de nova “racionalidade secular” não ligada a um duplo, isto é, à imaginação criadora radical como seu par dialético. Deste modo, dela precisamos desconfiar, pois na falta de opostos tudo se mistura, surgindo a indistinção psicotizante. A mutação subjetiva se daria com deslocamentos do discurso da ciência, separando fatos de interpretação, “num mundo em que o dispositivo de um simbólico apenas virtual tende a apagar a falta comum a todos...”, conforme Lebrun (2004, p.169) e pela forclusão do Nome-do-pai, referenciado nas tradições culturais.

A organização do estudo percorre três eixos. O primeiro eixo trata da gênese do discurso capitalista nas formas: filosófica, econômica e ideológica, que ao evoluir deslizou do idealismo ao pragmatismo. Divide-se em três tempos: 1º) Fundamentos teóricos do discurso liberal como formação

ideológica do capitalismo a partir dos seus ideólogos. 2º) Fundamentos teóricos de críticos ratificadores de que este discurso nada diz de concreto, nem de verdadeiro. 3º) Apresentação da teoria lacaniana do discurso capitalista.

A mutação do sujeito, hoje, se daria pela combinação de fatos convergentes dando materialidade ao que é observado: declínio da função do significante Nome-do-pai; dessocialização do Estado, na qualidade de sujeito político, e a dessimbolização como efeito dos ciclos de expansão do capital e de como somos interpelados para aderir às suas injunções racionalizadoras em prol da posituação total, e em prejuízo da negatividade, sinônimo do simbólico. Trata-se da pane do Outro como desterritorialização radical; virtualização de um simbólico focado na imagem do outro, fora dos limites do social e da interdependência humana. A dessimbolização dissocia sentidos objetivo e subjetivo das coisas, dificultando a nomeação de sofrimentos, e a narração de experiências dolorosas. Han (2017, p.55) resume:

“A crescente posituação da sociedade enfraquece também sentimentos como angústia e luto, que radicam numa negatividade, ou seja, são sentimentos negativos.”

A teoria lacaniana dos discursos será essencial na fundamentação e análise da proposição da tese. E justifica nossa posição ética diante do discurso capitalista que recobre também o plano imaterial da vida criando afetos específicos como: o mais pelo mais, e a sede incessante do novo.

Interessa-nos problematizar pressupostos, lógica, e movimentos deste discurso que evolui concomitantemente com o declínio da “autoridade paterna”, e hoje incita o gozo, religando-o a seu fundamento, distante, o liberalismo econômico, que separa economia de política e esta da moral. E sua tendência a criar uma ambiência de compulsão à competitividade, impulso à acumulação, redução da vida à sobrevivência, e “o elogio da guerra”, como relação natural entre os homens, que vem retornando como necessidade.

Recontar o percurso do discurso capitalista revelará a história, em seu movimento temporal, como luta de perspectivas. A leitura vai das origens e da sua fragmentação discursiva, recuperando um percurso, inicialmente, utópico e libertador até sua transmutação em ideologia pura (o libertarianismo) que desliza para o genitivo do sujeito, inverso da determinação.

A cena social vem confirmando a hipótese lacaniana da mutação, categoria pela qual identificaremos: a prisão do sujeito na situação de transitivismo, no entre dois, sem lugar no mundo, aquém do desejo sem ter como entrar em uma estrutura temporal, pela mediação do simbólico por faltar o operador da castração, cuja função é movimentar o desejo. O problema se insere na “dispersão” do sujeito, como resíduo de uma época na qual o processo subjetivador, de neosujeitos, inscrito no capitalismo tardio¹¹; pode ser visto pelo ponto de vista da Psicanálise, de forma invertida, como desnormatização, pois, onde há a ascensão do objeto vê-se a queda do sujeito.

Pressupomos um paralelismo entre a economia do capital e a economia psíquica, justificando nosso tema com Assoun (1981, p.178): “A concepção freudiana da história da espécie humana, sua concepção da “civilização” e da renúncia em que se funda é incontestavelmente econômica”.

A objetificação, atual, do sujeito se manifesta na dessimbolização como efeito da falta de internalização do repertório compartilhado coletivamente que permite sua participação em ações social e política. No decorrer desta mutação observa-se várias formas da metamorfose do sujeito mimetizado em objeto.

Sublinhamos impactos do discurso capitalista, no psiquismo, que põem a noção de sujeito em crise¹²: pela queda dos interditos, das mediações concretas, que são os processos de passagem, e da lei do falo (uma função negativa de falta). Isto se dá pelas variáveis organizadoras do capital¹³ hoje: a tecnociência que promete completude imaginária com objetos, com o real idealizando o capitalismo, e o direito retornando ao jusnaturalismo, naturalizador do sujeito, focado na metafísica dos direitos humanos que passou a justificar qualquer ato. Estes, entretanto, sendo direitos do indivíduo, geram luta entre desejo e gozo, tamponando a inexistência de um projeto coletivo para nossa época. Assim ouvimos a voz de Soler (2016, p.11):

“Eles têm, portanto, uma contrapartida. Resumindo: eles deixam cada um com seu pequeno pecúlio de direitos, livres, é bem verdade, mas livres de que, senão para vegetar sozinhos, antes de morrer sós, como todo mundo? Por aí se tem a medida de quanto o Outro do discurso, quanto o simbólico mudou, o quanto lhe faltam semblantes que consigam fazer convergir e orientar.”

O segundo eixo atualiza fundamentos teóricos acerca do sujeito e suas condições, segundo Freud e Lacan. Enfatiza sua contingência subsidiando a investigação e análise de dificuldades que confrontam o processo da

subjetivação hoje, com o retorno à visão naturalista do homem, que desobriga da alienação ao outro, deixando-nos diante do mesmo.

Aí introduziremos, a filogênese do sistema psíquico, que carrega sempre uma história: o percurso da antogênese (o modo de ser social do sujeito), o Édipo (mediação cuja função é enfatizar a diferença sexual, e revelar oposições), o recalque (efeito de linguagem), e a sublimação, como socialização da psique. Para, então, pensar nos direitos do sujeito que são lógicos (estruturais), e do seu funcionamento como ser de múltiplas determinações, enfatizando sua determinação pela relação com o outro, e com a lei. Buscaremos articular Psicanálise e marxismo pela dialética, entendida como “o vazio de um movimento concreto e real”, conforme Carrasco (2016, p.91); tentando uma contribuição mais autoral.

Evidenciaremos a função do negativo, o absoluto, o global que dialetiza com o relativo, o local. Por aí, demonstraremos a relação sujeito-objeto, do latim *ob-jectum*, o lançado para fora do sujeito; que se engendram mutuamente, e o porquê da mutação do sujeito, no presente, estar ligada às metamorfoses do objeto, que revela um caráter mítico, atemporal, quando pensado como anterioridade lógica do sujeito.

O terceiro eixo contém a proposição da tese. Há uma miséria a mais sendo produzida no mundo globalizado, que é de ordem subjetiva e está representada na prisão do sujeito no transitivismo infantil, pela falta da subtração do objeto. Pois, o acesso à subjetivação só é dado pela determinação do significante Nome-do-pai, que é distinto dos outros porque não é substituível nem pronunciável, trata-se de uma operação no inconsciente, e fonte comum que associa: imagem corporal, nomeação (ato produtor do sujeito) e desejo.

Considerando o nexo entre produção de sujeitos e contextos econômico-social e histórico, em sua dinâmica, ilustraremos traços distintivos, das novas formas de subjetivação, resultantes do discurso ambíguo operante em sociedades neo liberalizadas. A título de exemplo, selecionamos filmes que podem ensinar, a psicanalistas, sobre o funcionamento de sujeitos miseráveis, na prática, ao realçarem a precariedade do significante Nome-do-pai em atos.

Uma ambiguidade aparece como resto do discurso capitalista neoliberal, quando este se defende da castração criando as possibilidades de

deslizamento subjetivo entre os dois mecanismos primários de defesa psíquica: o do Desmentido (*Verleugnung*), quando este discurso impõe um processo de socialização partindo de normatividades contrárias. Isto é, quando seu sistema de leis e a transgressão¹ são enunciados como sendo a mesma coisa, simultaneamente como imperativos, levando à indistinção entre valores contrários, e ao cinismo. E o da Forclusão (*Verwerfung*), quando anula a castração; tema a considerar perante o enunciado de Lacan (1971-1972, p.49):

“O que distingue o discurso do capitalista é a *Verwerfung*, a rejeição; a rejeição fora de todos os campos do simbólico com aquilo que eu já disse que tem como consequência a rejeição de quê? Da castração. Toda ordem, todo discurso aparentado ao capitalismo deixa de lado o que chamaremos, simplesmente, as coisas do amor, meus bons amigos.”

O fenômeno psíquico em discussão emerge, como possibilidade real e concreta. Neste momento em que a liberdade moderna, cede lugar à liberdade positiva como *hybris*; descomedimento, patologia da razão exposta na praça pública, presentificada como devastação. Pois, pela forclusão da função do significante Nome-do-pai suspende-se o fundamento, o pressuposto do sujeito dividido.

Ratifica-se a indissociação entre coletivo (simbólico) e vida psíquica que ligam mundo externo e interno, vinculando o sujeito ao Outro, a instância que possibilita não nos repetirmos até o infinito. No primeiro plano dividiremos a questão da mutação, gerada no capitalismo pela forclusão do significante, desligando o sujeito de sua fonte, do fundamento político, resultando no enfraquecimento do social como lugar terceiro, mediação.

O capitalismo hegemônico cria condições materiais determinantes de sofrimento psíquico, como: a fragmentação do laço social, primazia dada a objetos como novos agenciadores dos acontecimentos; e a fragilização da família, pela privatização do pai, caracterizando o retrocesso de homens públicos a homens privatizados. Na queda dos recursos simbólicos relações interpessoais se estruturariam por competitividade, interesses econômicos, e pela “especularidade”.

Num segundo momento trataremos de efeitos, deste ordenamento, regras liberadoras de interditos, sobre os sujeitos, constituídos neste contexto, privados das condições de normatização subjetiva: pai, lei não escrita, e

regras. Assim levados à indiferenciação; à morte psíquica. Aí trabalha-se com a “terceira” vicissitude da pulsão de morte, Freud (1920), que se refere à cega fúria narcísica de destrutividade, pela qual o capitalismo se autodestrói criando condições para seu ultrapassamento. Ela ocorre se a pulsão de morte não serve à moral, pois, civilizações só sobrevivem desenvolvendo supereus culturais tão exigentes, quanto os supereus individuais.

A destruição seria um modo de pôr fim à entropia (desperdício) gerada pelo excesso, pois esta pulsão trabalha como força de eliminação. Muito embora ela possa revelar sua outra face, a irreverente, se expressando por um ímpeto libertário latente, potência criadora capaz de dar lição de grego ao capital, no estilo castoriadiano: perturbando já desde a raiz sua pretensão de ser Outro. Por este viés, é possível restituir a dialética do sujeito invertendo o lugar superestimado ocupado pela razão no pensamento ocidental.

Notas

¹ No atual estado de luta ideológica, e confrontos gerados com o neoliberalismo vê-se a dispersão dos psicanalistas e de suas escolhas políticas, conscientes ou não. Divergências se manifestam em praça pública e a questão das filiações ganha relevo. Lembrando que o conhecimento é atravessado por ideologias assumimos nossa não neutralidade diante dos problemas colocados. Ao avaliar alternativas teóricas disponíveis sobre o tema em questão decidimos definir os órfãos do simbólico (mutantes), como Neosujeitos referenciando-nos em Lebrun. Evitou-se o termo indivíduo por suas conotações burguesas, e porque ele não contempla a divisão subjetiva. Também acatamos o paralelo entre economia política e economia psíquica legitimado no diálogo Lacan – Marx. Diante de polêmica iniciada por Porge (2009) com Lebrun, em relação à criação e uso do termo Neosujeitos, concordamos pontualmente com a ideia de Porge de que é relevante distinguirmos o uso dos termos sujeito e subjetividade como sendo noções lacanianas distintas, explicadas aqui no item 3.2. Entendemos que, pelo fato de o sujeito psicanalítico ter duas faces, torna-se difícil o uso deste termo isentando-o de algum grau de ambiguidade, nas articulações da Tese. NOTA DA AUTORA.

² Empowerment: concepção política criada por Tony Blair, na Inglaterra, para substituir o *welfare state*. Visa substituir políticas de proteção social pela ideia de iniciativas individuais que supõem simultaneamente a organização social como flexível, e a “capacidade dada” a indivíduos de tomarem iniciativas para sobreviverem. Pressupõe a noção smithiana de homem racional universalizado. No Brasil estas falsas capacitações para o trabalho se dão por cursos técnicos de apenas quatro meses. Após este período os indivíduos são responsáveis por seu emprego ou desemprego, pois, na ótica neoliberal, por esta via todos têm poder. Ou seja, todos estariam aptos a exercer relações de dominação sobre os outros, pois o poder é uma relação desta natureza e não uma coisa

³ Gleise (2016, p.22) explica: “A ponte que faz relação entre o vazio e a realidade é o mito de criação.”

⁴ A governamentalidade não se reduz ao governo dos outros, ela recobre o governo de si. O neoliberalismo uniu estas duas facetas fazendo do governo de si o ponto de aplicação e o objetivo do governo dos outros. Desta forma, produziu o sujeito neoliberal, o neosujeito. Dardot e Laval (2016, p.395).

⁵ Lacan (1985, p.26) define: “... aquela que é a virtude essencial – tanto para nós como para os Antigos – a virtude política pela qual estão ligados, num corpo os cidadãos”.

⁶ O pensamento único neoliberal, seu “não-pensamento”, é um novo dogma de pretensão universalizante. É reproduzido incessantemente nas mídias, e funciona como uma espécie de obscurantismo, buscando

forjar indivíduos apolíticos que pensem a mesma coisa, e se comportem do mesmo modo diante do fundamentalismo do mercado. Prática que atenta contra os próprios ideais de liberdade que fundam o capitalismo.

⁷ A errância, na tradição bíblica é a sanção prescrita pela divindade a Caim por violar o mandamento não matarás. É possível ver uma grande variedade de sujeitos errantes em: Mick Dodge – O Primitivo. Série da National Geographic Channel, ou Internet: natgeobrasil.com

⁸ Nomeamos como “miséria do sujeito” ao estado de privação das condições para a realização do trabalho de subjetivação como renúncia à onipotência infantil. Esta seria um produto do capitalismo, atual, aliado com técnica e ciência para implementar seu processo racionalizador de modernização. Aparece em cena como nova forma de exploração humana se dando a nível psíquico pelo imperativo de gozo no social.

⁹ Definido por Cahen (2017, p.16) “como aquele que já não tem possibilidade de se expandir espacialmente pelo planeta como o fez desde o século XV.”

¹⁰ No retorno ao darwinismo social do discurso capitalista, em voga, a questão da transmissão da castração simbólica é retirada do social gerando a “loteria das mutações” ao acaso que explicaria, na visão anglo-saxã de Darwin a variação observada entre indivíduos de uma mesma espécie. Neste sistema sócio-econômico de loteria, que é seletivo, alguns poderão se subjetivar, entretanto, muitos outros serão excluídos deste direito.

¹¹ Jameson (1996, p.18-19) caracteriza o capitalismo tardio... Seus novos elementos centrais são: 1) empresas transnacionais; 2) nova dinâmica das transações financeiras internacionais; 3) novas formas de inter-relacionamento midiático; 4) expansão da cibernética e da automação; 5) fuga da produção industrial para áreas específicas dos países em desenvolvimento; 6) disseminação de crises sociais centradas na crise do trabalho tradicional, promotora de uma nova aristocratização em escala global.

¹² Esta crise do sujeito é a culminância de outra mais ampla: a crise dos paradigmas das ciências naturais e sociais, com seus ideais modernos (sustentados na lógica aristotélica, a conjuntista-identitária). A lógica conjuntista-identitária concebe o real ordenado racionalmente, homogêneo, em sua totalidade, ignorando a presença de uma indeterminação no real que compõe a heterogeneidade e as particularidades. Estes ideais são problematizados pela racionalidade descoberta por Freud.

¹³ De acordo com Marx (2006, p.49) o capital é um produto coletivo e só pode ser mobilizado pela atividade comum de inúmeros membros e, em última instância, pela atividade de todos os membros da sociedade. Portanto, o capital não é uma força pessoal. É uma força social.

¹⁴ Parabb Lacan (1986[1969-1970], p.183), “A dimensão imaginária se mostra prevalente toda vez que se trata de perversão.”

1. LIBERALISMO E CAPITALISMO

1.1 Liberalismo: Fundamentos

Como ponto de partida desse estudo recontaremos, sinteticamente, o surgimento do liberalismo, que é a doutrina política e econômica do capitalismo, ressaltando suas origens conjuntas e a natureza idealista-abstrata de seus múltiplos discursos. Pois, segundo Soler (2016, p.64): “Só há história por meio das histórias que se conta, e as histórias que se conta não apenas fazem laço social, mas também só são contadas em um laço social.”

Posteriormente, esclareceremos o cerne de nossa Tese, mostrando como o desenrolar de processos psíquicos se afetam por um processo, que é de natureza externa. Tentaremos demonstrar que a “cópula”, do capitalismo com a ciência tecnicista, vem criando um simbólico e um imaginário virtuais, impactando nos laços sociais, para destacar as relações destes registros com os modos de subjetivação aos quais os sujeitos, encontram-se expostos, sem anteparos para a angústia do encontro inevitável com o limite.

Desvelaremos a relação íntima entre uma mutação histórico-econômica, compreendida pelo discurso capitalista na posição de S_1 , e a mutação do sujeito, enquanto fenômeno regressivo, devido ao rechaço da castração, que para Lacan (1971-1972), é uma ocasião essencial referida à perda do mais-de-gozar. Bem como, tentaremos mostrar que o capitalismo, na sua evolução, vem gerando, aceleradamente, condições patológicas de existência, para o sujeito pelas situações de desamparo e angústia criadas com a falta da transmissão de referências estáveis em uma sociedade voltada para o risco. Daí estão emergindo neosujeitos em retrocesso a estados psíquicos pré-lógicos. Jameson (2010, p.294) declara:

“Portanto, devemos também postular um outro tipo de consumo: o consumo do próprio processo de consumo, acima e além de seu conteúdo e dos produtos comerciais imediatos.”

As subversões que o capitalismo opera, em seu funcionamento “neoliberal”, passam por promessas ilusórias de possibilidades de existências vividas sem perdas, sem termos que abrir mão de ideais e fantasias em prol do princípio de realidade. Isto estaria se dando, sobretudo, pela não ligação ao Outro da linguagem, e pela forclusão da castração que inscreve a terceiridade

no psiquismo. Este empuxo econômico e ideológico ao gozo pretende realizar o impossível: dissociar o sujeito do social, dificultando a ação do significante. A religião que garantia o lugar do pai, no social, vem sendo substituída pela onipotência científica desvalorizadora das práticas simbólicas. Entretanto, Braudel (1988, p.460-461) na sua extensa história do capitalismo caracteriza como principais funções do Estado, que segundo ele são invariáveis, embora seus meios estejam sempre mudando, como: 1 - Fazer-se obedecer; 2 – Controlar a vida econômica; e 3 – Participar da vida espiritual, “sem a qual nenhuma sociedade se mantém”. Observando este movimento regressivo do capitalismo, de uma ótica psicanalítica, corroboramos a troca de palavras como sendo a base de todas as trocas implicando saber ao Outro.

A evolução para a qual se caminha, sob tal lógica, tem gerado efeitos inquietantes pelo desenlace das pulsões de vida e de morte, levando a uma morte psíquica do sujeito. Este estado de coisas coloca à Psicanálise a demanda de um olhar sobre a cidade, como *polis*, cujo fim é “viver segundo o bem”, na concepção política de Aristóteles (2009), para investigarmos a situação do sujeito, nesta época de declínio do espaço público, de onde surge um individualismo que separa do outro e se confunde com liberdade.

O termo liberal na acepção política surgiu nas cortes espanholas de 1810, em um parlamento contra o absolutismo. No século XIX, era do movimento liberal, este agia a nível de pensamento e a nível social. Teve início como corpo de doutrinas e princípios que basearam o funcionamento de instituições como os já antigos parlamentos e à liberdade de imprensa, novidade do século. De acordo com Merquior (2014, p.41):

“Por consenso histórico, o Liberalismo (a coisa, não o nome) surgiu na Inglaterra na luta política que culminou na revolução gloriosa de 1688 contra Jaime II. Os objetivos dos vencedores da revolução gloriosa eram tolerância religiosa e governo constitucional. Ambos tornaram-se pilares do sistema liberal, espalhando-se com o tempo pelo Ocidente.”

Desde o início o Liberalismo se associou ao “sistema inglês” combinando um poder monárquico limitado com certo grau de liberdade civil e religiosa. O efeito de tal combinação foi um acesso limitado ao poder compensado pelo refreamento do poder arbitrário, desta maneira na Inglaterra passou a haver mais liberdade geral do que havia na Europa continental. No

Reino Unido, no liberalismo clássico (1780-1860), surgiram dois partidos políticos: o Tory, composto de puritanos amigos do rei, e o Whig, composto pela resistência à monarquia defendendo a liberdade “natural”, evoluindo, na direção do utilitarismo e das demandas democráticas.

Os *Tories* formaram o partido conservador do Reino Unido reunindo a aristocracia. Os republicanos atuais se filiam aos ideais *Tories* que apoiavam os nobres da Escócia, Inglaterra e Irlanda. Os *Whigs* formaram o partido das tendências liberais locais. Esta corrente liberal parlamentarista fundamenta os democratas nos EUA.

Reformistas do iluminismo perceberam a vantagem do governo submetido à lei e à liberdade de opinião, vindas de ações “espontâneas” da sociedade civil dividida em classes ainda que carente de um dinamismo econômico, até então. Este modelo inglês influenciou os primeiros liberais.

O Liberalismo começou com a iniciativa de protestar contra abusos do poder do Estado absolutista, por causa disso, buscou legitimar a limitação e também a divisão da “autoridade”. Resulta daí que a esfera de liberdade individual passa a ser “ilimitada” enquanto, em contrapartida, o poder intervencionista do governo passou a ser limitado por leis liberais.

Após a revolução francesa de 1789, o pensamento liberal confrontou-se com novos desafios postos à noção de liberdade. O Liberalismo, enquanto burguês, se opôs a privilégios históricos da classe aristocrática, mas ainda não havia amadurecido para respaldar suas consequências democratizantes. Assim, constituiu-se como uma fase de transição empreendida de 1789 a 1799.

A chegada da democracia no Ocidente remete à industrialização após 1870 e consolidou ganhos liberais como: liberdade religiosa, direitos humanos, ordem legal, governo representativo responsável e a legitimação da mobilidade social. Foi assim que países como os Estados Unidos, França, Suíça, Itália, Espanha, Holanda e os países escandinavos inauguraram suas experiências de democracia liberal. Seguiram-se a estes Áustria e Alemanha.

Entretanto, a democracia não é devedora apenas do Liberalismo. Merquior (2014, p.43) diz:

“Os *Tories* ingleses durante o governo de Disraeli, o reacionário Bismarck e o autocrático Napoleão III ou introduziram ou ajudaram a introduzir o sufrágio masculino quase universal, frequentemente contra a vontade das elites liberais.

De forma alguma o Estado democrático liberal foi apenas obra dos liberais... A lógica da liberdade algumas vezes ultrapassa os interesses e preconceitos dos partidos liberais, como se a história fizesse vingar o Liberalismo mesmo contra os liberais.”

Passado o século XIX, o Liberalismo democrático não teve progresso inicialmente. A primeira guerra mundial teve consequências negativas sobre democracias emergentes. Na ocasião do processo de modernização dos países da América Latina a democracia também sofreu abalos e interrupções.

Com a derrocada do Socialismo em 1989 a democracia liberal, de tipo ocidental, cresceu e tentou universalizar-se, a todo custo. Ela procura “identidade”, com a ideia de modernização, referenciando-se apenas em si mesma. Observa-se, que o Liberalismo se sustenta, desde sua gênese, na diversidade de valores e crenças. O liberal italiano Luigi Einaudi caracterizou a sociedade liberal como: o governo da lei e a “anarquia” dos espíritos. Montesquieu (2004, livro 19, cap. 27) supôs que a Inglaterra moderna se animava pela luta de “todas as paixões infrenes”. Adam Smith, acreditava que este modelo social e econômico era o caminho natural para o equilíbrio social.

Max Weber enfatizou a irredutibilidade dos conflitos inerentes ao confronto dos diferentes valores presentes, neste modelo social, que não tenderia ao equilíbrio de forças nela existentes. Há entre os pensadores duas vertentes: os que consideram um Liberalismo orientado para a harmonia, e outro na direção oposta. Isto é, que o Liberalismo funciona na desarmonia e desequilíbrio das lutas por sobrevivência em condições desiguais. O discurso liberal, já emerge como híbrido de duas ideologias: o naturalismo (direito natural) e o puritanismo republicano anglo-saxônico.

1.2 Liberalismo, liberdade e autonomia

Qualquer estudo sobre o Liberalismo implica, em discussão teórica para verificação da diversidade de significados dos termos liberdade, e autonomia. As variantes do Liberalismo se ligam às variedades adotadas por estes dois termos.

O termo autonomia diz respeito ao fato de se estar livre de constrangimento, de coerção, ou seja, implicando que outros não impeçam as ações individuais. Historicamente foram observados como formas mais relevantes de concretização da noção de autonomia discutidas abaixo.

A liberdade de expressão aparece como manifestação de autonomia. Trata-se da fruição livre de direitos e se relaciona ao sentimento de dignidade humana, bem como ao comportamento digno de respeito pelo outro. Esta liberdade é a esperada quando se tem garantias de proteção legal e dos costumes em uma sociedade moderna no modelo ocidental. A liberdade como intitlamento implica considerar o indivíduo situado em seu status social.

À autonomia referida soma-se a liberdade política grega. Trata-se da liberdade específica de participação individual no processo de administração da coisa pública. Segue-se a esta, outra liberdade de consciência e crença, uma surgida em Roma, reivindicando o direito à dissidência religiosa das igrejas oficiais que tratavam outras crenças como heréticas, perseguindo-as. A Reforma protestante inaugurou o pluralismo de crenças religiosas que, originaram o direito moderno de liberdade de opinião e imprensa.

Os significados do Liberalismo se modificaram. Nos Estados Unidos esse sistema adquiriu sentido diferente do europeu e do latino americano. Após o *New Deal* criado por F. Delano Roosevelt, na década de 1930, o Liberalismo americano tomou aspecto social-democrático de perfil igualitário. A mudança norte-americana da experiência liberal é considerada a mais relevante historicamente notificada.

Por fim, há a ideia de liberdade como manifestação da aspiração de uma vida vivida apenas conforme escolhas e decisões individuais. Surge o que Jameson (1992, p.296) chama de categorias anarquistas do sujeito individual e da experiência individual indiferentes ao pertencimento simbólico. A ideia de uma vida vivida apenas para si encontra aí o seu fundamento.

A questão da direção da vida privada de acordo com opções pessoais passa a ser a essência deste tipo de liberdade moderna centrada na ideia de realização pessoal. Daí o bem coletivo cede seu espaço ao individualismo e à primazia da vida privada sobre a pública. Esta expressão da liberdade, se baseia na crescente divisão social do trabalho no contexto da industrialização.

Na literatura liberal se destacam três tipos de liberdade: 1 – Para Montesquieu, liberdade é o direito de fazer aquilo que a lei permite; 2 – Para Rousseau, liberdade significa obediência à lei que nós nos prescrevemos; 3 – Para Benjamin Constant, a liberdade em sua versão moderna é a fruição pacífica da independência individual ou privada.

Bobbio (1971, p.147) distingue o conceito clássico liberal de liberdade e o conceito clássico democrático de liberdade:

“Para o pensamento liberal a liberdade assume o significado de ausência de coerção. Na acepção democrática a liberdade é compreendida como autonomia, isto é, autodeterminação”.

O filósofo político Isaiah Berlin (1958), elaborou dois conceitos de liberdade, consolidados na ciência política: a liberdade de (negativa) e a liberdade para (positiva). A negativa consiste na ausência de coerção. Ela pode ser exemplificada pela autonomia no usufruto de intulamentos contra abusos. Seria a liberdade de satisfazer gostos pessoais e objetivos livres da imposição de padrões dominantes. A liberdade positiva consiste no desejo de autonomia individual, o autogoverno, o autocontrole.

Um exemplo do funcionamento ideológico da percepção liberal dos dois tipos de liberdade, é dado no clássico filme “*Easy Rider*” (1969). No contexto revolucionário dos anos 60, um ideal de autonomia individual foi representado como liberdade positiva, a única vista como verdadeira. Por isso, no roteiro, ela vai se conflitar com a liberdade negativa, que contempla o Outro do simbólico, a heteronomia deslegitimada. Práticas e valores enraizados em tradições estão aí associados, não casualmente, à morte. A um assassinato bárbaro por inimigos ocasionais, gratuitos e cínicos de inocentes transgressores, percebidos como matáveis, que buscam se libertar dos grilhões sociais; passando a viver à mercê do acaso, desde que auxiliados por motocicletas das marcas mais caras e cultuadas, por rebeldes americanos, no mercado de valores.

Enquanto a liberdade negativa é liberdade “de”, a liberdade positiva é a liberdade “para”. Bobbio (1971, p.149), pensa a liberdade na perspectiva da independência e a liberdade na perspectiva da autonomia compartilhando um só campo, porque as duas implicam a noção de autodeterminação. Ao longo da história ocidental, houve integração das duas vertentes. Para este autor, liberdade negativa se articula na pergunta: “que significa ser livre para o indivíduo considerado isoladamente?” Na liberdade positiva contempla-se o fator social: “que significa ser livre como membro de um todo?”

Bobbio (2000, p.279) explica o sentido de liberdade tomado no contexto específico da doutrina liberal:

Liberdade recobre a mesma extensão do termo “licitude” ou esfera daquilo, que não sendo nem obrigado nem proibido, é permitido. Como tal, opõe-se a impedimento. Em palavras simples, poderíamos dizer o que caracteriza a doutrina liberal do Estado é a exigência por uma diminuição da esfera das obrigações e de uma ampliação da esfera das permissões: os limites dos poderes do Estado são demarcados pela esfera, mais ou menos ampla segundo os autores da licitude”.

O termo liberdade, na doutrina democrática, assume sentido filosófico. Quer dizer “autonomia” como poder de estabelecer normas a si próprio, bem como de não obedecer a normas alheias, se opondo a coerção. Na concepção liberal ela é produto da “desregulação social”, o que contradiz a ideia de Freud (1929-30) de que o desenvolvimento da civilização impõe restrições a ela.

Exemplo de homem livre, neste sentido, seria quem só age conforme o seu desejo. Pressupõe-se a existência de pessoas, abstratas, que não se renderiam a situações concretas impostas pelo imperativo da sobrevivência, como se o comportamento humano não fosse afetado por realidades históricas. E também de pessoas que recusam relações de expediência, como ética utilitarista, mesmo quando ameaçadas pelo estado de necessidade. Ideal este, todavia, desmistificado nos filmes: “O Processo”, de 1993, baseado na obra de Kafka, uma crítica às relações do sistema jurídico com o gozo, e “Os Falsários”, de 2007, baseado em fato real vivido por judeus durante o nazismo. Neste, encenam-se os usos sociais da perversão cooriginários com o laço social, aí articulados com a questão (nada moderna), da falsificação da moeda, que obedece ao imperativo categórico de gozar mais, sempre mais...

Bobbio (2000, p.280) faz a pertinente distinção:

“No primeiro significado, o termo liberdade é bem acompanhado pelo termo “ação”; uma ação livre é precisamente uma ação lícita, que eu posso fazer ou não fazer enquanto não impedida. No segundo significado, faz-se acompanhar muito bem pelo termo “vontade”: uma vontade livre é precisamente uma vontade que se autodetermina”.

Cada um desses significados se legitima em seu contexto. Nenhum sendo mais nem menos verdadeiro que o outro. Ambos se tratam de estados desejáveis. O “não” impedimento leva à liberdade política e a autonomia leva à liberdade democrática. Há três escolas sobre a ideia de liberdade: a inglesa (economistas e filósofos morais); a francesa (historiadores); e a alemã (juristas), que influenciam o ocidente. Na Inglaterra Hobbes, Locke, Bentham e Mill entenderam a liberdade como ausência de coerção.

Esta autonomia conflita com a tradição humanista e com a ideia de liberdade política. Durante a época medieval, uma cidade livre era a que podia fazer sua lei. Porém, neste período, na Itália, pensadores humanistas identificaram o ideal de governo político com o de governo civil. Hobbes (2009) separou a noção moderna de liberdade da concepção clássica. Ele diz que, quando um governo é constituído, a liberdade afasta-se da autodeterminação passando a ser experimentada no silêncio das leis.

Merquior (2014, p.53) dá uma explicação para o esclarecimento do tema:

“É crucial a frase de Hobbes, porque iguala liberdade com tudo o que a lei permite pelo simples fato de que não proíbe. A liberdade política, o que frustra sua própria definição, fora sempre concebida como liberdade por meio da lei (e legislação), em lugar de algo exterior à lei”.

Esta formulação reelaborada por Hobbes foi considerada a referência da ideia de liberdade negativa adotada na Inglaterra. Apesar disso, sua origem no âmbito do pensamento clássico, remete a Montesquieu o francês que a criou. Montesquieu (2004, p.188) dá uma definição minuciosa daquilo que a liberdade é:

“É verdade que nas democracias o povo parece fazer o que quer, porém a liberdade política não consiste de modo algum em fazer o que se quer num Estado, ou seja, numa sociedade onde existem leis, a liberdade não pode consistir senão em poder fazer aquilo que se deve querer e em não ser de maneira alguma constrangido a fazer aquilo que não se deve querer. É mister ter em mente o que é a independência e o que é a liberdade. A liberdade é o direito de fazer tudo o

que é permitido pelas leis, e se um cidadão pudesse fazer o que elas proibem, ele não teria mais liberdade, porque os outros cidadãos teriam do mesmo modo esse poder”.

Também se observa que a liberdade política só existe sem abuso de poder. Quem detém poder só o leva até encontrar seu limite. Neste modelo de pensamento até a virtude é limitada. Na evitação do abuso o poder deve ser o freio de si próprio. O instituto da Constituição dos Estados pode se dar de uma forma que ninguém se sinta constrangido a realizar aquilo que a lei não obriga, bem como não fazer o que a lei permite. Montesquieu (2004, p.245) advertiu: “As grandes vantagens da liberdade têm feito com que se abuse da própria liberdade”.

Apesar da consolidação de Montesquieu como pensador liberal clássico, a escola teórica da liberdade referenciou-se em Jean Jacques Rousseau, calvinista que retornou a Maquiavel e a princípios republicanos. Para quem a autodeterminação seria o modo mais elevado de liberdade, enquanto a do tipo política concerniria à autonomia da personalidade individual. Ao contrário dos iluministas ele não confiava na razão humana, mas na natureza.

O autor colocou o cidadão, abstrato, em categoria mais elevada do que o burguês, e a liberdade política como superior à autonomia civil. O problema com que ele se deparava era assegurar bases para um contrato social que permitisse, na vida social, uma liberdade compensatória da liberdade natural perdida. Rousseau (2010, p.38) redirecionou a liberdade civil à cívica:

“O que o homem perde pelo contrato social é sua liberdade natural e um direito ilimitado a tudo que o tenta e que ele pode atingir, o que ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui. Para não nos enganarmos nessas compensações, cumpre distinguir claramente a liberdade natural, que não é senão o efeito da força ou do direito do primeiro ocupante, da propriedade que só pode estar fundada sobre um título positivo”.

Rousseau soma a este ganho do estado civil, a liberdade moral que garantiria ao homem ser o senhor de si. O autor exaltou a liberdade democrática contra o particularismo, tradicional força da política na França monárquica. Aí o rei era o único detentor de propriedades, ponto chave para a tradição liberal, em uma sociedade fragmentada em parlamentos regionais. No século XVI os inimigos da monarquia tentavam fortalecer parlamentos, instituições públicas limitadoras da Coroa.

Desta forma, defendeu a liberdade política contra privilégios individuais. Focando a des-patrimonialização, Rousseau negligenciou a questão do alcance do poder. Benjamin Constant observou que a ênfase exclusiva na fonte da autoridade levava “o contrato social” a colocar em risco liberdades individuais. John Locke (1978), primeira referência filosófica do Liberalismo inglês, defendeu a “liberdade total” para além do registro físico.

Passando à escola liberal alemã, no século XIX, W. von Humboldt apela à limitação da autoridade central, na obra “Sobre os limites da ação do Estado”. Aí foi colocado o tema liberal do aperfeiçoamento pessoal. A ideia de *Bildung*, cultura, que foi, então, definida por Freud (1930a, [1929], 1996, p. 37) como:

“Pensamos que nenhum outro traço caracteriza melhor a cultura que a estima e os tratamentos dispensados às atividades psíquicas superiores, ao papel fundamental concedido às ideias na vida dos homens.”

Esta noção de educar para a liberdade, e libertar para educar, foi essencial ao pensamento liberal. Para Freud ela recobria os sistemas religiosos, filosóficos, pesquisa científica e produção artística, guiadas para utilidade e prazer. Trata-se do conceito alemão de liberdade positiva como liberdade para. Kant (2008), nos “Princípios da metafísica dos costumes” declarou o homem como fim em si mesmo. Isto reforçou a ideia alemã de liberdade. Kant defendeu o republicanismo enquanto ordem social-liberal que se aproximaria mais da moralidade do que o modelo de governo monárquico.

Hegel (2000) na obra “Filosofia do direito” deslocou a autotelia (realização pessoal) para o âmbito da política e da pessoa para o Estado. Na sua perspectiva idealista concebeu o Estado como a materialização mundana do espírito, um progresso histórico da razão. Portanto, a liberdade presente no Estado hegeliano idealizado tem uma natureza racional. Seria a versão política da *Bildung*. Aí, na autotelia, convergem Humboldt, Kant (2000) e Hegel.

Sintetizando, no conceito de liberdade da teoria liberal inglesa, liberdade se entende como independência. Na concepção francesa, de cunho rousseano, a liberdade assumiu o perfil da autonomia. A teoria alemã com ideia de Estado orgânico concebeu a noção de liberdade como realização pessoal. Contrapondo-se a estas surge uma quarta escola crítica, a marxista. Löwy (2015, p.78) diz a este respeito:

“O comunismo-socialismo é definido por Marx em O Capital como “meio da liberdade”, em referência às livres atividades humanas que se desabrochariam “para além da esfera da produção material propriamente dita”; é a redução de tempo de trabalho que abre caminho para esse reino de liberdade, permitindo o livre desenvolvimento dos seres humanos e de suas capacidades, em “todos os sentidos”.

Aí fica patente a crítica da prisão humana a necessidades práticas de sobrevivência, que não cessam de ser produzidas na sociedade de consumo. Esta situação real e concreta aponta o limite da liberdade individual e coletiva. No mundo onde tudo que existe aparece como fruto do trabalho e do suor humano, cuja base é a necessidade, é preciso repensar a metafísica naturalista da liberdade liberal, que oculta o jogo de forças construído artificialmente, e o poder existente entre os homens socializados, e as relações de dominação decorrentes daí. Mazzeo (2009, p.13) lembra:

“O capitalismo apresenta limites para a liberdade em seus aspectos nodais: a propriedade privada dos meios de produção e a expropriação da mais-valia do trabalhador”.

Surge a necessidade, então, de distinguirmos as filiações filosóficas e ideológicas das concepções de liberdade individual, adotadas no neoliberalismo hoje. Diz-se isto porque uma liberdade mítica isenta de quaisquer limites e, vendida na guerra publicitária como sinônimo de felicidade, insurge-se contra a lei que divide o sujeito; e torna-se gozo. Adorno (2010, p.41) observa:

“As pessoas manipularam a tal ponto o conceito de liberdade, que ele acabou por se reduzir ao direito dos mais fortes e mais ricos tirarem dos mais fracos e mais pobres o que estes ainda tem. As tentativas de modificar isso são encaradas como intromissões lamentáveis no campo do próprio individualismo, que, pela lógica dessa liberdade, dissolveu-se num vazio administrado. Mas o espírito objetivo da língua não se deixa enganar. O alemão e o inglês reservam a palavra “livre” para os bens e serviços que não custam nada.

O Liberalismo econômico clássico caracteriza-se como teorias defensoras de um Estado constitucional (autoridade nacional central) e uma expressiva liberdade civil, individualista. A doutrina liberal clássica contempla: 1 - teoria dos direitos humanos; 2 - constitucionalismo; 3 - economia clássica, escola fundada por Adam Smith e sistematizada por David Ricardo.

No início, as lutas que constituíram o Liberalismo se voltaram, para direitos religiosos contra os puritanos e seus dogmas, políticos e econômicos além da tentativa de controlar o poder político. No entanto, na teoria de Marx, (1998, p.28): “As ideias de liberdade de consciência e liberdade religiosa exprimiam apenas, no domínio do conhecimento, o império da livre concorrência”.

Historicamente, a liberdade vincula-se à civilização moderna. Para Hegel, o cristianismo por meio da metafísica da alma se constitui como berço histórico do princípio da individualidade, pois os gregos não elaboraram este conceito. Só após a revolução francesa e o código de Napoleão o direito civil europeu legitimou a liberdade individual.

John Locke, fundador liberal, em, “Carta acerca da tolerância” escrito em 1689, defendeu a tolerância religiosa opondo-se à perseguição de dissidentes. Argumentou que perseguição é contrária à caridade, por isso não é cristã. Para ele o cuidado da alma cristã demanda persuasão interna, portanto livre consenso e não coerção. A tolerância, como pacificadora, tornou-se objeto de justificações seculares. Locke (1978, p.3) diz:

“Assim sendo, apelo à consciência dos que perseguem, atormentam, destroem e matam outros homens em nome da religião, se o fazem por amizade e bondade. E, então, certamente, e unicamente então, acreditarei que o fazem quando vir tais fanáticos castigarem de modo semelhante seus amigos e familiares, que claramente pecaram contra preceitos do Evangelho; quando os vir perseguir a ferro e fogo membros de sua comunidade religiosa, que estão corrompidos pelos vícios e se não se emendarem¹⁴ estão indubitavelmente condenados...”

Passando aos direitos, na perspectiva moderna, sua forma legitimadora foi a modernização da teoria do direito natural, da antiguidade clássica nas obras de Cícero “*De Republica e De Officiis*”, bem como na jurisprudência romana nas obras de Gaio e Ulpiano. Cícero em *De Republica*, livro 3, cap.22 sustenta que há uma lei mais alta “Uma razão reta (*recta ratio*) segundo a natureza”, e tal razão imutável quando aplicada ao comando e à proibição trata-se de um direito porque permite diferenciar entre o bem e o mal.

Vê-se distinções entre as teorias do direito natural (*jusnaturalismo*) dos antigos, dos medievais e dos modernos. Antes do século I a.C., os romanos consideravam a liberdade um direito cívico conquistado, não naturalizado. Séculos depois, este direito integrou um conceito de liberdade como faculdade natural de fazermos o que queremos. Aí se presentifica a liberdade negativa.

Na transição da antiguidade para o medievo, juristas italianos associaram dois conceitos antes distintos no direito romano: *ius* (direito) e *dominium* (propriedade). Na baixa idade média a integração destes conceitos se intensificou. Nominalistas franceses, associaram o conceito de *ius* ao de *libertas* natural. Na fase inaugural da modernidade, o direito público foi influenciado pelo jusnaturalismo. A nova perspectiva do direito natural e o paradigma do “contrato social” apareceu como versão política da teoria do direito natural.

Hobbes na obra “Do cidadão” (2009, cap. IV / I, p.70) rompeu com a antiga visão de sociedade e ordem política. Modernizou o direito natural tornando o jusnaturalismo uma força capaz de superar a visão medieval de natureza dos grupos humanos:

“A mesma lei que é natural e também moral, é corretamente chamada divina: seja por que a razão, que é a lei de natureza, tenha sido atribuída por Deus para todos os homens como regra pelos seus atos, seja porque os preceitos de vida que derivam dela coincidentes com aqueles que foram entregues pela divina majestade com leis em seu reino terreno por nosso senhor Jesus Cristo, e por meio dos seus santos profetas e apóstolos”

Os valores cristãos, uma vez aplicados como base de uma política de governo revelaram, na modernidade, todo seu legado revolucionário enfatizando a vontade individual como causa das obrigações. Hobbes (cap.IV / XXI, p.78) ilustra esta questão:

“Por nós também foi dito que as leis de natureza consideram acima de tudo a consciência; ou seja, deve ser chamado justo aquele que se esforça dentro do possível para cumpri-la. Mas diremos injusto ao homem que regula seus atos conforme a obediência externa, como ordena a lei, se ele não agir em conta da lei, mas movido pelos castigos previstos por esta ou por vã glória. Encontram-se ambos provados nas sagradas escrituras. (Is. 55,7) O ímpio deixa o seu caminho e o homem maligno os seus pensamentos, e se converte ao Senhor; e se compadecerá dele como também ao nosso Deus porque é grandioso em perdoar. (Ez. 18,31) Lançai de voz todas as vossas transgressões com que transgredistes, e fazei-vos um coração novo e um espírito novo; pois por que razão morrereis ó casa de Israel?”

O pensamento liberal na origem se constituiu do contratualismo de Locke fusionado ao constitucionalismo de Montesquieu. John Locke (1632 – 1704) ficou na história como o pensador liberal por excelência. Ele sistematizou

o conceito de um contrato social onde um governo legal, nos termos do individualismo é limitado pelo consenso social necessário ao ato de governar legitimamente. A concepção do consenso legitimador, representa expressão da vontade política, individual ou corporativa.

Locke no “Segundo tratado sobre o governo” (1689) inova: a legitimidade do governo parte do indivíduo. Para ele os governantes seriam curadores da cidadania, daí pensou em um direito à resistência política e à revolução. Desta maneira, o consenso consolidou-se como base do controle governamental. O contratualismo lockeano marcou o apogeu do direito natural na perspectiva do sentimento individualista moderno. Locke (1978, p.35) diz:

“Para bem compreender o poder político e derivá-lo de sua origem, devemos considerar em que estado todos os homens se acham naturalmente, sendo este um estado de perfeita liberdade para ordenar-lhes as ações e regular-lhes as posses e as pessoas conforme acharem conveniente, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de qualquer outro homem.

Estado também de igualdade, no qual é recíproco qualquer poder e jurisdição, ninguém tendo mais do que qualquer outro; nada havendo de mais evidente que criaturas na mesma espécie e da mesma ordem, nascidas promiscuamente a todas as mesmas vantagens da natureza e ao uso das mesmas faculdades, terão também de ser iguais umas as outras sem subordinação ou sujeição...”

Este liberal sacralizou a ideia de propriedade privada na lógica do direito natural anterior à sociedade civil e política. Sublinhou a tendência já existente: a fusão de *ius* e *dominium* (direito e propriedade). Sua teoria sacralizou o direito de resistência ampliando o princípio moderno individualista de vontade e consenso. O individualismo assumiu a partir disso a característica primordial da legitimidade político liberal. No idealismo de Locke existe uma harmonia, adequação entre eu e sujeito que a Psicanálise vem desconstruir.

Outra base de sustentação do Liberalismo é o Constitucionalismo. De acordo com Bobbio, Matteucci e Pasquino (2010, p.246):

Constitucionalismo é um termo bastante recente no vocabulário político italiano e o seu uso não está ainda totalmente consolidado. Para uma primeira definição, convém partir do significado que possuem as palavras “Constituição” e “Constitucional” na ciência jurídica continental e inglesa”.

O termo Constituição trata da estrutura de uma comunidade política organizada, a ordem necessária resultante da designação de um poder

soberano e dos órgãos que o exercem concretamente. A Constituição é, pois, imanente a qualquer sociedade. Bobbio, Matteucci e Pasquino (2010, p.247) explicam:

“Para o jurista, todos os Estados – portanto, também os absolutistas do século XVII, e os totalitários do século XX – têm uma Constituição, uma vez que existe sempre tácita ou expressa, uma norma básica que confere o poder soberano de império; que se imponham depois limites a esta soberania ou que seu exercício seja repartido por diversos órgãos pouco importa: *ubi societas, ibi ius.*”

A função do constitucionalismo é estabelecer princípios ideológicos, nos quais devem estar baseados toda e qualquer Constituição e sua organização interna. O constitucionalismo representa o governo das leis e não o governo dos homens; da racionalidade do direito e não do poder em si. Limita o poder defendendo os direitos da pessoa, do cidadão e do indivíduo.

Consta que ao princípio da separação dos poderes apresentados por Montesquieu (2004) e Kant (2000), foram anexados no século XIX as duas teorias identificadas com o constitucionalismo: teoria francesa das garantias e teoria alemã do Estado de direito (*Rechtsstaat*). A primeira, foca nos direitos individuais. A segunda, foca na ideia de liberdade política e zelo pela justiça na administração da coisa pública.

Sobre o pensamento político liberal, Locke (1978) acrescentou aos direitos naturais sua preocupação com o governo das leis. Ele inseriu ao consenso corporativo, a ideia de sua revogabilidade e controle periódico. Mostrou tendência constitucionalista, mas este conceito só se desenvolveu e sistematizou com Montesquieu, no “Espírito das leis”.

Daí em diante o direito foi percebido como instrumento do poder, assim a ideia maquiavélica de poder passou a ser praticada por déspotas esclarecidos. Idéias tiradas dos direitos naturais de Locke, da divisão dos poderes de Montesquieu e dos direitos democráticos de Rousseau se fundiram criando novo sistema político republicano na América independente. Este fenômeno influenciou as opiniões que fundamentaram a revolução francesa.

A reflexão a respeito do sentido incorporado pelo ideal de liberdade no âmbito da doutrina liberal, nas suas relações intrínsecas com o Direito, na fase atual de capitalismo tardio remete ao naturalismo inglês representado por

David Hume (2000). Tendo em vista nosso propósito a noção de liberdade que evoluiu na direção do gozo será trabalhada no terceiro eixo.

1.3 A ideia liberal democrática

Na América do Norte, com o republicanismo liberal, ampliou-se a ideia lockeana do Estado, para expandir o potencial democrático das instituições liberais, e criou-se uma economia liberista, de crença no progresso econômico. Merquior (2014, p.105) assinala:

“Foi corretamente que se percebeu que a federação americana era a forma mais livre já assumida por um Estado whig e, como tal, a um tempo atraiu e repugnou o conservador Simon Bolívar (1783-1830), o unificador e principal libertador no sul do hemisfério”.

Esta experiência permite observar a transformação da ideologia dos *whigs* ingleses, ancestral do Liberalismo. O partido whig surgiu como afirmação de direitos contra o rei objetivando conquistar: liberdade religiosa e governo constitucional. Após a vitória contra a dinastia dos Stuarts, os *whigs* promoveram o comercialismo, a expansão e consolidação do primeiro império britânico. Desde então, a ideologia adotada na Inglaterra passou a ser: rejeição da ideia de que existe uma melhor maneira de viver ou um monismo ético.

Na década de 1830, os *whigs* adotaram a primeira lei da reforma favorecendo as classes médias altas. Este fato associou os *whigs* com liberais. A transformação de *whigs* em liberais se vinculou à mudança da democracia inglesa que deslocou a liderança política liberal dos aristocratas iluministas para os burgueses vitorianos-puritanos. Daí o Liberalismo assumiu a postura de um evangelismo leigo voltado para as reformas entendidas como causas morais. O secularismo dos primeiros *whigs* foi transposto para a América.

A noção de democracia representativa teve três fontes: 1 – a esquerda de Locke representante dos direitos naturais; 2 – a democracia plebiscitária recomendada por Condorcet; e 3 – a democracia utilitarista fundada na Inglaterra pelo filósofo radical Jeremy Bentham.

Jeremy Bentham, filiado a Epicuro, destacou-se no pensamento liberal como fundador do utilitarismo, caro aos ideais liberais e sua ética dos bens como promessa de “felicidade” tornada um direito. O ponto de partida da teoria de Bentham é a ciência do direito, a teoria do direito natural que o filósofo considerou insatisfatória por que: não é possível provar historicamente a

existência de um contrato original, e mesmo provando-se a existência deste restaria a pergunta sobre o por que os homens seriam obrigados a cumpri-lo.

O hedonismo, e seu apelo ao princípio do prazer, deveria ser a referência para o cidadão. A felicidade geral passa a ser compreendida como resultante de cálculo hedonístico; seria a soma dos prazeres e dores individuais. A obediência ao Estado estaria condicionada à felicidade que este garantisse ao indivíduo. A promoção do princípio utilitarista, na Inglaterra, enfrentou lutas políticas até se consolidar. Bentham (1984, p.3) estabeleceu:

“A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a dor e o prazer. Somente a eles compete apontar o que devemos fazer, bem como apontar o que devemos fazer, bem como determinar o que na realidade faremos. Ao trono desses dois senhores está vinculada, por uma parte, a norma que distingue o que é reto do que é errado, e, por outra, a cadeia de causas e efeitos.

Os dois senhores de que falamos nos governam em tudo o que fazemos, em tudo o que dizemos, em tudo o que pensamos, sendo que qualquer tentativa que façamos para sacudir este senhorio outra coisa não faz senão demonstrá-lo e confirmá-lo”.

Explicando o seu princípio de utilidade, o autor diz que reconhece a referida sujeição humana à dor e ao prazer e, por isso, a coloca como seu fundamento. O objetivo da utilidade consistiria em realizar o “edifício da felicidade” por meio da “razão” e também da lei. Complementando sua definição Bentham (1984, p.4) usa o argumento hedonista:

“Por princípio de utilidade entende-se aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da pessoa cujo interesse está em jogo, ou, o que é a mesma coisa em outros termos, segundo a tendência a promover ou a comprometer a referida felicidade. Digo qualquer ação de um indivíduo particular, mas também de qualquer ato ou medida de governo”.

O individualismo liberal incorporou a ideia de que seria absurdo pensar na felicidade pessoal, com primazia sobre o bem-estar social, sem fazer referência a sentimentos pessoais. Com isso surgiu a tendência ao psicologismo e, depois, um culto da personalidade, que atualmente ressurgiu como retorno do recalcado. A diversidade individual de hoje é enraizada neste utilitarismo inglês. Bentham (2000) celebrou-se por seu radicalismo e foi conhecido como “o excêntrico de Westminster” por causa da sua ideia utópica

do panóptico² como garantia social de segurança; além de seu apego ao ideal cosmopolita de uma fraternidade humana liberal. Freud em *Mal-estar na civilização*, (1930 a, 1929, p. 45) coloca:

“A liberdade individual não é um patrimônio da cultura. Foi antes de qualquer cultura que ela era a maior. É verdade que naqueles tempos a maior parte das vezes carecia de valor, porque o indivíduo estava em condições de preservá-la. Pela obra do desenvolvimento cultural, ela experimenta limitações e a justiça exige que ninguém escape dessas restrições. O que se agita em uma comunidade humana como esforço de liberdade pode ser a rebelião contra uma injustiça vigente e assim ser favorável para um desenvolvimento ulterior da cultura e permanecerá conciliável com a cultura. Mas isso também pode surgir do resto da personalidade originária, um resto não domesticado pela cultura e tornar-se assim a base para a hostilidade à cultura.”

A Psicanálise, então, põe questões ao utilitarismo: quem garante que o homem quer evitar o sofrimento? Onde fica o reconhecimento do masoquismo primordial estruturante do sujeito? Como ignorar a destrutividade da pulsão de morte? Lacan (1991, p.279) comenta o utilitarismo de Bentham, oposto à ética da psicanálise, que não é a da felicidade, utilidade ou obediência ao imperativo categórico, mas sim a ética do desejo inconsciente como causa da ação humana:

“A longa elaboração histórica do problema do bem é centrada, no final das contas, na noção de como são criados os bens, dado que se organizam, não a partir de necessidades pretensamente naturais e predeterminadas, mas enquanto fornecem matéria para uma repartição, em relação à qual se articula a dialética do bem, na medida em que ela adquire seu sentido para o homem. As necessidades do homem se alojam no útil... Só que todo esse discurso não teria sentido se as coisas não se pusessem a funcionar de outra forma. Ora, nessa coisa rara, ou não, mas em todo caso produzida, no final das contas, nessa riqueza, sendo ela correlativa a qualquer pobreza que seja, há no início outra coisa além de seu valor de uso – há sua utilização de gozo”. Lacan (1991, p.279)

Benthamistas como John Stuart Mill reformaram a Inglaterra industrializada, promovendo as mudanças institucionais necessárias à modernização social e à racionalização econômica. Dentro dos princípios utilitaristas, do prazer e dos interesses privados que favorecem o fenômeno da expediência, iniciou-se o clamor por uma democracia de perfil inclusivo. O

objetivo era superar a elitização do liberalismo nas suas origens, antiburguesas. Daí Mazzeo (2009, p.9) pontuar:

“No capitalismo, a democracia aparece como resultado de um “céu político” constituído pelo Estado burguês em que, também ali, há uma igualdade genérica, mas no plano das relações sociais engendradas pela divisão social do trabalho e pelas relações sociais de produção, o indivíduo aparece como cidadão de vida pública e burguês ou proletário de vida privada”.

Entretanto, a partir da consolidação histórica da burguesia, os capitalistas, ocorreu um fato relevante: as relações de dominação e servidão ao invés de acabarem foram formalmente recalçadas. No plano da aparência, surgem os sujeitos livres se relacionando com outros sujeitos livres. A verdade da exploração, socialmente existente, já que o capitalismo, de fato, não é igualitário, passou para a ordem do recalque. Emerge então um sintoma subvertendo as aparências ideológicas de liberdade, igualdade e fraternidade. Zizek (2010, p.310) observa:

“Esse sintoma, o ponto de emergência da verdade sobre as relações sociais, são precisamente as “relações sociais entre as coisas”: em vez de aparecer em quaisquer circunstâncias como suas próprias relações mútuas, as relações sociais entre indivíduos disfarçam-se sob a forma de relações sociais entre as coisas” – aí temos uma definição precisa do sintoma histórico, da “histeria de conversão” que é própria do capitalismo”.

Superado o momento, revolucionário, da sociedade burguesa, surgiu seu ponto de virada ideológica onde suas crenças justificadoras se materializam estruturando o funcionamento social. A ideia de liberdade liberal passou a desmentir, desde então, a exploração capitalista do homem que não cessa de evoluir rumo à obsolescência da espécie como indica a nova ideologia utópica liberal, do trans-humanismo³; que surge concomitantemente ao declínio do trabalho do significante pai que, hoje, decai com as mutações do social.

1.4 Dos novos liberalismos

Em 1880 uma ideologia se faz escutar criticando o individualismo, pois este não tinha mais validade no contexto social da industrialização tardia. Trata-se dos novos liberais como Charles Montague (1858-1935) que pregou a revolta contra a liberdade negativa, enquanto centro do pensamento libertário de Mill na Inglaterra. Montague na sua obra “The limits of individual liberty”, (1885) rejeitou o darwinismo social, a sobrevivência reservada só aos mais fortes. Demonstrou que a livre competição deixava os fracos impotentes. Entretanto, a defesa que Montague fez do liberalismo social não era anti-individualista, pois, conservava a mesma relação de capital-trabalho. Acreditou que na modernidade as pessoas diferem mais em suas personalidades, compartilhariam uma mesma vida psíquica (interior) ou a falta desta.

Outro redefinidor do liberalismo foi Thomas Hill Green (1836-1882) que pôs uma ênfase kantiana na autonomia individual, na ética e na teoria política. O novo liberalismo apesar de individualista criticou os pressupostos filosóficos do utilitarista Mill. Montague e Green se opuseram à ideia de que o conhecimento possa ser reduzido a sensações, moralidade e impulsos. Estas críticas, contradizem o empirismo reinante, e Bentham.

Green concebeu a ação racional vinculada à vontade e escolha rechaçando a orientação desta pelo desejo ou pelas paixões personalistas. Opunha-se à ideia de David Hume de que a razão deve ser a escrava das paixões. Green considera que os fins racionais da conduta humana levam à compreensão da liberdade como um “poder positivo” de fazer, e realizar coisas. Assim, a liberdade formal passa a ser a negativa, e a liberdade positiva se materializa, surgindo a reivindicação social por liberdade, como presença.

Quanto ao Estado, os novos liberais não foram minimalistas. Para eles o Estado deveria promover o auto-desenvolvimento humano, acreditando que o liberalismo clássico obstruía, com o minimalismo, o desenvolvimento social à medida que o direito ocupava muito espaço. Reformas para remover tais obstáculos autorizariam o gozo de mais e mais liberdade. Green foi reformador por pretender mudar práticas liberais sem alterar seus princípios e fundamentos. “Imaginou”, messianicamente, que as classes médias iriam ajudar os pobres a se tornarem bons e conscienciosos burgueses.

Na França, o republicanismo dividiu-se, conforme Nicolet (1982, p.152-157), em: republicanismo romântico do espírito (neogirondinos, neodantonistas e neojacobinos). Em segundo lugar, existiram os republicanos espiritualistas. Neste grupo surgiu o filósofo não acadêmico, Charles Renouvier (1815-1903), que compartilhou princípios éticos-políticos e os pressupostos metafísicos do republicanismo espiritualista. O último grupo foi o republicanismo positivista de Jules Ferry (1823-1893) e Léon Gambetta (1832-1882).

O novo liberalismo de tendência social, do início do século XX, na Inglaterra foi motivado por instituições de serviço público; na França o republicanismo ético se viabilizou através da campanha pelos direitos humanos. No nível do pensamento a função que a filosofia de Oxford desempenhou na Grã-Bretanha foi substituída na França pela sociologia.

O fundador da escola sociológica francesa Émile Durkheim (1858-1917) defendeu o individualismo embora tenha buscado proteger a sociedade incentivando as associações profissionais, bem como, defendendo modos de solidariedade social. Isto contribuiu para traçar um perfil do liberalismo de cunho social. Seguidores de Durkheim aderiram ao socialismo liberal.

Bouglé considerou que os ataques da direita política e o surto anarquista de 1890 compeliavam os liberais à unificação. Ele tentou evitar que a autoridade estatal restringisse a liberdade individual. Pensou que o crescimento da liberdade como autonomia de escolhas fundava-se na expansão da igualdade. Suas ideias desapareceram quando a sociologia francesa se distanciou de sua origem liberal democrática. A escola de Durkheim ligou-se ao liberalismo pela noção de individualismo.

O genuíno liberalismo social surgiu no início do século XX, na Inglaterra com John Hobson (1858-1940) e Leonard Hobhouse (1864-1929). Hobson, membro do partido liberal inglês, defendeu a liberdade positiva reivindicando igualdade de oportunidades para todos. Ele acreditou no evolucionismo e percebeu o mercado como fonte de desperdício e desemprego.

Hobhouse em 1907 fundou a primeira disciplina de Sociologia na The London School of Economics and Political Science. Na sua obra "Liberalism" (1911) defendeu o evolucionismo do espírito, acreditando em formas mais nobres de existência, contrapondo-se, portanto, ao darwinismo social que apostava na sobrevivência só dos mais fortes. Assim, como os saint-

simonianos franceses e os anarquistas humanistas, pensou na possibilidade de demonstrar que a sociedade evolui pela cooperação e altruísmo.

Esta obra tornou-se um evangelho para defensores da liberdade positiva. A crença em uma sociedade liberal orgânica, que proporcionasse auto-desenvolvimento individual, originou a criação de agências de bem-estar social custeadas pela sociedade, minimizando o desamparo dos pobres.

Hobhouse com seu novo liberalismo enfatizou o crescimento da individualidade. Tentou fundar uma ética sustentada no coletivismo embora desconfiasse dos sindicatos e seus interesses de classe. Considerou o bem comum como norma mais elevada do que os objetivos individuais.

Hobhouse e Green compartilharam uma variante social da ideia alemã de liberdade como autotelia que é distinta da liberdade política. Após 1918 temeu os poderes crescentes do Estado e retornou ao liberalismo tradicional. Um efeito disto foi que a noção alemã de liberdade perdeu espaço nos seus escritos jornalísticos. Assim, o novo liberalismo retrocedeu.

Quando o assunto é a trajetória do liberalismo em nosso país, Sader (1999, p.8) diz:

“Entre nós o liberalismo ganhou contornos particulares. Se na Europa era ideologia da burguesia ascendente contra o feudalismo e o Estado absolutista, identificado com a industrialização e, de alguma forma com a democratização com todos os seus contornos mercantis, na periferia capitalista sua inserção se deu de cabeça para baixo. No Brasil, por exemplo o liberalismo foi a ideologia da hegemonia primário-exportadora, assentada no intercâmbio desigual com as metrópoles, dominante ao longo do século passado e da primeira república. Já nasceu convivendo com a escravidão e, portanto, assumindo sua cara liberista...”

O veio principal desta crítica é mostrar que há descompassos econômicos tanto entre os países, quanto no que diz respeito às formas de operatividade do sistema liberal. Suas contradições internas devem ser observadas e consideradas quando se pensa no percurso histórico do capitalismo em seus diversos momentos e fases.

1.4.1 Lliberalismos de esquerda

O liberalismo conhecido na França no entre guerras foi o radicalismo de esquerda cujo porta-voz era Émile Chartier conhecido pelo pseudônimo de Alain (1869-1951). Alain desferia seus golpes contra o parlamentarismo corrompido pelos escândalos da época. O individualismo defendido por ele se aproximava da anarquia. Sua obra “Le citoyen contre les pouvoirs” (1926) exerceu grande influência sobre intelectuais da esquerda francesa.

Na Itália, o liberalismo de esquerda era menos moralista e voltado para a história. O antifascista Piero Gobetti pregou uma revolução liberal distinta da francesa que foi de natureza burguesa, e da russa comunista. A ele juntou-se Carlo Rosselli, que pretendeu separar o socialismo da visão marxista.

Na Alemanha o liberalismo de esquerda se constituiu como doutrina adequada à República de Weimar. Hans Kelsen com a obra “Teoria pura do direito” de 1934 influenciou a Inglaterra, o Japão e as Américas. Kelsen reestruturou o positivismo jurídico afastando-se do direito natural e reconhecendo a contingência do vínculo entre o direito e a moralidade. Kelsen enfatizou, a natureza normativa do direito buscando o ideal de cientificidade.

Na aplicação da filosofia jurídica de Kelsen à política, o conceito de Estado é central. Ele considera a estrutura de normas aquilo que movimenta esta instituição, e apresentou uma ideia puramente jurídica do Estado: o Estado é igual à ordem jurídica. Kelsen (1989, p.57-58) buscou fundamentos psicanalíticos em Freud para refletir acerca da psicologia das massas. Reconheceu que Freud distinguiu corretamente a massa primitiva, transitória como horda que acompanha fanaticamente um líder, das massas artificiais, não pensantes, estáveis, que no lugar vazio de um líder colocam ideais, princípios abstratos, indiscutíveis como dogmas.

Nos anos de 1920, diz Carrino (1989, p.57-58), que Kelsen propôs a democracia liberal como resultando do “relativismo”. O pluralismo político incluiria o perspectivismo; as crenças relativizadas. A democracia pluralista, para ele, seria a ordem social compatível com um verdadeiro “politeísmo de valores”. Deste modo, Kelsen liberal de esquerda, em “Sozialism und Staat” somou um argumento epistemológico defendendo o Estado democrático.

Kelsen (2000) pretendendo levar o direito ao patamar de outras ciências seguiu o ideal cientificista de objetividade e exatidão. Como cientista, recusou juízos de valor, e defendeu a ideia da ciência descritiva. O direito, na obra kelseana, tem como valor universal a justiça, por isso, esta não deve se submeter a controles empíricos ou racionais. Para ele a justiça é um ideal irracional, absoluto, não podendo ser determinada pela doutrina pura do direito.

Na teoria geral do direito e do Estado, Kelsen (2000, p.6) distanciando-se de ideais kantianos, acolhe influências neopositivistas produzidas na Viena do início do século XX. Afirma que o juízo de valor através do qual se declara que algo constitui um fim último: “é sempre determinado por fatores emotivos”. Por sua subjetividade só tem validade para quem julga e, por isso, diz-se que é relativo.

Diante da questão se uma norma ou ordenamento inteiro é justo ou injusto, só é possível responder por um juízo de valor; o problema que envolve a justiça não é um problema do qual a ciência possa se ocupar. Tendo, portanto, a teoria pura do direito, fundamento metafísico, e pretensão científica positivista, não deve se interessar pela questão referente à justiça.

No neo-positivismo, hoje atualizado, as ciências sociais reproduzem a relativização dos valores afastando-se de compromissos éticos e políticos. Nesta abordagem, a condição para o estudo científico das sociedades passa por uma “indiferença” dada às formas sociais, conseqüentemente, ao comportamento humano nas suas relações. Isto indica um momento histórico onde triunfa a objetividade, que segundo Barthes (1980, p.16) “é um sistema imaginário como os outros”, e a forclusão do sujeito. Tal indiferença só se viabiliza pela crença de que não há valores absolutos e universais. Kelsen conecta positivismo e relativismo ético. No seu manifesto “Reine Rechtslehre”, consta:

“A exigência, quanto ao pressuposto de uma doutrina relativista dos valores, de separar o direito da moral e, em consequência, o direito da justiça, significa apenas que, avaliando um ordenamento jurídico como moral ou imoral, justo ou injusto, só se exprime a relação do ordenamento jurídico com um de seus vários possíveis sistemas morais (não como a moral) e se enuncia um juízo de valor não absoluto, mas sim relativo”.

A defesa do relativismo se adequa à pretensão burguesa de uma vida vivida sem transcendência. Esta ideologia serve como justificativa dos interesses expansionistas do mercado que precisa romper barreiras éticas e

culturais em favor do mero valor de troca das coisas, e da instrumentalização dos sujeitos no processo de extração da mais-valia.

1.4.2 Liberais do pós-guerra

Karl Popper notabilizou-se como incansável crítico do historicismo. Seu ponto de partida foi criticar o que, na sua compreensão, era uma abordagem da ciência social focada na predição. Para ele, isto seria intelectualmente insustentável e moralmente repugnante. O ensaio “The Poverty of Historicism” (1957) é dedicado aos que caíram vítimas de crença fascista ou comunista nas “inevitáveis” leis do “destino” histórico. No ensaio “A sociedade aberta e seus inimigos” de (1945, p.222), Popper forjou um vínculo entre historicismo e totalitarismo para denegrir o marxismo, desautorizando o método historicista:

“É importante, no entanto, ver que muitas “teorias históricas” (podem talvez ser chamadas mais apropriadamente “quase teorias”) são de caráter muito diferente das teorias científicas, porque na história (incluindo as ciências naturais históricas, como a geologia histórica) os fatos à nossa disposição são muitas vezes fortemente limitados e não podem ser repetidos ou levados à prática conforme a nossa vontade. Ademais, eles foram coligidos de acordo com um ponto de vista preconcebidos: as chamadas “fontes” da história registram apenas os fatos que pareceram suficientemente interessantes para se registrar, de modo que as fontes frequentemente trarão apenas os fatos que se encaixam na teoria preconcebida”.

No combate ao marxismo, a qualquer custo, Popper olhou-o como um historicismo econômico, tendencioso, que promoveria a visão de mundo que servisse a uma utopia totalitária. Do ponto de vista das ciências duras, ele desconsiderou a história como ciência, pois esta não seria validada pelo método lógico e positivista, da sua “própria autoria”, é claro! Este conhecimento resistiria ao teste de falseabilidade dos fatos que Popper considerou o critério legitimador, por excelência, de um conhecimento científico empírico. Em “A sociedade aberta e seus inimigos” (1945, p.227) diz:

“Por que porém, foi selecionada exatamente a história do poder e não, por exemplo, a religião ou a poesia? Há diversas razões, uma é que o poder afeta a todos nós e a poesia só a alguns. Outra é que os homens têm uma inclinação a cultuar o poder. Não pode haver dúvida, porém de que o culto do poder é uma das piores espécies de idolatrias humanas, uma relíquia do tempo da jaula, da servidão humana. O culto do poder nasce do medo, uma emoção que é justamente desprezada. Uma terceira razão por que a política das grandes potências se tornou o centro da “história” é que os detentores do poder queriam ser cultuados e estavam em condições de impor a sua vontade”.

A concepção popperiana é a de uma cultura livre-pensante, com alto grau de individualismo, na qual as pessoas, “paradoxalmente”, se responsabilizam pelas decisões das outras. Esta sociedade aberta, idealizada pelo filósofo, se opõe ao tribalismo e a espaços sociais dominados por dogmas e não à experimentação científica. Segundo ele, a projeção do espírito tribalista, a nível de pensamento, cultiva falsas crenças como o historicismo. Popper considera falso o método historicista porque esta abordagem afirma leis gerais sobre um fenômeno singular: o processo histórico.

O filósofo justifica um tipo de sociedade, por conseguinte, um dado tipo de política, que se revela uma defesa consequencialista da democracia de tipo liberal reformista. Nada haveria, na essência de sua sociedade aberta, que impedisse uma reforma social que conservasse a lógica capitalista. Popper reconheceu a existência de um “paradoxo da democracia” – o fato de ela poder auto aniquilar-se votando na tirania como no nazismo, e no fascismo.

Passando ao período de entre guerras existiram duas principais reações à ameaça de hegemonia institucional econômica: o socialismo estatal e o fascismo. Neste cenário, o austríaco Ludwig von Mises inspirou a crítica a uma excessiva regulamentação da economia com o livro “A economia coletiva, estudos sobre o socialismo” (1922). O cerne desta obra inaugural foi a crítica à utopia socialista do cálculo econômico que excluía o mercado.

Um discípulo de Mises, Friedrich August von Hayek, transformou este modo de pensar a economia em uma ideologia. Como Adam Ferguson e Adam Smith pensou o “progresso” decorrente das ações humanas, mas não dos seus projetos ou desejos. No livro “Teoria pura do capital” (1941) assumiu posição contrária ao keynesianismo inglês. Em 1944 Hayek publicou “O caminho da servidão” alegando que planejamento econômico e Estado previdenciário levavam à tirania. No livro “Os fundamentos da liberdade” (1960), mostrou que o mercado e o progresso são evolucionistas, remetendo-se à organização automática do mercado como princípio político e governamental. Assim, concebeu o mercado como: sistema de informações sobre preços, salários, lucros, e distribuição de informação entre agentes econômicos.

O progresso seria o fruto das tentativas e erros humanos, Hayek (1983, p.59) diz que a evolução social é mediada “pela seleção, pela imitação de instituições de hábitos bem sucedidos”. Na sua percepção o racionalismo seria

um erro para orientar as soluções para os diversos problemas humanos. Para ele o *kósmos*, ordem criativa espontânea é superior à *táxis*, ordem feita, exógena que seria o arranjo intencional das utopias racionalistas .

Nos anos 70, este autor lançou a trilogia: “Law, Legislation and Liberty” de 1973 a 1979, anunciando “uma nova exposição dos princípios liberais de justiça e economia política”. Reafirmou o liberismo. Para ele as funções do governo seriam: criar estrutura para o mercado e prover serviços impossíveis ao mesmo. Abandonou a “miragem da justiça social”, sem retroceder ao favorecimento do *laissez faire* e do Estado vigia noturno.

A despeito disso, Polanyi (1997, p.396-401) advertiu sobre a ilusão e impossibilidade de se fundar uma ordem social livre e justa a partir dos desejos individuais, privados, sem contar com instituições que os regulem. Tal expectativa já não é viável em uma “sociedade complexa, pois a regulamentação é o único modo de estender e reforçar a liberdade”; ela restringe e estende ao mesmo tempo a liberdade.

Hayek (1983, p.174) encerra a trilogia com duas críticas. Uma é feita ao construtivismo marxista e a outra é ao que ele, na posição de leigo em Psicanálise, percebeu com seu senso comum, como um suposto anarquismo do freudianismo. Ao ler “O mal-estar na civilização” isolado do contexto global da obra freudiana, Hayek diz ter se incomodado com o que compreendeu como sendo a noção freudiana da necessidade de uma repressão “dos desejos” (confundindo tal conceito com o de pulsão já que desconhece essa epistemologia), em nome da saúde psicológica da sociedade cujo resultado, em sua confusa percepção, seria o surgimento de:

“selvagens não domesticados que se representam como alienados de alguma coisa que nunca aprenderam, e chegam mesmo a tomar a si a construção de uma contracultura” (1983).

Na “opinião” de Hayek para criar e manter uma ordem social praticante da ideologia do crescimento econômico não é preciso só sacrificar seus “instintos” também é preciso abandonar sentimentos tribais, locais, de comunalidade, que alimentam pequenos grupos sociais. Ele entende a civilização como uma sociedade abstrata apoiada mais em normas aprendidas do que na busca de finalidades comuns. O mercado entra, nesta opinião, como

fator primordial de uma concepção ingênua do evolucionismo, implicando em um respeito por normas, mas não por desenvolvimento da solidariedade.

Por suas opiniões econômicas, Hayek consagrou-se como o maior defensor do liberalismo entre os neoliberais pós-Keynes, de perfil justificador da ordem capitalista. Diz-se isto por causa de sua aversão pessoal a ideais igualitários e repúdio à democracia majoritária. No seu evolucionismo cósmico subsiste a crença liberal clássica de governo limitado, mercados livres e governo da lei. Além disso, há sua crença mágica na ideologia capitalista do progresso e do mercado como possuidores de sabedoria inata.

Hayek, preservador do individualismo, isolacionista, defende o pluralismo de valores. Em matéria de objetivos ele não crê na necessidade de acordos já que o mercado é impessoal. Por isso, o individualismo libertário, reivindicador de uma sociedade de risco, rejeita grandes definições sobre a ideia política de bem comum. O autor é adepto da nomocracia por crer na necessidade de regras “do jogo” como substituição para os valores (lugar da subjetividade, do simbólico) e objetivos socialmente compartilhados. O laço social deixa de ter importância, no contexto individualista, onde a liberdade deveria estar atrelada ao progresso econômico como mero instrumento.

Portanto, o neoliberalismo experimental, em voga neste período histórico, de transição, associado a um neo-evolucionismo, puramente material, de homens atomizados tem subvertido a ética liberal na sua gênese. E uma das incertezas criadas para o sujeito, neste modelo de capitalismo, diz respeito à articulação estruturante entre o social, lugar de exceção, e o psiquismo.

Milton Friedman (2014), outro ícone do reformismo econômico neoliberal, defende a tese de que a liberdade econômica é a base de sustentação das liberdades civil e política. Diz que dispersando-se o poder, “o jogo” do mercado, equilibraria a concentração de poder político. Ele define um Estado liberista pela evitação, a qualquer custo humano, do poder econômico nas mãos políticas do Estado. Para Friedman (2014) o liberismo seria condição *sine qua non* de liberdade mundial. Entretanto, não põe em discussão, sua tese, com os países aos quais pretende impor este dogma.

As contradições concretas, e os problemas reais gerados por tais ideias abstratas são completamente ocultados das populações. Em “Capitalismo e liberdade” (1962, p.5) define sua visão de liberalismo:

“À medida que se desenvolvia, em fins do século XVIII e princípio do século XIX, o movimento intelectual que avançou sob o nome de liberalismo enfatizava a liberdade, como objetivo derradeiro, e salientava o indivíduo, como entidade máxima da sociedade. Ele apoiava o *Laissez faire* no país como meio de reduzir o papel do Estado em assuntos econômicos, ampliando, assim, a função do indivíduo; também defendia o livre comércio com o exterior, como meio de interligar os países do mundo, de maneira pacífica e democrática”.

Friedman crê que seu liberalismo econômico é a condição necessária à liberdade global. Entretanto, sua concepção de liberdade implícita, ainda espera ser discutida pela crítica deste sistema desregulador da economia e da vida social. Tanto para desmistificar seus fundamentos, quanto para problematizar seus impactos negativos sobre o sujeito, deixado do lado de fora dos planos de ação do capitalismo organizado pelas empresas transnacionais.

Esta situação é análoga a que é representada pelo filme “As confissões” de 2017. Aí vê-se uma reunião do G8, chefiada pelo presidente do Banco Mundial para discutir, em segredo, os destinos da política-econômica global, elaborada por neoliberais, no espaço “aparentemente neutro” e recatado de um hotel na Alemanha, que evoca o fato de 1947 discutido no item 2.2. Entretanto, dando suspense e dramaticidade à narrativa, um monge escritor como alteridade radical, é convidado pelo todo poderoso presidente do Banco Mundial, a participar fazendo semblante de grande sujeito (Outro), sob cujo olhar, se desenrolarão tramas, críticas ao capitalismo e mistério.

Os princípios monetaristas defendidos por Friedman (2014), são: mínima participação estatal na economia e no mercado de trabalho; privatização de empresas estatais; livre circulação de capitais internacionais; abertura econômica para multinacionais; medidas contra protecionismo econômico; desburocratização e encolhimento do Estado; proibição de impostos excessivos; aumento da produção e exclusividade da lei de oferta e procura.

Notas do capítulo 1

¹ Grifo nosso: empregando tal termo Locke critica, intuitivamente, aqueles que tentam impedir uma divisão subjetiva causadora da não conformidade a dogmas objetificantes do sujeito.

² O panóptico, concebido por Bentham em 1785, como forma de vigilância institucionalizada e física, concretizou-se universalmente pelas recentes tecnologias (internet e os diversos meios digitais de informação), manipuladas e controladas por empresas como Google, Facebook, Twitter, Orkut, e outras. “De acordo com os *sites* e assuntos que pesquisamos na rede, quando estamos navegando nela, a própria

rede – através de seus robôs cibernéticos – acaba identificando o que nos ocupa, o que desejamos saber, comprar, comer, o que de fato compramos o que pensamos e, especialmente, onde estamos e o que podemos querer fazer a seguir...” Quaresma (2013, p.23). Este dispositivo reforça o traço ambíguo do capitalismo: controla-se e domina-se o sujeito em nome do ideal de sua liberdade.

³ As referências bibliográficas que tratam da ideologia do trans-humanismo estão disponíveis nas seguintes fontes:

- 1 - Grossman L., “Singular I tyn: The moment when technological change becomes so rapid and profound, it represents a rupture in the fabric of human history”, Time, 2011, 21, February, p.20 a 27.
- 2 – Sur la singularité technologique: Yudkowsky Eliezer, “Scruter la Singularité”. <http://editions-hache.com/essais/yudkowsky/yudkowsky1.html> (cons. 05.03.14).
- 3 – Dupuy J.-P., “Quand lês Technologies convergeront”, Futuribles, 2004, n° 300, septembre, <http://zccc.free.fr/meu/textes/NanosJPDJR.pdf> (cons. 10.02.14).
- 4 – Kurzweil R., The Singularity is Near. When Humans Transcend Biology, NY, Penguin, 2005.
- 5 – Transcendent Man, <http://www.youtube.com/watch?v=tsg-KIAI> (cons. 22.02.14).
- 6 – Jarridge F., Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences, Paris, La Découverte, 2014, p.321.
- 7 – Moravec H., Robot. Mere Machine to transcendent Mind, Oxford, OUP, 2000.
- 8 – Vinge V., The Coming Technological Singularity: How to survive in the Post-Human Era, <https://www-rohan.sdsu.edu/faculty/vinge/misc/singularity.html> (cons. 05.03.14).
- 9 – Lecourt D., Humain, posthumain, Paris, Quadrige, 2003.
- 10 – Joy B., “Why the future doesn’t need us. Our most powerful 21st century technologies – robotics, genetic engineering, and nanotech – are threatening to make humans an endangered species”, Wired, avril 2000.
- 11 – Diamands P. H. & Kotler S., Abundance. The Future is Better Than You Think, Free Press, 2013, p.56.
- 12 – Greenwald T., “X Prize Founder Peter Diamands has is Eyes on the Future”, Wired, juin, 2012. <http://space.xprize.org/ansari-x-prize> (cons. 03.03.2014). <http://ebusiness.mit.edu/research/Briefs/Brynjolfsson McAfee Race Against the Machine.pdf> (cons. 11.03.14).
- 13 – Clark A., Natural-born Cyborg, Minds, Technologies and the Future of Human Intelligence, Oxford, OUP, 2003; Sloterdijk P., Règles pour le Parc humain, Paris, Mille et Une Nuits, 2000.

2. NEOLIBERALISMO E CAPITALISMO

2.1 Pensamento econômico

No Iluminismo, sob ideias de progresso e ciência, a economia política sistematizou-se. Seu texto fundador foi “A riqueza das nações” (1776) de Adam Smith. Conhecedor dos fisiocratas franceses (economistas) professor de lógica, e titular da disciplina “Filosofia Moral”, Smith empreende uma ruptura, uma descontinuidade na história do pensamento econômico. Questionou os fundamentos da riqueza indo de encontro às teses mercantilistas e sua crença na posse dos metais preciosos como sendo sua fonte.

Opôs-se aos fisiocratas porque estes atribuíram a riqueza, sobretudo ao trabalho da terra. Smith concebeu a origem da riqueza em dois fatores: a primeira causa seria a divisão do trabalho geradora das forças produtivas; e a segunda seria a liberdade econômica. Compreendendo o trabalho como a fonte do valor investigou: as origens do valor e a formação do preço do trabalho. Daí ele partiu para teorizar a repartição da riqueza produzida pelo trabalho.

Antes da obra “A riqueza das nações”, o valor dos bens era atribuído pelo critério da utilidade. Smith faz a distinção fundamental existente entre valor de uso e de troca. Enquanto o valor de uso de um dado bem encontra-se vinculado à sua utilidade, seu outro valor, o de troca vincula-se à capacidade que seu proprietário possui de trocá-lo “no mercado” por outros bens. Exemplo concreto desta distinção é a moeda que não tem valor de uso, mas tem seu valor de troca onipresente. Para Smith (2013, p.36):

“É preciso observar que a palavra “VALOR” possui dois diferentes significados; algumas vezes expressa a utilidade de algum objeto em particular, e outras, o poder de comprar outros bens, que a posse desse objeto transmite. O primeiro pode ser designado por “valor de uso”; o segundo por “valor de troca”. As coisas que possuem o maior valor de uso frequentemente possuem pouco ou nenhum valor de troca, e, ao contrário, as que têm o maior valor de troca frequentemente tem pouco ou nenhum valor de uso”.

O valor de troca, preço, refere-se à quantidade de trabalho despendido para fabricá-lo. Smith contextualiza tal afirmação comparando situações. Em uma sociedade primitiva onde se vive da caça, se a caça de um castor leva o dobro do tempo usado na de um cervo, por exemplo, o castor valerá por dois

cervos no jogo das trocas. Caso as técnicas estejam aprimoradas o valor de troca de um produto não depende só do trabalho.

Nesta teoria os rendimentos são agrupados em: salários, lucros e renda da terra. O salário se remete ao rendimento obtido pelo trabalhador para a reprodução de suas condições de existência. Isto é determinado pela natureza do trabalho e pela demanda deste no mercado. Já o lucro do capital se trata da parte do preço de venda do produto de quem arriscou seu capital em um negócio. O valor que os trabalhadores agregam à matéria-prima se divide em: salários e lucros. Enfim, a renda da terra se constitui da diferença entre valor da colheita, salários e o produto ligado ao uso do capital de exploração: ferramentas e maquinário.

Uma das crenças de Smith é a de que a riqueza se origina na divisão do trabalho. Para ele, este fenômeno é universal e consiste na repartição das tarefas produtivas referentes a bens e serviços úteis à sobrevivência. A divisão do trabalho é, então, percebida como uma fonte da riqueza de qualquer nação por aumentar eficiência na produtividade.

Para Smith os efeitos positivos da divisão do trabalho são: aumento da habilidade de cada trabalhador; eliminação do tempo perdido na passagem de uma atividade a outra, de uma ferramenta a outra, e leva à criação de novos instrumentos de produção economizando tempo e minimizando dificuldades do trabalho. Uma das consequências dessa racionalização foi a divisão entre trabalho manual e trabalho intelectual mais valorizado na sociedade moderna. Smith (2013, p.14) explica:

“No entanto, nem todos os aperfeiçoamentos introduzidos nas máquinas foram fruto da intervenção dos que tinham a ocasião de utilizá-las. Muitos deles foram fruto do engenho dos fabricantes das máquinas, desde que esse trabalho se tornou uma atividade específica: e alguns foram criados pelos chamados filósofos ou homens de especulação, cujo ofício é nada fazer, mas tudo observar; e que, por isso mesmo, são muitas vezes capazes de combinar as faculdades dos objetos mais distantes e diferentes. Na medida em que a sociedade avança, a filosofia ou especulação se tornam, como qualquer outra atividade, a única ou principal atividade ou ocupação de uma determinada classe de cidadãos.”

Compreendendo os riscos de uma divisão do trabalho radicalizada, Smith escreveu em 1759, a obra “Teoria dos Sentimentos Morais” defendendo a necessidade de limites, o autodomínio e o cumprimento do dever, a este

processo de divisão, evitando a desumanização pela repetitividade e fragmentação do trabalho. Nesta obra moralizadora, revela um otimismo ingênuo, arrebatador, e um idealismo abstrato, bem como, sua confiança em uma humanidade boa por natureza, segundo ele. A educação tornaria o homem moralizado, ético e virtuoso. Acreditou na influência e autoridade de regras gerais da moralidade consideradas como as leis de Deus, o único a quem caberia administrar o universo e a felicidade de todos os “seres racionais e sensatos”. Vê-se essa fé em Smith (2015, p.106):

“Todos os membros da sociedade humana precisam da ajuda uns dos outros, e estão igualmente expostos a ofensas mútuas. Onde a ajuda necessária é reciprocamente provida pelo amor, gratidão, amizade e estima, a sociedade floresce e é feliz. Todos os seus diferentes membros estão atados entre si pelos agradáveis elos do amor e afeição, como se atraídos para um centro comum de bons serviços recíprocos”.

O princípio da divisão do trabalho recobre todo o conjunto da economia de uma nação. Isto porque se sua lógica beneficia empresas pode também beneficiar nações, na ótica abstrata de Smith. As condições exigidas para tanto existirão no caso em que uma sociedade tenha institucionalizado, regulamentado a troca entre seus agentes produtivos. Ou seja, torna-se necessário o mercado. O mercado de tamanho limitado motiva o aparecimento de muitas opções. Smith cria a noção, de que cada homem se torna um tipo de comerciante; na sociedade mercantil.

Adam Smith, pai da divisão internacional do trabalho, por ter sido pioneiro na teoria do interesse da troca entre nações, com a “Teoria da vantagem absoluta”; se baseia no fato de que há vantagens naturais de um país sobre outro para a produção de bens e que não seria sensato lutar contra elas. Cada país tem recursos distintos. Isto os coloca no mercado internacional gerando: importações, exportações, e interdependência comercial.

Smith defende a ideia de que é o mercado quem permite a alocação ótima dos recursos. Através dele cada país troca com outros sua produção por aquilo que lhe falta. Assim, o mercado passa a ser concebido como o regulador “natural”, espontâneo das atividades econômicas. Este dispositivo garante a passagem histórica dos interesses privados, para os interesses coletivos. Diante desta abrangência Drouin (2008, p.21) faz uma generalização:

“O Mercado smithiano vai muito além de um simples espaço de troca; ele se torna o epicentro de uma regulação que transcende o econômico. O Mercado é fator de consenso social, na medida em que permite a harmonia dos interesses contraditórios dos indivíduos. O jogo do interesse pessoal, numa coletividade em que todos os indivíduos são motivados de maneira idêntica, leva à concorrência. Esta leva à produção dos bens desejados pelo conjunto dos agentes econômicos, a preços aceitos pela maioria”.

A motivação individual de satisfazer anseios incentiva o atendimento das demandas do outro com a intenção de conseguir os benefícios possíveis. Esta dinâmica, nomeada por Smith (2013) de “mão invisível” do mercado, guiaria interesses e paixões individuais, favorecendo interesses coletivos. O egoísmo e uma lógica da vantagem, paradoxalmente, permitiriam a satisfação de uma sociedade comercial idealizada. O motor do mercado seria a busca das pessoas por interesses particulares, sua regra básica seria funcionar em liberdade para a perseguição da riqueza como fim em si.

Já que uma “mão invisível”, com seus poderes mágicos, comandaria, “naturalmente”, a economia rumo à excelência, para Smith ao Estado fica restrito o exercício de Estado-polícia defensor do mercado. Cabendo-lhe, se necessário, produzir certas atividades econômicas. As funções do Estado liberal são: defesa do território pelas forças armadas; administração da justiça, e realização de atividades econômicas quando a iniciativa privada não puder fazê-lo. A crença no mercado que não erra, e é infalível como uma divindade religiosa, situa a fundamentação “metafísica” do liberalismo, que implica na concepção do ser como naturalmente determinado.

Quanto aos impostos Smith concebeu regras para a arrecadação: cidadãos devem contribuir para financiar atividades públicas conforme seus rendimentos; a arrecadação tributária deve ser transparente; a arrecadação não deve ser excessiva, e receitas fiscais devem se limitar às necessidades de financiamento do Estado.

No Liberalismo econômico o poder público deve proteger o mercado zelando a livre concorrência. Teoricamente há uma oposição à criação de monopólios; embora estes possam ser tolerados. Em resumo, a regra essencial na economia de mercado de Smith é a livre concorrência. O princípio da racionalidade na interpretação dos acontecimentos leva economistas a ignorarem a complexidade e as imperfeições do plano empírico que envolvem:

valores, estruturas sociais, questões simbólicas, particularidades subjetivas; sintomas, e as implicações políticas inseparáveis da economia. Freud ([1927] 1996, p.12) posicionou-se ética e politicamente mostrando preocupação com o modelo burguês de sociedade e cultura:

“Quanto às restrições que afetam a determinadas classes da sociedade, nos deparamos com umas constelações, muito variáveis, que não eram desconhecidas. Espera-se que essas classes relegadas invejem aos privilegiados suas prerrogativas e façam tudo para livrar-se de seu “*plus*” de privação. Onde isso não é possível se consolidará certo grau permanente de descontentamento dentro dessa cultura que pode levar a perigosas rebeliões. Mas se uma cultura não pode evitar que a satisfação de certo números de seus membros tenha por premissa a opressão de outros, no caso, da maioria (é o que acontece em todas as culturas do presente), é compreensível que os oprimidos desenvolvam uma intensa hostilidade a essa cultura que eles possibilitam mediante seu trabalho, mas de cujos bens participam de maneira escassa. (...) Uma cultura que deixa tão insatisfeitos a um número tão grande de seus membros e os empurra à revolta não tem perspectiva de conservar-se de maneira duradoura nem o merece.”

Na teoria smithiana, o homem é concebido como um maximizador instrumental dos lucros e rendimentos. É percebido como ser racional movido por interesses comuns a todos. Isto significa que o *Homo Economicus* só agirá em benefícios materiais. Seu espírito e sua singularidade, que não pode ser universalizada, são ignorados.

Rivero (2001, p.88), desconstruindo a fantasia smithiana observa a pretensão de que a economia é uma ciência exata e o mercado uma lei natural, eticamente neutra, que decide qual empresa, pessoa ou nação estaria apta à competição, independente das situações de subdesenvolvimento, transformou, na prática, o modelo de Smith em darwinismo social. Isto evoluiu para o atual raciocínio econômico, neoliberal, que considera o mercado global como o meio constituído ao qual todos devem se adaptar ou perecer.

Nas lutas de tipo darwiniana os entes vivem da predação do outro e, assim, se reproduzem e sobrevivem. Empresas e economias nacionais são percebidas como predadoras na competição econômica. Os mais fortes prevalecem se multiplicando transnacionalmente em busca de lucros. A especulação financeira e a tecnologia devem ser usados na extração da mais-valia realizando a mutação para as “espécies econômicas” mais aptas para vencerem a competição. No pensamento de Darwin a mutação para formas

mais complexas é a causa do triunfo das espécies mais aptas. Aí podemos reconhecer um fundamento do que Lacan nomeou de “mutação subjetiva” empreendida pelo discurso capitalista.

Polanyi (1997, p.87), em meados do séc.XX desnaturalizou este debate, ressaltando que a sociedade de mercado é singular e resulta de processo histórico. Gera uma forma de sociabilidade regulada pelo mercado. O autor nomeou o processo de autonomização na economia de “desarraigamento”, das relações sociais, que desvincula os sujeitos das comunidades, remetendo ao processo de dessimbolização, um problema situado entre o cultural (o Outro) e o político como dimensões transcendentais, representantes da negatividade.

Fato histórico impactante no inconsciente, pois cabe à sociedade proporcionar os meios de organizar a renúncia pulsional como pressuposto da nossa humanização. A partir de então, vê-se uma inversão inovadora fundamental: o mercado, que era parte acessória da sociedade, operou uma mutação, transformando a sociedade em uma de suas partes.

Na atualidade, diante da recolocação do mercado, no centro das nossas sociedades, somos interpelados a intervir nos problemas de nosso tempo, criados pelo capitalismo neoliberal, chamado de pós-liberal por ter se afastado da tradição *laissez faire*, do capitalismo clássico, pelo movimento racionalizador, e também padronizante das subjetividades. Por esta via vem instituindo uma democracia totalitária.

2.2 Neoliberalismo ou mal-entendidos do capitalismo

Neste item abordaremos o tema das relações intrínsecas existentes entre o capitalismo e o sujeito. Consideraremos, portanto, o sentido mais amplo desta palavra para fazer, de antemão, sua distinção do “sujeito do inconsciente” na acepção lacaniana mais restrita. A discussão iniciará sob o ângulo da cópula do neoliberalismo com a tecnociência que servirá de ponte para o plano propriamente psicanalítico da nossa interpretação.

O neoliberalismo surgiu com um grupo de economistas, cientistas políticos e filósofos¹ dentre os quais destacou-se Karl Popper. Este grupo reuniu-se em 1947 na Suíça, em Mont Saint Pèlerin em torno de dois cientistas defensores desta ideologia: o austríaco Hayek, consultor econômico do governo Thatcher, e o norte-americano Milton Friedman, consultor econômico do governo Reagan.

As consequências destas políticas implementadas com Reagan, na América, são vistas no documentário (2009), do cineasta Michael Moore: “Capitalismo uma história de amor”. O grupo se opunha ao Estado de bem-estar social Keynesiano e social-democrata, e contra a política norte-americana do *New Deal*: investimento público, destruição de produtos agrícolas para conter queda de preços, controle sobre preço e produção, diminuição da jornada de trabalho, seguro desemprego, aposentadoria e fixação do salário mínimo.

A oposição se estendeu contra ideias econômicas em vigor nas décadas de 1950 e 1960, e foi elaborado um minucioso projeto econômico e político atacando o Estado-providência criticando seus encargos sociais e sua função reguladora das atividades do mercado. O argumento central era o de que este modelo estatal destruía a liberdade dos cidadãos e a competição impedindo, a prosperidade e o progresso.

As ideias neoliberais só ressurgiram com a crise do capitalismo na década de 1970, caracterizada por decréscimo econômico e altas da inflação. Este fenômeno foi nomeado por economistas de estagflação. A partir de então o pequeno grupo liderado por Popper, Hayek e Friedman passou a ser escutado como a voz que supostamente explicaria as causas dos

problemas daquele período. Para eles, a crise era consequência do poder excessivo dos sindicatos e dos movimentos operários.

O grupo propôs soluções, sintetizadas por Chauí (2014, p.86): 1 - Estado forte para controlar verbas públicas cortando encargos sociais e investimentos na economia, e desmantelamento de sindicatos. 2 – Estado com meta de estabilidade monetária contendo gastos sociais e restaurando a taxa de desemprego para formar exército de reserva (criação de desemprego estrutural). 3 – Estado realizador de reforma fiscal incentivando investimentos privados, reduzindo impostos sobre o capital, aumentando impostos sobre renda individual, sobre trabalho, consumo e comércio.

O modelo econômico neoliberal foi aplicado primeiro no Chile, depois na Inglaterra e Estados Unidos, espalhando-se por muitos países, caso do Brasil, exceto nos países asiáticos. Este paradigma político foi o responsável pela mudança da forma de “acumulação flexível” que extrapolou as ideias fundadoras de Popper, Hayek e Friedman. O efeito gerado por este modelo foi a especulação financeira e não investimentos na produção. Sobre a instituição da utopia ultraliberal, na prática, o historiador inglês Hobsbawm (2015, p.542), diz:

“A tentativa mais consistente de instituí-la no ocidente, o regime da Sra. Thatcher na Grã-Bretanha, cujo fracasso econômico era em geral admitido na época. Contudo, quando se fizeram tentativas para instituir-se de uma hora para outra, essas economias de *laissez-faire* em substituição às antigas economias soviético-socialistas através de “terapias de choque” recomendadas pelos assessores ocidentais, os resultados foram economicamente apavorantes, e política e socialmente desastrosas. As teorias em que se baseava a teologia neoliberal, embora elegantes, pouca relação tinham com a realidade”.

As sociedades capitalistas estiveram organizadas até os anos 70 baseadas no Keynesianismo e no Fordismo. Keynes criou na Inglaterra uma política de intervenção do Estado na economia por meio de investimentos e endividamento no sentido de distribuir renda e promover o bem-estar social minimizando desigualdades. O Fordismo norte-americano baseou-se no planejamento, na funcionalidade e no longo prazo do trabalho industrial, tudo sustentado nas ideias de racionalidade e durabilidade dos produtos e política salarial e promocional que aumentasse o poder de compra dos trabalhadores.

Estes princípios de política econômica levaram as sociedades que os adotavam a uma crise, por endividamento do Estado que entrou em déficit fiscal. A crise agravou-se com a internacionalização oligopólica da produção e finança nomeado de globalização, projeto modernizador universalizante, que aparece conforme Santos (2015, p.33) como:

“Ao mesmo tempo, um período e uma crise, isto é, a presente fração do tempo histórico constitui uma verdadeira superposição entre período e crise, revelando características de ambas essas situações”.

No presente, esta crise tem natureza estrutural e, assim, quando o capitalismo busca soluções de tipo não estrutural elas levam a outras tantas crises gerando um ciclo vicioso. Santos (2015, p.35) explica a situação:

“Tirania do dinheiro e tirania da informação são os pilares da produção da história atual do capitalismo globalizado. Sem o controle dos espíritos seria impossível a regulação pelas finanças. Daí o papel avassalador do sistema financeiro e a permissividade do comportamento dos autores hegemônicos, que agem sem contrapartida, levando ao aprofundamento da situação, isto é, da crise.”

O neoliberalismo é a decisão de extinguir o fundo público para direitos sociais e o consequente desvio do uso da riqueza pública para benefício do capital. Pode-se afirmar que o neoliberalismo se constitui como encolhimento do espaço público dos direitos e a expansão do espaço privado para interesses exclusivos do mercado. De Chauí (2014, p.88-89) recortamos estes traços essenciais do capitalismo neoliberal:

1 – Desemprego estrutural;

2 – O monetarismo e o capital financeiro tornaram-se núcleo do capitalismo, desvalorizando o trabalho produtivo em prol da mais fetichizada das mercadorias, o dinheiro;

3 – A transnacionalização da economia torna sem importância o Estado nacional – leva o centro econômico, jurídico e político mundial ao FMI e Banco Mundial;

O ideário neoliberal está centrado na desregulação como meio de fazer o capital voltar a investir fazendo a economia crescer. Esta crença materializada nos governos de Ronald Reagan e Margareth Thatcher², recalcou o fato de que o foco do capital é acumular e não produzir. Deste modo, a desregulação do sistema tem gerado uma transferência volumosa de

capitais do setor produtivo para o setor especulativo, financeiro, no qual os lucros são mais altos e prescindem de custos. Sader (2017, p.55) coloca:

“Eis aqui o paradoxo: como é que o capital financeiro, intermediador por definição, pode se acumular? Mas é o que efetivamente acontece no neoliberalismo, há um capital que fica girando em falso, como que suspenso no ar, mas que é o eixo do capitalismo nessa sua era histórica”.

Por ser a modalidade mais mercantilizada do capitalismo, o neoliberalismo trata de simplificar tudo. Incorpora ao mercado não só os bens tangíveis, mas também os intangíveis, tais como: as crianças-fetiche usadas para tamponar o vazio aberto pela castração; a vida; a saúde; as consciências à venda no mercado das “ideias *ad hoc*”; os corpos controlados por médicos; os consensos políticos e, dentre outras, as utopias de sociedades autônomas.

Paralelamente às condições materiais criadas pelo neoliberalismo, forjou-se uma superestrutura, um imaginário para justificá-lo. Uma ideologia (discurso que caracteriza a modernidade), de camuflagem para divulgar a crença de que esta etapa anárquica do capitalismo moderniza o mundo. O princípio utilitarista de Bentham, de procurar “o máximo de prazer com o mínimo de dor”, encontra-se subvertido nesta etapa evolutiva do capitalismo, cujo lema é procurar o máximo prazer para poucos, às custas do máximo de sofrimento para quase todos. Todorov (2012, p.105) comenta o neoliberalismo:

“...no ultraliberalismo coloca a soberania das forças econômicas, encarnadas na vontade dos indivíduos, acima da soberania política, seja qual for a sua natureza. Ao fazer isso, infringe – paradoxalmente – o princípio fundador do pensamento liberal, que é a limitação de um poder pelo outro.”

A época pós-moderna está, pois, marcada, no nível público pelo afastamento do Estado cujo efeito é o fim da categoria de cidadão. Na vida privada, está marcada pelo declínio da autoridade paterna, cujo efeito psicológico é insegurança; dispersão do sujeito; desregulação da violência, medo, incluindo-se aí a fobofobia - medo de ter fobias e ser satanizado pela ideologia libertária³, que desconsidera o sujeito e a castração necessária à vida em comum.

A migração de indústrias, dos seus países de origem, buscando maximização de lucros pela exploração de mão-de-obra barata tem efeitos: desindustrializa países de economia avançada, gera desemprego em massa e

destrói mercados internos. Neste gesto autodestrutivo o capitalismo, no gozo sem freios, encontra-se com a pulsão de morte. Chauí (2015, p.92) define esta época-crise de hegemonia do capitalismo tardio:

“O pós-modernismo afirma a fragmentação como modo de ser do real, fazendo da ideia de diferença o núcleo provedor de sentido da realidade; preza a superfície do aparecer social ou as imagens e sua velocidade espaço-temporal; recusa que a linguagem tenha sentido interiorizado para vê-la como construção, desconstrução e jogo, tomando-a exatamente como o Mercado de ações e dinheiro toma o capital; privilegia a subjetividade como intimidade emocional e narcísica, elegendo a esquizofrenia como paradigma do subjetivo, isto é, a subjetividade fragmentada e dilacerada”.

Diante do exposto, inferimos que o projeto neoliberal nasce com vocação dessocializadora, por conseguinte, impactando na subjetividade desde seu fundamento. Estabelece nova ordem através do desatamento dos laços comunitários, da precarização do trabalho, e da imposição da lógica de mercado com seu imperativo superegóico de gozo, causando a perda do vínculo com a alteridade, com a transcendência, em prol da positivação do mundo. Deste modo triunfa com ele um discurso oficial ao estilo dos “sofistas gregos”: o capital precisa ganhar a qualquer custo e dar sempre a última palavra sem compromisso com a verdade. De acordo com Dardot e Laval (2016, p.190):

“... não estamos lidando com uma simples retirada de cena do Estado, mas com um reengajamento político do Estado sobre novas bases, novos métodos e novos objetivos”.

A situação que emerge desta realidade redutora do Estado, como Outro mediador, impactará na subjetividade, sobretudo, em dois pontos: no que diz respeito ao caráter disciplinar dessa nova política; e na desregulamentação do mercado de trabalho. Como consequência surge a dimensão estratégica das políticas neoliberais, enquanto imposição de uma racionalidade global que ainda não tem sido criticada com a radicalidade necessária.

A seguir, contaremos uma contra-história do liberalismo, abordando aspectos do capitalismo imaginários pela conjuntura liberal. Evidenciaremos o que o mercado não diz, “nem contabiliza”, embora, pratique seguindo sua lógica objetiva na busca dos seus interesses. Referenciada em críticos anti-liberais, dialetizaremos com os ideais do liberalismo político e econômico, a

partir de uma questão suscitada: o que o capitalismo sustenta, em praça pública, por meio de seus avatares e pelas mídias, corresponde às práticas deste sistema na busca da mais-valia?

Destacaremos o desenvolvimento contraditório do capitalismo, “equivalente ao desenvolvimento da sociedade burguesa”, conforme Löwy (2010, p.79), ao longo de sua evolução, na qual a ambiguidade aparece como seu traço distintivo, confirmado por um discurso ideológico, que é consumido, como uma mercadoria qualquer dentre outras oferecidas pelo mercado, na atualidade.

Como produção social, este discurso, faz semblante de livre, mas impõe o pensamento único disciplinar da nova ordem política guardião de regras jurídicas, monetárias e comportamentais. Alicerçado, historicamente, na escravidão, segue instrumentalizando sujeitos, enquanto proclama suas liberdades absolutas. A mais-valia, perda que é excesso ganho pelo capitalista continua sendo perda para quem a produz. Criminaliza os fóbicos⁴ e reserva para si direito exclusivo à estatofobia, como desmantelamento do Estado social. O que proíbe dizer permite e tolera em atos, como, o linchamento diário de pessoas, vivendo em condições de *homo sacer* (o homem matável), estratégia de silenciamento de diferenças, que são notícias frequentes das formas de gozar do ódio que nos habita.

Através de um panóptico informacional, definido em rodapé, controla a vida física e mental dos cidadãos, disseminando a paranóia, adaptando-os à dinâmica do mercado, em nome do ideal de liberdade. Valadier (2003, p.182) crítico do niilismo, sintoma da *hybris* neoliberal, intervém neste debate:

“A nova ordem moral libertária erige o indivíduo em um possuidor de direitos quase absolutos. Fechado sobre si mesmo, na ausência de uma alteridade que o construiria, o desejo se extingue, se é que jamais chegou a eclodir. O reino da indiferenciação se estende: no nível sexual, certamente, onde se torna indecente falar de diferença entre sexos ou emitir um juízo sobre a homossexualidade, tamanho é o risco de ser fulminado pelo novo farisaísmo sob acusação de homofobia; indiferenciação que resulta na impotência sexual em primeiro lugar, e que exige portanto sempre mais excitações artificiais; estende-se; em um igualitarismo do qual se sabe desde Tocqueville que é fonte de rivalidades, portanto de violência ...”

Com a evolução do neoliberalismo, para um mais além, que verteu no libertarismo⁵, criando uma cultura de transgressão, a liberdade torna-se um constrangimento, obrigação de autodeterminação. Passou-se do princípio da livre iniciativa individual, na área estritamente econômica, para uma não-regulamentação em todas as áreas da existência⁶.

Diante disso, entende-se a necessidade de retomar, na segunda parte da Tese, o tema dos fundamentos, e das condições necessárias à constituição do sujeito, para analisar como o discurso capitalista está violando as leis de constituição do sujeito dividido por eventos como: retirada da castração que gera a negatividade, pela desregulação do gozo, dificuldade de socialização, e a redução do pai simbólico articulado ao falo, ao genético que desfavorece a fixação do Nome-do-pai que vem no lugar do Outro, filiando às crenças transcendentais compartilhadas. Ficará patente, então, como a condição subjetiva também está submetida à historicidade.

A partir daí poderemos discutir as aporias criadas pelo democratismo liberal, tornado um novo fundamentalismo, que vem dificultando o acesso à condição de desejante. Afirmamos isto porque o desejo, sendo inconsciente, tem sua sustentação na falta de seu objeto, ou seja, na castração, em torno da qual se constrói o campo psicanalítico.

2.3 Capitalismo técnico-científico e subjetividade

Para articular o fenômeno da dificuldade de subjetivação, que emerge como sofrimento psico-social, e põe em diálogo Psicanálise e capitalismo consideramos dois fatores essenciais: certas características do capitalismo que fornecem o quadro material, e as políticas democráticas neoliberais⁷, enquanto sua ideologia da horizontalidade, que moldam as condições que permitem as ações no mundo.

Nesta fase em que se encontra o capitalismo, hegemônico, Santos (2015, p.18) explica:

“...seus fundamentos são a informação e o seu império, que encontram alicerce na produção de imagens e do imaginário, e se põem a serviço do império do dinheiro, fundado este na economização e na monetarização da vida social e da vida pessoal”.

Daí ideais e crenças criadas para consolidar o atual estado de coisas onde o mercado, com a imposição de sua lógica, estranha ao humano que não é auto-regulável, penetra todas as esferas da vida. Diz o imaginário, em voga, que o mercado pode homogeneizar o mundo; desembaraçar todos de limites, naturais e sociais, desinibindo o consumo. Entretanto, a acumulação do capital, na prática, nunca cessou de sacrificar os excluídos. Educação, cultura e saúde, bens mediadores ligados ao desenvolvimento das capacidades cognitivas, e às opções de escolhas para a vida tornam-se produtos de luxo. Desse modo, o cidadão, transmuta-se em consumidor ou em precariado, quando lhe faltam as condições de adquirir as mercadorias disponíveis. Neste segundo caso surge a nova condição subjetiva precarizada no contexto neoliberal.

A lógica consumista herdeira do tecnicismo industrial é ambígua: o consumo alivia, momentaneamente, a ansiedade e gera necessidade de cada vez mais consumo. Marx (2004, p.159) traçou o perfil do sujeito reduzido a consumidor neste sistema:

“O que é para mim pelo dinheiro, o que eu posso pagar, isto é, o que o dinheiro pode comprar, isto sou eu, o possuidor do próprio dinheiro. Tão grande quanto a força do dinheiro é a minha força. As qualidades do dinheiro são minhas – de seu possuidor – qualidades e forças essenciais. O que eu sou e consigo não é determinado de modo algum, portanto, pela minha individualidade”.

Ao processo de internacionalização do capitalismo deu-se o nome de globalização. Os fatores que levam à explicação deste processo são a unicidade da técnica; a convergência de momentos; o conhecimento do planeta e, a existência de um motor único na história: mais-valia, tornada global.

Novos sistemas de técnicas emergiram favorecendo atores hegemônicos do novo matiz do capitalismo. Estas técnicas invadem mundo social e vida privada. As empresas globais que as monopolizam levam-nas a todos os setores e territórios. As ditas empresas transnacionais funcionam pelo despedaçamento da produção. As partes desta produção são feitas em qualquer país onde a mão-de-obra seja barata levando à acumulação do capital. A dependência criada por elas gera uma tecnosfera e uma psicofera mutante explicada por Santos (1997, p.256):

“A tecnosfera se adapta aos mandamentos da produção e do intercâmbio... A psicofera, reino das ideias, crenças, paixões e lugar de produção de um sentido, também faz parte desse meio ambiente, desse entorno da vida, fornecendo regras à racionalidade ou estimulando o imaginário. Ambas – tecnosfera e psicofera são locais, mas constituem o produto de uma sociedade bem mais ampla que o lugar”.

O computador, nomeado por Lacan, RSI (p.3), como “um corpo não vivo”, é o centro unificador das novas técnicas. Através dele o tempo estaria sendo absolutizado, reduzido ao seu aspecto objetivo de cronos, portanto, suprimindo: o *kairós* (tempo ideal para agir em dadas circunstâncias, aquele que não pode ser medido), e o tempo subjetivo introduzido por Freud, que não é cronológico nem da duração, mas fragmentado, heterogêneo, no qual há momentos que contam mais do que outros. Diz-se isto porque o tempo mítico, da constituição do sujeito, é lógico e não cronológico: o que vem antes não é necessariamente a causa do que vem depois. A causa pode estar no intervalo, no corte, espaço do real sem lei, de indeterminação que revela o sujeito e gera elaborações posteriores. Exemplo: a (causa) b.

Uma ocultação do tempo, declarada pela Astrofísica, se constitui de buracos, fissuras, lacunas, ameaça nos devorar. Hawkins (2015, p.181), teoriza:

“Existem pelo menos três setas do tempo distintas: há a seta do tempo termodinâmica, a direção na qual a desordem ou entropia aumenta. Depois, há a seta do tempo psicológica. Essa é a direção em que sentimos o tempo passar, a direção em que lembramos do passado, mas não do futuro. Enfim, há a seta do

tempo cosmológico⁸. Essa é a direção do tempo em que o universo está se expandindo, em vez de se contrair”.

Só potencialmente todos os homens teriam um acesso às benesses tecnológicas, na prática poucos são os reais beneficiários desta fluidez gerada. É preciso distinguir entre as noções de fluidez potencial e fluidez real. Esta nova possibilidade de utilizar o tempo, hoje, é determinante para a criação da mais-valia universal, equivalente a um mais-de-gozar que se tornou sistêmico; motor único do capitalismo neoliberal. A mais-valia universal só pode se realizar devido as empresas transnacionais que conquistaram mais poder de mando e decisão do que quaisquer governos. Santos (2015, p.31) argumenta:

“A mais-valia agora universal na verdade se impõe como um dado empírico, objetivo, quando utilizada no processo da produção e como resultado da competitividade”.

A história do capitalismo mostrou que cada período do seu desenvolvimento foi antecedido ou sucedido por crises. Neste período histórico, o neoliberal, se caracteriza por ser simultaneamente uma fase e uma crise que se expande enfraquecendo as sociedades. Conseqüentemente o sujeito, sendo este social, seu modo de funcionamento subjetivo depende do modo de funcionamento da sociedade onde ele se constitui.

As tiranias do dinheiro e da informação sustentam o capitalismo global. A associação destes fatores conduz à aceleração dos processos que buscam legitimar-se pela promoção ideológica de um pensamento único que desmente a liberdade da palavra. Deste modo, pensamentos de ordem filosófica ou crítica são patrulhados e combatidos pela doutrinação ideológica (pelos *think tanks*) travada nas mídias, e nas instituições criadas *ad hoc*, para servirem ao capital.

A competição cede lugar à ideologia da competitividade na produção e no consumo, buscando a eliminação do outro. Segundo Maris e Dostaler (2016, p.48):

“Por que a pulsão de morte, narcísica, pulsão de auto-destruição, dos outros e do que nos rodeia, se manifesta também nas aversões e repulsões pelos outros”.⁹

O sistema ideológico, imposto pela publicidade, emerge como um totalitarismo fundado sobre: a percepção fragmentada da realidade e a emergência do dinheiro em estado puro pelo primado do valor de troca. A ideologia neoliberal, por suas mistificações, reencanta o mundo escondendo as

contradições, realmente existentes, no funcionamento do modo de produção capitalista focado na intenção de lucro a qualquer custo humano.

Para manipular informações o discurso passou a ser um fim em si mesmo. A linguagem, na perspectiva imaginária da ideologia, que é um discurso sem sujeito, aparece como autônoma e reduzida ao código linguístico, e à denotação. Assim, dissocia-se das marcas que identificam, no uso, os sujeitos falantes. Vê-se, aí, uma *langue* sem *parole*, um movimento que vai na direção idealista do pensamento para a língua. Trata-se de um retorno, que é de acordo com Dunker et al (2016, p.15):

“Efeito de um corte sincrônico, a língua aproxima-se de um ideal, um sistema abstrato e virtual, entidade autônoma, uma forma pura, neutra e dessubjetivada”.

Surge a noção da humanidade desterritorializada, por conseguinte, a produção de sujeitos desreferenciados, que sem ponto fixo, caem na errância; na vida sem fronteiras, *continuum* que não faz borda no real, como imperativo de um capitalismo naturalizado. Tudo a serviço do princípio do *laissez passer* o capital como um deixar fluir das paixões humanas. No imaginário criado, o neoliberalismo passa a se confundir, com a noção de democracia que é um conceito político e não econômico.

Estas crenças funcionam como encobridores de uma pobreza estrutural resultante da cópula¹⁰ do capitalismo com a tecnociência. Fixada no gozo, não cessa de tentar apagar o impossível da relação sexual, rechaçando a castração, negando a falta de objeto fundante do sujeito; Lacan lembra, no Seminário 18 (2010, p.31), que a função da cópula é sexual no seu sentido lógico. O viés totalitário assumido pelo discurso científico, marcado pela onipotência, que pretende tudo explicar, para tentar aplacar o mal-estar na civilização, tem causado impactos sociais, no presente, alterando a dinâmica do que produz laço social. As regras de seu jogo, seus significantes mestres, são conforme Askofaré (2005, p.105):

“...experimentar, calcular, verificar, prever, avaliar, inovar. Ou seja, dominar, submeter e controlar as relações e os problemas do laço social sobre um fundo de forclusão do sujeito, de forclusão das coisas do amor e de forclusão da contingência”.

O sistema político formado por governos e empresas tem usado estes sistemas técnicos, juntamente com seu imaginário atuado como necessidade

que garante a obediência à lógica do capital. Esta forma, atual, de totalitarismo se sustenta, paradoxalmente, nos ideais de liberdade circunscrita à opinião e aos comportamentos individuais. Todos seriam formalmente livres enquanto, na realidade, encontram-se presos a uma lógica que impele à produção e ao consumismo como império dos objetos.

A competitividade, cuja regra é a guerra de todos contra todos, marca a culminância do capitalismo, cujos atores começam a se revelar. Santos (2015, p.46) se refere a esta ideologia nos seguintes termos:

“Essa guerra como norma justifica toda forma de apelo à força, a que assistimos em diversos países, um apelo não dissimulado, utilizado para dirimir os conflitos e consequências dessa ética da competitividade que caracteriza nosso tempo”.

Nestas condições, criam-se novas concepções sobre o valor atribuído aos objetos, aos homens, às relações e lugares. Bem como, novas formas financeiras e contábeis que escondem, de seus cálculos, os ganhos de poucos e as perdas de muitos no processo de extração da mais-valia. Diante dessa nova lei ideológica do valor, que dirige a economia e a vida, cabe então perguntar: a mais-valia, que é resto, objeto *a*, vale mais para quem?

Esta modalidade recente de capitalismo, técnico-científico, tem como dados centrais de seu funcionamento: a tirania da informação, substituta privilegiada do conhecimento, e a dissociação científica a qual se remete Meucci (2010, p.56-57):

“A ciência estaria caminhando para explicações reducionistas aumentando gradativamente a distância entre as diversas explicações dos especialistas e o mundo como ele realmente se apresenta? Considero este processo como uma intensa dissociação dentro da Ciência. Uso o termo dissociação fazendo referência ao conceito psicanalítico de *Spaltung*: cisão, divisão, separação... A Ciência se dividiu em subgrupos que cada vez mais se dividem em outros subgrupos independentes. Passaram a ter identidades singulares, revistas próprias, linguagem técnica específica e visões de mundo muito particulares”.

No contexto tecnicista, há sempre um olhar que nos vigia, e a voz do supereu que insiste em dizer o que devemos ser, pensar, agir e sentir. Nosso modelo atual, de civilização, se apropria da estrutura do outro pulsional – o objeto *a*; e necessita de uma ideologia tornada vital à produção da existência, e esta sem a mediação do simbólico, que se articula com desejo e com a proibição de atos socialmente interdito, torna-se real. Presentifica-se por

meio de objetos, apresentados também como discursos, nos interpelando como consumidores onipotentes. Por aí, reencena-se o fetichismo da mercadoria teorizado por Marx (2002, p.94):

“Os objetos adquirem qualidades mágicas que encantam os sentidos dos consumidores, e todas as relações sociais são mediadas por tais objetos, que se tornam como que barreiras entre as subjetividades. As coisas detêm o poder de estabelecer as relações sociais, e os homens estabelecem relações materiais entre si. Configura-se, assim, o caráter alienado de um mundo em que as coisas se movem como pessoas, e as pessoas são dominadas pelas coisas que elas próprias criam. Enquanto as coisas são animizadas e personificadas, o produtor se coisifica.”

A cultura do consumo cria o ideal de unificação do planeta baseada na tirania do dinheiro e da informação dirigida a interesses mercadológicos. O uso de um mesmo sistema de técnicas passa a ser obrigatório convocando todos a comprar os mesmos produtos globalizados. A ideologia neoliberal, reforçada por técnicas de informação e publicidade, transforma-se em uma codificação imperceptível dos desejos, em ideias do que devemos fazer, sustentando-se no semblante de flexibilidade e liberdade de escolhas. Safatle (2008, p.145) esclarece:

“É bem provável que estejamos em uma época na qual somos assombrados por uma outra fantasia ideológica: a fantasia do corpo inconsistente do Capital. Fantasia que nos leva a uma forma ainda mais astuta de totalitarismo, já que nos cega para o que permanece idêntico no interior dessa disseminação de multiplicidade. Pois a inconsistência pode servir para sustentar uma Ordem que vigora atrás da sua própria descrença”.

Passa a impregnar a ciência cada vez mais fragmentada e impessoal, voltando-se para a lógica da produção e para o culto ao objeto. Este totalitarismo na esfera do setor produtivo gera trabalhadores subalternizados. Sem representação sindical passamos à militarização das formas de trabalho, inclusive o científico nas universidades voltadas a interesses empresariais. Calligaris (1991, p.110-111), reforça a ideia de que:

“... o triunfo da técnica, da instrumentalidade, só é triunfo na medida em que os homens mesmo funcionem como parte integrante desta técnica, quero dizer, funcionem como instrumentos.

Em outras palavras, onde fala de efeito da técnica, do desenvolvimento da técnica, acho que poderíamos falar do efeito do interesse e da paixão humana em sair do sofrimento neurótico banal, alienando a própria subjetividade, ou melhor,

reduzindo a própria subjetividade a uma instrumentalidade. Esta paixão me parece uma tendência inercial de qualquer neurótico: a paixão da instrumentalidade. Entendo por paixão da instrumentalidade a paixão de 'ser instrumento'."

O dinheiro em estado puro, dessimbolizado, cria a ideia da acumulação como fim em si. Sendo relevante apontar que o valor de uso é o que contempla a diferença, pois cada sujeito usa as coisas de modo particular. Esta modalidade de dinheiro, onipresente, ideologizado, leva ao desamparo pelo fim da solidariedade política, e a medos da exclusão do consumo, e à percepção do semelhante como ameaça, resultando na competitividade fragmentadora do social. O efeito disso é um descuido dos valores morais e a exacerbação da violência como avatar da pulsão de morte. Morita (1986, p.333) observando do lugar privilegiado, de pioneiro, do desenvolvimento industrial japonês diz:

"O sistema econômico mundial saiu fora do nosso controle, e cada vez mais nossas economias ficam à mercê de oportunistas financeiros. Companhias inteiras viram meros objetos de troca nas mãos dos especuladores; e grandes, velhos negócios se autodevoram na busca de lucros imediatos. Alguns países se afundam em dívidas enormes, que não podem liquidar. E à medida que alguns industriais investem no jogo do dinheiro em vez de se voltarem de maneira consequente para o futuro, diminui rapidamente a capacidade de vários países de cobrir suas próprias necessidades industriais."

A desproteção social como lógica neoliberal, cria situações perversas. As relações interpessoais se impregnam de utilitarismo como via de acesso ao gozo. O pragmatismo, a serviço de uma racionalização, voltada ao mundo externo, introduz o desejo insaciável de dinheiro reenviando à pulsão de morte.

A perversidade, deste modo, se estabelece como sistema por duas vias: passa a ser uma espécie de laço social desvirtuado, entre sujeitos identificados com a posição de objeto, pois é impossível o laço entre objetos, e um movimento ambíguo de reencantamento do mundo por mistificações ideológicas, e desencantamento no mundo pela pauperização das massas.

Esta fase de globalização econômica realiza-se como casamento da técnica com a ciência em prol do mercado, que é definido por Lacan (1985, p.50) como um efeito de discurso, porque as trocas são mediadas por palavras. Produzem condições materiais, novas formas de relações sociais entre países e pessoas, bem como novas formas de subjetivação. A política passa, a ser feita no mercado global como abstração, e ideologia. A lógica da sobrevivência

empresarial é a do individualismo, no domínio sobre as outras empresas e na redução dos custos pela adoção de técnicas, pois “o capitalismo é símbolo de *superávit* e de excesso”; Eagleton (1998, p. 65).

O capitalismo, nesta sua variante neoliberal, afastou o Estado de suas funções sociais para servir-se dele defendendo interesses privados. Neste sentido, pode-se dizer que vivenciamos, agora, uma violência tipificada como política que corrói as relações comuns. Exemplos desta são abundantes no Brasil, onde a falta de segurança pública dá lugar às guerras e carnificinas entre as facções criminosas encarceradas no país. Grito de morte que difere de catástrofes naturais, pois, vem das prisões afetando a sociedade ameaçada por tráfico de drogas, pela lei do mais forte e pela falta de instância que sustente a legalidade. Acontecimentos que só ocorrem onde o estado de direito não impera, onde as instituições fraquejam. Na falta de soluções para recriar o espaço público, nos são apresentadas grandes empresas como salvadoras locais, arautos do progresso.

2.3.1. A lógica do dinheiro e a fragmentação do objeto

Neste momento histórico, o capitalismo, ocupou a totalização dos espaços geográficos disponíveis que, agora, ganham novas características e definições. Os proprietários de maior poder econômico se apropriam das regiões mais rentáveis à procura da mais-valia universal. A globalização da economia garantida pelos sistemas técnicos e de informação, impõe ao sujeito a internalização de novas lógicas adequadas ao funcionamento autocrático do mercado, em posição dominante. Neste contexto, reprimir as pulsões deixou de ser necessário, e por isso se diz que a economia de mercado vem atingindo a economia psíquica objetivando transformá-la. Santos (2015, p.80) levanta uma questão, a fragmentação do objeto; um estilçamento do mundo exterior:

“Mas o território não é um dado neutro nem um ator passivo. Produz-se uma verdadeira esquizofrenia, já que os lugares escolhidos acolhem e beneficiam os vetores da racionalidade dominante, mas também permitem a emergência de outras formas de vida. Essa esquizofrenia do território e do lugar tem um papel ativo na formação da consciência.”

A fragmentação, o despedaçamento como a falta de integração em uma totalidade dos territórios subdivididos para serem explorados com base apenas no valor de troca, gera conflitos, “novas hierarquias” e ritmos repetitivos no trabalho. Cada vez mais desvalorizado, explorado como mercadoria barata, e alienante pela sua subordinação às novas técnicas. Refletindo sobre as crises contemporâneas, vemos que na relação capital-trabalho, o primeiro está se tornando absoluto e o trabalho humano vem tendendo a ser inutilizado.

A rapidez, reguladora do tempo abreviado, que trabalha com relógio universal, marcador de um tempo absolutizado, associa-se à flexibilidade e à fluidez sendo vendidos como dinamismo e bens comuns. Entretanto, a utilização destes supostos bens fica restrita aos detentores de mais-poder econômico. Diante desta nova realidade, na qual as empresas transnacionais acumulam poder excessivo, sem limite, as nações como entidades sociais globalizadas, entram em crise de autonomia política, desagregação de seus valores culturais.

As contradições de interesses existentes são apagadas, como se existisse um interesse humano universal. Subjacente à ideologização dos

direitos humanos¹¹, vendidos hoje, como dogma no neoliberalismo, se esconde o interesse universalizante da burguesia que os criaram como valor piedoso. Baseado em “crença iluminista” na atração natural do Bem, e na idealização das relações humanas, que não cessam de ser negadas pela lógica do mercado e pelo ódio que nos habita. Essa ideologia vem facilitando a exploração capitalista do outro, e tampona a comercialização de todos os ideais supostamente libertários como mais uma mercadoria barata disponível nas ONGs distribuidoras de gozo.

As empresas globais utilizam o território que ocupam em função, de seus interesses e fins. Quanto mais racionais são as regras adotadas em suas ações, que desconhecem a deontologia, menor é o respeito às culturas, políticas nacionais, economias e tradições locais. Estas empresas se empenham em produzir “determinada ordem” em causa própria, e cada uma delas age contribuindo para a desordem global. Nenhum limite, finalidade ou regulação são contempladas porque barrariam os princípios do *laissez faire*, e *laissez passer* o capital. Assim surgem mudanças profundas nos modos de produção e nas relações humanas instrumentalizadas pelo ideal de racionalização.

Quando a produção global torna-se técnico-científica e informacional, o dinheiro torna-se uma informação indispensável. Ele é convertido em sinais eletrônicos, fluidos, sutis, nos computadores interligados por redes como podemos observar no filme de 2016, “O jogo do dinheiro”.

A difusão de processos racionalizadores propõe a instalação de sistemismos levando a produzir uma homogeneização que foraclui as diferenças, desumanizando o sujeito. Daí surgem as condições concretas da tendência à militarização do trabalho como fato social, já que o critério do sucesso passa pela obediência incondicional às regras das atividades hegemônicas. Este fato do trabalho, reduzido ao labor, à sobrevivência e escasso, para as maiorias, contradiz e inverte ideais de, liberdade e igualdade de oportunidades.

Neste ponto, a realidade factual de políticas trabalhistas conflita com os fundamentos do liberalismo, apontando para um momento de des- emancipação humana (recuperação de gozo). A igualdade jurídica,

preconizada constitucionalmente, esconde sob a letra da lei a desigualdade econômica real, concreta e as novas relações servis de trabalho no capitalismo neoliberal. A alienação do trabalhador é mistificada pelo imaginário do progresso econômico e da evolução da humanidade refém do mercado. Losurdo (2006, p.360) assinala:

“Longe de ser o lugar onde todos os indivíduos se encontram livremente como vendedores e compradores de Mercadorias, por séculos o Mercado liberal tem sido o lugar da exclusão, da desumanização e até do terror”.

A desterritorialização da economia global levaria à percepção fragmentada da realidade, gerando novas formas de subjetivação. Dufour (2005, p.189) diz que uma desterritorialização radical teria como efeito, o desaparecimento do Outro, o um a menos, o espaço simbólico no qual habitamos. Disto resultariam novas formas de desordens psíquicas e cívicas nas nossas sociedades. Os impactos deste processo, se tornam mais fortes em países periféricos como o Brasil com um alto índice de analfabetos e de cidadãos despolitizados. A parte política do processo produtivo referente ao comércio, preços, subsídios e custo do dinheiro escapa ao controle dos interessados, pois está sempre alhures.

O dinheiro abstrato, agora em estado puro, invade as esferas da vida, como equivalente universal de todas as coisas. Assim, reforça o fenômeno da dessimbolização, consequência do pragmatismo dominante, iniciado com o desmantelamento acelerado de nossas instituições fundadoras, e das suas referências culturais e morais. O dinheiro autorizando-se apenas de si mesmo e de uma instrumentalização, que aumenta sua potência, interpela o sujeito a integrar-se. Baudrillard (1990, p.41) reflete sobre esta situação:

“É possível falar ainda de “economia”? A atual não tem o mesmo sentido da análise clássica ou marxista. Porque seu motor já não é mais a infra-estrutura da produção material nem a super estrutura; é a destruturação do valor, é a desestabilização dos mercados e das economias reais, é o triunfo de uma economia despida das ideologias, das ciências sociais, da história, de uma economia despida de Economia e entregue à especulação pura, de uma economia virtual despida das economias reais (não realmente, é claro: virtualmente – mas hoje justamente não é realidade, é a virtualidade que detêm a força), de uma economia viral que, assim, encontra todos os outros processos virais.”

Nessas condições prevalecem interesses corporativos sobre os públicos. Surge a necessidade de readaptações constantes a novas formas de existências fundadas na instabilidade do mercado, na plasticidade do sujeito, e incerteza do futuro.

A racionalidade pragmática, e a impessoalidade técnico-científica geram conflitos e reações emocionais como seu avesso. Há passividade de muitos, exclusão e marginalização de outros tantos. E também formas variadas de resistência, como: fugas para religiões, adições e fundamentalismos diversos.

Assim, nos espaços vivenciais, onde pesam experiências sociais e pessoais, concretas que empiricizam o mundo, passaram a coexistir tipos de racionalidades defensivas que, o ponto de vista dominante, percebe como irracionalidades. Desconsiderando que há várias racionalidades variando de cultura para cultura, mas também de conjuntura para conjuntura. Nessas condições, estão surgindo formas espontâneas de resistências à objetificação em curso geradora de divisionismo e fragmentação do simbólico.

Esta fragmentação aparece como fundamento do fenômeno nomeado por Santos (2015, p.115) de “esquizofrenia do lugar”. Presentificada quando pessoas, grupos, instituições e empresas passam a atualizar o mundo, cada qual à sua maneira, subvertendo as noções de *pólis* e de homens livres; indicando a falência da autoridade simbólica no real.

Em tal contexto, surgiram as ideologias identitárias, com sua pretensão de verdade, se opondo ao sujeito do significante que não possui identidade ou substância. Uma forma de dominação sutil, que passa despercebida como exclusão, reforçando guetos, onde uma reivindicação da diferença se orienta, na prática, a: individualismos, separatismos e ao narcisismo das pequenas diferenças, dificultando a gestão dos laços sociais pela democracia. Diz-se isto porque o princípio da identidade (que é predicativo) não é pautado no diálogo com diferenças, e reduz a alteridade ao ponto de vista do mesmo. Acirrando rivalidades entre grupos, povos, e religiões confronta o um com o outro. A este problema se soma: a privatização da família que abdica da função socializadora, que é transmitir as significações sociais, como morada de sentido e de valor sempre recriados; e daquilo que os pais vivem e são, provendo os filhos de modelos identificatórios. Isto deixa as novas gerações à

revelia e à mercê das significações capitalistas vazias de significação humana e histórica.

2.3.2 Capitalismo e produção de gozo no real

Para refletir sobre a exacerbação do mal-estar na subjetivação que acomete os sujeitos ditos órfãos do simbólico, no presente momento, efeito do capital, na posição de S_1 , caracterizado segundo Braudel (1998, p.217); por ter uma natureza “intrusiva”, cuja história destaca a violência como sua forma de troca simbólica, desde as origens, tomaremos Lacan como referência teórica. Discutiremos sobre um discurso como modo de produção voltado a uma economia que rejeita a castração. No capitalismo, o gozo serve a si próprio em um movimento autofágico. Góes (2008, p.183) coloca:

“É em torno do mais-de-gozar que se define a função do objeto *a*. Trata-se da mesma coisa: o mais-de-gozar e mais-valia. Passa por aqui a agulha que dá o ponto de costura da Psicanálise à história, da estrutura psíquica à estrutura social; da clínica à cultura. A linha da costura é a cadeia significante; a estrutura da linguagem. A mais-valia, que não é contabilizável, tem como limite a morte e o sintoma que não se escreve na forma do valor, mas da mais-valia é o jeito que cada um tem de morrer. A presença do objeto *a* indica o gozo cuja primeira formulação se vincula à pulsão de morte. Estamos diante de um modo de produção cujo objetivo é produzir a morte em larga escala.”

Isto se dará pela referência ao Seminário 17 contextualizado na década de 1970, por meio da qual Lacan encontra a esfera política no sentido mais engajado do termo. Período tumultuado da história pós-revolução de maio de 1968, marcado por fatos de extrema importância, do ponto de vista dos interesses econômicos do capital, dos quais o mundo, agora, vivencia os desdobramentos e faz sua experiência como um retorno do recalado. Em síntese estes fatos foram:

- Momento de virada Neoliberal do Capitalismo.
- A comunidade comum européia “se expande” com a adesão do Reino Unido.
- A União Européia cria suas instituições: Parlamento Europeu; Conselho Europeu; Conselho da União Européia; e Comissão Européia.

- A morte de Franco na Espanha encerra o ciclo de ditaduras de direita no continente.
- A Comunidade Econômica Européia (CEE) antecipa a criação de uma moeda única que trinta anos depois se realizou no Euro.
- Os dirigentes da CEE criam o “Fundo Europeu de Desenvolvimento Regional” como política assistencialista.
- Sobe o preço do petróleo fortalecendo o Oriente Médio economicamente.
- Surge a luta contra a poluição com medidas legislativas de proteção ambiental.
- Proliferam ações de grupos terroristas e dos movimentos operários de lutas por direitos, em contexto de crise do marxismo.
- Terroristas matam, na Itália o ex-primeiro ministro Aldo Moro no ano de 1978.

Neste período histórico, sob crises, atos concretos de terror, e instabilidade política, Lacan define, em Milão, o que ele teorizou como sendo um quinto discurso: o capitalista cujo traço característico, formalizado em um matema, (mostrado mais adiante), é o de não fazer laço social. A natureza dialética da linguagem que comporta abertura, contradições, e inclusão do outro, aí neste discurso se encontra transgredida.

A revelação desta característica estrutural que se insurge contra o simbólico, como discurso dos outros, marca o momento no qual Lacan confronta-se com a política, explicitamente, seguindo a tendência francesa do engajamento político dos seus intelectuais em assuntos públicos na década de 70. Ela é, pois, quem vai dar sustentação à nossa hipótese da forclusão da função do significante Nome-do-pai como causa determinante da “miséria do sujeito”, posto em dificuldades de subjetivação, na atualidade.

Freud chamou de civilização ao que Lacan nomeou como realidade de discurso, laço social por introduzir, necessariamente, o outro, estrutura referida à intersubjetividade. No Seminário 17 (2007[1969-1970], p.29) consta que o discurso é ordem estabelecida no real a partir da linguagem. No Seminário 19 (2012[1971-1972], p.114) Lacan ainda acrescenta que: “O discurso como tal domina o mundo”; referindo-se aí ao mundo do ser falante. Adiante, na mesma obra

Lacan (p.226) radicaliza afirmando: “Somos filhos do discurso”. Isto implica no fato de que, a linguagem, o inconsciente, a pulsão e os laços sociais só podem ser compreendidos como constituintes da subjetividade. Sendo o laço simbólico efeito da lei.

Nesta perspectiva estruturante, há formas limitadas, reguladas de se fazer laços com os outros. Estas são prescritas na produção dos quatro tipos fundamentais de discursos nomeados por Lacan, como *locus* da manifestação da língua no seu uso, na fala concreta operante no real; pois, não há atos de fala fora de um contexto e para haver sentido é preciso pré-existência de uma estrutura. Lacan no Seminário 17 (2007, p.11) confirma esta definição nos seguintes termos: “... no ponto de origem em que nos colocamos para fixar o que vem a ser o discurso, o discurso concebido como estatuto do enunciado.” Esta noção de liame social, que estabelece as relações com o outro compõe o campo do gozo.

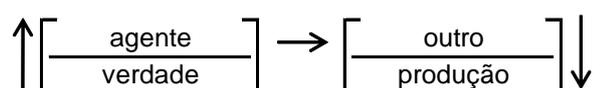
A partir dos enunciados produzidos são determinados tipos de relacionamentos entre os pares compostos por posições de: dominante (o agente do discurso; campo do ser), e de dominado o outro da relação. A educação se configura como uma modalidade de laço social estabelecido entre o educador (agente) e seus alunos; os outros a serem ensinados, configurando o discurso nomeado de universitário. O ato que determina o tipo do laço social é, necessariamente, o empreendido por seu agente ocupando a posição de dominador. Entende-se, aqui, o ato como aquilo que funda fatos discursivos.

Lacan teoriza a respeito de cinco tipos de laços sociais, cujos paradigmas estão nos pares de agente - outro como: senhor - escravo; professor-aluno; histórica - médico; analista - analisante; mercadoria - consumidor. Trata-se, pois, dos discursos denominados: do mestre (senhor); do universitário (ciência); da histórica e do analista. Por fim, o do capitalista: “O qual para Lacan, é e não é um quinto discurso, pois ele é uma derivação do discurso do mestre”. Quinet (2012, p.49).

O desdobramento de cada um deles gera seus incontáveis equivalentes. Os laços em questão não são de natureza dinâmica, e paradoxalmente há relacionamentos fora de tal estruturação. É o caso do amor, que sendo singular e inesperado não há discurso possível sobre ele, pois não há nada que predetermine relacionamentos afetivos, para estes não existe enquadramento possível.

Observa-se a correspondência existente entre, os discursos como laços sociais, e as profissões impossíveis nomeadas por Freud: governar, educar e psicanalisar, ofícios estes que trabalham com a palavra envolvendo o destino de sujeitos. O ato de governar se refere ao mestre; educar se refere ao universitário; psicanalisar se refere ao analítico. A estes laços Lacan acrescentou mais dois como: o ato de fazer desejar referente à histórica; e fazer comprar referente ao capitalista. Quando relações se estabelecem entre sujeitos, no social, eles se inserem em algum tipo destes laços devido aos atos que lhes são correspondentes.

Lacan ao formular esta teoria propõe matemas contendo quatro elementos e quatro lugares, socialmente constituídos. Os elementos se constituem de S₁ (poder); S₂ (saber); \$ (sujeito); a (objeto mais-de-gozar). E os lugares que correspondem às funções, a posições subjetivas:



Os quatro elementos: poder, saber, sujeito e gozo encontram-se presentificados em todas as práticas discursivas, entretanto, implicam em formas distintas de sociabilidade. Estes laços sociais costumam se organizar em função do relacionamento do agente, dominador com o seu outro, revelando a “verdade” de qual cada agente se autoriza nas suas ações inscrevendo o que espera do outro como produção.

No que diz respeito ao discurso analítico, o poder é do significante, situado como um significante-mestre, abstrato, comandando as identificações do sujeito. Aí o S₂ representa a rede de todos os significantes articulados em um saber no qual se sustenta o ato analítico, adquirido na experiência analítica, que envolve também textos de referência e sobre o caso clínico que o analista está conduzindo.

O S₁ e o S₂ são os agentes dos discursos dominadores: respectivamente o do mestre (DM) e o do universitário (DU), cujos agentes usam a propriedade de comando pertinente ao significante. Lacan (2007, p.64) explica que o S₁ corresponde à posição de autoridade, de poder. Chemama (1981, p.223), por sua vez, diz que ele simboliza um “significante privilegiado com relação a todos que formam a rede do saber, como significante fálico mesmo”. Os S₁ nos

discursos determinam os modos de gozar do sujeito; cada um dos quatro termos ocupa, em dado momento, este lugar de significante mestre. Os outros dois agentes, não pertinentes à ordem do significante de comando, correspondem à histórica (DH), o “\$”, e o objeto “a” fora do simbólico, correspondente ao analítico (DA).

Quinet (2015, p.52) sintetiza com clareza o que está em jogo nesta teoria lacaniana:

“O sujeito, “significante pulado da cadeia”, é o efeito da articulação dos significantes, ou seja, é aquele que não tem identidade própria, a não ser dividido. \$ é o sujeito não identificado; sua identificação ($S_1/\$$) aparece no DM. É também o sujeito que se expressa dividido no sintoma endereçado a um mestre, como no DH. E no DU ele é o sujeito revoltado e sintomatizado, ao ser tratado como objeto. No DC ele é o consumidor, o que vai consumir a Mercadoria – os objetos lançados no Mercado – produzida pela tecnociência financiada pelo capital. No DA o outro é o sujeito da fala, do desejo e da associação livre que se expressa pela boca do analisante, e ao fazê-lo produz a sua desidentificação ($\$/S$)”.

Passando, agora, à explicação da categoria do objeto *a*, na sua acepção de mais-de-gozar, observa-se que ele assume em cada tipo de discurso uma significação distinta. Deste modo, no DM ele significa o objeto precioso impregnado de agalma; no DU ele significa o aluno sobre quem incide o saber do professor; no DH ele significa o objeto sustentador da verdade da provocação do sujeito; no DC ele significa a mercadoria, o *gadget* como suposto objeto de desejo do consumidor; por fim, no DA o objeto assume sua outra acepção que corresponde a de causa do desejo do qual o psicanalista faz o semblante. Chemama (1981, p.213) coloca:

“Qualquer interrogação sobre um discurso implica necessariamente duas perguntas: 1 – em nome de que este discurso? Pergunta que se pode converter em duas: a) o que organiza aparentemente este discurso, quem joga o papel de agente? b) quem é que mais fundamentalmente o organiza, qual é ali a verdade?
2 – Em vistas de que este discurso? É dizer: a) qual é o outro ao qual aparentemente se dirige este discurso? Sem dúvida mais importante, qual é o produto que tal discurso engendra?”

A característica identificadora desses laços sociais é dada através do elemento situado no lugar designado para o agente. Lugar do semblante, do que age como tal determinando a transformação dos outros elementos nos matemas. A ação de governar é caracterizada pela lei. A ação de educar é

caracterizada pelo saber. A ação de fazer desejar é caracterizada pela divisão subjetiva expressa no sintoma. A ação caracterizadora do ato de psicanalisar é o de fazer semblante de objeto *a* para causar o desejo do analisando.

Em cada um dos laços sociais no plano da imanência, comparece o representante da alteridade. Assim sendo, o outro do mestre é o escravo; o outro do saber é o objeto; o outro do sujeito é o mestre; o outro do objeto é o sujeito. Qualquer discurso que venha a tratar o outro de um modo objetivador pode ser nomeado, na perspectiva lacaniana, de universitário, pois a ciência trabalhando com a objetividade ignora o sujeito e seu desejo, olhando-o apenas como um corpo biológico. O discurso que tratar o outro como se ele fosse um mestre pode ser nomeado de histórico. O discurso que tratar o outro como alguém comandado e que possui técnica e *savoir fire* para fabricar algum objeto utilitário, destinado a quem o comanda, pode ser nomeado de mestre.

Quando se trata, entretanto, do discurso analítico precisamos ressaltar: este é o único que trata o outro como sujeito. Por este enunciado Lacan situa politicamente o lugar da psicanálise diante dos outros, e no mundo da *polis*. Coloca-a na contratendência da dominação do outro através do efeito de subjetivação que visa alcançar.

Formalizando esta teoria nos matemas elaborados por Lacan e trabalhados teoricamente no Seminário 17 (2007, p.72), como fórmulas girantes, temos o seguinte:

(M)

$$\frac{S_1}{\$} \longrightarrow \frac{S_2}{a}$$

(U)

$$\frac{S_2}{S_1} \longrightarrow \frac{a}{\$}$$

(H)

$$\frac{\$}{a} \longrightarrow \frac{S_1}{S_2}$$

(A)

$$\frac{a}{S_2} \longrightarrow \frac{\$}{S_1}$$

A este respeito Chemama (1997, p.31) observa: “O que organiza o discurso do mestre, na realidade psíquica, como na realidade social é a castração”. Isto, entretanto, não significa dizer que cada um dos atos seja prerrogativa apenas dos referidos agentes. É possível a um mesmo sujeito assumir, em determinadas circunstâncias qualquer ato desses circulando pelos quatro discursos. Daí emerge a complexidade das ações humanas influenciadas, tanto por histórias subjetivas, quanto por histórias objetivas, exteriores.

No que trata do discurso do mestre (DM), o da civilização, o lugar do agente é ocupado por quem possui poder. Lacan (2007, p.38) explica:

“O que significa que ele possa assumir esse lugar que, no nível do discurso do senhor, é o do senhor? Já no simples funcionamento das relações entre o senhor e o escravo, fica claro que o desejo do senhor é o desejo do Outro, pois é o desejo que o escravo predispõe”.

Este mestre-senhor significa o governante, o patrão, o chefe que influenciem quaisquer subordinados. Cada um deles terá que autorizar-se de sua subjetividade no exercício do cargo. Cabe ao subordinado produzir algo por meio do seu trabalho atendendo às demandas de seu agente. Saussure (1980, p.126) aponta para o aspecto subjetivo aí em jogo: “Cada vez que emprego a palavra Senhores, eu lhe renovo a matéria; é um novo ato fônico e um novo ato psicológico”.

No matema representante do DM este produto está escrito como objeto *a*. No discurso da universidade (DU), constituído na suposição de um saber transmitido integralmente, e voltado para o mundo das coisas, o da institucionalização da ciência, assimilada a um sistema produtivo e utilizável como silenciamento, ocorre a deslegitimação do que não se adequa ao discurso dominante. Júnior e Beer (2017, p.20).

No discurso analítico (DA) autoriza-se do saber do inconsciente para provocar no analisante sua singularidade; sua diferença que o torna único. Aí elabora-se a questão da alteridade, desse outro que é exterioridade e historicidade. No discurso da histórica (DH) o agente autoriza-se de seu gozo levando o outro eleito como mestre a produzir um saber referente à sua verdade sexual. E não há relação com o saber senão da parte de um sujeito, e

sujeito indica desejo. Observa-se uma produção gerada por cada um desses laços sociais:

Discursos	Produções
DM	Produz objetos <i>a</i> : gadgets
DU	Produz sujeitos tratados como objetos (aí o inconsciente está <i>verworfen</i>)
DH	Produz o saber (S_2)
DA	Produz o significante da singularidade $\$$

A sociedade ocidental, tradicionalmente, se estrutura pelos laços sociais tanto da dominação quanto do seu avesso cumprindo um movimento tipicamente dialético. O DA assume um papel relevante, entre eles, no momento em que desvela o artifício do “ S_1 encarnado” que faz função de mestre e senhor, apontando, portanto, para o significante como mestre. Em 1978 Lacan, em conferência proferida na universidade de Milão, introduziu uma nova fórmula. A esta ele nomeou de discurso do capitalista que, assumirá lugar destacado demandando aprofundamento em seguida.

O discurso capitalista e a sua particularidade

Existe uma variante de laço social que passou, após a queda do socialismo e das utopias políticas, a prevalecer no mundo nas últimas décadas. Trata-se do discurso capitalista. Sua fórmula enunciada por Lacan em Milão é a seguinte:

$$\downarrow \frac{\$}{S_1} \quad \nearrow \quad \frac{S_2}{a} \downarrow$$

Nesta fórmula, observa-se que o outro perde sua visibilidade. Nela há uma atipia que consiste em não propor o laço social do sujeito com o outro, mas com o objeto *a* fabricado pela tecnociência como mercadoria (S_2); cujo suporte é a metonímia. Objeto substituto daquele que é causa do desejo. Este objeto assume o lugar do outro no discurso capitalista teorizado por Lacan.

Sem o par S_1 — S_2 , responsável pela divisão do sujeito, não há intervalo (falta, vazio, hiância aberta). Sem o intervalo de espaço-tempo não existe separação de sujeito e objeto resultando em ausência de subjetivação como sua particularidade. O saber aqui em jogo é reduzido apenas ao da ciência-tecnologizada; e o S_1 significante-mestre (posicionado sob a barra) representante do poder do capital, agora é um imperativo de gozo. Como pode ser observado abaixo:



Na realidade, o discurso capitalista por objetificar os sujeitos usando-os na produção, o que faz sua lógica funcionar; a mais-valia, presença invisível, é resignificada por Lacan em Milão (1978, p.10) nos termos: “A mais-valia é isto... é o mais-de-gozar”. Pela via do gozo este discurso atípico, mutante induz a situações de um desfrute imediatista da vida e também de instrumentalização do outro e das coisas, como diz Quinet (2015, p.57):

“Esse discurso promove um autismo induzido e um empuxo-ao-onanismo, fazendo a economia do desejo do Outro e estimulando a ilusão de completude não mais com uma pessoa, e sim com um parceiro conectável e desconectável ao alcance da mão”.

A sociedade organizada pelo capitalismo é levada a um estado de ambiguidade permanente, onde o cinismo, de uma sociedade sem culpa, aparece como motivo de gozo. Ao produzir sujeitos gozozos eles passam a assumir o estatuto de consumidores-consumidos, isto é, sujeitos insaciáveis que nas suas demandas não podem comprar tudo aquilo que “supostamente” imaginam desejar. Demonstrando, assim, uma nova economia libidinal.

Quando se coloca a mais-valia na posição ou lugar da causa do desejo, este modelo de sociedade trata de transformar cada sujeito em um explorador do seu outro mais próximo. O objetivo das relações interpessoais, neste contexto é, sobretudo, tirar vantagem econômica através de um trabalho do qual o capitalista nada diz nem conta: recalca a exploração do trabalho do semelhante como a principal fonte das suas riquezas, e não contabiliza o excesso de lucros subtraído do outro.

Lacan dialoga com Marx nos textos: “A Ciência e a Verdade” nos Escritos (1998), quando entende que a linguagem em sua materialidade deixa

um vazio (negatividade). No Seminário 22, RSI, (1974-75) quando diz que Marx é o inventor do sintoma. E por esta via, toma empréstimos ao materialismo histórico no Seminário 16 (1968-1969), quando trata da mais-valia como resto não assimilável à cadeia produtiva no capitalismo. Em suma, a linguagem deixa resto, o mais-de-gozar, o objeto *a* como falta; produção que o capitalismo também deixa como resto do trabalho: a mais-valia. Soler (1998, p. 260) diz:

“A interpretação renovada de Lacan, soube reconhecer que, nos imperativos da insaciável produção capitalista, operava a mesma lógica que nos mandamentos do supereu freudiano”.

O discurso capitalista não é regulador, como o discurso social do mestre do qual constitui variação; a diferença entre eles se dá, justamente, por uma relação ao terceiro mostrada por Lacan (2007, p.38):

“O que significa que ele possa assumir esse lugar que, no nível do discurso do senhor, é o do senhor? Já no simples funcionamento das relações entre o senhor e o escravo, fica claro que o desejo do senhor é o desejo do Outro, pois é o desejo que o escravo predispõe.”

Na sua prática concreta ele exclui e marginaliza, trata o sujeito como mercadoria, embora no seu discurso ideológico, apareça de forma invertida favorecendo uma dominação sutil. Isto ocorre porque capitalismo e liberalismo existem em coalescência em relação especular. O imaginário capitalista reduz alteridade à identidade crendo na categoria de sujeito ontológico, algo já dado, existente em si mesmo como tendo uma essência que o separa do social. Nesta tendência utópica, problemas políticos passaram, agora, a ser reinterpretados como coisas a administrar.

Sob o suposto ideal capitalista de sociedade justa, a distribuição de renda cede lugar à legalização da distribuição dos gozos e daí surgem contradições entre a teoria e as práticas concretas das hiper-democracias: os governos fazem campanhas “ditando” de cima para baixo o que os cidadãos “devem dizer ou não”; pensar ou não, acreditar ou não. Tudo se passa como se o erro não pudesse mais existir nos costumes racionalizados ou nas falas individuais, entretanto, controle e manipulação, sob a forma de administração das atitudes do sujeito, aparecem como leis que pretendem governar o real que escapa à lei. Assim, ressurgem a situação natural de todos contra¹² todos

(mulheres contra homens, negros contra brancos, pobres contra ricos, nativos contra estrangeiros...), caracterizando o estado de natureza hobesiano.

Zizek critica as demandas sociais identitárias, na atualidade, que impedem a escuta do sujeito em sua singularidade, e sinalizam o que não vai bem, na sociedade burguesa, já desde o início de seu projeto histórico: a reificação do sujeito e uma fetichização que ultrapassa o reino das mercadorias. Nestas reivindicações urge distinguirmos, no social, as categorias de sujeito, cujas demandas se endereçam ao Outro faltoso, e a de cidadão, como pessoa universalizada, em pé de igualdade com as outras, que endereça lutas ao Estado, ciente de deveres e direitos. A política tem se afastado da esfera pública, e se retirando da economia invadiu a vida privada que não é sua seara. A partir daí confunde satisfação de desejo, pertinente ao sujeito e ao inconsciente, como necessidade do cidadão, campo da consciência:

“A tentação que devemos evitar aqui é a conclusão pós-moderna óbvia de que não possuímos uma identidade sociossimbólica fixa e definitiva, mas vagamos, mais ou menos livremente, entre uma multiplicidade inconsciente de Eus, cada qual exibindo um aspecto parcial de nossa personalidade sem nenhum agente unificador que assegure a consistência derradeira desse “pandemônio”. A hipótese lacaniana do grande Outro implica a afirmação de que todas essas identificações parciais, distintas não tem o mesmo status simbólico: há um nível em que a eficácia simbólica se estabelece, um nível que determina minha posição sociossimbólica.” Zizek, (2016, p.347)

O capitalismo, neoliberal, não forma propriamente laço social, mas sim sujeitos descapitalizados, sem emprego, sem teto, sem mais-valia, e também aqueles sem as condições necessárias de fazer o luto do objeto para se subjetivar: os neosujeitos delirantemente livres, vivendo entre miséria e violência. Os órfãos do simbólico como sujeitos sem recursos para ligar experiências às palavras por falta da transmissão do Outro. Diante disso, podemos afirmar que ao separar o sujeito de sua produção social, o capitalismo hegemônico, leva ao fetichismo da subjetividade, no sentido marxiano do termo. Isto quer dizer que esta aparece como se existisse por si mesma, de forma mágica independente dos primeiros outros precursores do terceiro, e da lei do falo.

Quando se trata dos discursos de dominação, o significante se aloja do lado do agente dominador, DM e DU. No DH e no DA, avessos da dominação,

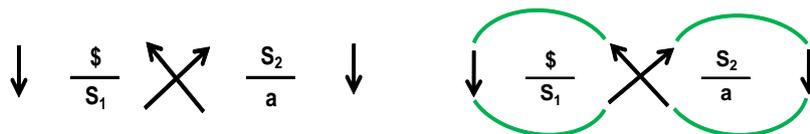
o agente que domina escapa ao significante. Trata-se do (\$) e o objeto a causa de desejo; seu mais-de-gozar. Lacan aponta o DA como saída do discurso capitalista, pois este aposta, no esvaziamento dos imperativos de gozo e na dialética do sujeito sustentada na afirmação de sua semelhança com os outros, implicando no fator político, e na singularidade da sua diferença.

O cerne da questão, agora, refere-se à substituição do discurso do mestre, no social por aquele que empreende a mutação subjetiva. Através de um mestre, como S_1 , ainda era possível analisar a realidade criada pelo liberalismo clássico, onde o trabalho humano do escravo e servil era a força motriz para a acumulação do capital industrial, em sua gênese, portanto indispensável.

A realidade criada pelo neoliberalismo no mundo, todavia, está indo além do utilitarismo, e só pode ser analisada pelo quinto discurso, onde o mercado aparece nesta posição de comando. Onde o poder do capital, fusionado à tecnociência, transforma a razão em verdade desafiando a sobrevivência do sujeito dividido. Pois o trabalho humano já não é necessário ao sistema de acumulação financeira. O verdadeiro mestre atual é o movimento automático do capital. Zizek (2015, p.245).

Lacan mostrou a alucinação, deste discurso produzido pela *Kulturarbeit*, da nossa época que transgride: leis da castração, do recalque, e a seta do tempo (fator que ordena o espaço com o qual mantém relação dialética), que aponta só para adiante, e a lei do movimento no sentido horário. Segundo Schüller (2002, p.35): “o discurso transcorre no tempo. O tempo abre um buraco no indeterminado. Temporaliza o indeterminado que é sem tempo. O tempo faz o indeterminado ser, vir a ser.” E é este o ponto onde aparece a dissimetria entre vida e morte. A vida requer tempo, exige espera, a morte, ao contrário, é súbita e definitiva.

Um movimento anárquico de setas forma o oito interior, símbolo do sujeito ensimesmado, que só pode girar em circuito fechado sobre si mesmo, sem endereçamento à alteridade. Metaforizando, assim, a virulência da incestuosidade. Sem referências, porque infundado, este sujeito manifesta-se de forma insustentável por ter lhe faltado, na gênese, um terceiro, estruturador, que garantisse sua divisão humanizadora: o Outro fundador.



Bousseyroux (1997, p.284) indica que na falta de seta entre o agente e o lugar do saber emerge, no social, um gozo com o objeto-mercadoria produzido através da mais-valia: “Em particular, há nesse discurso do capitalista, uma colocação em circuito fechado das setas; elas giram em círculos sobre o mais-de-gozar.”

O discurso do mestre transformou-se em discurso capitalista por uma inversão de lugares. A emergência do discurso capitalista se deu a partir do “pequeno deslizamento” ocorrido no DM após a Revolução Industrial, Lacan (1972, p. 46). Em posição de agente não há um mestre legitimando seu comando por um poder arbitrário (S_1), mas um sujeito (\$) cujo sentimento de exceção justifica a posição dominante no discurso.

A torção realizada de um discurso ao outro supõe a usurpação da posição dominante ao mestre tradicional em prol de um administrador com sua subjetividade $\frac{S_1}{\$} \longrightarrow \frac{\$}{S_1}$. Cathelineau (1997, p.104-105) a este respeito interroga como, a partir daí, faz-se uma passagem do discurso capitalista ao discurso perverso:

“No Discurso do Mestre, o mestre e o escravo estão face a face, tomados numa relação regulada simbolicamente; no Discurso perverso, ao contrário, o Mestre não faz mais valer o seu comando pelo poder real que tem sobre seu escravo rebaixado ao grau de objeto. A passagem do Discurso capitalista ao Discurso perverso implica, portanto uma dupla torsão, aquela que transforma $\frac{S_1}{\$}$ em $\frac{\$}{S_1}$ e aquela que inverte $\frac{S_2}{a}$ em $\frac{a}{S_2}$ ”

A primeira restabelece o Mestre em seus “direitos”. A segunda, avilta um pouco mais o escravo moderno e o objetiva”.

Trata-se da conversão do Eros no gozo ensinado, correspondente à instrumentalização¹³ do sujeito contemporâneo tratado como objeto. Deste lugar, onde passou a prevalecer a insistência de reificar o sujeito no discurso dominante que ambigualmente organiza e desorganiza o laço social, alguns responderão, ora pelo desmentido da castração (*Verleugnung*), desvio liberado como expressão de um cinismo generalizado perante desvios morais; ora pela

forclusão do significante Nome-do-pai (*Verwerfung*). A depender de como se atualizará a contingência no plano da particularidade. Dos capitalistas, dizem Jorge e Bastos (2009, p. 30) “eles sabem que não é possível um discurso sem laço social, mas mesmo assim... propõe um discurso que não promove laço”. Deste modo promove-se a crença na subversão de todos os limites como ideal de felicidade.

Em síntese, o discurso capitalista baseado apenas em sua própria livre iniciativa faz o sujeito servir ao objeto, e identificar-se com ele. Pretendendo ser um discurso unificador, transgride o pacto constitutivo dos outros discursos, não faz o quarto de giro, não segue leis simbólicas, e não obedece, uma ordenação em torno do real. Não há a categoria do impossível para o capitalista. Neste tipo de discurso definido por Lacan, onde a *Verwerfung* aparece como seu fundamento, também, podemos observar a sua outra inclinação no sentido da *Verleugnung*: “O discurso capitalista desmente o encontro com o real do antagonismo social.” Zizek (2013, p.137).

Para compreender melhor aqui o efeito ambíguo da *Verleugnung* na posição do sujeito subjetivado pelo real de um contexto onde o discurso legalizado diz uma coisa oficialmente, enquanto suas práticas, no social, tratam de desmenti-lo sem constrangimento ou vergonha, recorreremos a Queiroz (2004, p.30):

“Há uma espécie de contradição intrínseca na própria significação dessa palavra alemã, pois no seu significado implicam-se duas impressões perceptivas contraditórias: uma que se ouve e outra que se vê – como se ouvisse uma coisa e se visse outra. Isso nos leva a conjecturar que as palavras, no discurso perverso, têm menos função de representação e mais de “mostração”, de apresentação dessa contradição...”

No capitalismo neoliberal, portanto, com sua insistência em recusar posições hierárquicas vem se tentando abolir o que a palavra e a linguagem exigem. Na falta de um Outro incompleto, neosujeitos encontram-se, agora, sob condições sociais que favorecem o narcisismo e a internalização da lei sob a figura de um supereu arcaico pautado pela lógica do gozo.

O discurso capitalista e o sujeito

No caso de contrapormos o discurso do capitalista e o discurso analítico surgem duas categorias para nos ajudar a pensar sobre o problema da produção de subjetividades, neste momento atual, em um cenário de dessocialização: 1 – a categoria de indivíduo (voltado para o interesse próprio, fundamento da solidão); e 2 - a categoria de sujeito (como não-idêntico). Soller (1998, p.284) faz uma distinção essencial: “Dizer indivíduo não é dizer sujeito, mas antes designar o sujeito completado por seu mais-de-gozar”.

A primeira categoria é focada na identidade especular com o outro implicando unidade, nesta condição o indivíduo se completa com o seu mais-de-gozar, e assim complica sua entrada num laço social. Exclusão do princípio de negação, que contempla a falta, lugar onde se cria um furo, portanto, obstruindo o desejo. O oposto ocorre na segunda categoria, que por pertencer ao registro do simbólico, garante o direito humano ao desejo, cuja condição é a divisão subjetiva que pode resistir à reificação, uma tendência essencial do capitalismo, que nunca poderá realizar-se integralmente.

Freud (1921b) no texto “Psicologia das massas e análise do eu” afirma a impossibilidade de pensar a oposição entre Psicologia individual e coletiva, no campo psicanalítico onde só é viável opor processos psíquicos narcísicos e alteritários. Sendo a identidade referente ao centramento unitário, no eu, e a identificação, marca daquilo, que abre para o múltiplo, para alteridade.

Deste modo, o sujeito freudiano é dialeticamente constituído por diferença e identidade com o outro, o múltiplo composto de relações infinitesimais. Para Freud, a identidade como ficção se refere ao conceito de narcisismo e a diferença, a particularidade, aparece como força motriz do próprio processo de ficção no campo da Psicanálise. O eu é múltiplo por suas identificações, por introjeção dos outros, com os quais estabelece o laço que propicia a coesão social. Freud (1923) retoma no texto “O eu e o isso” este tema da identificação e desenvolve-o.

Lacan, Seminário 18 (2009, p.47), defende a ideia de que: “A expansão do capitalismo veicula o subdesenvolvimento”; e este fenômeno tanto pode gerar dependência (alienação sem separação), quanto levar à marginalização. Situação que no entendimento de Bobbio (2000, p.665) liga-se,

necessariamente a escolhas políticas. Diante do imperativo de gozo percebe-se que uma miséria subjetiva, como impedimento de ser, produzida sob sua hegemonia, tem se sobressaído como a mais nova forma assumida por este subdesenvolvimento já antecipado por Lacan. Desta forma, o mal-estar na civilização, hoje, vem incidindo no mal-estar na subjetivação.

Na parte seguinte elucidaremos a lógica dialética operante na constituição do aparelho psíquico, para demonstrar como ela comparece como fundamento do humano. Só depois disso, chegaremos à conceituação do Complexo de Édipo que conforme Lacan (1974-1975, p.30) “em Freud é a realidade psíquica”; o momento crucial da sua inscrição. A estrutura que possibilita entrar na ordem simbólica nos permitindo construir um discurso individual e desejar. Nele o Nome-do-pai fixa o falo, a presença do negativo, no campo do Outro, sendo este ponto de fixação o que Lacan chama de S_1 (significante mestre), determinante da castração.

Observou-se que o tipo de pensamento criado pela cultura filosófica do liberalismo, delineou o perfil do *homo liber* especificando-o, como burguês, que só é livre sob a condição de ser um proprietário. Este significante mestre, S_1 , se vinculou historicamente a questões como: a autonomia na tradição francesa, a independência na tradição inglesa, e a realização pessoal na tradição alemã.

A partir daí duas questões essenciais do ponto de vista psicanalítico emergem: 1 – a passagem de uma sociedade de produção para uma outra de consumo tem apresentado consequências psicológicas, das quais destacamos a dificuldade de normatização do psiquismo pela neurose, diante de uma ética do direito ao gozo, a todos os excessos.

Neste modelo de sociedade as mutações empreendidas pelo capitalismo estão atingindo o lugar e a função do pai que é transmitir a castração. A comercialização atual do gozo impede a repressão das pulsões. Deste modo, a função essencial do recalçamento do objeto, pelo sujeito, perde o efeito, e bloqueia o desenvolvimento da função simbólica iniciado com a denegação. Ocorre que, quando a função do recalçamento falha, o sujeito fica exposto às duas outras formas alternativas de clivagem psíquica diante do encontro com a castração: a recusa (*Verleugnung*) e a rejeição (*Verwerfung*).

2 – a partir da conceitualização do sujeito, como efeito do significante que implica a ordem do discurso, o simbólico, discutiremos relações entre o

sujeito falante e o Outro. O contexto é o do capitalismo consorciado com a tecnociência, levando o social e o sujeito a uma experiência limite, por duas tentativas: a) sobrepor ao simbólico, um imaginário da realidade virtual que cola, portanto, que não nodula RSI, levando o sujeito de volta ao binarismo; e, b) desarticular as diferentes dimensões da estrutura social, a política, a moral, as religiões e culturas com seus mundos de significações. Destaca-se aí, com o mercado ocupando a posição se S_1 no discurso, a ideia subjacente de que há uma racionalidade autônoma, no mundo, emancipada de quaisquer valores éticos.

Notas do capítulo 2

¹ Segundo Dardot e Laval (2016, p.71) o momento realmente fundador do neoliberalismo situa-se no Colóquio Walter Lippmann em Paris em 26/08/1938 no Instituto Internacional de Cooperação Intelectual. Cujos participantes foram: F. Hayek; J. Rueff; R. Aron; W. Röpke e A. Rüstow.

² Margareth Thatcher defendeu no Sunday Times, 07 de maio de 1988, sua crença racional de que: “A economia é o método. O objetivo é mudar a alma.”

³ Esta ideologia é promovida pelo dispositivo neoliberal do “*think tanks*” que consiste na organização de grupos de interesses divulgando ideias estratégicas para impor transformações sócio-política-econômicas e científicas, perante o senso comum que não possui conhecimentos para contestá-las.

⁴ O modo de civilização liberal, hoje, criminaliza os “fóbicos” nas instituições, redes sociais, e ruas, da mesma forma como foram perseguidos outros neuróticos na Idade Média: os históricos. Ambiguamente, promove sem pudor nestes mesmos canais, a islâmofobia e a Estatofobia, dentre outras, tentando destruir religiões e culturas resistentes a interesses do capital que impõe, seu modelo, supostamente, modernizador ao mundo.

⁵ Lembremos, neste ponto, os capitalistas utópicos, teóricos idealizadores do anarcocapitalismo dos quais se destacam: David Friedman (filho de Milton Friedman); Hans-Hermann Hoppe; e Murray Rothbard. Os princípios deste subsistema seriam: a crença de que o governo não tem função apropriada; não há serviço que o mercado não possa prover de modo mais eficiente e justo que o Estado: saúde, tribunais, educação, gestão de ruas e polícia. Chama nossa atenção, sobretudo, a ideia de empresas funcionarem agenciando a estruturação e o funcionamento de tribunais privados. Aí consumidores comprariam leis que lhes aprovassem conforme a lógica das demandas individuais. Há obras dos autores onde teoriza-se os princípios e práticas do anarcocapitalismo. A WEB dá acesso a estes textos.

⁶ A filósofa russa Ayn Rand, radicada nos EUA, formulou a ideologia do objetivismo e idealizou o liberalismo radical fazendo escola neste país, inspirando o “partido libertário americano”.

⁷ Santos (2015, p.161) explica que na fase histórica do capitalismo globalizado, politiza-se tudo, pelo excesso de normas, menos a economia. Vive-se então uma crise da economia política a nível mundial.

⁸ A Astrofísica mostra que a luz de uma estrela brilha por milhões de anos no céu, justamente, a partir do momento de sua morte. Uma outra manifestação cosmológica do tempo se dá quando a terra completa uma rotação em torno do seu eixo e retorna ao mesmo ponto diante do sol, cuja luz só pode ser vista regularmente oito minutos depois deste evento.

⁹ No original: “Car la pulsion de mort, narcissique, pulsion d’autodestruction et de destruction d’autrui et de ce qui nous entoure, se manifeste aussi dans lês aversions et les répulsions pour les autres”.

¹⁰ Há dois empregos diferentes da cópula, verbo ser, o verbo identitário por excelência, cuja função é unir fazer relação. Segundo Frege (1971, p.129): há uma função de norma lexical da atribuição vinculada à possibilidade de predicação de um conceito a um objeto. Exemplo: a roupa é leve. “Leve” é a predicação conceitual de um nome de objeto (roupa). A outra função da cópula corresponde a de signo aritmético de

igualdade usado para exprimir a identidade entre dois nomes de objeto. Exemplo: a estrela da moda é Chanel, ou a auto-igualdade de um nome de objeto a si mesmo: moda é moda. Os dois sentidos da cópula podem coexistir no jogo linguístico de denotação-conotação que é dialético.

¹¹ “Com efeito, direitos bem compreendidos precisam sempre de deveres claramente enunciados – é o que temos a tendência de esquecer no “direito do homismo”, em que qualquer desejo, ou mesmo qualquer veleidade, deve automaticamente, transformar-se em direito”. Dany-Robert Dufour in Lebrun (2008, p.142)

¹² Uma ilustração da situação de todos contra todos na sociedade norte-americana pode ser vista no filme “Crash - no limite” um drama lançado em 2004.

¹³ Kehl (2000, p.95) observa sobre esta questão que a sociedade em seu conjunto passou a funcionar segundo leis do fetiche (desmentindo a castração mesmo sabendo que ela existe). Isto, no entanto, é diferente de dizer que sujeitos individualmente estejam perversos no nível da estrutura.

3. O SIGNIFICANTE, A ORDEM SIMBÓLICA E O OUTRO

3.1 O filho do homem, a *Fremde Hilfe* e a transitividade

Para introduzir este capítulo essencial faremos uma breve digressão, por necessidade metodológica, de situar o filhote do humano no campo psicanalítico, enfatizando a “natureza socializada” que o especifica. Pois, a ordem simbólica, à qual o eu deve sua existência, é social e sua suspensão representa a morte do sujeito. Por esta via, torna-se mais fácil entender o poder que uma ideologia dominante tem de modelar, determinar e afetar, desde a origem o nosso psiquismo, sobretudo quando esta se materializa nas instituições, que já não transmitem valores sociais, no momento histórico atual.

Freud no projeto para uma Psicologia Científica (1950[1895]) nomeia o fenômeno da *Fremde Hilfe*, como sendo uma ajuda estrangeira, que vem de fora, do outro até o recém-nascido. Ela ocorre quando a mãe tenta interpretar o que é o choro do bebê. Aí, neste momento, a mãe é estrangeira ao seu bebê, mas tenta ajudá-lo. Apesar disso, existe um hiato, um espaço a separá-los.

Acontece também que o terceiro, interveniente como função fálica, vem logicamente antes do segundo. Isto é, para a mãe e o filho se constituírem enquanto funções, relações, é preciso o pressuposto da castração, espaço de distância antecedendo como terceiro, esta dupla, cujo sentido simbólico é a incompletude, a negação da totalidade dos dois. O referido fenômeno funciona ao modo de uma estrutura como aquilo que é uma constante, por isso, se repete. Este campo do terceiro é o da representação simbólica, onde existe uma solidariedade dos lugares, ou seja, um não exclui o outro.

Freud diz nesta obra inaugural que o outro primordial precisa, ainda, ser necessariamente uma presença específica cuja natureza é material, concreta e não apenas linguagem. Isto se apresenta enquanto condição de uma base não linguageira da linguagem como aquilo que lhe dá lastro, suporte, permitindo sua organização. Desde essa obra que é pedra fundamental, Freud descreveu, sistematicamente, o passo a passo do processo dialético inerente à base empírica do sujeito nas suas relações primordiais com o meio externo, na sua inserção no campo cultural.

Da interação do organismo humano com os primeiros outros que o alimentam e estimulam, imersos em uma ambiência social, marcada pela linguagem à qual nos encontramos destinados, Freud (1950 [1895], p.370) revelou:

“O organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica. Ela se efetua pela ajuda alheia, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil para descarga através da via de alteração interna. Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da comunicação, e o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os motivos morais”.

É a partir do processo interativo entre mundo interno e o mundo exterior das excitações que o aparelho psíquico vai se desenhando, e daí surge a ideia de pulsão, como exigência de trabalho, do fazer-se representar simbolicamente no psiquismo.

Os estímulos atingem (do mesmo modo como os impactos de asteroides modelam planetas) o organismo indiferenciado, o protoplasma como nomeia Freud, produzindo ou deixando como resto um trilhamento. Supõe-se que na próxima descarga a quantidade de energia, circulante, siga esse sulco como via de facilitação. As marcas definidoras deste trilhamento ficam cada vez mais fortes até se consolidarem como caminhos definitivos. Daí está formado o circuito pulsional¹ que gira em torno do objeto *a*, logo após o recalque originário. Este circuito se forja na costura de duas forças antagônicas, Eros, que demanda presença e Thanatus, implicado na ausência. Estas forças estão presentificadas na sexualidade e na morte. Interessa sublinhar aqui que o recalque das pulsões depende da existência social do sujeito, é uma demanda da sociedade, mas trata-se de um processo individual: é um processo desenrolado entre o eu e os desejos inconscientes.

A referida *Fremde Hilfe*, inaugura uma fase do psiquismo, conhecida na Psicanálise como surgimento do lugar terceiro pela ação dos três operadores metapsicológicos: mãe, pai e “o sujeito do eu” que só aparece com a devida distinção do outro, fato que permitirá, *a posteriori*, sua passagem de falado a falante. A culminância deste processo estruturante se dá no Complexo de Édipo, mito, como mediação entre o sujeito e o Outro que surge da face criativa

do imaginário (mundo da indeterminidade), e operador fundamental que liga real, simbólico e imaginário.

Lebrun (2010, p.109) permite fazermos uma síntese dos quatro momentos lógicos do processo de simbolização: 1 – a mãe é o agente transformador do instinto em pulsão. É preciso colocar nesse trabalho a sua própria falta para que entre em jogo a ausência para um futuro sujeito. 2 – a mãe precisa aceitar ser faltante enquanto totalidade para o filho. 3 – em um terceiro momento decisivo, há o desvio do olhar materno. Pela entrada do pai, instaura-se a falta, este terceiro surge na relação mãe-filho, para garantir a alteridade. Este é o ponto frágil do processo da simbolização porque demanda um consentimento materno. 4 – o sujeito deve consentir se confrontar com o “não simbolizável”, o vazio inscrito na estrutura pelo afastamento da mãe.

Neste momento o sujeito interioriza, isto é, subjetiva a função terceira fundada pelo “NÃO” primordial, a negação, a *Verneinung*. Nesta função estarão para sempre inscritos aqueles primeiros outros que a formaram, e por isso, são seus pressupostos. A partir de então estas marcas, os traços dos outros em nós comparecerão como indelévels, neste sentido se pode dizer que somos filhos do homem, já que não nascemos prontos. A estrutura terceira final é composta por uma sucessão de sistemas terceiros agrupados, cujo desdobramento foge ao nosso escopo. Pois nosso foco está circunscrito à discussão e problematização do sujeito na relação intrínseca e solidária com os outros e com o Outro, campo onde emerge, e viverá.

O fenômeno crucial da passagem do eu especular para o eu social é designada pela expressão “transitivismo infantil”. Ele denota um momento da constituição subjetiva que mostra uma indeterminação entre o sujeito, agente da ação, e o outro que sofre a ação.

Lacan (2009, p.223-224) se refere ao transitivismo como constituição do sujeito em que se equivalem, “para a criança, sua ação e a do outro. Ela diz – Francisco me bateu, quando é ela que bate em Francisco”. Lacan descreve este momento como “um espelho instável entre a criança e seu semelhante”. E busca explicar tais fenômenos. Ele diz que existe um momento na constituição subjetiva “em que é pela mediação da imagem do outro que se produz na criança a assunção jubilatória de um domínio que ela não obteve ainda”. Esse domínio que o sujeito assume no seu interior é chamado por Lacan de báscula

que só se realiza no estado de forma vazia. Forma que se refere à superfície do corpo como destacou Freud em “O eu e o isso”.

No movimento de trocas com o outro, a criança se “apreende como corpo, forma vazia do corpo”. Lacan (2009, p.224), de uma maneira que aquilo que está nela, vai ser invertido no outro, e ela só reconhecerá isto quando entrar no simbólico, no âmbito da comunicação verbal, isto é, ao se posicionar frente ao Outro.

Lacan (2009, p.225) diz:

“O desejo do sujeito só pode, nessa relação, se confirmar através de uma concorrência, de uma rivalidade absoluta com o outro, quanto ao objeto para o qual tende... cada vez que nos aproximamos, num sujeito, dessa alienação primordial; se engendra a mais radical agressividade – o desejo do desaparecimento do outro enquanto suporte do desejo do sujeito.”

Daí pode-se apreender que nas experiências de transitivismo que quando duas crianças pequenas ficam juntas, elas se confundem e reagem com violência uma contra a outra pelo receio de perderem sua imagem especular: a reação destrutiva do outro acontece na tentativa de proteger a integridade narcísica.

O caminho para a saída da relação de dualidade e violência contra o outro só pode emergir pela constituição da triangulação edípica onde o pai, como mediador entre a criança e o mundo, possibilita-lhe fazer a passagem para o registro simbólico. (Ver capítulo seguinte).

A identificação ao pai, no momento do Édipo permite ao sujeito ultrapassar “a agressividade constitutiva da primeira individuação subjetiva” como explica Lacan (1948-1999, p.120). isto indica que a identidade do sujeito, agora, se referencia no simbólico. Entretanto, quando alguma contingência interfere nessa trajetória socializante, ocorre de a identidade subjetiva se fixar no estágio especular e não poder se sustentar em elementos estruturais ligados ao significante paterno.

Em uma situação dessas surge a psicose, a indeterminação entre o eu e o outro. É o caso representado nos filmes: “Zelig, o camaleão” (1983), e “Prenda-me se for capaz” (2003). Aí o sujeito não barrado no estado de indeterminação de seu eu, adere em um deslizamento infinito ao eu dos outros encontrados pelo caminho. Não tendo formado sua imagem, pode ser tudo, e

qualquer coisa, mimetizando-se em múltiplas personalidades, aberto às flutuações identitárias.

O transitivismo viabiliza uma nova inscrição psíquica até então inexistente para o sujeito, agenciada por uma alteridade que o marca. Bèrges e Balbo (1997) dizem que esta situação implica lugares e tempos específicos, em um revezamento de perguntas, suposições e posições específicas. O bebê no início da vida tem poucas marcas do que se passa no seu entorno, e do que sente no interior do seu corpo. Alguma coisa acontece no seu encontro com o mundo e com os outros que provocam respostas do bebê. O transitivismo se constitui como uma antecipação, um golpe de força ordenador, e é um produto da função materna, da mãe como outro da criança.

O transitivismo faz a passagem do sujeito a um novo sujeito pulsional. O acesso ao simbólico permitido pelo transitivismo ocorre no corpo. O bebê se identifica ao discurso materno e assim acede ao simbólico, quando o corpo torna-se corpo de linguagem, corpo significante que vai além do registro imaginário. Isto quer dizer, em síntese, que a identificação transitiva é simbólica. É possível distinguir três tempos do transitivismo.

O primeiro deles é o do espanto, quando a mãe se surpreende com um traço do rosto do filho, um movimento, ruídos, ou um choro. A mãe pergunta a ele: o que você tem? O que está acontecendo? E ela acredita que ele sabe de alguma coisa. Com esta atitude ela nega que o bebê não sabe o que quer, já supõe nele um desejo.

O segundo tempo é o da hipótese, quando o bebê chora e a mãe pergunta o que ele deseja, o que ele quer. Ela deste modo está fazendo uma suposição uma antecipação a partir do saber dela. Daí ela pode pensar: você está com sono, com sede...! Aí entra em jogo a afetação nas palavras, o afeto.

O terceiro tempo é o da ultrapassagem, e se refere ao movimento no qual a mãe abre espaço para o bebê se apropriar das falas e afetos que ela lhe emprestou nas interações. Deste modo, ela testemunha a subjetivação do filho a partir de marcas que lhe foram passadas. Uma mãe que demonstre incapacidade de se espantar, de se questionar, de acreditar em suas próprias suposições, ou em acreditar demasiado nelas, se arrisca a deixar o seu filho no Real, no nada saber, no saber algo idêntico ao que a mãe sabe. A uma mãe

transitiva cabe, portanto, duvidar, colocar-se no lugar do outro e fazer suposições.

A entrada, desde cedo, em um banho de linguagem vai possibilitar ao sujeito a saída de sua alienação ao *moi*, o eu especular. O registro simbólico opera com um terceiro mediando as relações do sujeito com o mundo; e assim rompe sua relação imaginária e exclusiva com a mãe. Na separação de mãe e filho surge um intervalo de tempo que prepara a entrada do significante. Este lugar terceiro, uma vez aberto, precisará ser validado pelo pai no momento do Édipo. É preciso lembrar que a mãe e o pai encarnam, desde o primeiro momento, para um filho, tanto a sociedade como a história (coletiva e individual).

3.2 Significante e formação do aparelho psíquico

Lacan (1998, p.849) quando trata do tema do inconsciente atualiza relações indissociáveis existentes entre o inconsciente, a linguagem, fundamento da vida social e o sujeito, nos termos abaixo:

“O efeito de linguagem é a causa introduzida no sujeito. Por esse efeito, ele não é causa dele mesmo, mas traz em si o germe da causa que o cinde. Pois sua causa é o significante sem o qual não haveria nenhum sujeito no real. Mas esse sujeito é o que o significante representa, e este não pode representar nada senão para um outro significante: ao qual se reduz, por conseguinte, o sujeito que escuta”.

Tal ordem significante se inaugura como linguagem a partir da introjeção do interdito da relação incestuosa. Este interdito é, pois, aquilo que vai determinar o registro inconsciente, concomitantemente à fixação e ao recalque dito originário². O conceito de significante, que diz respeito à questão da linguagem presente na Psicanálise, desde sua fundação, foi desenvolvido por Lacan em seus seminários referenciados na linguística que na época de Freud não se encontrava satisfatoriamente sistematizada.

Saussure (2000, p.139) no “Curso de Linguística Geral” definindo o signo linguístico, como sendo uma função algorítmica³ composta por significante e significado, fala de sua totalidade:

“Tudo o que precede equivale a dizer que na língua só existem diferenças. E mais ainda: uma diferença supõe em geral termos positivos entre os quais ela se estabelece; mas na língua há apenas diferenças sem termos positivos. Quer se considere o significado, quer o significante, a língua não comporta nem ideias, nem sons preexistentes ao sistema linguístico, mas somente diferenças conceituais e diferenças fônicas resultantes deste sistema”.

Lacan, considerando que a língua comporta apenas diferenças de tipos conceituais e fônicas foi além de Saussure valorizando as relações, as conexões existentes em torno de cada signo. Para ele “a cadeia, ou rede” de significantes, enquanto ponto de estabilidade, seria mais relevante do que o significado, que muda com o tempo e com os contextos, antecedendo-o. Assim, subverteu o princípio da linearidade do signo proposta por Saussure baseado em uma lógica estruturalista, retifica esta visão clássica ao substituir a comparação entre palavras (significantes) e as coisas (significado). Ele faz isto pela comparação do signo em seu sistema de funcionamento que contempla o

eixo paradigmático referido à ausência que dialetiza com a palavra referenciada à presença no eixo sintagmático; na frase.

Lacan mostra que no registro do inconsciente a cadeia do significante é soberana; onde o significado insistirá na forma de compulsão à repetição (insistência da cadeia significante). Desta maneira, no inconsciente e por meio da compulsão à repetição da cadeia de significantes, fora do seu centro, emerge o sujeito no “des-centramento”. A captura na linguagem gera uma possibilidade de ser, um lugar onde espera-se encontrar um sujeito, mas que permanece vazio, pois o sujeito alienado ao Outro é a divisão em si mesma.

Lacan chama a atenção para a barra do recalque que separa o significante do significado. Assim, esta barra ao invés de produzir significação serve para resistir a ela, isto ocorre mesmo a despeito da insistência da cadeia significante. A referida barra separa no algoritmo os dois registros na sua oposição radical. O inconsciente, então, mostra-se na sua irredutibilidade à consciência e é definido por Lacan (1964, p.122): “O inconsciente é a soma dos efeitos da fala, sobre um sujeito, nesse nível em que o sujeito se constitui pelos efeitos do significante.”

No processo do recalque se dá uma pressão denominada censura que repele representações passíveis de causar desprazer para o inconsciente. Ademais, é preciso que o material recalque permaneça sob a barra por meio de um contra-vestimento sendo, para tal, necessária a pressuposição de um inconsciente originário já constituído anteriormente ao recalque secundário.

O autor considera que as leis desse sistema primário, pré-existente à significação, são as leis do significante. Isto é, são leis dos elementos diacríticos, sinais gráficos que modificam valor dos símbolos, condição da linguagem da consciência. Os significantes inconscientes se articulam com a teoria estruturalista do signo linguístico. A priori, os signos estão separados da coisa, um exemplo disso é a necessidade geradora da emergência psíquica do representante da pulsão. Quando a força orgânica, biológica é marcada, inscrita, ou seja, quando ela se fixa a uma dada forma de representante, ela se instaura em outra lei; a da linguagem, distinta da que rege processos de ordem biológica, porque é simbólica.

No sistema inconsciente inexistente apresentação direta ou “natural” de impulsos vitais. Há uma forma representante através de um signo na lógica

estrutural, ao modo de um fenômeno psíquico que opera substituindo apresentação por representação. Pois, já que somos especificados como seres de linguagem produzimos símbolos que funcionam como mediadores entre nós falantes e as coisas metaforizadas.

Os primeiros objetos perdidos para o falante são, portanto, aqueles que cumprem a passagem essencial feita do registro do real, para o registro específico do símbolo. Desta maneira se constitui a matéria do inconsciente pela via do recalque originário que o instaura conforme explica Aricó (1984, p.24):

“Desde então, entre o objeto real e o significante, há para o desejo, uma diferença radical que instala o inconsciente numa falta fundamental: o ser da linguagem não é o ser dos objetos. Não haverá nunca mais, para o desejo, retorno ao identicamente idêntico, retorno a essa mítica satisfação primordial em que o objeto desejado e o sujeito desejante seriam apenas um, coincidindo totalmente, um satisfazendo plenamente o outro”.

Nesta perspectiva, o objeto surge como resto da operação de concatenação do significante, como repetição de uma queda que pode ser ilustrada pela entrada do sujeito na lógica binária⁴ da linguagem. O objeto é o suporte do desenvolvimento da consciência e também é participante do ocultamento da referência fálica. O sujeito, por sua vez, é o correlativo de uma visão paradoxal, é também um efeito do recalque da coisa, já que os objetos sustentam a negativa de questionar o proibido, o interdito, da referência fálica. Neste enfoque, o recalque secundário comparece como esforço de dessexualização do objeto; trata-se da recusa do “objeto como fálico em sua essência”. Neste momento se inaugura uma filiação; surgem as figuras de filho ou filha, de pai e mãe.

O objeto *a* resulta da ação do significante Nome-do-pai que quando trabalha engendra o significado, e introduz o sujeito no simbólico. É daí que ocorre uma perda no momento da produção do sujeito, na representação de um significante S_1 a outro significante, S_2 , no surgimento da cadeia da linguagem. Este modo de produção subjetiva provoca uma perda de onde emerge o objeto *a*, marcando a condição do sujeito como dividido pela entrada no simbólico. Pois, a linguagem é dividida e comporta um impossível. Há uma impossibilidade de a palavra coincidir com aquilo de que ela fala.

A dinâmica do inconsciente recusa estabilidade, a pulsão de morte é soberana no processo primário, expressando o modo de funcionamento específico deste sistema que tende ao auto-aniquilamento. O recalque, em termos estáticos, tem função de fazer uma barreira separando o significante do significado. Em termos dinâmicos faz força na direção oposta.

A abordagem do tema do inconsciente remete à noção de interdito como castração. Lacan no Sem. XVIII (1996, p.16) diz que “a divisão do sujeito pela função paterna funda o inconsciente”. A seguir, teorizaremos sobre o Complexo de Édipo para situarmos as relações dialéticas existentes entre: o pai enquanto operador da castração; a constituição subjetiva pela determinação do significante, e a inscrição na lógica fálica, apontando para a falta de um significante no campo do Outro. Definido por Lacan (1968 – 1969, 2008, p. 333) como aquele que sabe.

Lacan descreve configurações intersubjetivas em três tempos em função do imaginário, do simbólico e do real. Na fase do espelho, no primeiro tempo, a mãe aparece como tendo o falo e, assim, a criança na sua relação imaginária com ela, torna-se falo formando uma suposta unidade com a mãe da qual ainda não se distingue. No segundo tempo, aparecendo o pai como terceiro elemento e como falo, inicia-se a castração simbólica por privar a mãe do falo. Daí ocorrem duas privações: 1 – o pai priva a mãe do falo; 2 – o pai priva o filho da mãe como seu objeto de desejo. Aí a criança deixa de ser falo de sua mãe para entrar no processo dialético representado pelo movimento de alienação-separação.

A intervenção paterna, quando se realiza, instaura a chamada significação fálica, a partir de então, entra na cena psíquica do sujeito o falo simbólico – o significante primordial. A este processo Lacan nomeou de Nome-do-pai, caracterizando o “significante” que inscreve, fixa, no aparelho psíquico a função essencial, trabalho reservado ao pai simbólico, o normatizador. O lugar da lei vinculador ao Outro como alteridade radical constituinte do sujeito dividido em inconsciente e consciência. Pela interiorização desta lei outra, transmitida geracionalmente, e distinta das leis escritas, todos os sujeitos passam a ser os representantes dela no social, um a um cumprindo a história da humanidade repetida por cada sujeito, no processo de subjetivação.

No terceiro, e último tempo da situação edípica, estruturante do sujeito neurótico – o freudiano -, o pai deverá ser castrado. Isto quer dizer que ele também aceita se submeter à lei do Outro sendo, desta maneira, semelhante a todos os outros. O falo, deste modo, não é nem pertence a ninguém porque passou a ser instaurado socialmente, na ordem simbólica⁵, (já explicada no item anterior). Falo e lei estão além de qualquer pessoa. Este momento marca a passagem da identificação com o eu ideal para uma outra identificação que é com o ideal de eu, equivalente do pai simbólico. Emergem daí funções e papéis sociais a desempenhar, tendo o pai como suporte sexual por sua diferença anatômica que possibilita a entrada na lógica da linguagem baseada em um sistema de oposição-combinação de significantes. A escolha de uma posição sexual para um sujeito tem, pois, a sua referência no Complexo de Édipo cujo início é a interdição do incesto.

A determinação significativa introduz o sujeito na lógica fálica. O termo sujeito vem do latim *subjectus* que quer dizer o submetido a. Para a psicanálise o assujeitamento se dá àquilo que o causa: o significante. A alienação do sujeito ao significante conduz ao desconhecimento que sujeita-o aos efeitos deste significante fálico. Deste modo, as leis da linguagem dão à estrutura psíquica uma coesão. Lacan transpôs a noção freudiana do falo para a noção de significante, marcador das funções da subjetividade na situação edípica.

Vallejo e Magalhães (1979, p.56) sintetizam abaixo esta questão:

“No terceiro tempo da situação edípica a metáfora paterna, operação que no simbólico (Outro) põe o Nome-do-pai em substituição ao desejo da mãe e seu produto (sujeito narcisista), induzindo, assim, a significação fálica que faria emergir o indivíduo como sujeito barrado (\$) pela separação consciente e inconsciente”.

O Outro emerge na condição de quarto elemento, isto é, o um a mais que sustenta a triangulação edípica, como lugar do pai e do simbólico. Como resto da operação da perda do objeto fálico correspondente à mãe (*das Ding*) surge o objeto pequeno *a*. Onde havia a mãe na relação especular com o filho surge o objeto *a* como o causador do desejo do sujeito dividido pela castração. Observa-se, deste modo, que o desejo precisa ser provocado, pois só pode surgir pela internalização do Outro. O falo, então, passa a ser o marcador do modo de organização, seja imaginária ou simbólica, regulador da estrutura subjetiva.

No contexto desta lógica, a constituição psíquica do sujeito de acordo com Fink (1998, p.93) envolve a seguinte duplicidade:

“O sujeito psicanalítico tem duas faces: o sujeito como precipitado e o sujeito como furo. Neste primeiro caso, o sujeito é apenas uma sedimentação de sentidos determinada pela substituição de um significante por outro ou o efeito retroativo de um significante sobre outro..., correspondendo à definição usada por Lacan do sujeito como “aquilo que um significante representa para outro significante”. No segundo, o sujeito é aquilo que cria um furo no real quando estabelece um elo entre dois significantes, o sujeito como (precipitação) dessa vez, não como precipitado é o próprio furo.”

Lacan no Sem. VI (1999) cuidou de observar que o $-\phi$ da castração se trata daquilo que Freud revelou como sendo a inscrição no homem da sua relação com o Logos, com a transcendência. Isto é, a castração assumida no registro imaginário. A escrita $-\phi$ tem função de definir o objeto *a*, do desejo da maneira como ele comparece no fantasma. O objeto *a* sustenta a relação dialética do sujeito com aquilo que ele não é – o falo. Este pequeno *a* só existe na linguagem. Ele emerge quando o sujeito fala de uma completude imaginária com o outro. Isto só acontece porque “o funcionamento da linguagem pressupõe o inconsciente” Lacan Sem XVIII (2010, p.16).

Sujeito x Subjetividade

De acordo com Lacan a linguagem é o que cria, institui o inconsciente impondo leis e regras que o separam da consciência. Assim, o enunciado aparece no nível do discurso e a enunciação se mantém oculta por ser de uma outra natureza. Lacan considera o eu do enunciado como eu cartesiano do engodo. A enunciação implícita sob enunciados é a fonte da cadeia simbólica; e esta cadeia de significante em significante inconsciente nos leva ao verdadeiro sujeito.

O vínculo do sujeito com o Outro, lugar da verdade, constitui a matriz da cadeia significante ao excluir o sujeito para fora deste campo. Logo, há um deslocamento da identidade do sujeito para o outro. Tal exclusão do sujeito do campo da sua alteridade em relação à cadeia significante é o que constitui o inconsciente. A Psicanálise atribui essa subversão do sujeito postulando como ocorre a constituição da identidade do sujeito pela entrada de um terceiro na

relação dual mãe-filho (trata-se do crucial fenômeno do Édipo vivido), no qual a criança se sente castrada, portadora de uma ausência jamais preenchível: momento da própria formação do aparelho psíquico.

Ao entrar no domínio da linguagem, a criança já entra com uma identidade fendida: o “*je*” e o “*moi*”; o enunciado e a enunciação. O sujeito social (do enunciado) tem para Lacan uma identidade designada, vinda de fora, reflexo do outro como código verbal, regras e leis comuns a todos os falantes. O sujeito recalcado permanece no inconsciente, ausente no enunciado é a identidade subjetiva. Daí em diante a modernidade desmistificou a subjetividade, a identidade do sujeito.

O sujeito depois de Freud passou a ser visto como um lugar, uma função significante. Aparece uma relação circular sujeito-significante: o sujeito é efeito de significante e este o representa para outro significante. Ao entrar no campo do Outro o sujeito se aliena a uma ordem transcendente que o domina. O preço pago para entrar na cultura é o recalco dos fantasmas particulares. O sujeito passa a ser dividido entre: individualidade e ordem da linguagem.

A contribuição radical de Freud começa com a definição do sujeito como inconsciência, desconhecimento, ausência de subjetividade. O semblante do sujeito remete à sua entrada no discurso. Nesta perspectiva, o sujeito não mais existe, ele é dominado pela linguagem. Na constituição da sua identidade, o sujeito se aliena a um discurso que é do Outro. Depois de descentrar (recalcar) o sujeito, Freud reincorpora-o em uma alteridade. A expressão do eu só é viável pela linguagem. Entretanto, observa-se que a dita reincorporação não é sinônimo da emergência de subjetividade.

Dizemos isto porque a ausência, a fissura fundadora se estabelece como ponto que causa a divisão da subjetividade: o sujeito recalcado, perdido, o furo jamais fechado; e o sujeito social que “cala” esta fissura. Enfim, pode-se afirmar que a formação de uma suposta identidade do sujeito é a sua identificação com o outro no sentido do código como censura identitária, regras próprias e leis a obedecer. Trata-se da linguagem enquanto processo secundário que esconde a diferença essencial entre a subjetividade e a identidade social, semelhante ao outro da palavra compartilhada, ideologizada.

A linguagem controla o sentido, garante o efeito de censura que a partir do recalque originário desencadeia o processo da formação do aparelho psíquico que implica em inconsciente identificado ao sujeito recalcado, e a consciência com o sujeito social.

Por via da linguagem, efeito de censura, elaboração secundária, pode-se fazer mais uma articulação entre Psicanálise e teoria marxista das ideologias. Freud demonstra que o recalque originário é a perda da identidade primária; Marx explica que o fetichismo da mercadoria confunde sua presença concreta com os mecanismos que a criam.

O discurso ideológico no olhar de Marx encena uma ordem de fenômenos que escondem os objetos reais, dos processos que os produzem. No olhar de Freud, o sujeito social recalca, esconde a sua subjetividade. Portanto, observa-se aí a revelação de um mesmo mecanismo em operação.

3.3 Ordem simbólica: a contingência como particularidade do sujeito

Introduziremos neste subitem o tema referente ao simbólico considerando o símbolo como o elemento pelo qual uma geração pode transmitir o aprendido às gerações seguintes. Serão problematizados os modos de inscrição do sujeito, na ordem simbólica deste século XXI, sob a hegemonia do capitalismo tardio, onde a fragmentação, a queda dos ideais, o declínio da autoridade paterna e a fluidez vem ameaçando a constituição do sujeito por uma divisão. Entendendo com Leite (1994, p.38) que:

“...o simbólico se institui como ordem, lugar do Outro, do tesouro dos significantes, da verdade que funda uma subjetividade, a partir do significante. Nome-do-pai, lugar, portanto, de onde deve emergir o sujeito”.

Deste modo, evocaremos um rito de passagem, buscando exemplificar, na prática, como se atualiza e confirma a entrada do sujeito na vida simbólica, que implica no assujeitamento às crenças transcendentais compartilhadas, e na pertença a um determinado clã, dentre os existentes na tribo que é estratificada. Neste momento solene todos passam a outra realidade, mediados por um que faz o semblante do pai. A cena testemunhada pelo antropólogo Darcy Ribeiro (2014, p.297)⁶ foi registrada:

“Quem amarra um homem é seu Tuxaua.
Tuxaua temos. A amarração é o que faz um miaçu-guerreiro.
Homens novos temos agora. Guerreiros Mairuns.”

Este ritual de iniciação no rio Xingu, estado brasileiro do Mato Grosso, mostra *in loco*, um velho chefe guerreiro transmitindo seu legado cultural à geração seguinte. Na cerimônia, o pênis de jovens índios, introduzido dentro do corpo e bem amarrado, simbolizando uma castração, como uma estrutura de corte, uma mutilação tem lugar central. Tais tipos de rito, nomeados por Mauss de técnica do corpo, tem função de marcar a passagem à “vida significativa”. Esta passagem à vida adulta masculina leva a uma nova geração de guerreiros. Autoriza uma classe de homens a desempenharem sua função social pré-determinada, e responsabilidades herdadas da tribo Mairun atualizando regras atemporais, e a lógica de seu funcionamento significativa, simbólica.

Lacan (1973-1974, p.46) refere-se a isto que se veicula, de acordo com ele, desde os primórdios dos tempos, e se chama iniciação:

“Quero dizer que o que temos e que nos concerne no discurso – tanto analítico quanto científico, até universitário, até aquele do Mestre e tudo o que vocês queiram –, é que ela mesma se apresenta, a iniciação, quando olhamos a coisa de perto, sempre como: uma aproximação de alguma coisa na qual o que está aberto, revelado, é alguma coisa que, estritamente, concerne ao gozo.”

Podemos observar que, neste contexto cultural particular, o significante “Tuxaua” marca a transmissão da ordem simbólica anônima transcendente, promovida por uma entidade ordenadora da função paterna, um personagem terceiro designado pelo lugar social ocupado. Autoridade normativa, mestre na posição de S_1 que deve ser subjetivada como Outro (suporte do inconsciente, substrato comum ao conjunto dos homens). Conjuga-se neste ato, referência e filiação, um nó amarra a um ponto fixo neosujeitos estruturados psiquicamente pela alienação. Fica claro que as condições normatizantes do(s) sujeito(s) se dão pelos recursos do Outro, como nossa extimidade. Trata-se de um momento lógico, mudança de vida, expressando “o estofado de que são feitas as criaturas” na expressão forjada por Mannoni (1973, p.230).

Os sistemas simbólicos como mitos, língua, arte, lógica, religião e ciência, dentre outros são estruturas estruturantes que ligam o sujeito aos demais dando significação às suas experiências vividas. Safouan (1993, p.53) afirma que: “entre dois sujeitos, não há senão a palavra ou a morte, a salvação ou a lápide”. A palavra, enquanto processo, atividade, mediatiza qualquer relação; toda operação da consciência depende da linguagem e isto é enfatizado desde o sistema filosófico hegeliano. A palavra dá vida a todas as coisas, está implicada com a transmissão paterna da lei que introduz o significante no real; desta forma determin

a tudo que existe para o homem, aludindo também ao papel divino do pai: no dito bíblico, primordial, fundador de nossa cultura, conforme João – I: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus”.

Freud ([1925-1926], p.183) diz: “As palavras podem fazer um bem indizível e causar terríveis feridas (...) Mas originalmente a palavra foi magia – um ato mágico; e conservou muito de seu antigo poder.”

Lacan confirma esta verdade fundamental, e a reelabora remetendo-se ao Fausto de Goethe, como consta no discurso de Roma: no início era o ato. O ato que determina o laço é sempre o do agente do discurso, pois o ato é o dizer que funda um fato, no caso, fato de discurso. “O simbólico é o verbo que causa o sentido”, Lacan (1974-1975, p.59). Esse ato específico, dirigindo-se a um outro, imprime o fato inaugural que introduz um gozo linguageiro implicado na incidência do significante – extração impossível de recuperar. Isto permite uma vida simbólica no campo do Outro, estabelecido o par sujeito – outro; S_1 — S_2 . Quinet (2015, p. 49).

Ato como trabalho do significante; passagem que deixa rastros das quantidades referidas por Freud no seu “Projeto” de (1895); traços marcados como letras inscritas no inconsciente, sulcos que esculpem o psiquismo, constituindo o sujeito enquanto: *parlêtre*

“No começo era o verbo, o que quer dizer, o significante. Sem o significante no começo é impossível articular a pulsão como histórica. Isto basta para introduzir a dimensão do *ex nihilo* na estrutura do campo analítico”. Lacan (1991, p.261)

Em uma de suas obras de cunho sociológico que é “Totem e Tabu” (1913-1912, p.51) Freud, por sua vez, faz menção à atitude dos primitivos com relação aos inimigos, vistos como semelhantes, antes mesmo da vigência da palavra como mediação que garante as relações humanas:

“Dir-se-ia, que muito tempo antes de qualquer legislação recebida das mãos de um deus, esses primitivos já conheciam o mandamento não matarás, e sabiam que qualquer violação a esse mandamento acarretaria em castigo.”

Isto demonstra que tais costumes testemunham uma submissão, metaforizando o assujeitamento, a uma lei universal imposta ao grupo e intolerante a qualquer exceção envolvendo o semelhante. Desta forma, Freud (1913-1912, p.48-53) dá uma ilustração ao tema:

“Aqueles que foram levados a atribuir aos povos primitivos uma crueldade impiedosa e sem misericórdia para com seus inimigos aprenderão com muito interesse que também entre eles o assassinato de um homem não poderia ser realizado sem a observação de certas prescrições que fazem parte dos costumes tabus. É fácil relacionar essas prescrições em quatro grupos, segundo exijam: 1 - a reconciliação com o inimigo morto; 2 - as restrições; 3 - os atos de expiação, de purificação depois da realização do assassinato; 4 - certas práticas cerimoniais.”

Freud, neste exemplo claramente de natureza sociosimbólica, se referencia em autores que influenciaram tais estudos em sua época. Ele vai além do aspecto dos costumes, e mostra que estes deixam transparecer sentimentos além da hostilidade que vão tanto da expressão do arrependimento do assassinato quanto ao luto posto pela morte do inimigo. Esta tese sustentada por Freud é reforçada por exemplos da interdição do assassinato existentes em relatos que vão desde James Frazer descritos na obra “Psyche’s Task” de 1909, e na obra “Folklore in the old testament”, de 1919, até a narrativa bíblica de Caim e Abel.

Rituais de purificação que incluem de animal sacrificial até chibatadas autorizadas por religiões têm a finalidade de destruição do sacrilégio. Isto é, da transgressão por pensamentos ou obras, dos costumes herdados e consolidados. O apelo ao sacrifício induz, mesmo, à anulação de crimes. Freud vinculou tais ritos a uma “ambivalência de sentimentos”. Ele pensou no ato do assassinato como despertando desejo e horror; trata-se aí do chamado “terror sagrado” implicado no tabu. A lei da interdição, já observada nas tribos primitivas por antropólogos e etnógrafos, se tem uma exterioridade esta não é, certamente, a da transmissão, mas a de “um exterior interior a toda geração”; na explicação dada por Safouan (1993, p.58-59), que também associa expressões da agressividade ao gozo:

“Esse gozo se acantona comumente no registro imaginário, onde se desdobram suas significações. Se ele se desencadeia no real, tem-se a “loucura”, na qual se desfaz a amarração no Outro, ao significante da lei, único a permitir uma palavra viável, senão de reconhecimento entre os sujeitos”.

A ordem simbólica se inscreve em uma amarração triádica com os registros do imaginário e do real, fazendo nó borromeano sem o qual o desejo não é concebível. Porque, é no seu centro que está o lugar do objeto *a*. O imaginário caracteriza-se pela captura especular no campo da consciência. O real se estrutura em um aparelho simbólico, nomeando a função do real; esta constituição do real é efeito da articulação da situação edípica. Ou seja, é um efeito de elaboração psíquica, intransferível, do luto do objeto que cabe a cada falante realizar como trabalho que possibilita ir além da natureza.

Quando se faz referência ao Outro pensa-se na heteronomia da lei moral como inegável, pois a voz que diz internamente: “tu não matarás”, vem deste

Outro interiorizado pelo sujeito. Safouan (1993, p.59) entende que a alteridade enunciativa desta máxima moral, tem a mesma característica daquela do significante do inconsciente na qual se demonstra ser de um Outro lugar, trata-se, portanto, de um lugar de linguagem que o sujeito ouve sua mensagem. Castoriadis (1991, p.142) dá uma definição do simbólico:

“Tudo o que se nos apresenta, no mundo social-histórico, está indissociavelmente entrelaçado com o simbólico. Não que se esgote nele. Os atos reais, individuais ou coletivos – o trabalho, o consumo, a guerra, o amor, a natalidade – os inumeráveis produtos materiais sem os quais nenhuma sociedade poderia viver um só momento, não são (nem sempre, não diretamente) símbolos. Mas uns e outros são impossíveis fora de uma rede simbólica. Encontramos primeiro o simbólico, é claro, na linguagem. Mas o encontramos igualmente, num outro grau e de uma outra maneira nas instituições.”

Freud em carta escrita a Fliess sobre a morte de seu próprio pai já mencionava este lugar da linguagem como sendo o lugar da verdade que transita na direção do sentido à direção do *non sens*. Enquanto os sociólogos insistem na redução do convívio humano à mera intersubjetividade, bem como, à dualidade que lhe é correspondente, o ponto de vista psicanalítico possibilita considerar com maior abrangência o simbólico. Este ultrapassa meras representações referentes às diferenças estabelecidas em uma sociedade por suas relações de entrelaçamento com o imaginário e o real geradores de complexidades e desdobramentos em rede. A palavra implica uma comunidade ligando, conectando as pessoas por meio de regras que constituem o jogo linguístico e os jogadores que são os falantes.

A quebra das regras do jogo simbólico é motivo para gerar um temor de tipo mágico em povos tribais, tanto quanto pode perturbar o sujeito de sociedades modernas diante do poder judiciário ordenador do seu mundo de pertença. Safouan (1993, p.65) explica que o sujeito, mesmo tendo o poder de quebrar promessas feitas, não pode renegar a regra sem pagar o preço extremo da exclusão da comunidade humana. Diz-se isto porque:

“Nenhuma sociedade, nenhuma rede de trocas é possível sem a existência prévia de uma regra assumida por todos (no sentido que acabamos de explicar, e que não exclui a quebra da promessa), sem no entanto ter sido escolhida por nenhum”.

Tal regra compreendida, neste sentido, pode ser considerada como a lei kantiana “da restituição do depósito como regra a priori”. O exposto, neste item, levanta uma questão a respeito da explicação sociológica da lei do incesto que todos os estudos, até então, levaram a crer ser universalmente válida. Claude Lévi-Strauss nas suas obras, sobretudo em “A ceramista ciumenta” de 1985, no último capítulo, considera que é a sociedade que explica o sujeito e não o contrário como pensa o senso comum. Ele mostra que entre “O cru e o cozido” surgiu, historicamente, o assado como mediação dialética da evolução simbólica da cultura. A partir da sua visão de totalidade, para este antropólogo, a Psicanálise deveria estar subordinada às ciências humanas quando fosse o caso de pensar a respeito da ordem simbólica.

Diante de tal observação, Safouan (1993, p.66) defende a alternativa aberta pela Psicanálise lacaniana como uma terceira via de saída da prisão na dicotomia sociedade-indivíduo. Esta se atualizaria na noção de sujeito dividido pela ação significativa, o campo da contingência, do inesperado, pois não se sabe o que virá a partir daí. Deste campo surge o “impossível” como núcleo da “contingência”, duas categorias constituintes do domínio discursivo. Entendendo-se como contingente aquilo que não sendo necessário, isto é, natural, pode ser o infinitamente outro, o que vai se passar amanhã, mas não é predizível e uma vez tendo ocorrido é impossível outro resultado.

Neste aspecto, somos reconhedores de empréstimos simbólicos, tomados pela Psicanálise, das contribuições práticas e teóricas de Lévi-Strauss, que viu no símbolo uma exegese dos mitos. Deste referencial Safatle (2008, p.2) recorta:

“Lacan só vai absorver o conceito de inconsciente por uma mediação elaborada por Lévi-Strauss. Isto significa que a grande colaboração de Strauss para a noção de inconsciente é insistir que o inconsciente é um fato social. O inconsciente não é um fato individual ligado à particularidade das vivências de um sujeito. O inconsciente é, fundamentalmente um fato social ligado às estruturas sócio-simbólicas, que não só organizam a vida social como também determinam previamente as possibilidades do pensar, e da experiência de todo e qualquer sujeito”.

Esta categoria do simbólico⁷ chegou a conquistar um lugar de relevância na Psicanálise com a noção lacaniana do falo simbólico como internalização da falta. Neste sentido, o falo como significante, fundante do real, instaura-se na

ordem da cultura se remetendo à lei. Castoriadis (1991, p.154) desenvolveu a demonstração do porque das relações irreduzíveis existentes entre os registros de imaginário e simbólico que compartilham a mesma raiz:

“... o imaginário deve utilizar o simbólico, não somente para “expressar-se”, o que é óbvio, mas para “existir”, para passar de virtual a qualquer coisa a mais. O delírio mais elaborado bem como a fantasia mais secreta e mais vaga são feitos de “imagens”, mas estas “imagens” lá estão como representando outra coisa: possuem, portanto, uma função simbólica. Mas também, inversamente, o simbolismo pressupõe a capacidade imaginária. Pois pressupõe a capacidade de ver em uma coisa o que ela não é, de vê-la diferente do que é.”

O autor cuidou de distinguir a especificidade da vertente instituinte do imaginário ao qual se refere nesta obra. Não se trata da imagem de, mas sim, do imaginário radical (raiz) concebido filosoficamente como “fundo obscuro” que é fonte da vida e de toda criação psíquica e sócio-histórica. É a criação incessante, indeterminada de formas, coisas, situações novas, sobre a qual é impossível fazer qualquer tipo de previsão. Sua ligação é com o acaso que introduz a pulsão⁸ criadora, cuja base é o estado caótico inicial da matéria dos primeiros tempos.

Considerando com a Psicanálise, a experiência inconsciente da castração, lei da interdição do incesto que motiva a neurose como contingência, e indica a causalidade empírica do sujeito, pode se observar o seguinte: o enodamento do real da falta, com o simbólico e o imaginário aparece como a condição *sine qua non* do acesso a um desejo capaz de sublimação das pulsões. Visto que é da tendência do desejo sempre ir além dos seus próprios limites daí emergindo o gozo.

Neste sentido é possível articulá-lo com o objeto *a*, que é não especular, é pulsional, buraco feito pelo Nome-do-pai cujo traço é a negação, a falta. Este imaginário é a criação incessante, indeterminada de formas, coisas, situações novas sobre as quais é impossível fazer previsões por sua ligação com o acaso introdutor da pulsão criadora que remete ao estado caótico inicial da matéria dos primeiros tempos.

3.4 O outro como suporte do inconsciente

Para trabalhar o tema do simbólico é preciso observar, primeiramente que Lacan (1950), tomou-o como lugar terceiro, e também como sendo o lugar do terceiro. Evocando a religião articulou-o com o Nome-do-pai, como o significante que vem no lugar do Outro, lugar da lei da interdição do incesto. A propósito no seu Seminário 11 Lacan (1985[1964], p.187) explicou:

“ Se o sujeito é o que lhes ensino, a saber, o sujeito determinado pela linguagem e pela fala, isto quer dizer que o sujeito, *in initio*, começa no lugar do Outro, no que é lá que surge o primeiro significante... o sujeito nasce no que, no campo do Outro, surge o significante. Mas por este fato mesmo, isto que antes não era nada senão sujeito por vir – se coagula em significante.”

O Outro é um correlato do Nome-do-pai. Dentro de uma lógica paradoxal, a propriedade indispensável que permite ao Outro se constituir como tal não é outra senão a sua incompletude. A concepção lacaniana do Outro por um resíduo estruturalista, não contempla diretamente a dimensão da história.

Neste item, enfatizaremos, o Outro dando-lhe também um viés “braudeliano”, de estrutura de longa duração. Portanto, iremos considerar sua movimentação diacrônica de ritmo muito lento, bem como, seu momento atual de ruptura. Onde estão emergindo acontecimentos radicais impactando na estrutura sócio-cultural cujas consequências incidem diretamente no processo de subjetivação aqui em foco.

O Outro, espaço simbólico, habitat específico dos humanos, ocupa lugar do terceiro que nos transcende. Ele é o fundo necessário sobre o qual nos estruturamos enquanto figura. Dufour (2005, p.38) define-o:

“O Outro é a instância pela qual se estabelece para o sujeito uma anterioridade fundadora a partir da qual uma ordem temporal se torna possível; é também um “lá”, uma exterioridade graças à qual pode se fundar um “aqui”, uma interioridade. Para que eu esteja aqui, é preciso, em suma, que o Outro esteja lá. Sem esse desvio pelo Outro, eu não me encontro, não tenho acesso à função simbólica, não chego a construir uma espacialidade e uma temporalidade possível”.

Trata-se da autoridade fundadora que nos precede, contextualmente como aquele lá ao qual Freud (1909) remete Hans, seu pequeno paciente. Para ajudá-lo a fazer a crucial passagem de uma relação especular imaginária com sua mãe, na qual estava aprisionado, para o registro do simbólico. De

forma que ele, assim, pudesse se situar na dimensão indissociável de espaço-tempo, registrando-se no Outro, para acessar um desejo. É justamente nesta anterioridade lógica e não cronológica, como a priori do tempo psicológico, paradoxalmente atemporal, que reside a dimensão mítica e estruturante do complexo de Édipo. Aí, neste caso exemplar já era esperado um filho, homem, cuja existência o pai e a mãe desejavam. Frej (2007, p.24), ilustra esta temporalidade outra:

“No caso clínico do pequeno Hans, análise de uma fobia de um menino de cinco anos, é o próprio Freud quem se desloca no tempo, faz-se atemporal e informa à criança: que bem antes dele nascer, eu já sabia que ia chegar um pequeno Hans que iria gostar tanto de sua mãe que, por causa disso, não deixaria de sentir medo de seu pai.”

Para termos os meios de estar no nosso lugar, aqui, o Outro precisa, como condição, ter fundado o lá como referencial ao qual nos endereçamos para falar com os outros, e por eles sermos reconhecidos como um dos semelhantes. O Outro, portanto, garante o acesso à função simbólica.

A Psicanálise lacaniana esclarecendo este meio de acesso ao simbólico abriu uma vereda para podermos pensar, a *posteriori*, como este Outro vai mudando lentamente. Sem, no entanto, desaparecer enquanto lugar do lá como referência. Da anterioridade, espaço vazio que perdura e é transmitido como tal para fundar a constituição subjetiva, cavando uma falta no psiquismo que permita a construção de significado (socialmente compartilhado) e de sentido (particular a cada sujeito).

Por causa disso podemos dizer que a história é a do Outro, isto é, das figuras assumidas de tempos em tempos por este Outro. Nesta perspectiva, abre-se o caminho para necessidade de uma Psicologia histórica que possibilite a abordagem das modalidades de subjetivação forjadas na emergência de novas etapas do desenvolvimento social e humano.

É o caso deste momento pós-moderno, que surge em concomitância com a última transformação do capitalismo e contextualiza nossa reflexão sobre a complexidade e os efeitos postos na ausência do Outro, seu apagamento e, conseqüentemente, a queda de seus representantes. A natureza do Outro, cuja sede é no centro dos sistemas simbólicos, é imaginária. Isto significa que a função simbólica só se sustenta pelas estruturas

de ficção compartilhadas com uma coletividade para tentarmos lidar com o insondável enigma das nossas origens. Jameson (1996, p.18-19) diz:

“O “pós-moderno” deve ser visto como a produção de pessoas pós-modernas, capazes de funcionar em um mundo socioeconômico muito peculiar, um mundo cujas estruturas, características e demandas objetivas [...] constituiriam a situação para qual o “pós-modernismo” é a resposta e nos dariam algo mais do que uma mera teoria do pós-modernismo.”

A modernidade iniciada entre 1400 e 1800, de acordo com Braudel (1998), lentamente fundou, com a universalização das trocas, a coexistência não necessariamente pacífica de vários grandes Sujeitos. Depois de então um modo de vida conquistador se estabeleceu no mundo, e a condição subjetiva na relação com o Outro, o grande Sujeito, foi se tornando complexa. Ser moderno passou a significar ser aberto para um mundo múltiplo e infinito. O assujeitamento, implicado na socialização, passou a ser a vários avatares do grande Sujeito. E se deu concomitantemente ao declínio e, posteriormente, à falência do controle da igreja sobre as descobertas da ciência.

Esta abertura chegou à Filosofia por Descartes com sua concepção moderna de sujeito racional cujo conhecimento é garantido por Deus, pela transcendência. A Filosofia política moderna surgiu no século XVII na Inglaterra através de John Locke com suas teorias de: contrato, soberania popular, e direitos naturais. Só no fim do século XVIII, na França, com a *Aufklärung* e com as luzes, o sujeito se emancipa filosoficamente consolidando um ponto de virada civilizacional. O modo como a modernidade (termo criado em 1850 pelo poeta francês Baudelaire) se instalou, historicamente, foi enquanto multireferencialidade simultânea.

Neste espaço de crises constantes encontram-se sujeitos submetidos há vários grandes Sujeitos, representantes do Outro, como por exemplo: espíritos; deuses; o Deus único Javé; o Deus único Alá; o Rei; a República; o Povo; o Proletariado e, dentre muitas outras referências universais, a Raça. Na modernidade tem início o fenômeno geopolítico da desterritorialização, já mencionada anteriormente, dos espaço-tempo locais, assim passamos a viver na simultaneidade de todos os tempos existentes: o mítico-psicológico, o cronológico, e o cosmológico todos eles com suas variadas manifestações.

Deste estado de coisas surgem os traços condicionantes da subjetividade moderna, com suas correspondentes formas discursivas, ligadas a novas formas de dominação do outro: o diferendo, a neurose e a crítica. Sendo o “diferendo”, conceituado por Lyotard (1983) como um terror de exceção, sem contestação porque vem de alhures, determinado por um grande Sujeito diferente que porta julgamento e sanções indiscutíveis. A neurose, foi teorizada por Freud, como forma de subjetividade vinculada ao inconsciente, aos processos primários. E por fim, a crítica, como consequência dos conflitos ideológicos que passaram a existir no social, e que não dão trégua à razão foi instituída por Kant como “lei prática universal”. Lacan (1985, p.260) a partir daí enunciou uma descoberta:

“A experiência nos mostra que Kant é mais verdadeiro, e eu provei que sua teoria da consciência, como ele escreve da razão prática, só se sustenta ao dar uma especificação da lei moral que, examinada de perto, não é outra coisa senão o desejo em estado puro, aquele mesmo que termina em sacrifício, propriamente falando de tudo o que é objeto do amor em sua ternura humana – digo mesmo, não somente na rejeição do objeto patológico, mas também em seu sacrifício e em seu assassinio”.

O sujeito moderno, nesta ótica, poderia ser caracterizado por uma referência ao freudismo (neurose) e também ao kantismo (razão como lei prática universal). Na passagem para a pós-modernidade, período histórico atual de ruptura e descontinuidade, observa-se o declínio acelerado do Outro, legitimador que nos antecede. As consequências deste fenômeno sobre o sujeito começam a atualizar a mutação, a despersonalização referida por Lacan no seu Seminário de (1969-1970) que implica no estranhamento de si.

A democracia⁹, na sua interpretação pós-moderna precipita seu próprio declínio e o do Outro. As grandes narrativas superadas deixaram seus rastros, restos, em certos domínios (caso das religiões como narrativas do sagrado), mas não fazem mais a função de fundadoras de referência, pois seu tempo passou, constituindo o nosso passado ainda recente. Entretanto, no vazio deixado por elas não apareceu nenhuma figura representante do grande Sujeito. Foi abolida, então, a distância que separa os pequenos sujeitos do grande. Neste movimento, o sujeito adquire, no nível formal, autonomia jurídica, total liberdade econômica passando a ser apenas sujeito de si mesmo: não há mais o laço simbólico com os outros, implicado no significante, na

ausência da instância mediadora. O sentimento de pertença a um determinado grupo social inviabiliza-se, apaga-se, e com isso, todo um modelo civilizacional começa a desabar.

Este fenômeno dá lugar à flutuação dos valores, retorno ao paganismo e à lei do mais forte, o mercado. Diante do exposto, Dufour (2005, p.73) diz que:

“A pós-modernidade institui um outro tipo de espaço, o espaço mutante, no qual tudo flutua juntamente com a flutuação generalizada das moedas. Retorna-se ao “tempo das tribos”, teorizado por Michel Maffesoli (1998)”.

A fragmentação do espaço é interiorizado pelos sujeitos se dando mais pela incorporação do que pela identificação normatizadora. Sem este tipo de identificação cuja especificidade é dizer o que temos, ou não, que fazer no sentido da socialização ficamos desreferenciados, sem o sentimento de pertença a uma cultura. O mercado vem pretendendo ocupar a figura do grande Sujeito, na conjuntura pós-moderna, onde o lugar do terceiro foi estrategicamente esvaziado por políticas neoliberais. Os fatores determinantes, deste fenômeno, em síntese foram: relativização da soberania dos Estados-nação; solidariedade entre utilitarismo e discurso democrático; influência no social, do retorno às tribos neopagãs, desabamento da narrativa de emancipação dos trabalhadores.

Diante do fato de que o mercado (mera rede de trocas de mercadorias e valores) ignora o terceiro, a negatividade, estando na posição de grande Sujeito ele não possibilita ao sujeito inscrição naquilo que o transcende. Deste modo, cria obstáculos à subjetivação pela neurose, e forclui qualquer relação com o ser. As redes sociais substituem o laço simbólico. Deixa, assim, o sujeito falante entregue à sua própria sorte desvalido das estruturas terceiras precursoras do Outro fundador, instância impessoal, comum a todos. Do funcionamento binário característico das redes Dufour (2005, p.87) diz:

“O modelo da rede nos faz passar de um regime em que o inconsciente se manifestava de maneira prevalente pela neurose (como dívida para com o terceiro) para um modo em que ele se manifesta por formas psicotizantes (como seqüência, para dizer em termos lacanianos, da forclusão do que “a religião nos ensinou a invocar como Nome-do-pai”). Entretanto, não devemos crer que nossos conhecimentos sobre a boa velha psicose clássica (paranóica e esquizofrênica) seriam suficientes para dar conta do fenômeno. Estamos ao contrário, no iníciozinho, da exploração das novas formas psicotizantes da pós-modernidade”.

Na pós-modernidade hiperdemocrática o sujeito passa a ser “unitário”. Referido apenas a si mesmo é garantido por uma autonomia jurídica, e por uma liberdade econômica, se sustentando nas leis neoliberais. Este contexto sócio-econômico, pano de fundo do declínio do Outro, dá primazia a imagens, dificultando a dialética entre alienação-separação fundadora do sujeito, portanto, comprometendo a função fálica (alienação à linguagem). Esta questão pontual é necessária à abordagem do processo das novas formas de subjetivação, neste momento histórico que nos expõe à lógica do gozo.

Diante da necessidade de se autofundar sem apoio do Outro, a depressão, substituta da repressão, como pane das funções e da iniciativa, surge como epidemia, Ehrenberg (1998). A era dos antidepressivos apresenta, então, o Prozac como mercadoria, suposto antídoto, contra o tédio da falta de desejo, e da solidão resultante do deslocamento cultural de elementos terceiros, que fundam o inconsciente, na fase pré-lógica da subjetivação. Neste sentido, ela esconde vários distúrbios mais abrangentes. Outros dramas subjetivos ligados ao *status quo* desta época pós-moderna¹⁰; desmistificam os sentimentos paradisíacos do “homem natural”, livre de normas sociais, idealizado por Rousseau, nas suas ideias liberais em prol do individualismo radical, da atomização do sujeito.

A ideia de uma liberdade sem ponto fixo de amarração a uma referência que vá além do sujeito tem tido consequências sobre: o laço social, o estar-junto, o abuso do direito à liberdade que beneficia os mais fortes, como se vê nos noticiários das mídias nacionais e internacionais; e o cinismo generalizado, mascarado sob a pulsão igualitária democrática.

Notas do capítulo 3

¹ O circuito pulsional trata-se da realização de um trajeto que se fecha em seu ponto de partida, pois é circular. A pulsão tem três tempos: ativo (o sujeito vai em direção de um objeto externo); reflexivo (toma uma parte do corpo como objeto); no terceiro tempo se constitui o sujeito da pulsão assujeitado ao Outro.

² O termo repressão primeiramente designa o recalque originário ou primitivo, o primeiro momento da fase do recalque que Freud distingue do recalque posterior ou secundário nomeado de *Nachdrängen*. Uma primeira recusa de um representante pulsional para a consciência. Esta recusa é da ordem de um contra-investimento.

³ Algoritmo indica todo processo de cálculo que independe da inteligência de quem calcula. Implica em instruções simples que possibilitam a qualquer um a execução precisa de um cálculo através de uma espécie de mecanização repetitiva que realizada sobre etapas descontínuas, porém bem individualizadas. A ideia de algoritmo permitiu, apesar de simples, o estabelecimento das bases lógico-formais para a construção de computadores eletrônicos.

⁴ A lógica binária opera com o par (0-1). Neste tipo de lógica as contas de divisão só dão como resultado o zero (na divisão de números pares), e um (na divisão de números ímpares). O um passa a ser o equivalente a resto, qualquer que seja o resto. Ilustrando com exemplo numérico temos: $20 \div 2 = 10$, não havendo sobra no resultado, resto, a operação fica zerada. Já no caso da divisão de $25 \div 2 = 12+1$ é o resto da operação, sua sobra passa a constituir o um a mais. Analogamente, o sujeito quando se encontra em relação simbiótica com a mãe, seu primeiro Outro forma um, número ímpar. Ao entrar na estrutura da linguagem divide-se, duplica-se, então $1 \div 2 = 0,5$ este resto passa a ser lido na lógica binária como um. O resto que sobra da operação da divisão subjetiva, é indicador da existência de uma dissimetria, e foi nomeado por Lacan de objeto *a*. A entrada na lógica binária, a mais elementar que se conhece, é condição para o acesso do sujeito a outras lógicas mais complexas como é o caso da lógica dialética e da lógica fálica que abre lugar para o terceiro; para uma estrutura triádica. Esta lógica foi formulada em 1666 por Leibniz como modelo científico de linguagem universal. O matemático alemão afirmou que todo raciocínio verbal, ou não, é redutível a uma combinação ordenada de elementos como os números, as palavras, os sons e as cores. Trata-se da lógica da consciência.

⁵ O inconsciente se constitui justo no tempo de entrada no registro simbólico, como um movimento e atividade constantes de significantes; e isto se dá concomitantemente com a constituição do sujeito. O mito do Édipo é um equivalente de interdição existente em qualquer cultura, uma vez que, sem interdição não há sociedade possível. Deste modo, é particular e universal ao mesmo tempo, representando a entrada nos costumes e nos símbolos compartilhados.

⁶ A cena citada foi precedida, nesta mesma obra, na p.279, pela situação do aprisionamento de um guerreiro, destinado a ser o chefe, na situação de transativismo que demandou do Tuxaua preparar-lhe um “tratamento” psicológico e aprendido por uma transmissão, para ajuda-lo na passagem ao simbólico, decorrido em três fases descritas no romance.

⁷ A ordem simbólica possui duas dimensões. A imaginária considera símbolo como signo, a outra remete à estrutura da linguagem que precisa de uma consistência imaginária para se encarnar em algo, se representar concretamente.

⁸ *Trieb* é um termo frequentemente carregado de indeterminação, que remete a uma origem intangível, à força, à temporalidade e a um arcaísmo. Hanns (1996, p.340).

⁹ Castoriadis (1987, p.427) afirma a este respeito que a democracia é o único regime político trágico – é o único regime que arrisca, que encara abertamente a possibilidade de sua autodestruição.

¹⁰ A autobiografia do filósofo Louis Althusser, “O futuro dura muito tempo”, ilustra o drama psíquico do sujeito pós-moderno oscilando preso na situação de ambiguidade entre: onipotência-impotência.

4 ÉDIPO E A DIALÉTICA DO SUJEITO

4.1 Natureza material e funcionamento dialético da subjetividade

Para analisar como a presença contraditória dos fatores externos, criados pelo capitalismo neoliberal com a derrubada das mediações essenciais à constituição da subjetividade, se faz necessário, aqui, retomar a temática de seu fundamento dialético que implica no negativo, para podermos repensar o que é ser sujeito.

No âmbito da Psicanálise, esta fundação passa, necessariamente, por uma exigência de trabalho, de renúncia à onipotência infantil que demanda apoio dos primeiros outros na infância, como um esforço de construção que é premissa para a transformação conforme Lacan (2008, p.275-276), imposto ao psíquico em seguida à sua ligação com o corporal. Trata-se de fazer o luto do objeto; substituição de prazer narcisista em prol de outros mais aceitáveis socialmente; o adiamento de satisfação de necessidades; e dentre outros, o aprendizado da auto-limitação como expressão da liberdade.

Buscaremos esclarecer suas condições de possibilidade, e leis lógicas (suas constantes), a partir da teoria da “pulsão”, que é considerado o conceito hegemônico da Psicanálise, e um dos seus quatro conceitos fundamentais juntamente com: inconsciente, repetição e transferência. Freud (1915), no texto paradigmático, “As pulsões e seus destinos”, elaborou um discurso do método da construção metapsicológica, onde teoria e prática são inseparáveis, e nele falou de *subjekt* oito vezes. Por estar ainda em um momento fundador, este conceito apresenta contradições que serão superadas por Lacan, só depois, quando torna-se possível fazer uma distinção satisfatória entre pulsão e necessidade vital.

A psicanálise articulou uma teoria em estado nascente apreendida no movimento reflexivo começado em uma práxis. Deste modo, é seguro dizer que houve uma retomada da dialética pela psicanálise, desde a sua gênese que assim tornou-se inerente a todos os seus processos.

Os princípios essenciais do método dialético, lógica viva da ação, foram primeiramente, estabelecidos por Hegel, na sua “Lógica” que constitui um sistema filosófico abstrato e idealista; onde o filósofo trata da doutrina do Ser e

da Essência. Para Hegel, toda realidade do mundo exterior só existe como percepção da mente humana, o real seria, então, produto das ideias ou conceitos que iam se desenvolvendo dialeticamente. Esta dialética é idealista porque seu sujeito é o espírito e seu objeto também é o espírito. Desta forma, o Idealismo reduziu o objeto ao sujeito.

Marx e Engels, fazendo oposição às perspectivas idealistas, tanto a do mestre, quanto a de Locke, mostrando o conflito e a contradição inerentes à relação eu-sujeito, inverteram esta ideologia em uma orientação materialista. Isto quer dizer que, o mundo exterior possui existência própria e independe da consciência e de ideias. Marx, porém, segundo Chauí (2012, p.47-48) conserva as diferenças hegelianas entre: abstrato-concreto; imediato-mediato; aparecer-ser.

Passando-se à concepção do campo específico da natureza humana, essencialmente contraditória, bem como em constante movimento de transformação, ao longo da história, Konder (2014, p.51) diz:

“Para Marx, o homem tinha um corpo, uma dimensão concretamente “natural”, e por isso a natureza humana se modificava materialmente, na sua atividade física sobre o mundo: “ao atuar sobre a natureza exterior, o homem modifica ao mesmo tempo, sua própria natureza”. O movimento auto-transformador da natureza humana, para Marx não é um movimento espiritual (como em Hegel) e sim um movimento material que abrange a modificação não só das formas de trabalho e organização prática de vida, mas também, dos próprios órgãos dos sentidos...”

O legado fundamental deste método, essência da contribuição marxista, não perdeu sua atualidade resistindo ao tempo, e podendo ser resumido na seguinte asserção: analisar de forma concreta situações também concretas, buscando respostas para os problemas de nossa época; priorizamos os que afetam o sujeito, conseqüentemente, a subjetividade. Isto implica em focar no tempo presente como síntese dos tempos históricos em seu conjunto. Compreendendo-se o concreto como sendo conjuntura, e múltiplas determinações: históricas, econômicas, políticas, subjetivas, logo, unidade da diversidade.

A tríade dialética deste método se constitui de universalidade-singularidade-particularidade, sendo este último elemento a dimensão mediata dos fenômenos, estabelecendo nexos e relações. Ou seja, a particularidade é o processo que faz a passagem do universal (leis gerais de um fenômeno) para a

singularidade, conforme Pontes (1989, p.5-25). Isto ocorre porque a universalidade e a singularidade, como extremos reais, não podem mediar-se entre si, Marx (1964, p.102).

Marx e Engels reconheceram no fenômeno material, historicamente condicionado, o fator ao qual ideias são subordinadas. A partir daí desmistificaram o idealismo metafísico e o materialismo vulgar mecanicista em voga, no século XVIII, sobretudo na França. O materialismo histórico de Marx levou para as ciências humanas a concepção do sujeito como efeito de causas materiais (meios de produção e classes sociais). Berlink (2008, p.206) esclarece essa perspectiva metodológica dizendo:

“A chave do enfoque de Marx não é a transformação de um sujeito individual em um sujeito coletivo, mas a ruptura com a noção de subjetividade autônoma. Há um sistema estrutural que, como outra cena, articula a possibilidade do sujeito. Em outro sentido, há uma certa convergência entre essa outra cena freudiana e essa outra cena marxista, convergência que marca uma ruptura das pretensões e das prerrogativas do sujeito.”

As bases do materialismo dialético, estão diluídas em obras de Marx, sobretudo, em “O Capital” (2013); e em “Contribuição a Crítica da Economia Política” (2008); e em Engels, sobretudo em “Dialética da Natureza” (1991). Nas obras de Marx e Engels a prática exigia um reexame da teoria e a teoria servia para criticar a prática questionando-a e corrigindo-a. O único elemento ortodoxo do marxismo é o método, isto é, a dialética que possibilita apreender movimentos das situações históricas. A preocupação dos referidos filósofos era defender o caráter materialista da dialética. Certa dialética na natureza, portanto, se revelava a condição prévia para que pudesse existir a dialética no âmbito do humano. Contradição em processo observada no “Projeto para uma Psicologia científica” de Freud (1950 [1895]) (1996).

Os seus princípios fundamentais podem ser sintetizados nos tópicos abaixo. Para fins didáticos essas leis apresentariam nos três primeiros tópicos, de acordo com Engels (p.34), a sua essência, que continua sendo hegeliana:

- Contradições não são absolutas, interpenetram-se.
- Em determinado ponto crítico quantidade transforma-se em qualidade e vice-versa.

- Todo desenvolvimento expressa e é consequência de dupla negação: negação da negação. Sendo a negatividade a mola do movimento dialético.
- A dialética existe na matéria, independentemente do pensamento, pois seu movimento é dialético.
- O desenvolvimento dos fenômenos é efeito de contradições internas, princípio básico do movimento pelo qual os seres existem. O conflito entre elas destrói o modo de existir da matéria gerando outras contradições, perpetuando o movimento.
- O desenvolvimento dialético surge de uma necessidade, mas o que favorece o movimento pode paralisá-lo no jogo das contradições.
- O desenvolvimento dialético revela que tudo contém o princípio do seu desaparecimento.
- O desenvolvimento dialético sendo progressivo, em determinado momento dá um salto, como a água sublimada em vapor.

É preciso, entretanto, assinalar neste ponto, uma distinção fundamental a ser feita entre dois domínios, o da natureza e o humano. Konder (2014, p.58) explica:

“O terreno em que a dialética pode demonstrar decisivamente aquilo de que é capaz não é o terreno da análise dos fenômenos quantificáveis da natureza, e sim o da história humana e da transformação da sociedade”.

Para abordar este método é necessário usar suas categorias fundamentais como ferramentas para explicar um fenômeno materialmente manifesto. Subjacente a isto encontra-se a questão do conhecimento, da relação sujeito-objeto.

A dialética quando resolve contradições existentes não as suprime pelo fato de que contradições compõem a matéria, como foi dito no primeiro princípio. Sobre a perspectiva materialista, estudos realizados, na atualidade, pelo método da cosmologia que introduz o paradoxo indicam conforme Reeves (2002, p.47):

“O estudo do comportamento da matéria destaca a interação de dois elementos fundadores nessa ascensão da complexidade na escala universal; as leis e o acaso. As forças da natureza, regidas por leis, dão às estruturas sua coesão e longevidade. Mas essas leis não determinam inteiramente o curso dos

acontecimentos. Elas não impõem a configuração detalhada das organizações materiais. Se assim fosse, nada de novo, de imprevisível apareceria e a monotonia seria total”.

A metodologia de investigação utilizada por Freud, no passo-a-passo da sua construção teórica, a Metapsicologia, foi gradualmente levando ao discernimento de como os fenômenos inerentes à vida psíquica indicavam um movimento, e eram vulneráveis a acidentes de ordem particular, ao acaso. Este fluía dentro de um parâmetro lógico subjacente, apresentava leis de funcionamento, limites, fronteiras e seguia princípio dialético, ou seja, funcionava pelo movimento de elementos contrários entre si. Freud (1986, p.130) registrou a este respeito: “Minha vida virou um único objetivo inferir ou adivinhar como o aparelho mental é construído e que forças nele interagem e se contrapõem.”

Foi observado que no registro dos processos primários não valiam os princípios da lógica formal, com destaque para a lei da não-contradição e a do terceiro excluído. Portanto, nesta perspectiva o sujeito também aparece como produto sócio-cultural, assujeitado a uma estrutura.

Apoiando-se na base filosófica do materialismo científico Freud introduziu a noção de psiquismo construído a partir de interações entre sujeito e mundo exterior, e seu desenvolvimento histórico. Assim, ele observou fenômenos vividos, concretamente. Góes (2008, p.69-70) clarifica:

“Freud partiu da fisiologia. Daí retira os parâmetros epistemológicos que lhe permitem conceber, em sentido estritamente materialista, o aparelho psíquico como um aparelho de ciframento, um aparelho que cifra as marcas deixadas como rastros das quantidades em circulação. No ciframento se dá um deslocamento da pura quantidade à representação; é por esse deslocamento que se funda o aparelho psíquico como um aparelho de ciframento, portanto de linguagem. No começo há uma operação de ciframento (a inscrição dos rastros deixados pelas quantidades) realizada pela leitura dos rastros que se tornam caminhos para futuras descargas. Estão abertos, no corpo, os caminhos da alma.”

Assim, construiu uma teoria, do material concreto, pois, a prática exigia um constante reexame da teoria e esta, servia para questionar e corrigir a prática psicanalítica em processo de sistematização. Daí, então, descreveu a dupla determinação do eu-sujeito - ser psíquico -, cuja história tem natureza dupla: um antecedente que contempla um mundo de significações já

ordenadas coletivamente, e outra privada, concomitantemente. Vallejo e Magalhães (1979, p.79) mostram:

“Na postulação freudiana é preciso diferenciar: historicidade factual, historicidade vivencial e historicidade simbólica... matriz em função da qual se ordenam os diversos momentos ou fases de sua própria historicidade”.

O movimento da história, considerada como esfera da possibilidade, ganha destaque nesta abordagem como processo que permite fazer as conexões, e relações intrínsecas existentes entre: mundos externo e interno, sujeito e objeto. Goldman (1984, p.18) esclarece:

“...qualquer fato conhecido e pensado é implicitamente estruturado por um conjunto de valores cuja natureza é essencialmente social e que constituem a consciência do indivíduo. Ao mesmo tempo que, por outro lado, todos os valores, mesmo quando se apresentam a esta consciência com a pretensão de validade universal mais absoluta, se mantêm estreitamente ligados a uma certa estrutura social e econômica que tem o seu lugar histórico perfeitamente determinado (se bem que dificilmente cognoscível)...”

A questão do reconhecimento da importância da história no campo que é o da Psicanálise encontra-se teoricamente justificado na obra de Souza (1999, p.214) quando ela diz:

“Interessa-nos ressaltar que a memória e a história desempenham papel importante na constituição da subjetividade, pois é através da atribuição de sentidos, a sua história a partir da memória dos acontecimentos vinculados a sua vida, que o sujeito constrói seu sentimento de identidade. Temos aí, o papel fundamental desempenhado pela atribuição de sentidos à construção de uma dada representação do sujeito sobre si mesmo e sobre as pessoas e as situações que o cercam. Concomitantemente a esse movimento, a memória coletiva construída sobre o país ao qual o sujeito encontra-se vinculado, desempenha papel similar ao descrito acima, ao produzir modelos identificatórios...”.

O uso dos princípios, e da mesma perspectiva deste método, resistente ao tempo, e que é a grande contribuição dos seus autores, possibilitou traçar uma relação entre a Psicanálise e o marxismo que vale a pena ressaltar. Freud deslocou, descentrou o sujeito mostrando a clivagem entre saber e verdade; Marx mostrou que o sujeito humano não é o centro da história, porque a história não tem um centro. Além disso, na aplicação da regra do pensamento dialético os dois autores agiram da mesma maneira auto-reflexiva: analisando,

criticando e corrigindo suas próprias hipóteses, à medida que estas iam sendo postas à prova no decorrer de suas teorizações.

Este diálogo materializou-se através de Lacan, de acordo com Goldenberg, (1997 p.13) quando ele se serviu de Marx para refletir sobre três problemas da psicanálise: o discurso, que estrutura o psiquismo (e as relações geradas pelo capitalismo), o sintoma, onde um desvio aponta outra cena (fetichismo¹ da mercadoria como valor em si que oculta a cena, das relações de produção), e o gozo perdido na castração (e equivalência com a mais-valia como excesso).

Zizek (2010, p.297) compartilhando desta percepção reforça esta referida semelhança metodológica nos seguintes termos:

“... há uma homologia fundamental entre os métodos interpretativos de Marx e de Freud – mais precisamente, entre suas respectivas análises da Mercadoria e do sonho... o entendimento teórico da forma dos sonhos não consiste em desvendar, a partir do conteúdo manifesto, seu “cerne oculto”, os pensamentos latentes do sonho; consiste na resposta à pergunta: por que os pensamentos latentes do sonho assumiram essa forma, por que foram transpostos para a forma de um sonho? O mesmo acontece com as Mercadorias: o verdadeiro problema não é penetrar no cerne oculto da Mercadoria – na determinação de seu valor pela quantidade de trabalho consumida em sua produção –, mas explicar porque o trabalho assumiu a forma do valor de uma Mercadoria...”

Isto quer dizer que Freud, no método proposto em sua estratégia de interpretar sonhos, e Marx quando realiza um deslocamento para ler a teoria clássica do valor, priorizam e inclinam-se na direção da estrutura. Evitou-se, assim, a fascinação diante do conteúdo manifesto e também do fetichismo inerente à mercadoria. Deste modo nas duas formulações uma alienação do sujeito aparece como ponto irreduzível.

A inter-relação entre os mundos, externo e interno, pode ser exemplificado através dos sintomas neuróticos, que representam um substituto de desejos e tiram sua força da fonte da pulsão sexual. Surgem porque o eu, estando submetido ao social, e a uma historicidade se defende de um movimento pulsional a ser recalçado em etapa posterior. Em cada sintoma há uma formação de compromisso entre pulsão e defesa. Freud mostra (1905, p.155):

“Por outro lado nessas forças repressoras do desenvolvimento sexual – asco, vergonha e moral – deve-se ver também um sentimento histórico das inibições externas que a pulsão sexual experimentou na psicogênese da humanidade. No desenvolvimento de cada um, observa-se que elas emergem no momento apropriado como que espontaneamente, a um sinal da educação e da influência externa.”

Todavia o recalçamento de um movimento pulsional não constitui um sistema, por isso, é necessário que a pulsão recalçada rompa o recalçamento retornando disfarçadamente no sintoma. Freud mostra que o sintoma contém tendências opostas: o movimento pulsional do qual o sujeito se defende, e o mecanismo de defesa em si. Neste sentido, pode-se considerar o sintoma como uma síntese dialética.

O movimento dialético da formação do sintoma se articula com o conflito psíquico, uma questão fundamental para a Psicanálise: há uma exigência pulsional por um lado, enquanto por outro há a exigência posta pelo princípio de realidade sancionando a satisfação e pressionando para o conflito encontrar uma solução.

O eu não conta com recursos bastantes para desafiar a realidade, pois não sobrevive isoladamente, nem tampouco pode controlar a força pulsional. O conflito se estabelece, justamente, porque há esta fragilidade do eu. A resolução conflitual ocorre como é possível: o eu recalca a pulsão devido ao princípio de auto-conservação. O dispositivo do recalçamento é uma consequência da contradição insolúvel para a consciência. Na segunda fase, quando a pulsão está no inconsciente, o desejo fica negado e afirmado pelo eu, concomitantemente.

A pulsão mesmo estando recalçada não pode renunciar à sua satisfação. No recalque ela encontra-se livre de um controle da consciência. O recalçamento, dentro da perspectiva dialética, inclui sua própria destruição. Uma impotência de sua energia liberta-se destruindo o recalçamento. Aí ocorre uma outra contradição entre o recalçamento e a impotência pulsional. Assim, pode-se afirmar que o desenvolvimento do sintoma é o efeito das contradições que dão sustentação ao conflito psíquico.

Com o fenômeno da ruptura do recalçamento, no momento da segunda fase acontece que: a pulsão domina novamente o eu e, entretanto, se encontra

sob o disfarce do sintoma. Aí observa-se, então, uma síntese constituída pelo par dialético pulsão e censura. Na terceira fase do recalque o sintoma aparece como um fenômeno que sintetiza dois elementos a princípio contraditórios. Pode-se dizer que o sintoma é a negação da negação representada pelo fenômeno do recalque. Freud no texto “Inibição, Sintoma e Angústia” (1926), ressalta o sintoma como portador de um sentido pertinente com a “história” do sujeito. Ou seja, a noção de história está sempre comparecendo na elaboração freudiana.

Neste movimento dinâmico, isto é, dialético, a pulsão quando volta à consciência se disfarça, justamente, no seu contrário: o objeto de desejo aparece em uma condição de objeto temido, por isso, é causador do sentimento de angústia. Assim, observa-se que, a partir de certo ponto, uma das vicissitudes da pulsão se cumpre quando ela se inverte.

Por meio do sintoma, fixação de gozo, é possível observar tanto o mecanismo da fusão de duas contradições inicialmente separadas, quanto a transformação de um fenômeno em seu contrário, exemplificando, desta maneira, a inversão dialética. A questão da transformação da energia sexual em angústia é uma das descobertas freudianas mais revolucionárias para o campo da saúde mental. Ela torna evidente que em determinadas condições, a mesma energia por uma dinâmica dialética pode produzir um resultado oposto ao que produziria em condições outras.

A metodologia utilizada por Freud permite-nos, também, fazer o reconhecimento de um outro princípio do método dialético que fundamenta a constituição da subjetividade. Isto quer dizer que o sintoma, elemento novo, contém a libido, elemento velho. Entretanto, a libido transforma-se neste movimento dinâmico em sentimento de angústia como elemento novo saído do velho, mas transformado.

No que diz respeito à passagem de quantidade para qualidade, o recalque ou até mesmo a mera repressão de um movimento pulsional, pode ser agradável ao eu só até o ponto em que suprime o conflito. No entanto, além de certo limiar, o prazer se transforma invertendo dialeticamente seu movimento no contrário, que é o desprazer. A excitação de uma zona erógena é agradável, mas se prolongada transforma-se em desprazer. A tensão e o relaxamento são fenômenos do tipo dialético inerentes à pulsão sexual. A

tensão da excitação sexual causa desejo, mas a satisfação sentida na excitação suprime a tensão transformando-a em relaxamento.

O princípio da identidade dos contrários tem sua ilustração nas noções freudianas de libido narcísica e libido de objeto. Na teoria freudiana o amor de si e o amor do objeto não são contrários. Isto é dito, porque o amor do objeto advém da libido narcísica e está susceptível de retornar à sua fonte de origem. Estas duas noções compartilham tanto as tendências amorosas, como suas origens comuns. Ou seja, compartilham o aparelho sexual somático e o narcisismo na sua vertente primária.

Passando às noções contrárias de consciente e inconsciente vê-se que estas podem ser ao mesmo tempo contrárias, mas idênticas. O eu é uma parte diferenciada do inconsciente, no entanto, frente às pressões postas pelo mundo exterior torna-se o seu contrário funcional.

Um outro fenômeno psíquico que se presta para ilustrar a lógica dialética² e a identidade de contrários é o fenômeno da identificação constitutiva da subjetividade. Para Freud em “O ego e o Id” (1923b, p.25) e em “A dissolução do complexo de Édipo” (1924, p.196), no processo identificatório comparece a “apropriação” do outro, que serve de modelo (pais, educadores...), pelo sujeito como sendo um ato amoroso onde a ambivalência, na qualidade de conflito, se presentifica. Este educador modelo é amado e odiado ao mesmo tempo. Neste processo, o sujeito toma como seus os princípios e as qualidades daquele eleito como modelo.

A identificação nega a relação de objeto e, assim, torna-se seu contrário. Apesar disso, conserva-a em um movimento de afirmação que pode ser resolvido em uma lógica: absorvo meu modelo identificatório, identificando-me com ele destruo-o, por destruir relações com ele no mundo exterior, no entanto, conservo-o em mim, temos traços comuns de forma modificada. Deste modo, vê-se concomitantemente destruição e conservação (o fenômeno da *aufhebung*) do mesmo objeto em uma dinâmica que é dialética.

Segundo Freud (1950 [1895]) no Projeto Para Uma Psicologia Científica, o sujeito humano chega ao mundo³ na condição de um conjunto de necessidades e pulsões que correspondem a estas necessidades. Daí vem a ideia de que, na origem, período de indiferenciação, o que existe é um eu-pulsão exposto ao processo de socialização através da família e de outros

grupos sociais mais amplos. O referido eu-pulsão logo recebe várias marcas, inscrições da estrutura econômica da sociedade na qual vive e ocupa determinada posição conforme sua família, as relações dos pais entre si, e as crenças reproduzidas por estes grupos de pertença. Assim, os discursos sociais vão determinando, condicionando o vivido de cada sujeito, construindo suas histórias particulares que fazem a mediação entre as leis universais do psiquismo e a singularidade de cada sujeito. Por isso, diz Rouanet (2002, p32):

“A Psicanálise não pode ser uma ciência exclusiva da natureza, porque sabe que a repressão tem sua origem numa ética sexual socialmente imposta e porque os riscos que a ameaçam vêm do mundo da cultura: as ideologias políticas, as ilusões religiosas, todas ligadas ao desejo, todas coligadas contra o logos científico, do qual a Psicanálise constitui uma das manifestações”.

Deste modo é comum a emergência de contradições existentes entre as necessidades pulsionais e a ordem social reproduzida pelas instituições que a representam. É diretamente destas contradições que surge, no sujeito, a marca do conflito psíquico que modifica e modela seu psiquismo de acordo com a socialização à qual está exposto. A transformação dialética da pulsão em seu contrário aparece como uma propriedade das pulsões contextualizadas nesse movimento contínuo de elementos opostos, que leva ao desencadeamento da divisão subjetiva em consciente e inconsciente. Esta divisão carregará sempre a marca do conflito psíquico, como um herdeiro legítimo da socialização, que possibilita fazer a passagem da necessidade ao desejo.

O desenvolvimento do aparelho psíquico cumpre etapas que se dão de forma dialética, isto é, não segue cronologia nem tampouco linearidade. A libido (energia sexual), revelou Freud, se desenvolve através de fases e depende diretamente de frustração mediadora da satisfação pulsional. Sem o dispositivo da frustração faltam as condições de possibilidade da passagem de uma determinada fase para a que deve sucedê-la.

Deste modo, observa-se que a frustração da satisfação pulsional é fator da instalação do conflito psíquico que permite, enquanto força geradora, o desenvolvimento do aparelho psíquico. Dito de outro modo, paralelamente às satisfações pulsionais, as frustrações das mesmas assumem função desenvolvimentista.

A contradição entre o eu-pulsão e o mundo externo, o cultural que nos modela é introjetada no aparelho psíquico. A partir desta repercussão o aparelho psíquico desenvolve a instância inibidora que Freud nomeou de superego, cuja função é a de intervir. Daí em diante, o que inicialmente comparava como sentimento de medo de sofrer punição transforma-se em entrave moral. Na interdependência eu-outro encontra-se a fonte material, empírica, de todos os motivos morais explicado por Freud (1950 [1895]), no Projeto Para Uma Psicologia Científica.

O conflito estabelecido entre a pulsão e o mundo exterior vai se tornando um conflito estabelecido entre o eu-pulsão e o superego. Ambos apresentando natureza material. O eu-pulsão mesmo tendo na base um componente que é de natureza orgânica dá lugar a uma “construção” do superego autorizado pela pulsão de auto-conservação que é narcísica. Sendo o narcisismo quem baliza a pulsão sexual e a agressividade cabe então à história exterior como criação, plano da experiência e lugar do inesperado, manter a movimentação dialética. “História: não compreendendo aí somente a história feita, mas também a história que está sendo feita, e a história a ser feita”. Castoriadis (1992, p.111).

O historicismo, como distinção metodológica, desnaturaliza o sujeito, buscando suas causas materiais. Este só se humaniza na cultura. Sendo a sua anterioridade de caráter social, ele é um vir-a-ser, e sua condição ontológica é de possibilidade, indicando a não separação entre determinações externas e internas. Lacan ([1971-1972] 2012, p.163) assinala: “Aí podemos escrever sujeito com S barrado, o que lembra que um sujeito nunca é senão suposto, um *hypokeimenon*.”⁴

Em segundo lugar, garante também reconhecer que o sujeito não nasce já normatizado, não é estático⁵. No contexto da psicanálise, cabe à dimensão, do concreto, preservar o princípio do acaso, encontro acidental que ao ocorrer, combina-se às leis universais reguladoras do aparelho psíquico, introduzindo certa variação e diversidade nas estruturas como complexidade, cumprindo, assim, a lei da matéria. Vallejo e Magalhães (1981 p. 104) explicam:

“A neurose é uma questão desde um além que o sujeito não pode controlar, é uma questão imposta ao sujeito por ordem simbólica, não é uma entidade gnosiológica, mas uma determinação histórica.”

O ponto de vista materialista e de cunho dialético, adotado por Freud, foi o que, justamente, possibilitou a noção da dinâmica sexual. Movimento

introdutor da diversidade, no campo pulsional: simultaneamente presentificando a sexualidade no inconsciente e representando, em sua essência, a morte. Assim, o campo de investigação psicanalítica contribuiu imprimindo uma diferença como possibilidade de abertura ao método dialético. Góes (2008, p.87) mostra:

“Não há vida sem pulsão de morte pois se deve a ela as forças da criação. Não há cultura sem que se presentifique a pulsão de morte, não somente como feição dialética de destruição mas como constitutiva do amor e da criação. É a pulsão de morte que dá a face humana de Eros. Ai se constitui a dialética freudiana do psiquismo para além de toda síntese.”

Ao estabelecer uma dialética de natureza concreta, aberta, que também contempla o imaginário* como ideias, sentimentos, e a imaginação na vertente criadora, na organização tanto dos mundos externo, sócio-histórico, como interno, psíquico, Freud ultrapassou as limitações metodológicas do racionalismo hegeliano e marxiano (fundados na ontologia da determinidade). Desta forma, apontou para as possibilidades de a história humana poder conduzir-nos a experiências e direções inesperadas, novas, devido ao acaso, tanto no nível ontológico quanto no epistemológico.

4.2 COMPLEXO DE ÉDIPO: nó que amarra o desejo e a lei

O Édipo⁶ foi mencionado pela primeira vez em 1897, por Freud, noção que rompeu o distanciamento entre sujeito e cultura. Décadas depois no texto “Esboço de Psicanálise” ([1938] 1975, p.149), no término de sua vida, Freud ratifica a importância deste mito estruturador do sujeito:

“Eu me permito pensar que, se a Psicanálise só tivesse em sua conta a descoberta do Complexo de Édipo recalcado, isto bastaria para colocá-la entre as preciosas aquisições novas do gênero humano”.

Na metapsicologia, este mito⁷ se refere à lei e a uma lógica que estruturam o sujeito normatizado pela neurose. Ele aponta fundamentalmente para duas diferenças: a geracional e a sexual. Quando se ouve falar em Édipo, no sentido freudiano, é como se transitássemos por território obscuro. Certamente, o vínculo desse complexo com a abertura para o ato de fantasiar estaria na raiz de sua opacidade. Nasio (2005, p.9-10) esclarece a respeito:

“Porque o complexo de Édipo não é uma história de amor e ódio entre pais e filhos, é uma história de sexo, isto é, uma história de corpos que sentem prazer em se acariciar, se beijar e se morder, em se exhibir e se olhar, em suma, corpos que sentem tanto prazer em se tocar quanto em se fazer mal. Não, Édipo nada tem haver com sentimento e ternura, mas com corpo, desejo, fantasias e prazer”.

Esta é a narrativa do momento da passagem de um desejo selvagem para a fase da socialização da psique, que integrará as fases do desenvolvimento anterior. Este autor reconhece no Édipo mais do que uma crise sexual, pois caracteriza uma realidade psíquica em movimento. Édipo é: a fantasia que esta crise inscreve no inconsciente causando neuroses, e também o mais crucial dos conceitos psicanalíticos.

Os principais operadores intervenientes nesta crise são: desejos incestuosos infantis; fantasias e o processo identificatório com o pai simbólico, aquele que opera no Complexo de Édipo validando a primeira castração inaugurada pela entrada do sujeito na linguagem. Seu início é a sexualização dos pais e seu término passa pela dessexualização dos mesmos. Trata-se de um sistema simbólico que determina o lugar do sujeito. Em Freud o Édipo tem três elementos: pai, mãe e filho. Em Lacan há quatro elementos: pai, mãe, filho e falo.

O Édipo, resíduo do mito⁸ que narra um saber das origens do qual diz Lacan (1985, p.114):

“O Complexo de Édipo quer dizer que a relação imaginária conflituosa, incestuosa nela mesma, está destinada ao conflito e a ruína... Não é demais dizer – é preciso aí uma lei, uma cadeia, uma ordem simbólica, a intervenção da ordem da palavra, isto é, do pai. A ordem que impede a colisão e o rebentar da situação no conjunto está fundada na existência desse nome-do-pai”.

Trata-se da matriz de nossa identidade sexual como homem ou mulher pois, é na crise “original” edipiana que a criança sente, pela primeira vez, um desejo masculino ou feminino em relação ao genitor do sexo oposto. Uma fábula simbólica onde a força do desejo se depara com a interdição do incesto. Enfim, este é o conceito organizador da constelação conceitual psicanalítica, e a justificação de sua prática clínica.

Das duas heranças do Édipo, como mecanismo de interdição socializadora, a ser refeita por cada geração, por todas as crianças uma a uma, são: o supereu, representante subjetivo do consenso social, e a identidade sexual, enquanto diferença que se refere à castração. Segundo Freud (1933-1932) ao se identificarem com os pais, no declínio deste complexo, os filhos estão identificando-se com o supereu dos progenitores de seus pais, transmitido como herança filogenética.

Resumiremos a teoria do Édipo mostrando sua lógica sublinhando a diferença existente deste complexo nos dois sexos: a especificidade do feminino. Na história pré-edípica há um corpo de sensações erógenas. Por volta de três e quatro anos de idade os meninos focam seu prazer no pênis vivenciado como pênis, órgão imaginário, e emblema simbólico privilegiado por sua visibilidade. É grande a riqueza das sensações neste órgão masculino durante tal fase. Com a pregnância imaginária do pênis o menino faz dele seu objeto narcísico predileto. O culto do pênis leva o órgão ao nível de poder e força viril. Assim, ele passa a ser vivido como órgão frágil, exposto a perigos configurando-se, paradoxalmente, como símbolo de poder e vulnerabilidade.

No primeiro momento do Édipo, as crianças acreditam que todas as pessoas são dotadas de poder, portanto, de um falo, por isso, há a ilusão de que o pênis identificado imaginariamente a ele é universal. Esta ficção fálica vai ser acompanhada pela angústia de perdê-lo no menino e pelo sofrimento de

havê-lo perdido, na menina. Safouan (1970, p.62) diz da criança nesta circunstância:

“Nesta etapa, seu desejo é o desejo da mãe, no sentido de que é em torno da castração desta que se estabelece sua falta a ser. É justamente esse sentido que ele ignora – ele não nasceu com a ciência da ordem simbólica, deve ser introduzido nela. Mas tal sentido não precisa esperar pelo seu saber para aparecer-lhe sob a forma do “sentido oculto”.”

O menino, por volta de quatro anos, excitado sexualmente, sentindo-se poderoso vê em um impulso desconhecido, desejo de se dirigir ao corpo dos pais buscando, ali um prazer. Neste momento, encontra-se diante da descoberta proporcionada pelo Édipo. Desejar é sair de si para buscar a carne do outro e experimentar um gozo. Neste sentido dizemos que todo desejo tem natureza sexual.

O desejo imperioso que tem fonte nas excitações penianas e cujo objeto é um dos seus pais expressa o mítico desejo incestuoso. Este desejo virtual, nunca realizado nem saciado tem como objetivo o gozo. Nasio (2005, p.27) confirma baseado em sua clínica:

“Assim, há três desejos fundamentais presentes em um menino e em todo ser humano em posição masculina, seja qual for sua idade: o desejo de possuir sexualmente o corpo do Outro, em particular o da mãe; o desejo de ser possuído pelo corpo do Outro, em particular o do pai; e o desejo de suprimir o corpo do Outro, em particular o do pai. Desejo de possuir, desejo de ser possuído e desejo de suprimir, eis os três movimentos fundadores do desejo masculino”.

Aos citados desejos correspondem três fantasias de prazer e três fantasias de angústia de castração. O menino cria fantasias substitutas, geradoras de prazer ou angústia diante da impossibilidade de acesso ao gozo. Estas são formas de satisfação imaginária de seus desejos que diminuem a tensão psíquica.

Diante desta visão, o contexto familiar, social e linguístico, somado às sensações erógenas e à sensação de ser atraído pelo pai proporciona as bases da identidade sexual na adolescência. Neste momento, masculinidade e feminilidade apareceram como comportamentos.

No tempo pré-edípico há indistinção dos sexos. Do Édipo da menina pode se dizer que aí há um tempo a mais. Na menina de quatro anos só existe um desejo incestuoso no início: o de possuir a mãe que, posteriormente, se

transforma em ser possuída pelo pai, que se constitui como a entrada no Édipo propriamente dito. A menina primeiramente sexualiza a mãe e, depois sexualiza o pai. Ela precisa de uma etapa preliminar que o menino prescinde.

A menina precisa desejar os dois sexos como seus objetos de desejo. Esta aparece como sendo a primeira dissimetria existente entre os complexos edípicos do menino e da menina. Uma outra dissimetria, de acordo com Nasio (2005, p.49) é que o menino torna-se homem de uma vez só, e a menina só se torna mulher progressivamente.

Na fase pré-edípica a menina se comporta sexualmente como os meninos, se sente fálica, poderosa e agressiva. Neste momento, há desejo incestuoso pela mãe. Em dada circunstância surge a percepção das diferenças anatômicas realmente existentes entre os sexos. Surge o sentimento de humilhação quando ela se dá conta de que o menino tem algo que lhe falta. A menina vê-se despossuída, o falo agora está no outro e assume a forma de um pênis.

Surge a fantasia da privação para a mulher, a dor de ser privada do que o outro tem. A mãe passa a ser vista como impotente para lhe dar o falo, e a menina esquiva-se dela. Privação e amor próprio ferido geram sentimento de humilhação, e fúria invejosa do pênis. A inveja infantil, posição masculina, será substituída pelo desejo que a mulher terá do pênis ao aceder à posição feminina.

Em vista da história deste complexo, cuja importância está em inscrever uma relação triádica, com função de conduzir sujeitos à passagem para ordem simbólica, pelo recalçamento do desejo incestuoso, aprendemos com Julien (2004, p.85):

“O inconsciente é primeiramente o efeito de uma história... Porque o desejo do sujeito nasce a partir do Outro, ali onde tomam lugar os significantes da história do sujeito. O que é fundador é o desejo de tal mãe enquanto mulher, de tal pai enquanto homem, os quais pertencem à geração que nos precede”.

O complexo de Édipo, na cultura ocidental, é o mecanismo de interdição do incesto que certamente, encontra outros mecanismos equivalentes nas diferentes culturas. Com este conceito, Freud tornou patente que a castração deverá ser transmitida do pai simbólico, o ideal de eu, para seus filhos a cada

geração. Não podendo haver, portanto, garantias de que esta transmissão humanizadora seja realizada, a contento, devido a acasos, a contingências.

Com base em Pinheiro (2009, p.112), de modo geral os momentos do Complexo de Édipo são: 1) a função paterna é exercida pelo superego materno; 2) a função paterna é exercida pela inscrição do Nome-do-pai (significante organizador de todos os outros); 3) a função paterna é exercida pela constituição da “metáfora paterna”, quando o pai torna-se um significante, momento no qual a criança prefere o pai à mãe. O evento decisivo da castração é fixar o NÃO da censura; a negatividade. Ou seja, o Nome-do-pai no campo do Outro, do inconsciente pelo recalçamento do desejo incestuoso. Na separação do Outro, ocorre uma dupla falta: a do sujeito e a do Outro.

Na fase do declínio do Édipo o sujeito entra em uma tridimensionalidade temporal: se prende ao passado pelos seus pressupostos instituídos; se orienta para o futuro pelas consequências do que vivenciou como contingência (acontecimento); e se fixa no presente pela sua estrutura. O recalçamento da coisa funda a ordem discursiva (o Outro que é temporal). A partir daí o sujeito é introduzido pelos primeiros outros, no espaço-tempo e no mundo, formas antecedentes das suas experiências que são realidades construídas historicamente.

A partir da vivência edípica surge a cisão definitiva entre saber e verdade conforme a Psicanálise. Esta dissimetria entre o saber e a verdade se origina na cisão determinante de uma verdade do sujeito perdida desde a origem, e por isso, só a construção de saberes será possível a partir da relação entre significantes. No Seminário 17 (2007[1969-1970]), Lacan teoriza que a verdade é uma impotência, e que a raiz desta é a castração. Deste modo, a verdade é o véu lançado sobre a impossibilidade de dizê-la, uma vez que ao sujeito cabe relacionar-se só com o saber.

Mostraremos como o discurso capitalista está modificando, e subvertendo as condições culturais da constituição do sujeito dividido pelo significante, que abre o espaço transcendental da relação ao Outro. Cujos pressupostos são: leis da linguagem (amarração de RSI), castração como determinante da divisão subjetiva, operada pelo pai simbólico, agora negada e desmentida, e o pacto social rompido, em uma sociedade que se completa com objetos imaginários. Modelo sociológico no qual a identificação com o Outro e a

responsabilidade com nossos atos individuais vem sendo esquecida levando-nos à perda da gravidade e do sentimento de pertença.

4.3 A castração e o nome-do-pai

A evolução da família vem gerando consequências sobre o destino da figura paterna impactando na estruturação psíquica. A família tradicionalmente preparava os futuros cidadãos; sendo uma instituição dialética tinha um caráter privado, mas estava orientada para o social. O poder paterno, no direito monárquico, foi abolido pela revolução francesa em 1793. Mas logo restaurado pelo código Napoleão que descartou seu despotismo, conservando do pai a autoridade.

As reformas do direito da filiação não cessam de evoluir, mas observa-se que em qualquer sociedade ele reconhece o laço de filiação fundado tanto na realidade biológica quanto na função simbólica do pai representada pelo terceiro. Parecendo pertinente, fazer aqui uma distinção entre: o pai genético como pai real; o pai imaginário como aquele que comparece nos mitos e nos sintomas; e por fim, o pai simbólico como aquele que é internalizado (o pai morto) operante no Complexo de Édipo.

As descobertas científicas atuais, sobretudo, as genéticas promovem a paternidade biológica em prejuízo da simbólica baseada na palavra e na nomeação, entretanto, o inconsciente depende da lógica do significante. A realidade das significações culturais que aponta a palavra do pai como o determinante da filiação, vem sendo negada. Outra característica da evolução do direito é a co-responsabilidade parental. Esta modificação do direito põe fim à desigualdade, à dissimetria, que organizava as relações entre pai e mãe, e substitui autoridade por responsabilidade. Entretanto, a castração consiste, justamente, na aceitação da dissimetria, da diferença sexual. Os poderes dos pais diminuem à medida que aumentam os direitos subjetivos dos filhos. Uma inversão vem favorecer a função da mãe em detrimento do pai, criando novas questões para a família, para a instituição e funcionamento da sociedade.

Este desenvolvimento do direito, aliado ao progresso da ciência, que ignora o sujeito, e ao entendimento neoliberal do que seja um Estado laico, atesta o declínio do pai, no social, e gera confusão entre pai, registro do simbólico⁹, e genitor, registro do real. A verdade científica apontando para a legitimação do genitor substitui a verdade psíquica incerta da paternidade convocadora da palavra do pai como ato simbólico. A verdade biológica,

natural, reduz o pai à figura do genitor. Lebrun (2004, p.26) assinala a este respeito:

“Ser pai, contrariamente a ser genitor, supõe o acesso à dimensão simbólica, à linguagem. Mais, ainda, pensar o “ser pai” tem diretamente a ver com a instalação psíquica do sujeito... É preciso que a elaboração da noção de ser pai tenha sido, por um trabalho que se produziu por todo um jogo de trocas culturais, levada ao estado de significante primeiro e que esse significante tenha sua consistência e estatuto”.

Dito de outro modo, o significante “pai” só ganha seu sentido no âmbito da experiência da linguagem denotando um movimento dialético entre Outro e outro. Se a linguagem constitui o pai é justamente por intermédio dele que as suas leis¹⁰ vão ser transmitidas enquanto falta: com a articulação significante a lei produz uma interdição, uma extração de gozo. Este processo mostra, portanto, que um é a condição de possibilidade do outro. Na entrada no sistema da linguagem perde-se algo do ser para que o sujeito advenha.

Buscando definir psicanaliticamente um pai, pode-se pensar nesta função como sendo o primeiro estranho familiar na vida do bebê. A condição de alteridade irreduzível é seu traço definidor. Permanecer como outro radical, terceiro, que tomará vários aspectos, que opera o corte entre mãe e filho é sua destinação. Nesta estrutura terceira há os seguintes determinantes: outro aparelho psíquico, a atuação de um processo diferencial, um agente e uma temporalidade específica. A triangulação de pai, mãe e filho é o fundamento da estruturação de um sujeito, segundo Freud, para instalação do complexo de Édipo. Lacan vai além concebendo que o papel do pai, neste mito, adquire significação por ser efeito da instalação da linguagem como o lugar da falta.

A realidade psíquica, interior, do sujeito para se estruturar precisa de interação e confronto com uma assimetria de base, componente da dialética familiar: a mãe na posição do Outro, lugar da linguagem (sistema de distinções), e o pai na posição de outro agente encarregado de conduzir a castração, cortando a suposta relação, inicialmente, simétrica entre filho e mãe, cuja eficácia depende de que ela reconheça-se faltosa. Isto implica na falta de um significante no Outro, o falo, que aponta a incompletude, portanto, para a inconsistência deste campo. Assim, o sistema languageiro, especificador do humano, que articula corpo e psique aparece como lugar que não pode ser

garantido por ninguém, nem mesmo pelo pai por estar também a ele alienado, pelo fato de ser castrado.

Neste lugar, onde o pai se manterá os mitos serão sustentados coletivamente, dando sentido à vida, pois não há sociedade sem eles cuja função é tentar dar conta, do enigma da origem (fase de indeterminação) de tudo o que existe. Estando submetido ao sistema da linguagem, o sujeito pressupõe furo na sua estrutura. O pai se apresenta da mesma forma que o mito, quer dizer, como uma elaboração permitindo contornar as bordas do furo implicado no ato de falar. Assim, afirma-se que existe uma identidade cultural entre: interdito do incesto, linguagem, e complexo de Édipo.

Pode-se observar aí um duplo movimento: o sujeito apela, necessariamente, a um pai para poder se organizar perante um vazio originário, ameaçador, sem, entretanto, tamponar este furo da estrutura. O pai evita a devoração do sujeito pela mãe, e precisa viabilizar ao seu filho uma vida psíquica que implique em uma falta de onde emergirá o desejo, e a possibilidade de fantasiar. A presença do pai que permite a entrada na cultura deve, portanto, existir sem, contudo, dominar maciçamente a cena subjetiva do filho a quem ele transmite sua própria castração.

A mãe em posição de primeiro Outro oferece significantes ao sujeito com os quais ele se identificará, ou não. Deste modo, desencadeia-se um processo pelo qual o sujeito passa a confundir as demandas da sua mãe, como sendo seu desejo de filho. Lacan (1990, p.1) considera este engano como a experiência inaugural do sujeito. Mais adiante na (p.129) da mesma obra o autor explica esta experiência fundamental:

“Quando a mãe responde aos gritos da criança, ela os reconhece constituindo-os como demanda, mas o que é mais grave é que ela os interpreta no plano do desejo: desejo da criança de tê-la ali perto... o que é certo é que por sua resposta o Outro vai dar a dimensão desejo ao grito da necessidade e que este desejo de que a criança é investida é sempre no começo o resultado de uma interpretação subjetiva, função do inconsciente do Outro que o sujeito faz sua entrada no mundo do desejo, seu próprio desejo...”

Cabe à intervenção paterna relativizar, limitar o poder materno revelando à mãe a falta de um significante suficiente para dizer o que ou quem o sujeito é (sinalizando sua antipredicatividade). Pois, o lugar que lhe concerne se encontra “entre” dois significantes e não em qualquer um deles. Situação esta,

que corresponderá, depois, ao lugar subjetivo entre história vivida e a ficção (fantasia). Em síntese, as contradições, as diferenças entre as funções materna e paterna, na formação do psiquismo, alimentam a dialética própria ao sujeito, pois elas trabalham em dois planos: a mãe introduz o gozo¹¹ e o pai, por sua vez, introduz a lei interditando-o. Lacan (2007, p.188) esclarece esta relação:

“O gozo é exatamente correlativo à forma primeira da entrada em ação do que chamo a marca, o traço unário, que é marca para a morte, se quiserem dar-lhe seu sentido. Observem bem que nada toma sentido até que a morte entre na jogada. É a partir da clivagem, da separação entre o gozo e o corpo doravante mortificado, a partir do momento em que há jogo de inscrições, marca do traço unário que a questão se coloca”.

A intervenção paterna, na metapsicologia lacaniana é a “metáfora do Nome-do-pai”, que vem no lugar do Outro. Cujas funções são produzir a significação fálica. O pai, como significante substituto do significante materno, sustenta a falta do outro: o falo inscreve a ausência do todo, isto é, a incompletude, espaço de indeterminação. O que Freud chama de reconhecimento da castração materna, Lacan articula com o campo da linguagem onde sempre falta a palavra para dizer tudo; ou seja, o que poderíamos imaginar miticamente como sendo “a palavra das palavras”. Assim, o significante falo, como pura diferença, representa o sujeito do inconsciente, do desejo, produzindo tanto o movimento pulsional quanto o momento simbólico da linguagem, viabilizando a organização de experiências ligadas a significantes.

O falo entra em cena, então, como quarto elemento componente do complexo de Édipo. Sistema simbólico que determina o lugar do sujeito, sua posição na estrutura familiar, inscrevendo-o em uma ordem que vem de fora, possibilitando o desejo a partir da inscrição da perda do objeto, fundadora da falta estruturante. O taoísmo, pensamento filosófico chinês, já se referia a este lugar estruturante universal, no Cap. XX do Tao Te Ching:

“Ainda que, na roda, trinta raios tendam para um ponto, é o vazio do meio que faz andar o carro. A argila é usada para modelar os vasos, mas é do vazio interno que depende o seu uso. Não existe quarto em que não haja porta, nem janela. Portanto, é ainda o vazio que permite a habitação.”

A instauração da realidade psíquica começa no momento da entrada na linguagem que impõe o distanciamento da coisa pelo uso da palavra: aí está a

castração primária. O segundo momento, referente ao mito do Édipo é o da transmissão paterna da lei pré-existente aos humanos, a lei da interdição do incesto: aí está a castração secundária que referenda a primeira, fazendo advir o sujeito na sua singularidade.

O pai real é aquele a quem cabe intervir no complexo de castração que faz furo possibilitando ao sujeito estruturar-se psiquicamente. No dizer de Lacan (2007, p.142), portanto: “Não só um pai real, mas um pai do real, da ordem dos efeitos da linguagem”. Na relação pré-ediipiana a criança se encontra em uma situação imaginária de ser tudo para a mãe, e vice-versa. Neste período necessário ao amadurecimento, a mãe se engaja com o bebê em uma relação binária, especular, de duplicação, de cuja saída depende a participação do pai real para libertar o filho deste engano fundador. A intervenção paterna faz prevalecer a ordem simbólica sobre a ordem imaginária, que vigora na relação especular entre mãe e filho.

A ordem simbólica é dada sob a condição de que a mãe, esteja normatizada pela neurose, se remeta a alguém além de si, o pai. Lebrun (2004, p.39) explica a dupla intervenção paterna na evolução psíquica da criança:

“... essa operação necessita da intervenção do pai real, porque permite, assim, que se instale a castração como solução para o transitivismo da relação mãe-criança, isso não só para a inscrição do terceiro, mas para que o destino dessa inscrição não esteja mais apenas nas mãos do sujeito”.

A mãe simbólica é aquela que introduz a falta para o filho pelo movimento dialético de presença-ausência; representado no *fort da*. Isto permite à criança entrar no mundo do simbólico humanizando-se desde cedo. Só no último tempo do Édipo o pai realmente existente ganha esse status de símbolo, portanto do que vem a ser o Nome-do-pai, função específica que uma mãe não pode fazer. A intervenção decisiva de um pai real, como modelo identificatório, torna-se essencial neste momento, normatizador, configurado pela saída do Édipo.

A função paterna se cumpre em dois momentos cruciais: agente da castração primária, como pai simbólico, instituindo a metáfora paterna, dispositivo que possibilita a significação, e agente da castração secundária, como pai real de carne e osso, instituindo o Nome-do-pai por seu desejo de ser

pai para um filho. Lacan (2007, p.199) esclarece este dispositivo nos seguintes termos:

“Função vem a ser algo que entra no real, que nele jamais havia entrado, e que corresponde não a descobrir, experimentar, cingir, destacar, deduzir nada disso, e sim a escrever – escrever duas ordens de relações”.

A falta do significante Nome-do-pai se dando pelo modo da forclusão leva à psicose. Isto ocorre se ele nunca tiver tido qualquer inscrição na realidade psíquica do sujeito. No caso de falhar esta inscrição do Nome-do-pai por renegação, pela via do desmentido, emerge a perversão. Lebrun (2004, p.42-43) aponta o contexto social como sendo a instância legitimadora da posição paterna:

“... para que essa tarefa seja assumível para um pai, não é suficiente que a mãe nele reconheça essa referência; é preciso ainda uma outra característica, que é um traço no qual não é habitual insistir, mas que é, entretanto, fundamental: é que é preciso que essa função do pai – e não somente aquele que ocupa, ou o dito genitor - seja ratificada pelo social. É preciso “um lugar para o pai” ... A sociedade deve estar congruente com aquele que sustenta o lugar ao intervir como pai real tanto em relação à criança quanto em relação à mãe.”

Por termos natureza social, ao nascermos entramos em uma estrutura já organizada, em um universo simbólico, situado no espaço-tempo; precedendo-nos com seus sistemas compartilhados de restrições e possibilidades; suas leis simbólicas; nas quais necessitamos nos inscrever para sermos reconhecidos como humanos. Ao longo da história a família tem perdurado, apesar das suas mudanças e seus novos ordenamentos; ela tem mostrado resistência no nível da estrutura de longa duração, onde há determinação de lugares simbólicos para os sujeitos que a constituem. Na época atual, sob influência do discurso capitalista mutante, aliado ao discurso da tecnociência que forclui o sujeito, a família tem vivido situações e experiências novas com o apagamento do Outro, espaço simbólico em que habitamos. Suporte do inconsciente, sem o qual se rompe a dialética do sujeito gerando o adoecimento psíquico.

Nestes tempos de pane do simbólico, o gozo se institui como um imperativo, cuja tentação é desconstruir distinções essenciais entre natureza e cultura. Por isso, indicaremos, no próximo item, o papel do Outro articulando-o ao mal-estar na cultura, com os ditames do mercado e a estruturação do psiquismo. Ressaltaremos as relações entre o discurso capitalista e o

apagamento deste lugar, discutindo suas consequências como novas formas de sofrimento psíquico, das quais, destaca-se o aprisionamento do sujeito no transativismo, mostrando a psicodinâmica e os elementos aí operantes.

Notas do capítulo 4

¹ Kehl (2000, p.86) ratifica a ideia de que o conceito de fetichismo é ponto comum entre Psicanálise e marxismo. Para Freud o fetichismo é um modo de ocultar o real da castração. Para Marx o fetichismo é um modo de ocultar as relações de produção e dominação implícitas na transformação de trabalho em mercadoria.

² Na clínica Freud (Vol. VII, 1901-1905) ilustra o uso deste método no caso Dora. A cada momento da análise, há uma inversão dialética.

O 1º desenvolvimento da verdade está em: dados biográficos, amores de seu pai com a senhora K. Nos quais a paciente se coloca como objeto: “estes fatos estão aí, vêm da realidade não de mim. O que você quer mudar neles?”

- a) Freud responde com a 1ª inversão dialética: chama Dora, para observar que parte lhe toca nas desordens daqueles de quem se queixa. Isto dá lugar a uma 2ª formulação da verdade. Dora admite sua cumplicidade com eles. Revela uma relação edípica em que aparece com ciúmes da relação entre o pai e Sra. K.
- b) Freud responde com a 2ª inversão dialética: não é o pretenso objeto de ciúme quem motiva, mas mascara, com ele um interesse pela rival de modo invertido. Freud sugere que Dora sente ciúmes da Sra. K com o marido. Dora leva a uma 3ª formulação da verdade. A atração de Dora é pela Sra. K que deveria ter suscitado em Freud uma 3ª inversão dialética: “como é que, você tem grande estima por ela, e não sente como traição a intriga que Sra. K fez contra você?”
- c) Esta 3ª inversão explicitava a escolha de objeto homossexual de Dora e o valor de mistério que a Sra. K tem para ela, que representa o mistério de sua própria feminilidade... e assim, Freud segue com as inversões dialéticas.

³ Santos (1997) concebe a categoria mundo como uma síntese de espaço (lugar material da possibilidade de eventos) e de tempo (sucessão dos eventos e sua trama). Sendo estas categorias realidades construídas historicamente elas mudam conjuntamente.

⁴ Bicca (1997, p.146) explica: tomada literalmente a palavra “sujeito” adquire foro de elemento de linguagem filosófica a partir e no sentido da tradução latina (subjectum) do grego hypokeimenon, cujo significado filosófico foi cunhado por Aristóteles: o que está na base ou por baixo, o que porta ou é suporte de, daí ser traduzido também por “substrato” ou até por “substância”... Tal compreensão original de uma subjetividade fixa, uma base estável, à qual se justapõe determinações, perdura através da história da filosofia ocidental e só vem a ser seriamente desafiada pela primeira vez com Hegel.

⁵ Lacan se serviu de empréstimos do método estruturalista (que busca os universais como ponto fixo) ao tratar da linguagem na sua divisão: imanência-transcendência. Contudo, este e outros empréstimos não desautorizam a ênfase posta na dialética inerente aos fatos psíquicos cuja natureza dinâmica combinam ponto fixo com acaso.

⁶ O Complexo de Édipo é repetido por Freud ao longo de toda a sua obra. É possível encontrar seu desenvolvimento nos seguintes textos: A interpretação dos sonhos (1899); Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905); O esclarecimento sexual das crianças (1907); Cinco lições de Psicanálise (1909); Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (1910); Totem e tabu (1912); Conferências introdutórias à Psicanálise (1906); Psicologia de grupo e análise do ego (1921); o ego e o id (1923); A dissolução do complexo de Édipo (1924); Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925); Inibições, sintomas e ansiedade (1926); Sexualidade feminina (1931); Novas conferências introdutórias sobre Psicanálise (1932); Esboço de Psicanálise (1938); e Moisés e o monoteísmo (1939).

⁷ O Édipo freudiano, em conformidade com o materialismo, se classificaria dentre “mitos com criação” do seguinte tipo: não existia Deus ou deuses na origem, mas um puro vazio, o Ser Negativo ou o Não Ser.

A criação surge do nada, sem justificativa de como esse processo foi possível. Isto significa também pensar que o sujeito não é eterno, pois ele não é dado, precisa de um suporte físico para ser criado.

⁸ A função do mito é designar um real, um impossível de se formular. Soller (2016, p.17)

⁹ A descoberta freudiana do Complexo de Castração serve de prova conclusiva que a nível psíquico somos literalmente “filhos do homem”. Não nascemos prontos dependemos da interação com outros para nos estruturar como falantes, marcados, portanto, necessariamente, pelo significante. Nota da Autora.

¹⁰ Parece relevante enfatizar aqui que a linguagem já nasce dividida em língua e fala, esta divisão é inerente à sua natureza. Entrar na linguagem significa, portanto, em uma divisão inaugural. Nota da Autora.

¹¹ O significante opera esvaziando o gozo, mortificando o corpo. É daí que surge a fantasia do “bate-se numa criança”, onde o sujeito neurótico encena esta situação, fantasmaticamente, buscando situações, inconscientemente, onde vai sofrer “pancadas do outro”, humilhações, rejeições... Nota da Autora.

5. MISÉRIA DO SUJEITO NO CAPITALISMO NEOLIBERAL

5.1 Transmissão da função simbólica na atualidade

É preciso pagar com a castração nossa entrada no simbólico. A separação do sujeito, do Outro, produz, simultaneamente, uma falta tanto no sujeito como no Outro. O acesso à simbolização se dá na internalização da fala nas interações sociais iniciadas com os primeiros outros. Deste modo, em todas as culturas os pais, primeiros outros, transmitem as narrativas sobre o mundo dos humanos e suas peculiaridades: seus feitos históricos, genealogias, nomes das coisas, crenças, valores éticos, condutas morais, ritos de passagem a novas etapas da vida, por conseguinte, assim se transmite o dom da palavra, da fala, do furo real. Neste discurso coletivo há um fio condutor ligando os tempos: passado, presente e futuro como devir. Entretanto, este legado transmitido sem dele termos a consciência demanda um objeto faltante como estruturador do aparelho psíquico. Leite (1994, p. 22) diz:

“Pretendemos demonstrar que a inclusão do Outro não é suficiente para evitar o fantasma da especularidade, visto que é a presença de um Outro não barrado que condena à inevitabilidade de uma relação imaginária no espelho. É necessário, ainda, apontar aí que o espelho é o terceiro. Para se sair disso, há que considerar a categoria do Outro além de sua referência apenas simbólica. A análise deve necessariamente indicar a dimensão real do Outro. O Outro enquanto representante de *das Ding* (coisa, objeto) desde sempre irremediavelmente perdido, na concepção freudiana é furado. Isto inevitavelmente convoca a presença de um quarto elemento a compor a estrutura.”

Pelo discurso passam significantes como eu, tu e ele, aqui, agora. Ou seja, aqueles que são não referenciais e os referenciais de espaço-tempo. Benveniste (2006, p.70) teoriza os marcadores do discurso:

“Indicando os objetos, os demonstrativos organizam os espaços a partir de um ponto central, que é Ego, segundo categorias variáveis: o objeto está perto ou longe de mim ou de ti, ele é também orientado (defronte ou detrás de mim, no alto ou embaixo), visível ou invisível, conhecido ou desconhecido, etc. O sistema das coordenadas espaciais se presta também para localizar todo objeto e qualquer campo que seja, uma vez que aquele que o organiza está ele próprio designado como centro e ponto de referência”.

O uso de tais significantes vai permitindo aos humanos a invenção da realidade compartilhada. A ascensão de um simbólico virtual tem substituído a transmissão boca a boca da cultura. A exposição contínua das crianças às imagens está criando dificuldades ao processo simbolizador. Às tecnologias da informação de onde se sobressai a TV, focada na incitação ao consumo, não cabem a transmissão do dom da palavra, e a capacidade reflexiva aos sujeitos na fase da socialização. Tampouco, possibilitam a formação do supereu, trabalho reservado ao significante Nome-do-pai. Só a este significante específico cabe a ação de cavar a falta, o vazio bordejado pelo simbólico, que permite sua fixação no inconsciente.

Soma-se a isto, o progresso atual da democracia, associada a interesses mercantis do capitalismo, que vem transformando a vida em uma mercadoria disponível, como também são: a escolha do sexo, os corpos, as identidades¹ imaginárias e as crianças super narcisadas pelos pais. Nesta ideologia em nome de um princípio ideal e abstrato de igualdade, o sujeito passou a gozar da fantasia de poder “ser tudo”, desde que o ser passe pelo ter dinheiro para comprá-lo. Neste movimento, o campo do ser, o ontológico e a intimidade foram deslocados e equacionados ao campo do ter; ora desmentindo o lugar do impossível, ora foracluindo-o. Dufour (2005, p.183) analisa o fundamento de uma onda dessimbolizadora vinculada à superexploração humana:

“O Mercado tem objetivamente interesse na flexibilidade e na precarização das identidades. O sonho atual do Mercado, em sua lógica de extensão infinita da área da mercadoria é poder fornecer *kits* de todo gênero inclusive panópias identitárias: discursos, imagens, modelos, próteses, produtos... idealmente, o Mercado é o que deve poder fornecer, a qualquer um, em todos os lugares e a todo instante, todos os produtos que são supostos corresponder aos desejos...”.

O mercado compõe o cenário ideal onde identidades descartáveis, múltiplas, incertas e mutantes podem funcionar como expressão libertária do sujeito desterritorializado, fragmentado. A Psicanálise, na prática, reenvia o sujeito a seu próprio desejo superando uma impotência sintomática. Em tempos de hegemonia do capitalismo, com o mercado ameaçando ocupar lugar de grande Sujeito, surgem impasses à Psicanálise, com sua aposta na castração, e ao sujeito freudiano em sua divisão.

É necessário repensar o alcance da nova economia psíquica, que vem sendo produzida por um modelo sócio-econômico dominado pelo objeto mais-de-gozar encarnado no lucro substituto da mercadoria reduzida ao valor de troca. Lacan, entretanto, nos Escritos (1996, p.468) enfatiza outra dominação de natureza fundadora que antecede a todos, como dependência ontológica do homem em relação às leis da linguagem, como interdito, enunciando: “O homem, desde antes de seu nascimento e para além da morte está tomado na cadeia simbólica”.

Esta via é justamente a que nos liga uns aos outros compartilhando significados, valores, crenças e sentimentos de pertença às tradições herdadas garantias da relação dialética, um a um com a filogênese (*phylum*, a tribo humana que remete ao destino da pólis). A via de acesso a membro da tribo humana passa pelo vínculo com a Lei da castração. Schüler (2002, p.26) recupera, de Anaximandro, os nossos fundamentos:

“Derrubem o limite (*peras*), os limites e chegamos ao indeterminado (*ápeiron*). O limite determina: a multiplicidade, o encadeamento e a oposição dos múltiplos, a coexistência, o convívio, os conflitos. A unidade antecede a pluralidade. O indeterminado é a matriz de todas as divisões: gregos e bárbaros, nativos e estrangeiros, homens e mulheres, sábios e ignorantes, plantas e animais...”

Portanto, uma dominação irreduzível, que é a do significante sobre o sujeito, precisa ser distinguida de outras existentes, tais como: econômica, política e ideológica. Diz-se isto porque, ao tentarmos, como obriga a ideologia politicamente correta do mercado, nos livrar dos conteúdos e significados consolidados nas tradições simbólicas herdadas do passado, o *dèjà-la*, corremos o risco da perda do sentido da existência, pela falta de uma figura do Outro como referência comum, que nos mantém juntos, de um terceiro como grande sujeito a quem possamos colocar nossas demandas. Pois, somos sujeitos do Outro ao qual resistimos em uma tensão dialética constante.

5.2 De novas modalidades de subjetivação

Por que, como e onde surgem neosujeitos? Eis o que é preciso compreender ligando este fenômeno de ordem psíquica, à sua fonte externa, ao contexto sócio histórico no qual ele vem se manifestando. Simultaneamente ao declínio da autoridade, no social e nas instituições tem surgido a depressão como uma espécie de mal do século, de *spleen* (melancolia) baudelaireana. De acordo com Ehrenberg (1998) a expansão deste mal corresponde a dado momento cultural, à pós-modernidade, onde modelos disciplinares de “gestão de condutas” e conformidades às interdições do grande Sujeito, que designava um destino traçado para a vida, cederam lugar à necessidade e à impossibilidade lógica de o sujeito ter que fundar-se sozinho.

Diante da intimação para o sujeito ser si mesmo, sem contar com o apoio simbólico que condiciona sua estruturação, surgem: o pânico, a fadiga, retorno da astenia e da acídia vista por Santo Agostinho como pecado. E vários outros problemas se acrescentam a estes na ausência do Outro como suporte corporal, base de sustentação que opera na subjetividade, e é anterior à linguagem. Quando se trata desta problemática usamos o termo sujeito, no sentido de indivíduo, reduzido, no capitalismo, a mero consumidor, a objeto e não na acepção lacaniana de furo.

Exemplificando novas fixações regressivas do “sujeito capitalista”, um termo novo introduzido por Lacan no Sem 16 (1969-1970 [2008], p.51) temos: a prisão no narcisismo primário, a síndrome das personalidades múltiplas como caso de várias identidades no mesmo corpo, ilustrado por dois filmes de David Lynch, “Estrada perdida” (1997) e “Cidade dos sonhos” (2001). A negação do real da diferença geracional (anterioridade referencial que situa o sujeito numa temporalidade); novas formas sacrificiais oferecidas e assistidas na Internet pela Deep Web, satisfazendo qualquer demanda do corpo imaginarizado e também a negação da diferença sexual, reforçada por recursos oferecidos pela tecnociência. Lacan ([1971-1972], 2012, p. 115), entretanto, questiona o limite da noção de igualdade no contexto dos dois sexos a partir da referência simbólica:

“Igual a quê? Ninguém sabe. Também podemos muito bem dizer que homem = zero, já que ele precisa da existência de algo que o negue para existir como

todos... As pessoas se confundem, precipitam-se na negação da diferença sexual. Finge-se apagá-la mediante o uso do sinal de igual mulher = homem”.

Inaugura-se assim, uma nova forma sacrificial da humanidade no espaço esvaziado pela ruptura das grandes narrativas de referência. As amputações corporais, por exemplo, de acordo com estudos clínicos do psicanalista Frignet (2000) parecem sinalizar um dos novos gestos sacrificiais com o qual o sujeito busca sua auto-fundação na ausência do Outro primordial, que também precisa ser uma presença específica e não só linguagem, como mostrou Freud (1895). Tratando-se aí da função estruturante do cuidado que se articula com uma temporalidade (passado como anterioridade, presente e futuro como devir) implicando no movimento desejante do sujeito.

Em outros exemplos do sacrifício pós-moderno temos: filhos instrumentalizados por pais perversos, desde muito cedo, como fonte da renda familiar exemplificado no filme “Desafiando a Arte” de 2016. E assassinatos, coletivos nas escolas, perpetrados por crianças que se suicidam como culminância do seu ato de eliminação do outro especular. Na imprensa norte-americana é possível encontrar farta documentação deles, sem uma análise crítica de suas causas que vinculem o ato individual, não a uma descontinuidade, mas sim, ao modelo de sociedade marginalizante que os produzem. Bem como à ideologia da aventura, do fundar-se sozinho, valorizada na figura do *self made man*, orgulho nacional dos EUA. Entretanto, para que algo seja causa de si mesmo seria preciso, logicamente falando, ter existido antes de si, em uma anterioridade, para poder causar-se, o que nos coloca, inevitavelmente, diante do impossível.

Consequências da forclusão do Nome-do-pai (*Verwerfung*) levam os sujeitos, em tal situação, a fundar-se como podem. As patologias daí decorrentes vão para além do princípio da neurose. Lacan quando teorizou sobre o discurso capitalista, antes mesmo da sua hegemonia, caracterizou-o no nível de impasses subjetivos apontando para sua pulsão autodestrutiva, de morte e devastação.

A partir da categoria lacaniana de discurso capitalista mutante se sobressai a prisão do sujeito na “situação de transitivismo”, questão chave da tese, entendido como uma situação de estado limite definida por Lebrun (2004, p.147):

“Como, com efeito, não pensar que o que é assim coligido sob o denominador comum do estado-limite tem diretamente a ver com a persistência do atolamento na relação imaginária, de engodo, que nosso social correlato aos implícitos promovidos pelo discurso da ciência prescreve, com as consequências de uma insuficiente articulação com o simbólico, como evoca Lacan a propósito do Pequeno Hanz? Em outras palavras, neste tipo de patologia, se manteria um jogo com limite, precisamente, como se o sujeito ficasse sempre num entre-dois, entre pai e mãe, entre imaginário e simbólico, ou entre imaginário-imaginário... sem dar seu assentimento para a dimensão do simbólico, em outras palavras para a castração”.

Deste modo, buscaremos inserir esta problemática no debate sobre a dispersão do sujeito, sua dissolução, como um dos subprodutos da eliminação de fronteiras para facilitação do fluxo do capital, no mundo exterior. Neste contexto, observa-se um movimento de báscula onde se dá a ascensão do objeto concomitante à queda do sujeito, no social em mutação causada pela redução da vida ao fator econômico, desconsiderando todas as demais dimensões que compõem o humano.

A seguir apresentaremos um modelo de funcionamento psíquico e comportamentos anômicos que implicam tanto aprisionamento, em situação especular, quanto oscilação entre os mecanismos da *Verleugnung* e da *Verwerfung* de um sujeito que após sua duplicação, fractaliza-se, com o senso de tempo em suspensão (fragmentação de espaço-tempo) dispersa-se em uma espécie de “dessujeitos”; seus replicantes.

O foco é compreender como a negação da castração, hoje, pode impactar no processo de subjetivação pela falta de uma ação específica do pai. Analisaremos o filme: “O clube da luta”, enquanto metáfora que apoiará a problemática dos efeitos do discurso capitalista sobre o sujeito. Filme comandado pela pulsão de morte, onde as situações inusitadas de gozo aparecem como elementos constitutivos deste sistema econômico.

Aí encontra-se representado o drama psíquico da prisão de um neosujeito na situação de transitivismo, entre o imaginário e o simbólico; além disso, fica ressaltado o significante “deslizamento” que pode ser escutado como o que está em jogo na situação psíquica representada. Uma tendência regressiva que re-atualiza a terceira fase da fantasia primitiva de espancamento pelo pai, onde desenha-se a questão da ausência da metáfora

paterna, marcando o encontro de homens que sem acesso ao campo das trocas simbólicas, do significante, encontram-se reduzidos às trocas funcionais. Sem abrir mão do gozo com o objeto, observa-se ali que a perversão polimorfa masculina não pôde ser recalcada.

As fantasias de espancamento têm desenvolvimento complexo. A primeira fase é representada pela frase: “meu pai está batendo na criança”. (Freud completa a frase com: “a criança que eu odeio”). A segunda fase é: “estou sendo espancado por meu pai”. Aí há o caráter masoquista e a inclusão do sujeito. A terceira fase é a de uma total dessubjetivação. Quem bate fica indeterminado ou é representado por uma figura de autoridade. E a criança que cria a fantasia não aparece. Ao invés de uma criança espancada, agora, são várias, mas todas desconhecidas, como podemos observar no citado filme.

Ser batido⁴⁸ conjuga consciência de culpabilidade com erotismo corporal, e não só a punição pela relação incestuosa proibida. É ainda o substituto regressivo da cópula. Surrar, bater é fonte de excitação libidinal que encontrará sua condução nos atos de masturbação. Surra metaforiza cópula regressivamente. Tyszler (2010, p.74) mostra que:

“Quando o pai não bate, não castra o sujeito se bate de alguma forma, e assim encena seu fantasma. Se faz bater moralmente. O sujeito se faz bater pelo outro porque pede castração, corte, e deste modo ele segue desperdiçando sua vida.”

Quando falham as condições exigidas pela linguagem, que implicam castração, o “corpo” é quem vai absorver os impactos. Aí se expressam tanto um sofrimento, como efeito psíquico de indeterminação normativa por falta de um significante fundador: o Nome-do-pai; quanto as consequências da pulsão de morte, de destrutividade, operando para mais além do silêncio, e da individualidade.

5.3 Clube da luta: o duplo como espelho perfeito de corpos gozantes

Diante do declínio do Outro, em nossa época, surge o inferno do igual, e a exacerbação do narcisismo revela a face obscena do supereu. Nesta perspectiva, o filme do diretor David Fincher serve como paradigma do retrocesso psíquico a uma fase primitiva da constituição do sujeito. O cenário é o da saturação de positividade onde a transcendência cede seu lugar ao ideal de secularização.

“Clube da Luta” é o nome coletivo de um bando, usado por seus membros, como senha de reconhecimento mútuo, no mundo exterior. Tematiza a fundação de um grupo *sui generis*; marcado pelo transitivismo, onde fica patente a falta da passagem dos sujeitos, em foco, para o “eu social”. Nele se estabelece uma lei de espancamento mútuo, onde perante a ausência do Outro, da diferença, o mesmo se repete, narcísico, sustentando-se no significativa luta como guerra contra a sociedade estabelecida.

Bando cuja lei é a da cumplicidade entre os que compartilham uma vida secreta (um segredo proibido relativo a um fazer, com o outro, que é pura transgressão), agrupados em uma mesma pessoa social: Tyler Durden (a quem falta um segundo sobrenome indicando sua filiação apenas à mãe), pai do gozo, imagem do Um substituto do Outro. Representante do “*kakon* fundamental” (o belo mal), o inimigo interno que não é domesticável. Aparece como alteridade, não desdobrada², do personagem principal, um narrador de nome incerto que ao sucumbir a uma violência auto-inflingida e contra a sociedade “sente”, entretanto, que é o outro, seu duplo personificado (não recalçado), quem comete tais ações.

Trata-se de uma figura imaginária que persegue o sujeito; variante de neosujeito que desliza entre a condição de indeterminado e de flutuante, dessocializado. Sua história de vida é reduzida ao abandono do pai quando ele tinha, apenas, seis anos de idade. Um anônimo universalizado através de outros membros do clube a ele assujeitados, como se fossem clones. Agamben (1998, p.106) teoriza sobre a situação de limiar entre natureza e cultura onde se encontram, os vulneráveis, à mercê de bandos:

“A relação de abandono é, de fato, tão ambígua que nada é mais difícil que livrarmo-nos dela. O bando é essencialmente o poder de remeter algo para si

próprio, isto é, o poder de manter-se em relação com um exterior à relação, que é pressuposto. O que foi votado ao bando é remetido para a sua própria separação e, ao mesmo tempo, entregue à mercê de quem o abandona, simultaneamente excluído, e incluído, liberto e ao mesmo tempo capturado”.

O personagem principal “o Narrador” de nome incerto, tenta sustentar sua angústia, e seu conflituoso desejo de morte pela projeção no seu alter ego, “Tyler”. Trata-se de uma crítica paradigmática feita ao vínculo da pulsão de morte com o capitalismo neoliberal, pós-moderno, enfatizando, sobretudo, os impactos destrutivos deste sistema sobre a subjetividade. Angústia, estado de confusão mental e depressão, como sofrimento contagioso, formam a psicofera fundamental da história.

A narrativa dramática de uma vida que não se faz valer a pena, vale a cena que começa e termina em circuito fechado: o sujeito - narrador, é interpelado, por um desconhecido com uma arma na sua boca, a respeito das ações criminosas e do paradeiro de seu duplo errante. Ele sente-se preso entre dois termos: ou cala sobre o segredo dos planos destrutivos de Tyler e sente culpa por guardar uma verdade do outro que não pode revelar, ou trai o segredo e se culpa por sua implicação na pulsão anarquista.

Sofrendo de insônia crônica ele monologa: “para quem tem insônia nada é real, tudo é uma cópia, de uma cópia, de uma cópia...” Nas suas contínuas viagens de trabalho faz amigos descartáveis, um deles virá, supostamente, a ser Tyler a quem aderiu especularmente. Com ele passa a se identificar, imaginariamente, pelo seu dom especial de reflexão e atuação rápida. Monólogos e críticas ao consumismo e valores capitalistas são constantes e ele diz ironicamente: “perder as esperanças é a liberdade”.

Atendendo recomendação médica busca grupos de auto-ajuda e encontra uma mulher turista, errante, definida por ele como “um tumor”, isto é uma mutação orgânica no corpo. Farsante com quem estabelece uma espécie de relação, triangular, onde Tyler está incluso como seu inseparável. Estando duplicado passa a se multiplicar, processo que excede a operação de divisão. O desejo dele era morrer “de explosão” em uma das viagens de avião. O duplo, sintomaticamente tenta realizar este desejo iniciando-o na fabricação de bombas caseiras no exato momento em que ele diz: “eu estava perto de ser completo”, referindo-se aos objetos que adquiriu com seu mais de trabalho.

Daí em diante uma alucinação, ou loucura a três, tem início. E surge o questionamento: “somos só consumidores?” O duplo intervém: “eu te diria para nunca ser completo, temos de evoluir”. A oscilação pendular entre confusão mental, conflito psíquico, e atos sociopáticos, compõe o foco da história.

Tyler trabalha “Projetando” filmes no cinema, lugar de imagens, subliminarmente projeta um pênis grande e bonito na tela ofertando-o aos espectadores passivos. O sujeito, passando ao ato, incendeia seu apartamento e vai começar uma nova vida colada em Tyler, na periferia, à margem da cidade onde pode viver mais livremente – lugar dos *homo saccor* – por excelência. Uma recusa ao trabalho inclui passar a morar em prédio abandonado, um “*squat*”, revirar lixo e viver uma vida de sabotagem e vandalismo, verdadeira antítese do estilo de vida burguês com o qual rompe.

O preço a ser pago como passagem para este Outro lugar sombrio é um ato de agressão. Esse gesto intrigante fundará o “Clube da Luta”, como uma sociedade secreta da fratria órfã do simbólico, composta por filhos criados só por mães apontando para a prisão na relação imaginária de especularidade, de acordo com observação de Tyler, após ser abandonado por um pai errante que vive a abrir “franquias de famílias” pelo país a fora.

Lacan (2007, p.68) dá sua explicação a respeito da fantasia de espancamento, que é o tema do filme:

“O *Você me espanca* é aquela metade do sujeito cuja fórmula tem sua ligação com o gozo. Ele recebe, claro, sua própria mensagem de uma forma invertida – aqui, isto quer dizer seu próprio gozo sob a forma do gozo do Outro. É disso que se trata quando ocorre de a fantasia juntar imagem do pai com o que de início é uma outra criança. Que o pai goze espancando-o eis o que põe aqui o acento do sentido, como também, o dessa verdade que está pela metade – pois, além disso, aquele que se identifica com a outra metade, com o sujeito da criança, não era essa criança, salvo como diz Freud que se reconstitua o estádio intermediário – jamais de nenhum modo, substancializado pela lembrança – onde, com efeito é ele. É ele que, por essa frase constitui o suporte de sua fantasia, que é a criança espancada.”

O “Clube da Luta” regulamenta-se por oito regras (sendo o oito um símbolo do sujeito), e exige uma condição: quem você é no Clube não é quem você é fora dele. Pois, os sujeitos se duplicam ao entrarem neste mundo paralelo, onde lutando todos entre si se sentem “salvos”. Este contexto ilustra o

que mostra Han (2017, p.15): “A violência não provém apenas da negatividade, mas também da positividade, não apenas do outro ou do estranho, mas também do igual.” A regra número um que inaugura o insólito clube de espancamento é duplicada, conforme a seguir:

- 1) Você não fala sobre o Clube da Luta;
- 2) Você não fala sobre o Clube da Luta;
- 3) Somente duas pessoas por luta;
- 4) Uma luta de cada vez;
- 5) Sem camisa, sem sapatos;
- 6) As lutas duram o tempo que for necessário;
- 7) Quando alguém gritar “pára!”, sinalizar ou desmaiar, a luta acaba;
- 8) Se for a sua primeira noite no Fight Club, você tem que lutar!

Na sequência da narrativa, percebendo a ausência do narrador por “oito” vezes (número que simboliza o sujeito), nos grupos de autoajuda Marla, mistura ambígua de peregrina e turista, a errante, o procura, e o duplo, Tyler provoca-o: “aonde quer chegar psicótico? Sou liberado de um modo que você não pode ser”. Aprisionado, na con-fusão alucinante, causada por duplicação do ego em duas personalidades distintas, na ambiguidade do entre dois por falta da castração, o sujeito tenta impedir ações do “Clube da Luta”, que ao evoluir, deixou de ser um desejo particular e passou a ser um planejamento para o social, o “Projeto Destruição”, como significante que se torna senha da identidade do grupo.

Quando morre um membro do bando, por cruzar a fronteira do gozo com o espancamento, este ganha o nome genérico fundado pelo primeiro membro do grupo que morreu, tornando-se signo. Com as adesões, a este projeto, se proliferando rapidamente nos EUA e diante da impotência do narrador, preso na situação angustiante de transitivismo, de deter a destruição social iniciada, alguns membros do grupo tentam castrá-lo no real do seu corpo. Conseguindo fugir, no final do filme ele consegue perceber, sem poder resolver, a miséria da situação de duplicação na qual se encontra desdoblado.

Nele podemos reconhecer tanto categorias psicanalíticas quanto psiquiátricas. Sendo as primeiras: a perversão sob a forma da sociopatia; e o entodamento do sujeito em um grupo de cúmplices. Há reconhecimento na falha da função paterna, no discurso da personagem principal, através de Tyler seu assustador, mas fascinante porta-voz: “somos filhos criados só por mães”.

Desta forma, indica não ter encontrado apoio no sistema edípico pelo qual pudesse normatizar seu psiquismo. Fixações nas fases primitivas da subjetivação, compõem como: o problema econômico do masoquismo, o gozo, a clivagem do ego, o não reconhecimento de pertença ao campo social, ao simbólico; destruição e violência auto-infligida; obediência cega e voluntária a um mestre concreto; apagamento da singularidade psíquica como aquilo que não pode ser universalizado – o real; e a instrumentalização sexual da única mulher participante da trama, Marla Singer, com quem mantém uma confusa relação triangular sem saída.

A categoria psiquiátrica representada, no filme, é a da autoscopia: nome dado à experiência de ver-se a si mesmo ou ao seu duplo. Trata-se de um complexo processo alucinatório. Em “*The self and the double*”, M.D.N., Jukianowicz, define autoscopia como: um complexo processo alucinatório de percepção psicossensorial da imagem do próprio corpo projetada no espaço visual. “O duplo autoscópico geralmente copia todos os movimentos e expressões faciais de seu original”. Bartucci (1996, p.56). A autoscopia é a fase inicial do fenômeno da bilocação que indica nossa divisão subjetiva. Ela exemplifica a transição da consciência individual para o duplo fantasmático.

Observamos que as psicopatologias modernas estavam orientadas para uma demanda de ser um outro, enquanto as pós-modernas, que não são casuais, se orientam para a necessidade de ter que auto fundar-se. Na falta de um pai, como figura identificatória, na sua forclusão, surge tal necessidade. Com a queda dos ideais de eu, na nossa época, o supereu passa a se manifestar em sua face obscena e feroz impelindo ao gozo. Sem o supereu, que interdita, o sujeito flutua, ficando predisposto à errância. Surgem formas pós-modernas de tentar remediar, fazer a suplência à falta do Outro, descritas por Dufour (2005, p.110 a 113), as quais exemplificaremos através de filmes, que apresentam como traços comuns, uma organização e funcionamento

psíquico apontando para uma falha da introjeção do pai simbólico como ponto de bastamento:

- Pertencimento a um bando (uma pessoa agrupada em vários corpos) visto no filme “Gangues de Nova York” (2002). Em um momento histórico de entropia do sistema cujo efeito é a violência generalizada (pós-guerra civil), o povo se junta em muitas gangues em busca de subsistência, mas há um chefe no estilo do *Urvater* que se impõe às massas fragmentadas impedindo o estabelecimento de um pacto social. Para isto usa o terror da sua mística pessoal de líder todo poderoso.
- O sujeito do desempenho, de corpo normatizado (que sempre cumpre o dever, até à morte), é idealizado no filme “007 Quantum of Solace” (2008) onde se diz do herói: há algo de terrivelmente eficiente em você... aí o sujeito, se julgando livre e sob o encanto do um desempenho exemplar, abdica da sua singularidade submetendo-se a comandos fazendo apenas o seu trabalho. Seus atos seguem um reflexo condicionado; não há conflito psíquico diante de extermínios cometidos em nome da Pátria, como grande sujeito, por quem ele se mata ou morre sem colocar-lhe demanda ou qualquer questão pessoal.
- Eleição de uma seita protetora contra a angústia, vista no filme “Fogo sagrado” (1999). E integrismo a seitas ideológicas, visto no filme “Paradise now” (2005). No primeiro filme, mãe e filha vão à Índia buscar refúgio em uma comunidade religiosa onde cada eu dissolve-se em um mestre totalizador. Aí recebem uma lavagem cerebral.
No segundo filme, o sujeito, um homem bomba, seguindo as ordens de um supereu arcaico, mata e morre em nome de Alá obedecendo líderes fundamentalistas que garantem a certeza da recompensa dos atos terroristas no céu.
- Adicção à mercadoria, compulsão ao consumo que pode ser às drogas, visto no filme “Trainspotting” (1996); o fenômeno da adicção às drogas leva à alienação total de um grupo ao ponto de

ignorarem um bebê que morre por falta de cuidados dos pais que não percebem sua presença, sua alteridade.

- Adesão a máfias onde o chefe tenta impor-se como grande sujeito no lugar do Outro, visto no filme “O poderoso chefão” (1972); aí o pai imaginário onipotente é substituído à altura pelo único que sobreviveu ao estilo de vida mafioso. O caçula identificado com ele vem a tornar-se o macho forte de uma horda, um exterminador cuja racionalidade e frieza vão muito além do gozo paterno.
- Troca de sexo no real do corpo, lá onde uma referência simbólica falhou, visto no filme “A garota dinamarquesa” (2015). Um casal vivendo uma forte relação especular mostra uma esposa induzindo o seu marido a travestir-se, despertando nele o desejo ardente de tornar-se também uma mulher como ela, multilandando-se, no real do seu corpo. Fato este que causa sua morte.^b
- Retorno à vida sob a “ideologia da aventura”, fundamento dos EUA. Lógica mostrada no filme “Django Livre” (2013). Aí os ideais do sujeito autofundado, criado apenas de si mesmo, representam a sociedade de risco reivindicada pelo pensamento liberal. Neste contexto, o dinheiro é só fonte de riqueza e os agentes sociais “devem” se apoderar deles. A violência passa a ser vista como um risco dentre outros pelos quais o sujeito pode vir a ser riscado sem ter de confrontar-se com questionamentos de qualquer ordem.
- O sujeito, no contexto, atual, dominado pela tecnociência, constrói seu laço afetivo com um objeto (*gadget*), e não com uma mulher encarnada. Alienação representada no filme “Ela” (2013). Um sujeito solitário de aspecto leve, como se flutuasse sem gravidade, diante do fracasso de seu casamento busca um programa de computador que simule ser a mulher que o completa, por quem, na sua realidade solitária, cai em fascinação e gozo.

Esta carência, decorrente do declínio da figura do Outro no social, tende a provocar fortes afetos nos jovens desta época. Sobretudo, naqueles menos

apoiados por uma família onde a função materna e a paterna, em sua dissimetria, não tenham tido eficácia no psiquismo dos sujeitos, na fase de formação, onde se internaliza as regras de sociabilidade.

5.4 O sujeito à sombra da dessimbolização

Situações inusitadas estão sendo criadas, pelo atual estado do capitalismo, sustentadas por novo ordenamento jurídico (ele seria novo mesmo?), que garante o gozo sem controle, em detrimento da transmissão do Nome-do-pai, nas instituições constituintes do simbólico: família, escola, relações humanas, economia, leis, e outras, exacerbando o mal-estar na civilização. Estamos passando para outra forma-sujeito como efeito da mutação de \$ em *a*, enunciada por Lacan em Milão (1978, p.9-10) quando fez uma formalização que não cessa de produzir efeitos:

“O discurso capitalista é loucamente astucioso... Nem por isso deixa de estar destinado ao fracasso, pois ele é insustentável. Faz uma pequena inversão entre S_1 e o \$... que é o sujeito, suficiente para que funcione perfeitamente, não poderia funcionar melhor, mas justo por isso funciona rápido demais, se consome, se consome tão bem que se consuma”.

E nesta dinâmica haverá de consumir-se a si mesmo como modelo de esgotamento das coisas existentes por si mesmas, e também daquilo que é produzido. No seu momento de paroxismo tem mostrado a tendência de reduzir até mesmo o espírito humano. Refletindo sobre o contexto sócio-econômico atual, Dufour (2005, p.10) lança uma hipótese baseada na pós-modernidade: “Estamos assistindo à destruição do duplo sujeito da modernidade, o crítico kantiano e o neurótico freudiano”. Aos quais ele acrescenta também o sujeito marxista nas hiper-democracias que dão sustentação ao funcionamento do mercado globalizado, de onde surge um *status quo* caracterizado em suas contradições por Gauchet (2002, p.95):

“Doravante estamos lidando com atores que rigorosamente se querem desligados e sem nada acima deles que impeça a maximização de seus empreendimentos. As trocas não são mais garantidas por um poder superior seja de ordem transcendental ou moral, mas apenas para Mercadorias válidas por si mesmas”.

Isto significa dizer que a troca mercadológica tem apresentado a tendência a dessimbolizar o mundo neutralizando, apagando os sentidos das coisas. Entendendo com Zizek (2016, p.304) que o termo simbolizar significa integrar ao universo do significado, compartilhado socialmente, sendo a simbolização um espaço de contingência que precisa ser construído, e garantido pela alteridade, pelo negativo (no terceiro momento do processo de

subjetivação). Os impactos previsíveis deste processo em curso, sobre a subjetividade, segundo o parâmetro da lógica fálica, ocorrem pela via do imperativo de “gozo” prometido a cada um, cujo efeito resultante é a desfiliação ao simbólico. Para Lacan (1996, p.21): “gozo é o real do simbólico, eco da representação que falta ao sujeito”.

O simbólico está, pois, sendo considerado aqui como condição de possibilidade de pertinência a um mundo comum que implica uma perda. De sentidos que enlaçam os sujeitos, pela partilha de valores através das palavras, cujos significados socializados são mediadores, não pertencendo individualmente a ninguém; palavras não têm dono. Calligaris (s/d. p.20-21) define: “Simbólico é a ordem social que a língua organiza... é a ordem que nos permite desejar”.

A mercadoria, em seu estado puro, tem empreendido uma mutação social desvencilhando-se do valor de uso das coisas, lugar das diferenças operadoras da dialética. A partir dessa mudança os homens não devem mais entrar em seus acordos com os valores simbólicos transcendentais, (o que parece inviável e nos convida à reflexão crítica) restando-lhes, apenas, uma submissão voluntária ao mero jogo das trocas da mercadoria. Com a tendência à virtualização da vida tecnologizada, ao apagamento das diferenças e à tentativa de eliminar o negativo que nos marca como humanos, Baudrillard (1990, p.72) argumenta:

“Em toda a compulsão de semelhança, extradição das diferenças, em toda a contigüidade das coisas com sua própria imagem, em toda confusão dos seres com seu próprio código, há uma ameaça de virulência incestuosa... Sob outras formas, é o ressurgimento do princípio do Mal. Não há aí nem moral nem culpabilidade: o princípio do Mal é simplesmente sinônimo de reversão e do princípio de adversidade. Nos sistemas em via de positividade total e, por isso, de dessimbolização, o mal³ equivale sob todas as formas à regra fundamental de reversibilidade.”

O peso simbólico nas trocas humanas estudadas por Mauss, Lévi-Strauss e Lacan, vem sendo desconsiderado pelo neoliberalismo demandando discussão teórica para repensarmos seu lugar no mundo atual. Lacan (1996, p.468) diz: “O homem desde antes de seu nascimento e para além da morte está tomado na cadeia simbólica”. Na mesma obra (p.495) ele acrescenta: “O sujeito é servo da linguagem, e, mais ainda, servo de um discurso”.

Tal mudança no jogo das trocas estaria acarretando uma mutação de natureza antropológica. Se a garantia simbólica das trocas interpessoais colapsa, é a própria condição humana que se altera desde o seu fundamento. Pois, sem os valores simbólicos transcendentais, cuja função é de ponto referencial, o sujeito fica impossibilitado de estruturar-se pela neurose normatizadora. Para haver transcendência, no sentido de condição de possibilidade, o universal, o comum a todos precisa se sobrepor a particularidades Dufour (2005, p.14), esclarece:

“a grande força dessa nova ideologia com relação às precedentes diz respeito a que ela não começou para visar o próprio homem por meio de programas de reeducação e de coerção. Ela se contentou em introduzir um novo estatuto do objeto, definido como simples Mercadoria, aguardando que a sequência acontecesse: que os homens se transformassem por ocasião de sua adaptação à Mercadoria, promovida desde então como único real”.

Na clínica observa-se, então, uma passagem de uma economia fundada no recalque, ou seja, na neurose, para uma cultura que promove a perversão, sobretudo, como cinismo generalizado. O ponto de diferença entre estas duas economias psíquicas estaria na questão referente ao novo estatuto do objeto introduzido por um neoliberalismo que desliza na direção de um mais além nomeado apropriadamente pelo autor de ultra-liberalismo.

A filosofia da história foi construída por filósofos como Hegel e Marx sustentados na noção do sujeito kantiano. Freud também precisou servir-se desta referência kantiana para construir sua noção de sujeito neurótico. Assoun (1995) ao discutir a relação epistemológica existente entre Freud e os filósofos, afirma que Freud buscou fundamentalmente exibir a verdade psicológica radical da subjetividade kantiana. É possível comparar a dupla equação em Kant: consciente => fenômeno e inconsciente => coisa em si.

No triunfo histórico, do neoliberalismo, no seio do qual a verdade que era buscada pela ciência encontra-se, agora, substituída pela ideologia libertária (anarquista), o sujeito kantiano, juntamente com o freudiano compõem o rol das espécies ameaçadas de extinção. Em um modelo econômico-social onde o único interesse humano está reduzido à venda e à troca de mercadorias retrocede-se a uma lógica binária da qual o sujeito sobra como troco. Entra em jogo como uma possibilidade contemporânea de subjetivação um sujeito aberto

às conexões e flutuações identitárias; precário, assintomático, disperso, dissociado do Outro⁴, sem possibilidade de amarração em um fantasma. Tyszler (2014, p.194) faz a seguinte articulação:

“...a questão do fantasma permite tornar falante o gênero de frase: o inconsciente é o social, que parece bem lacaniano, o inconsciente é o político, etc. De certo ponto de vista enquanto o fantasma é o mais íntimo, o mais singular, etc, é também o estilo de uma época. Falar de um caso no singular é também falar da posição do fantasma no social. É evidente que, em nossa época, que é desta recusa sob a forma de nem Deus nem mestre, que é agora clássica, que se poderia dizer também eu não sou batido pelo significante, que a criança diz: - não, eu não; tu, tu eras batido pelo significante, mas eu não.”

Reforçando esta ideia, Bobbio (2000, p.449) já havia dito que o capitalismo é o sistema dos sem posses. Neste rol, agora, vemos inserir-se a categoria de sujeitos neo liberalizados, que são aqueles usurpados dos direitos à sua entrada no simbólico; os sem acesso a um discurso, a uma fantasia, impossibilitados de desejar por encontrarem-se presos do lado de fora, no limbo, nem mortos nem vivos.

Não obstante, convivendo com estes neosujeitos, lado a lado, restam ainda outros sujeitos, pré-modernos e neuróticos. Remanescentes capazes de resistir, com seu desejo, ao processo da secularização pela dessimbolização. Desde que não cedendo do seu desejo, possam recusar a situação de homens reificados; “produtos” consumíveis como outros. Afirmamos isto, porque: não há modelo de sociedade que possa vir a produzir, exclusivamente, um único tipo de sujeito, nem tampouco, uma subjetividade comum para dada época.

5.5 Dessimbolização: necessidade funcional do neoliberalismo

Partindo da definição dada por Dufour (2004, p.199):

“A dessimbolização indica um processo que visa desembaraçar a troca concreta do que a excede ao mesmo tempo que a institui: seu fundamento. Com efeito, a troca humana está inserida num conjunto de regras cujo princípio não é real reenvia a “valores” postulados. Esses valores se originam numa cultura (depositária de princípios morais, de cânones estéticos, de modelos de verdade) e, como tal, podem diferir inclusive se opor a outros valores. Ora, o novo espírito do capitalismo persegue um ideal de fluidez, de transparência, de circulação e de renovação que não pode se conciliar com o peso histórico desses valores culturais.

Os valores morais não pertencendo ao campo mercadológico podem causar resistências e empecilhos à desmesurada expansão do capital no mundo que gera a exclusão dos mais fracos. Em torno desta convicção, surgiu na segunda década do século XX, na Inglaterra, em Oxford um movimento de resistência de intelectuais à exploração capitalista. O ponto de apoio deste movimento foi a elaboração do conceito de “Economia Moral” elaborado pelo historiador Edward Thompson. O autor fundou um grupo ao qual se filiou Erick Hobsbawm citado no item 2.2. A referência deste movimento foram costumes, tradição e comportamento solidário dos pobres ingleses do século XVIII. Estes cidadãos fundamentados em pressupostos éticos e morais violados pelo livre Mercado criaram, naquele país, ações civis, configurando consenso político para controlar os preços dos alimentos.

Diante do exposto a dessimbolização, sustentada na positividade, sendo funcional e rentável, a serviço da superacumulação, intenciona erradicar no ato das trocas, exatamente, o componente cultural que é particular. A dessimbolização comandada por capitalistas neoliberais, neste momento ambíguo de hegemonia e crise está assumindo três vertentes: venal, geracional e niilista sintetizadas em seguida.

A dessimbolização venal se liga à questão monetária. A palavra grega *numismática* usada em relação ao dinheiro remete a *nomos*, lei. Em 2002 com a passagem europeia à institucionalização do Euro ficou marcada a simbolização venal configurando uma ambiguidade do capitalismo. O dinheiro daí em diante liberou-se de seus símbolos nacionais, de insígnias e da

necessidade de garantia por reservas bancárias de ouro, metal tradicionalmente sacralizado e totemizado. A ideia adotada, agora, na lógica do mercado, é a de que dinheiro é apenas dinheiro nada mais. É o caso de evocarmos a ideia lacaniana de que o dinheiro é o significante mais aniquilante que existe, por anular todas as significações.

Situação representada no filme, “Um dia antes do fim” (2011), quando entra em cena o capitalista, na posição discursiva de S_1 . Bom improvisador diante da contingência, desdenhosamente ordena ao seu funcionário super qualificado, detentor do saber científico, posição de S_2 , que explique a causa da iminência de colapso da empresa, e que fale como se fosse um cachorro, isto é, de forma pragmática. Onde se escuta um eco do fundador do “Cinismo”, Diógenes, que se comparava a um cachorro. Na Grécia pré-socrática havia a expressão corrente: fale como um cão, que significava: fale como cínico, e diga a verdade sem quaisquer pudores.

A dessimbolização geracional atua no âmbito familiar, na escola e nas instituições socializadoras. A tradicional hierarquia entre gerações vem se transformando, no discurso ideológico igualitário, e abstrato, em horizontalidade, ameaçando, pela pulsão anarquista, avatar da pulsão de morte, o lugar da autoridade. Entretanto, Bobbio (2000, p.479) coloca:

“Dizer que nas relações humanas deve ser aplicado o princípio da igualdade significa muito pouco, se não forem especificados ao menos dois aspectos: 1 – igualdade em quê? 2 – igualdade entre quem?”.

Apesar dos ditos da mídia e da publicidade, na prática concreta, novas autoridades e hierarquias desconhecidas e anônimas, cujo funcionamento atualiza a crise de legitimação do capitalismo global, mesmo longe do olhar de todos, permanecem comandando o mundo. Dentro desta situação a família deixa de socializar, de ser simbolizadora passando a mera provedora. Sem a diferença geracional funcionando eficientemente, a transmissão da castração fica impedida de operar se fixando no inconsciente. A forclusão da autoridade ameaça nossa precedência simbólica, levando o sujeito contemporâneo a um novo modelo de servidão, historicamente inédito, ao sistema econômico neoliberal. Baudrillard (1981, p.106), faz o seguinte comentário sobre tal situação: “Toda estratégia de universalização das diferenças é uma estratégia entrópica do sistema”.

Para finalizar, a dessimbolização niilista, ponto de culminância da secularização, surge neste momento, concretizada na descrença em tudo, portanto como uma doença da alma, subproduto dos seguintes problemas: desemprego em massa, que forma o exército de reserva, falta da perspectiva de um futuro para jovens, enfraquecimento do Estado, instrumentalização do outro, e fuga para formas de vida fora da lei convidando à exacerbação da violência de todos contra todos, e a outras formas de gozo com ideais. Estes fatores combinados, estão favorecendo a morte pela pulsão destrutiva, comandando agora, o capital, na posição de S_1 , no discurso pretensamente unificado. Sendo este caracterizado pela ideologia, sem autor, não tem falhado na produção de sujeitos sem um discurso próprio que lhes permitam enunciar um desejo. Assim, por via mortífera, consolida-se um sistema onde alguns serão mais iguais do que os outros, como diria George Orwell, sobre o nosso *Lebenswelt* contemporâneo.

Notas do capítulo 5

¹ A fragilidade e fluidez da identidade imaginária não protege um lugar simbólico para o sujeito no social. Deste modo, observa-se que para garantir seu lugar o sujeito necessita contar com uma autonomia precária, às vezes recorrendo a transgressões, à violência, para poder se defender no real.

² A alteridade costuma desdobrar-se em Outro – outro quando se trata do sujeito dividido pelo significante.

³ O autor, nesta obra, utiliza o substantivo “mal” em uma acepção não metafísica, significando, a violação dos códigos. O Mal, neste sentido, define-se como aquilo que fundamenta-se em si mesmo.

⁴ Quenrolé (2006) explica a descoberta de Werner, segundo o qual, é a atividade simbólica quem origina processos cognitivos desenvolvimentais. Estes processos passariam sempre no plano Ontogenético, de um estágio de globalidade e indiferenciação para um estado de diferenciação, de articulação e de integração hierárquica.” (p.79) in “A Anedonia” de Quenrolé Loas (Lisboa, Climepsi, 2006)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observando a dinâmica do movimento dialético da história, coletiva e individual, pode-se apostar na possibilidade de superação dos problemas criados pelo capitalismo, por considerá-lo aqui uma contingência, e não uma necessidade. O intento deste segmento é retomar alguns elementos, que pontuaram as discussões tentando esclarecê-las melhor. Depois disso, levanta-se uma crítica ao processo de racionalização social que vem organizando o mundo da vida no momento histórico atual. Daí chegaremos ao nosso ponto de partida: o discurso capitalista que instrumentaliza o sujeito como objeto, reificando-o, vem produzindo miséria psíquica ao associar-se com a tecnociência que reforça sua impessoalidade pelo pensamento lógico-instrumental. A isto soma-se a dificuldade que o sujeito enfrenta por não poder contar mais com as garantias dadas pela palavra do Outro, em declínio, para se constituir pela determinação significativa, e assim não encontra mais referências, nem um lugar simbólico de onde já estivesse sendo esperado.

A noção de sujeito dividido mobilizada por uma teoria do discurso indica referência à categoria de negatividade, fazendo trabalhar a introdução do inconsciente como efeito de linguagem no que respeita, especificamente, às noções de castração, função paterna e gozo constituindo o que orientou a reflexão. Diante disso, observou-se que é preciso superar a forma indivíduo para que a noção de sujeito do desejo possa vir a ocupar um lugar nos campos do saber e da política.

No primeiro eixo enunciamos que os fundamentos do capitalismo, isto é, o liberalismo como sua formação ideológica, possui base metafísica. Por este motivo a Psicanálise segue na sua contra-tendência.

A dificuldade posta à alienação psíquica ao Outro torna necessário ao sujeito se auto-determinar e transformar suas relações sociais. Sendo o discurso capitalista racionalizador, nele detecta-se uma noção de racionalidade idealizada que não contempla a não-racionalidade (espaço de indeterminação), o negativo como par dialético, que formaria uma unidade de análise discursiva em conformidade com a ideia de razão inaugurada por Freud.

Deste confronto de fundamentos percebemos uma crise concernente ao processo de subjetivação imposto no contexto do capitalismo global. Recortamos certas aporias de nossa época no que diz respeito ao sujeito dividido entre o inconsciente, que tem uma lógica própria, e a consciência. Um pressuposto dos questionamentos é o declínio da função paterna. Apesar disso, o fato de o pai estar saindo de cena no social não significa dizer que ele perdeu seu lugar lógico, pois sem pai o desejo fica forcluído.

Os efeitos simbólicos da experiência deste declínio, remete à discussão sobre o campo do humano surgido com a lei da interdição do incesto, como tabu, transmitida pela família. A violação de tabus (registro da cultura) traz consigo uma violência trágica pertinente à natureza. A criança deve saber que não pode tudo porque existe o limite. A mãe deve outorgar tal poder ao pai como mediador, aceitando ela mesma esta palavra de interdição transmitida ao filho como lei que define uma constante, uma regularidade. Neste sentido, os pais têm uma função simbólica, não racional, distinta da biológica. Dessa operação específica é que poderá nascer o humano capaz de desejar.

Com as modificações dos papéis na família observa-se a diminuição do poder do pai. É comum vermos mães chefiando famílias, e, às vezes, prescindindo até da presença dos pais de seus filhos. No entanto, a função simbólica que separa mãe-filho, demanda o pai para fazer uma mediação. Sob pena de favorecer a objetificação de crianças e a identificação apenas com o supereu materno que hoje ordena: goze, consuma! Uma informação decisiva, no entanto, esclarece um ponto comum entre a prisão do sujeito no transativismo, sem um lugar, e a alienação psicótica, discutidos alhures, aponta para a falha na função paterna significativa. Lacan (2003, p.51) explica:

“...o grupo familiar, reduzido à mãe e à fratria, desenha um complexo psíquico no qual a realidade tende a permanecer imaginária ou, no máximo, abstrata. A clínica mostra que, efetivamente, o grupo assim desfalcado é muito favorável à eclosão das psicoses, e que aí encontramos a maioria dos casos de delírio a dois.”

Isto demonstra que o gozo quando comparece como excesso e dever, no discurso capitalista, deixa de ser espontâneo e desequilibra a economia psíquica. A propósito desta falta de limite, Marx (2006, p.28-29) mostra um ponto essencial de articulação deste com a pulsão de morte, em sua vicissitude de destrutividade:

“O revolucionamento permanente da produção, o abalo contínuo de todas as categorias sociais, a insegurança e a agitação sempiterna distinguem a época burguesa de todas as precedentes... tudo o que era estável e sólido desmancha no ar; tudo o que era sagrado é profanado, e os homens são obrigados a encarar com olhos desiludidos seu lugar no mundo e suas relações recíprocas.”

Diante de problemas cruciais da nossa época, a teoria dos discursos de Lacan vem subsidiar reflexões referentes aos impactos do capitalismo neoliberal sobre a sociedade e, conseqüentemente, sobre o sujeito concebido, neste sistema, como auto-consciente e transparente, desde sempre livre e autônomo. Situação que vem significando, na prática, sua não proteção institucional. Nesta versão do discurso capitalista o sujeito se liga ao objeto *a*, sem mediação alguma, uma vez que não há mais o Estado como Outro, mediador essencial para que ele possa praticar sua economia libidinal.

O sujeito concebido pela ideologia neoliberal, como auto-fundado, se liga diretamente ao saber no campo do Outro, emergindo daí um saber como *know how* técnico-científico com a entrada da ciência diretamente no circuito da produção, representado pela fórmula: $\frac{\$}{s_1} \times \frac{s_2}{a}$ um circuito no qual o sujeito retrocede ligando-se ao objeto diretamente em uma metaforização da relação incestuosa com a coisa inerte.

O discurso capitalista vem tendendo a impactar no psiquismo pela “ação específica” de desmantelamento das significações simbólicas, referências culturais, que, sendo mediadoras, liberam o sujeito de sua alienação ao eu introduzindo um terceiro na relação dual. O referido deslizamento marca uma atopia; pois, falta lugar para o sujeito no discurso capitalista onde uma miséria imaterial, advém como patologia de natureza sócio-psicológica, inerente às ações do capital.

Retomando um elemento do segundo eixo vimos que o eu da consciência, o ego, não pode ser livre porque para ele funcionar depende da interação com outras duas instâncias: o superego mediador e o id cujo suporte é o Outro. Isto leva-nos a questionar a noção de liberdade na perspectiva neoliberal, tornada obrigação. Pois, esta noção, seguindo uma lógica apenas imanente, distorce a percepção da realidade concreta de nossas limitações humanas: naturais, históricas, culturais (que incluem nossas crenças), e

individuais provocando mudanças no sujeito que não se estrutura espontaneamente.

Diante do fenômeno de sujeitos reificados, a lição da Psicanálise é mostrar que o único caminho possível para uma liberdade limitada, não toda, passa pela transferência. Aí entra a questão da urgência de restituirmos a posição do mestre como aquele que causa a subjetivação por uma divisão. Isto implica na reinvenção do laço político, e no diálogo crítico entre o discurso analítico e o discurso capitalista. Soma-se a esta uma lição materialista da dialética: o sujeito e a castração são categorias reflexivas, isto é, uma não pode ser pensada sem a outra no nosso campo de investigação.

Por esta via mudar-se-iam as condições necessárias ao vínculo com o Outro e com os outros. Pois, nossos achados indicaram as seguintes problemáticas: a primeira é que a prisão de neosujeitos na situação de transitivismo, entre imaginário e simbólico, aponta para um sofrimento como efeito psíquico de uma indeterminação normativa, ausência de lei, gerada por condições históricas onde o pai, como ideal de eu, encontra-se em crise.

A segunda é que na ampla ofensiva ideológica do capitalismo, o mercado tem vendido qualquer valor e qualquer discurso como equivalentes, de acordo com a regra do dinheiro. E através da falta de transcendência, promove uma lógica do cinismo. Suas crenças ocultas como suporte fantasmático da duplicidade de suas mensagens, que conjugam lei e transgressão, permitem o advento de um supereu materno não mais vinculado à repressão, mas a um gozo cínico. O saldo deste seria a negação perversa da castração pela obsolescência da lei do pai no social, e pela objetificação do sujeito.

Observou-se que no liberalismo, enquanto discurso justificador do capitalismo, sustentado, no nível filosófico e no social, o ideal de liberdade, tornado dogma tem cruzado a fronteira que o separava do gozo. Assim, a queda dos interditos, longe de produzir um sujeito livre, está gerando na realidade uma sobra, um resto, o sujeito solto, flutuante, que não ligado ao Outro do simbólico, universal que habita o particular e implica no significante, paga o preço de arriscar-se a perder o acesso ao desejo. Logo, esta situação evidencia a disjunção entre a utópica libertação do capital e a liberdade, não toda, do sujeito como uma construção histórica. Situação diante da qual é

preciso lembrar, que a história é criação consciente e também repetição inconsciente.

Neste ponto específico, uma complexidade se insinua. A castração pode ser referida a outros processos e outros campos: o capitalismo extrai do trabalhador uma quantidade de valor (a mais-valia). Da posição ocupada pelo trabalhador, nesta estrutura econômica, o que é excesso também comparece simultaneamente como perda apontando a divisão interna do capitalismo entre as ações perversas, vistas no real, no mesmo momento em que se ouve o contrário, por meio do seu discurso ingênuo de libertação (ideologia que vela a desigualdade dos poderes aí em jogo, e que nega o lugar do impossível de dizer; do vazio como efeito da castração).

A perda do trabalhador é transferida para um Outro encarnado pelo mercado livre. A mais-valia equivalente ao mais-de-gozar circula em um mundo estranho que é constituído por forças abstratas. A perda de gozo, que equivale à castração, para muitos é a condição do desenvolvimento dos mercados. Neste funcionamento, entretanto, o capitalista se autoriza a gozar do corpo do outro objetificado, como bem lhe convém.

Entretanto, aqui ousamos propor uma forma de reversão moebiana da mais-valia, neste contexto, para ressignificar o enlaçamento afetivo: eu sou mais através do outro que me modifica e me faz crescer. Trata-se de conceber uma espécie distinta de mais-valia nas relações amorosas que levam a um enriquecimento mútuo. O amor, o mais antigo dos deuses, coloca as questões: do laço com o terceiro pela identificação ao pai, do desejo, e da morte do eu como negatividade essencial à experiência erótica. Tudo isso se dando em prol da socialização da psiquê pela saída do narcisismo, apostando na ideia de que a civilização constitui um processo a serviço de Eros. O amor se anuncia, neste momento, como uma via de “transcendência”, de superação dos excessos materialistas da nossa época, pelo seu poder transformador.

O amor ao afastar o sujeito de si orienta-o para o outro promovendo uma relação assimétrica que favorece o desejo. Na nossa cultura cristã ele tem estatuto de mandamento, é transmitido pela palavra visando o ser e não a satisfação individual, por isso sua posição é simbólica e transgride o imaginário do sujeito, libertando-o da prisão no ensimesmamento. Desta maneira, a política do amor poderia intervir na economia política acrescentando um valor a

mais para as coisas, o da fruição da vida que é dádiva e a dimensão afetiva como uma das dimensões que ainda precisa integrar as trocas mercadológicas para humanizá-las. Pois, a história se mostra *poiésis* (criação) e os tempos estão sempre abertos, para o sujeito, porque a essência da dialética é o movimento de busca.

Para tentar sair da paralisação diante do retrocesso causado pela ideologia da aventura neoliberal, e da fascinação diante da teoria lacaniana do quinto discurso, que precisa continuar atenta a mudanças, podemos: recorrer à noção do “imaginário radical”, como fonte de autonomia (capacidade de dizer não e fazer objeção de consciência à lógica do mercado), interpelando a razão científica e sua importância exagerada, buscando alternativas. Pois, de acordo com a abordagem do materialismo histórico, a Psicanálise pode se colocar ao lado das forças sociais que lutam pela superação do capitalismo como processo histórico resistindo à reificação humana. Isto implicaria recuperar os fundamentos do sujeito vinculados ao político, espaço específico da tensão conflituosa entre os domínios da autonomia e o da heteronomia, entre autodeterminação e auto-regulação pela coerção social.

Nesse sentido, a precariedade do conhecimento dominante pode servir como força que impele à elaboração de nova ontologia que contemple o ser implicado com o a-ser. Compreender o sujeito a partir da criação radical, como a outra vertente do imaginário, implica na rearticulação dos saberes a partir do diálogo de outras lógicas com a lógica clássica, a conjuntista-identitária, que ordena o mundo físico: classificando, categorizando, distinguindo e enumerando o que existe dando-lhe uma forma. Afinal de contas, lembra Castoriadis (1987, p.438): “Pelo que sabemos, a vida no mundo seria impossível inconcebível sem a gravitação: sem a queda de maçãs, sem as marés, sem o movimento aparente do sol, etc.” Com este diálogo, a descoberta freudiana poderá transformar, com sua virulência, o conhecimento por vir, e o sujeito dividido terá a brecha para ocupar lugar estratégico influenciando os vários saberes.

O autor argumenta que precisamos aprender a pensar partindo da imaginação criadora, nomeada de radical, distinta de um imaginário especular que cola, e do imaginário social que é a ideologia dominante. Isto requer a inversão dialética do lugar ocupado pela razão clássica, por conseguinte, de

um novo referencial teórico-epistemológico. Pois, não há sociedade sem mito, nem sem aritmética.

O conceito de imaginário radical implicaria um projeto novo contraposto ao projeto da modernidade em crise, com sua lógica única, baseado em: ordem, separação e razão que impede pensar a alteridade, o novo, a criação. Castoriadis sugere a inversão do pensamento ocidental e propõe uma virada ontológica transformadora; outra maneira de pensar o ser, como a-ser, não como determinado, pronto, acabado, apenas a partir do que existe, mas também o que ele poderá vir a ser enquanto diferença. Este recurso permite pensar, compreender a dimensão criativa do sujeito e do social em conjunto com a história possível e não apenas com a história existente, vislumbrando a ideia de que um outro mundo será sempre viável. Pois, a imaginação fator que movimenta a criatividade, é a fonte de onde podemos tirar substância para inventar uma arte de viver.

Pensar o ser, “também”, como fluxo, rio, magma¹ (matéria comum que permite a formação da singularidade), em transformação contínua: “O inconsciente não pertence ao domínio da lógica identitária e da determinidade. Produto e manifestação contínua da imaginação radical, seu modo de ser é o de um magma”. Castoriadis (1991, p.323). Fica patente na condição dialética do ser, o fato da irreduzibilidade do fator psíquico ao biológico, e à estrutura ou ao fator lógico. Uma vez que, o sujeito é multidimensional.

Este filósofo, e psicanalista não renuncia às exigências da lógica aristotélica, a conjuntista-identitária (mundo da matemática, da determinidade). Sua proposta sendo dialética, é conjugá-la com o mundo das significações simbólicas, dos magmas, com linguagens que constituem a dimensão do mito mediador, lendas, sonho, ficção e indeterminidade. Nesta perspectiva, a língua, não se separa da criação de significações imaginárias. Uma nova organização circular dos saberes, partindo da imaginação, abriria uma fissura para trocas entre ciências sociais e naturais. A razão, que se voltou para pensar apenas a identidade e a permanência, sendo insuficiente para estabelecer conexões entre o homem e o cosmos, dialogaria com o imaginário, buscando informações que possam transcender espaço-tempo, possibilidades abertas pelas pesquisas biofísicas atuais.

Para relacionar estas duas dimensões básicas da existência o autor propõe nova epistemologia, uma maneira de compreender o ser como sendo ainda algo “por-ser”, portanto, abertura, possibilidade. Em uma ontologia da criação (indeterminidade) o ser é visto como processo e fluxo, pois aquilo que é, é também a-ser.

Por esta via, pode-se retomar o tema da relação sujeito-objeto mediada por seus múltiplos contextos. Interligados, mas abstraídos desde a metafísica, fundante do pensamento filosófico liberal. Bem como na física clássica, modelo hegemônico, das ciências duras, com sua lógica tradicional que carece de reconhecer um furo, lugar vazio cuja função é a de ser “um-a-mais” (Lacan Seminário IX) de onde pode emergir o sujeito, no campo do Outro. Diz-se isto porque, os buracos negros com sua quota extra de gravidade, fazendo furo no real, provocam curvatura no tecido do espaço-tempo afetando suas “n” dimensões, não cessam de se inscrever como eventos concretos do campo da “Astrofísica”, autorizando um giro no discurso da ciência que poderá ampliar e reverter alguns dos seus fundamentos.

Através disso, aponta-se para possibilidades de outras leis ainda desconhecidas sobre o universo e sobre o sujeito que, talvez, possam ir além da dupla natureza instaurada nele pela linguagem. Daí novas mediações poderão surgir entre: matéria e energia; natureza e cultura, possível e impossível; visível e invisível; infinito (lugar de possibilidades, das mutações ao acaso) e finito; cosmológico e ontológico (que expressa o real em repetições, e o caráter subjetivo do ser socializado).

O movimento constante da história, levando ao futuro, parte de um espaço de indeterminação como caos, constituinte das superfícies, para a complexidade, de onde o novo pode se manifestar como inesperado. Pois, o símbolo, fundado na negação, como mostra a Psicanálise, no seu ato de corte, cria mesmo é a partir de nada. Negatividade que é determinada na ação de separar sujeito-objeto permitindo o desejo que nos especifica; e nos dá a vantagem e a abertura para praticar a resistência, incomodar e improvisar.

Nota das considerações finais

¹ Magma: conceito que procede da Psicanálise na “Interpretação dos Sonhos” e da noção de multiplicidades inconsistentes elaborada por Cantor. Trata-se de uma espécie de terceira dimensão que responde por realidades inconsistentes e fluidas, mais próximas do fluxo heraclítico do que da permanência parmenidiana. Presente no mundo das significações no inconsciente e no social-histórico, não captados pela lógica clássica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T. W. in ZIZEK, S. org. Um mapa da ideologia. (Rio de Janeiro, Contraponto, 2010).

AGAMBEN, Giorgio. O poder soberano e a vida nua – homo sacer. (Lisboa, Editorial Presença, 1998).

ARICÓ, Carlos Roberto. Estudos sobre Psicanálise: epistemologia e política. (São Paulo, Núcleo de Estudos em Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise, 1984).

ARISTÓTELES. A Política. (São Paulo, Edipro, 2009).

ASSOUN, P. – LAURENT. Freud, la philosophie ET lês philosophes. (Paris, PUF, 1995)

ASSOUN, P. – LAURENT e RAULET, G. Marxismo e teoria crítica. (Rio de Janeiro, Zahar, 1981).

BARRIO, B. Espina Ángel. Freud e Lévi-Strauss, Influências, contribuições e insuficiências das antropologias dinâmica e estrutural. (Recife, Massangana, 2008).

BARTHES, R. S / Z. (Lisboa, Edições 70, 1980).

BARTUCCI, Giovanna. Borges: a realidade da construção. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

BAUDRILLARD, Jean. A transparência do mal, ensaios sobre os fenômenos extremos. (São Paulo, Papyrus Editora, 1990).

_____. Simulacros e simulação. (Lisboa, Relógio D'Água, 1981)

BENVENISTE, Émile. Problemas de linguística geral I. (Campinas, Pontes, 2006).

BENTHAN, Jeremy. O Panóptico. (Org. Tomaz Tadeu, Belo Horizonte, Autêntica, 2000).

BERGËS, Jean e BALBO, Gabriel. A criança e a Psicanálise. (Porto Alegre, Artes Médicas, 1997).

BERLINCK, Manoel Tosta. Psicopatologia Fundamental. (São Paulo, Escuta, 2008)

BICCA, Luiz. Racionalidade moderna e subjetividade. (São Paulo, Loyola, 1997).

BRAUDEL, Fernand. Civilização material, economia e capitalismo, os jogos das trocas – Vol. 2. (São Paulo, Martins Fontes, 1998).

BOBBIO, Norberto. A Era dos Direitos. (Rio de Janeiro, Campus, 2004).

_____. Liberalismo e democracia. (São Paulo, Brasiliense, 2006).

_____. As ideologias e o poder em crise. (Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1994).

_____. Teoria geral da Política, a Filosofia Política e as Lições dos Clássicos. (Rio de Janeiro, Campus, 2000)

BOBBIO, N., MATTEUCCI, N., PASQUINO, G. Dicionário de Política – Vol. 1 e 2. (Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2010)

BOUSSEYROUX, Michel. GOZA! Capitalismo, Globalização, Psicanálise. (Salvador, Ágalma, 1997)

CAHEN, Michel. Prefácio. In: BRAGA, Ruy. A rebeldia do precariado, trabalho e neoliberalismo no sul global. (São Paulo, Boitempo, 2017)

CALLIGARIS, C. Notícia. In: ARAGÃO, L. T. Clínica do social: ensaios (São Paulo, Escuta, 1991).

CAMUS, Renaud. La grande déculturation. (Paris, Fayard, 2008).

CARRASCO, Alexandre. A dialética. (São Paulo, Martins Fontes, 2016).

CARRINO, A. org. H. Kelsen, L'anima e il diritto. Figure arcaiche della giustizia e concezione scientifica el mondo. (Roma, Edizione Lavoro, 1989)

CASTORIADIS, Cornélius. As encruzilhadas do labirinto 2. Os domínios do homem (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987)

_____. As encruzilhadas do labirinto 3. O mundo fragmentado. (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992)

_____. A instituição imaginária da sociedade. (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991)

CATHELINEAU, Pierre-Christophe. Liberalismo e moral sadiana in GOZA! Capitalismo, globalização, Psicanálise. GOLDENBERG, Ricardo (org). (Salvador, Agalma, 1997)

CHAUI, Marilena. A ideologia da competência – Vol. 3. (São Paulo, Autêntica, 2014).

_____. O que é ideologia. (São Paulo, Brasiliense, 2012).

CHEMAMA, Roland, in GOLDENBERG, Ricardo (org). GOZA! Capitalismo, Globalização, Psicanálise. (Salvador, Agalma, 1997)

DARDOT, Pierre e LAVAL, Christian. A nova razão do mundo. Ensaio sobre a sociedade neoliberal. (São Paulo, Boitempo, 2016)

DERRIDA, J. e ROUDINESCO, E. De que amanhã... Diálogo. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001)

DOR, Joel. O pai e sua função em Psicanálise. (Rio de Janeiro, Zahar, 1991).

_____. Estrutura e perversões. (Porto Alegre, Artes Médicas, 1991).

DUFOUR, Dany Robert. A arte de reduzir as cabeças. (Rio de Janeiro, Cia. de Freud, 2005).

DROUIN, Jean-Claude. Os grandes economistas. (São Paulo, Martins Fontes, 2008)

DUNKER, Christian Ingo Lenz. Mal-estar, sofrimento e sintoma. (São Paulo, Boitempo, 2015).

DUNKER, I. L. Christian, PAULON, P. Clarice, RAMOS, M. J. Guilherme. Análise psicanalítica de discurso, perspectivas lacanianas. (São Paulo, Estação das letras e cores, 2016).

EAGLETON, Terry. As ilusões da pós-modernidade. Rio de Janeiro, Zahar, 1988.

ERENBERG, Alain. La Fatigue d'être soi. (Paris, Odile Jacob, 1998).

FAIRCLOUGH, Norman. Discurso e mudança social. (Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2001).

FINK, Bruce. O sujeito laciano entre a linguagem e o gozo. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998).

FREGE, G. Écrits logiques ET philosophiques (Paris, Seuil, 1971).

FREUD, Sigmund (1904 [1887]). Correspondências com Wilhelm Fliess. (Rio de Janeiro, Imago, 1986).

_____ (1950 [1895]). Projeto para uma Psicologia científica - vol I. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1913-1912). Totem e Tabu – Vol. XIII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1914). Uma introdução sobre o narcisismo – Vol. XIV. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1901-1905). Um caso de histeria – Vol. VII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1915e). O Inconsciente – Vol. XIII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1915). Os instintos e suas vicissitudes – Vol. XIV. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1920g). Mais além do princípio do prazer – Vol. XVIII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1921). Psicologia de grupo e a análise do ego – Vol. XVIII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1923). A organização genital infantil – Vol. XIX. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1923). Ego e o Id – Vol. XIX. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1924d). A dissolução do complexo de Édipo – Vol. XIX. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1925). A negativa – Vol. XIX. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1926d [1925]). Inibição, Sintoma e Angústia – Vol. XX. (Rio de Janeiro, Imago, 1996)

_____ (1926d [1925]). A questão da análise leiga – Vol. XX. (Rio de Janeiro, Imago, 1996)

_____ (1927). Fetichismo – Vol. XXI. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1927). O futuro de uma ilusão – Vol. XXI. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1930a, 1929). O mal-estar na civilização – Vol. XX. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1940e, [1938]). A divisão do ego no processo de defesa – Vol. XXIII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1896). Manuscrito da senhora K – Vol. II. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1894a). As neuropsicoses de defesa – Vol. III. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1905d). Três ensaios para uma teoria sexual – Vol. VII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1910c). Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância – Vol. XI. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1911-1913). Sobre um caso de paranóia descrito autobiograficamente – Vol. XII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1911b). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental – Vol. XII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1915d). A Repressão – Vol. XIV. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1900a). A interpretação dos sonhos – Vol. XV. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1919e). Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais – Vol. XVII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1924c). O problema econômico do masoquismo – Vol. XIX. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1924b, [1935]). Neurose e psicose – Vol. XIX. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1926d, [1925]). Inibição sintoma e angústia – Vol. XX. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1936a). Um distúrbio de memória na acrópole – Vol. XXI. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1926a). Carta a Roman Rolland – Vol. XX. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1937d). Construções em análise – Vol. XXIII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1937c). Análise terminável e interminável – Vol. XXIII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1940a, [1938]). Um esboço de Psicanálise – Vol. XXIII. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

_____ (1925j). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos – Vol. XIX. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

FRIEDMAN, Milton. Capitalismo e Liberdade. (Rio de Janeiro, LTC, 2014).

FRIGNET, Henri. Le transsexualisme. (Paris, Érès, 2000).

GAUCHET, Marcel. La Démocratie contre elle-même. (Paris, Galimard, 2002)

GERMANI, Gino. La Sociologia de la modernización. (Buenos Aires, Paidós, 1990)

GLEISER, Marcelo. A dança do universo. (São Paulo, Cia. de Bolso, 2016)

GÓES, Clara de. Psicanálise e Capitalismo. (Rio de Janeiro, Garamond, 2008).

GOLDENBERG, Ricardo. GOZA! Capitalismo, Globalização, Psicanálise. (Salvador, Ágalma, 1997).

GOLDMANN, Lucien. Epistemologia e filosofia política. (Lisboa, Presença, 1984).

HABERMAS, Jurgen. A crise de legitimação no capitalismo tardio. (Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2002).

_____. Técnica e ciência como ideologia. (São Paulo, UNESP, 2011)

HAN, Byung-Chul. Sociedade do cansaço. (Petrópolis, Vozes, 2017).

HANNS, Luiz. Dicionário comentado do alemão de Freud. (Rio de Janeiro, Imago, 1996).

HARVEY, David. Os limites do capital. (São Paulo, Boitempo, 2013)

HAYEK, F. A. von. Os fundamentos da liberdade. (Brasília e São Paulo, Visão, 1983)

HAWKINS, Stephen. Uma breve história do tempo. (Rio de Janeiro, Intrínseca, 2015)

HEGEL, G.W.F. Filosofia do Direito. (São Paulo, Loyola, 2000).

HOBBS, Thomas. Do Cidadão. (São Paulo, Martin Claret, 2009).

HOBBSAWM, Eric J. Era dos extremos, o breve século XX – 1914 – 1991. (São Paulo, Companhia das letras, 2015).

JAMESON, Friedrich. O inconsciente político, a narrativa como ato socialmente simbólico. (São Paulo, Ática, 1992).

_____. O pós-modernismo e o mercado in Zizek, S. org. Um mapa da ideologia. (Rio de Janeiro, Verso, 2010)

_____. Pós-modernismo - A lógica cultural do capitalismo tardio. (São Paulo, Ática, 1996).

JAPIASSU, Hilton e MARCONDES, Danilo. Dicionário básico de Filosofia. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996)

JÚNIOR, Caio Prado. Introdução à lógica dialética, notas introdutórias. (São Paulo, Brasiliense, 1979).

KANT, Immanuel. Metafísica dos costumes. (São Paulo, EDIPRO – Editora dos Profissionais Ltda., 2008)

KEHL, Maria Rita. O fetichismo in 7 pecados do capital. (Rio de Janeiro, Record, 2000).

KELSEN, Hans. Teoria Geral do Direito e do Estado. (São Paulo, Martins Fontes, 2010)

KONDER, Leandro. O que é dialética. (São Paulo, Brasiliense, 2014).

LACAN, Jacques. Seminário 1. Os escritos técnicos de Freud. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1986[1969-1970]).

_____. Seminário 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da Psicanálise. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985[1969-1970])

_____. Seminário 3. As psicoses. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985[1969-1970])

_____. Seminário 5. As formações do inconsciente. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999[1969-1970])

_____. Seminário 7. A Ética da Psicanálise. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1986[1969-1970])

_____. Seminário 9. A Identificação. (Recife, CEF, 1990[1969-1970]).

_____. Seminário 11. Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985[1964]).

_____. Seminário 16. De um outro ao Outro. (Rio de Janeiro, Zahar, 2008[1969-1970]).

_____. Seminário 17. O avesso da Psicanálise. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2007[1969-1970]).

_____. Seminário 18. De um discurso que não fosse semblante. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996[1969-1970]).

_____. Seminário 19. ...ou pior. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2012[1971-1972]).

_____. Seminário 21. Os não-tolos vagueiam. (1973-1974). (Salvador, Espaço Moebius, 2016).

_____. Seminário 22. RSI. (1974-1975) inédito. Tradução destinada para estudo na Escola Lacaniana de Psicanálise do Rio de Janeiro. (1991).

_____. Escritos – A coisa freudiana; A função e campo da palavra; De nossos antecedentes. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998[1969-1970]).

_____. Outros Escritos – A direção da cura e os princípios...; Instância da letra no Inconsciente; Subversão do sujeito e dialética do desejo; A significação do falo. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003[1969-1970]).

_____. Du discours psychanalytique. (1972) In: Lacan in Itália (Milão, Salamandra, 1978).

_____. Televisão. (Rio de Janeiro, Zahar, 1992[1969-1970]).

_____. O Saber do Psicanalista (1971-1972). (Recife, Centro de Estudos Freudianos do Recife, 1997). Inédito.

LEBRUN, Jean-Pierre. Clínica da instituição, o que a Psicanálise contribui para a vida coletiva. (Porto Alegre, CMC, 2009).

_____. Um mundo sem limite, ensaio para uma clínica psicanalítica do social. (Rio de Janeiro, Cia. de Freud, 2004).

_____. A perversão comum. (Rio de Janeiro, Cia. de Freud, 2008).

_____. O futuro do ódio, em discussão com Jean de Munck e Dany-Robert Dufour. (Porto Alegre, CMC, 2008).

_____. O mal-estar na subjetivação. (Porto Alegre, CMC, 2010).

LEITE, Nina. Psicanálise e análise do discurso, o acontecimento na estrutura. (Rio de Janeiro, Campo Matêmico, 1994)

LIMONCIC, Flávio & MARTINS, Francisco Carlos Palomanes. Os intelectuais do antiliberalismo. (Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2010).

LOCKE, John. Segundo tratado do governo. Coleção os Pensadores (São Paulo, Abril Cultural, 1978).

LOSURDO, Domenico. Contra-história do liberalismo. (São Paulo, Ideias e Letras, 2006).

LOWY, Michael. Ideologias e ciência social, elementos para uma análise marxista. (São Paulo, Cortez, 2010).

_____. Método dialético e teoria política. (São Paulo, Paz e Terra, 1978).

LYOTARD, J.-F. Le Differend. (Paris, Minuit, 1983).

- MANNONI, Octave. Chaves para o imaginário. (Petrópolis, Vozes, 1973).
- MARIS, Bernard et DOSTALER, Gilles. Capitalisme et Pulsion de Mort. Quand Freud rencontre Keynes. (Paris, Pluriel, 2016).
- MARTINS, Maria S. C. Entre palavras e coisas. (São Paulo, Unesp, 2002).
- MARX, Karl. Contribuição à crítica da economia política (São Paulo, WMF Martins Fontes, 2012).
- _____. Crítica da filosofia do direito de Hegel (São Paulo, Boitempo, 2013).
- _____. O Capital (Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980, Livro I, Vol. I)
- _____. O Capital (Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002, Livro I, Vol. I)
- _____. Opere filosofiche giovanili. Org G. Della Volpe (Roma, 1964)
- _____. Manuscritos econômico-filosóficos (São paulo, Boitempo, 2004)
- MERQUIOR, José Guilherme. O Liberalismo. Antigo e moderno. (São Paulo, É Realizações, 2014).
- MILL, John Stuart. Utilitarismo. (Lisboa, Gradiva, 2005).
- MINOGUE, Kennet. Política, uma brevíssima introdução. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995).
- MONTESQUIEU, Do espírito das leis. (São Paulo, Edipro, 2004).
- MORITA, Akio. Made in Japan, Akio Morita e a Sony. (São Paulo, Livraria Cultura Editora, 1986).

NASIO, J. – D. Édipo, o complexo do qual nenhuma criança escapa. (Rio de Janeiro, Zahar, 2005).

NICOLET, Claude. L'Idée Républicaine en France (1789-1924): Essai d'Histoire Critique. (Paris, Gallimard, 1982) p.152-157

OLIVEIRA, Francisco de e RIZEK, Cibele S. (orgs.) A era da indeterminação. (Boitempo, São Paulo, 2007).

PELBART, Peter Pál. A vertigem por um fio: políticas da subjetividade contemporânea. (São Paulo, Iluminuras, 2000).

PINHEIRO, Teresa. org Psicanálise e formas de subjetivação contemporâneas. (Rio de Janeiro, Contracapa, 2003).

POLANYI, Karl. La gran Transformacion. Critica del liberalism economic (Madri, La Piqueta, 1997)

PONTES, Reinaldo N. A propósito da categoria mediação in Serviço Social e Sociedade nº 31. (São Paulo, Cortez, 1989).

POPPER, Karl. A sociedade aberta e seus inimigos in Os Pensadores (São Paulo, Abril Cultural, 1980)

QUEIROZ, Edilene F. Clínica da perversão. (São Paulo, Escuta, 2004).

QUINET, Antonio. Capital e libido. (Rio de Janeiro, Zahar, 2009).

_____. Os outros em Lacan. (Rio de Janeiro, Zahar, 2012).

REEVES, Hubert. Os artesãos do oitavo dia. (São Paulo, UNESP, 2002).

REY-FLAUD, H. et al Em torno de o mal-estar na cultura de Freud. (São Paulo, Escuta, 2002).

RIBEIRO, Darcy. Maíra. (Rio de Janeiro, Record, 2014).

RICOEUR, Paul. Teoria da interpretação. (Porto, Porto Editora, 1995).

RIVERO, Oswaldo de. O mito do desenvolvimento, os países inviáveis do século XXI (Petrópolis, Vozes, 2001)

ROCCELLA, Eugenia e SCARAFFIA, Lucetta. Contra o cristianismo, a ONU e a União Européia como nova ideologia. (Campinas, Ecclesiae, 2014).

ROUANET, Sérgio Paulo, et al. Freud. A cultura judaica e a modernidade. (São Paulo, SENAC, 2002)

ROUDINESCO, Elizabeth. A análise e o arquivo. (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2006).

SADER, Emir. Prefácio de Democracia e Marxismo, crítica à razão liberal. In GUIMARÃES, Juarez org. (São Paulo, Xamã, 1999).

_____. Et al. Nós que amávamos tanto o capital, leitura de Marx no Brasil. (São Paulo, Boitempo, 2017).

SAFATLE, Vladimir. A paixão do negativo, Lacan e a dialética. (São Paulo, UNESP, 2005).

_____. Cinismo e falência da crítica. São Paulo, Boitempo 2008

SAFOUAN, Mustapha. A palavra ou a morte, como é possível uma sociedade humana? (São Paulo, Papyrus, 1993).

_____. Estruturalismo e Psicanálise. (São Paulo, Cultrix, 1970)

SANTOS, Milton. Por uma outra globalização, do pensamento único à consciência universal. (Rio de Janeiro, Record, 2015)

_____. Técnica espaço tempo – Globalização e meio técnico-científico-informacional. (São Paulo, Hucitec, 1997).

_____. Espaço e método. (São Paulo, Edusp, 2014).

SAUSSURE, Ferdinand de. Curso de lingüística geral. (São Paulo, Cultrix, 1980)

SCHÜLER, Donaldo. Origens do discurso democrático. (Porto Alegre, L&PM, 2002).

SIMMEL, G. The philosophy of Money (Londres, Rontledge e Kegan Paul, 1978)

SMITH, Adam. A riqueza das nações, vol. 01 e 02. (São Paulo, Martins Fontes, 2013).

_____. Teoria dos Sentimentos Morais. (São Paulo, Martins Fontes, 2015)

_____. A mão invisível. (São Paulo, Penguin - Cia. das Letras, 2013),

SOLER, Colette. O que faz laço? (São Paulo, Escuta, 2016).

_____. A Psicanálise na civilização (Rio de Janeiro, Contracapa Livraria, 1998).

SOUZA, Mériti de. A experiência da lei e a lei da experiência. (Rio de Janeiro, Revan, 1999).

TODOROV, Tzvetan. Os inimigos íntimos da democracia. (São Paulo, Cia. das Letras, 2012).

TOURAINE, Alain. O que é a democracia. (Petrópolis, Vozes, 1996).

TYSZLER, J. Jacques. O fantasma na clínica psicanalítica. (Paris, Association Lacanienne Internationale, 2010 e Recife, Ed. do Tradutor, 2014).

_____. As metamorfoses do objeto. (Recife, Ed. do Tradutor, 2013).

VALADIER, Paul. Moral em desordem, um discurso em defesa do ser humano (São Paulo, Loyola, 2003)

VALLEJO, A. e MAGALHÃES, L. C. Lacan: operadores da leitura (São Paulo, Perspectiva, 1979)

WALLON, H. De l'acte à la pensée. (Paris, Flammarion, 1970).

WEBER, Max. Economia e Sociedade Vol. 2. (Brasília, UNB, 2009).

WOOD, Ellen Meiksins. Democracia contra capitalismo, a renovação do materialismo histórico. (São Paulo, Boitempo, 2011).

ZALTZMAN, Nathalie. A pulsão anarquista. (São Paulo, Escuta, 1994).

ZIZEK, Slavoj. Alguém disse totalitarismo? Intervenções no (mau) uso de uma noção. (São Paulo, Boitempo, 2013).

_____. Vivendo no fim dos tempos. (São Paulo, Boitempo, 2012).

_____. Problema no paraíso, do fim da história ao fim do capitalismo. (Rio de Janeiro, Zahar, 2014).

_____. O absoluto frágil. (São Paulo, Boitempo, 2015).

_____. Um mapa da ideologia. (Rio de Janeiro, Verso, 2010)

_____. O sujeito incômodo, o centro ausente da ontologia política. (São Paulo, Boitempo, 2016)

REVISTAS E TEXTOS DE INTERNET

ASKOFARÉ, S. Politique, science et psychanalyse, in Revue de Psychanalyse et politique. (Paris, Vol II, pp.95-106) 2005.

CALLIGARIS, C. “Violência e o mundo moderno”. In Psicanálise em tempos de violência. (Porto Alegre, Publicação interna da revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, Ed. Artes e Ofícios, Ano VI, Nº 12.

CHEMAMA, R. “Neurose Obserssiva”. Revista de Psicanálise, Psiquiatria e Psicologia. Nº 10, Buenos Aires, 1981, Letra Viva.

CROCCO, Giuseppe. “Deve haver uma maneira de reconhecer a derrota sem sermos derrotados”. Revista Cult, nº 189, ano 17 abril de 2014. Ed. Bregantine. SP. Disponível em www.revistacult.com.br

FREJ, Nanette Zmeri. “Non Liquet”. Revista Scriptura 3 – leitura do homem dos lobos. Associação lacaniana internacional, Brasil outubro de 2007.

JORGE, Marco A. Coutinho e BASTOS, Flávio C. P. Trabalho e Capitalismo: uma visão psicanalítica. <http://www.uva.br/trivium/edicao1/artigos-tematicos/2-trabalho-e-capitalismo.pdf>

JÚNIOR, Nelson da Silva e BEER, Paulo. Discurso da ciência, discurso do capitalista: interpretações do neoliberalismo a partir de Lacan. Revista Cult, Edição Especial, nº 8, ano 20, janeiro de 2017. Ed. Bregantine. SP

MAZZEO, Antônio Carlos. “Igualdade formal, desigualdade real”. Revista Filosofia, Ciência e Vida, nº 36, Ano 2009, Ed. Escala. SP. Disponível em www.portalcienciaevida.com.br

MEUCCI, Arthur. “A dissociação científica”. Revista Filosofia, nº 49, Ano V, 2010 julho, Ed. Escala. SP. Disponível em <http://www.escala.com.br/>

PORGE, Erik. UN SUJET SANS SUBJECTIVITÉ

ERES | « Essaim »

2009/1 nº 22 | pages 23 à 34

ISSN 1287-258X

ISBN 978274210735

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-essaim-2009-1-page-23.htm>

QUARESMA, Alexandre. “O panóptico informacional”. Revista Sociologia, nº 45, Ano IV, 2013 fev – março, Ed. Escala. SP. Disponível em <http://www.escala.com.br/>

ROSA, Miriam Debieux. “A Psicanálise lacaniana e a dimensão sociopolítica do sofrimento”. Revista Cult, Edição Especial nº 8, janeiro 2017, ano 20.

SAFATLE, Vladimir. “A Psicanálise lacaniana como teoria social”. (2008). Disponível em www.marciopeter.com.br

WALLON, H. “le rôle de “l’autre” dans la conscience du “moi” journal égyptien de Psychologie”. Vol. 2, nº 1.