

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO**

**MESTRADO DE PSICOLOGIA CLÍNICA**

**EDSON FLÁVIO BARBOSA E SILVA**

**MAL-ESTAR NA CULTURA: DAS  
ARTICULAÇÕES DISCURSIVAS À  
EMERGÊNCIA DOS SINTOMAS  
SOCIAIS**

**RECIFE – PE**

**2004/2006**

EDSON FLÁVIO BARBOSA E SILVA

MAL-ESTAR NA CULTURA: DAS ARTICULAÇÕES  
DISCURSIVAS À EMERGÊNCIA DOS SINTOMAS  
SOCIAIS.

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO APRESENTADA PARA  
OBTENÇÃO DO TÍTULO DE MESTRE EM PSICOLOGIA  
CLÍNICA PELA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE  
PERNAMBUCO MEDIANTE DEFESA NA BANCA DE  
PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL E PSICANÁLISE.

RECIFE / 2006

## **DEDICATÓRIA**

Ao meu pai,

À minha mãe,

Às minhas tias,

Aos meus irmãos e sobrinhos,

Aos meus familiares,

Aos meus padrinhos,

Aos amigos,

Aos colegas,

A todos que me ajudaram à realização deste projeto,

Aos mestres e professores em todos os tempos e lugares,

Às minhas orientadoras,

Aos que lutam por justiça social e dignidade dos povos,

Aos meus leitores acidentais,

A quem me escutou e a quem permitiu que os escutassem.

## **AGRADECIMENTOS**

Creio que a realização deste projeto talvez não fosse possível sem o apoio de diferentes formas de algumas pessoas. Quero externar à todas elas os meus mais sinceros agradecimentos, creio que elas sabem o que fizeram por mim. Não vou citar nomes, pois a memória trai, o que sempre nos causa desconfortos. Porém na “dedicatória”, todas elas, sem exceção, estão referidas, e os seus nomes, grifados, certamente, no silêncio acolhedor do meu coração. Silencioso, mas pulsante, irrigando sangue e sentimentos muito sinceros.

Muito obrigado!

**(...) Post tenebris, spero lucem.**

Da primeira edição do Dom Quixote de  
Miguel de Cervantes.

## RESUMO

Ao longo do tempo e da história, o homem vive os seus dilemas e conflitos. A condição humana não tem cura. A separação entre sujeito e objeto, entre o ser e a natureza, estabeleceu para a espécie humana modos muito singulares de sobrevivência, distintos dos demais seres, os seres da natureza. O que este projeto intenta é ressaltar alguns aspectos do conflito em que se engendra esse ser da linguagem, as tensões frente ao outro, os ideais que concorrem para uma de nossas práticas mais apaixonantes: a política. Aqui a política tem as medidas simbólicas e imaginárias, é mais uma invenção que toma forma a partir do vazio do real, como a peça do oleiro, e se lança nas mais variadas captações dos ideais, esses que de um modo e de outro, dão versos às ideologias, chamem-nas de metáforas, metonímias, argumentos, retóricas etc.; a política é fundamentalmente uma prática do *verbum*. E em sendo verbal, a política está inscrita e escrita nos discursos, nos sintomas e na história. Ei-la num trinômio que é um autêntico nó borromeu, que de certo modo foi o meu esforço ao lançar-me na aventura que no plano diverso dos discursos e da topologia: história e a-história, a saber, num deslizamento a dizer de uma abordagem do real, a qual, intento algo da ordem de uma transição subjetiva. Para tal, este projeto discorre em três partes: as narrativas históricas, digo: os significantes da história; as articulações discursivas e os sintomas sociais. Aqui o sintoma tem a função de fornecer conteúdos para a história, a partir das injunções discursivas tal a elaboração de Lacan. A metodologia que sigo se assenta numa proposição teórica que aborde os objetos reais em sua imissão, e repetição, nos objetos da história, pretendendo, quiçá, uma composição narrativa que serpenteie o real, como numa poética, que enuncie um molejo, um requebro das palavras em função que dizer o real é fazê-lo não pela busca de sentido, mas pela errância que concerne essa gramática, errância que é da subjetividade a partir do inconsciente, e que é do fato de que os objetos nesse enredo não são os da realidade, são os da quebra de sentido, a saber, são os das inserções do significante e são também os assintóticos, os intangíveis, quer seja, os que denotam o impossível, via a que nos aponta a psicanálise. Que aponta para uma dimensão do mal-estar na cultura e na civilização, digo: a civilização como mal-estar, a que se recobre, portanto, não apenas a sintaxe, mas a semântica do sintoma, isso que faz discurso e que é da lógica da diferença, no que articula o laço social, problematizado aqui na querelas ideológicas de nosso tempo e nas promessas de gozo seja na economia psíquica seja na economia política-social.

Palavras-chaves: transição subjetiva; discurso; sintoma social; mal-estar; abordagem do real; significantes da história; gozo; economia psíquica e política-social; errância.

## ABSTRACT

Humankind faces its dilemmas and conflicts over the years and history. The human being condition does not seem to have any cure. Since the self and object, as well as the being and the nature tore apart, the human being established many particular ways of survival, differently from the rest of the natural beings. This paper comes to highlight some aspects of conflicts which embody this being in language; all tensions face to others, all ideals that contribute to one of the most passionate human practices: politics. Herein, politics understands the symbolic and imaginary measurement, that is one more invention which takes a format from an emptiness of real, such as the piece of the potter, and goes through a variety of acquisitions of the ideal, the same ideal that, sooner or later, creates ideologies, once called from metaphors or metonymies up to reasoning, and rhetorical arguments. The politics is a practice of *verbum*, effectively. Upon being verbal, politics is both subscribed and underlined onto the discourse, onto the symptoms, and onto history. This paper comes to understand language as a trinomial part from the discourse itself, and apart from topology: history and a-history coming to meaning an approach of real within a subjective transition. In order to mention the project, this paper intends to separate the rationale into three parts: the historical narratives, in other words, the historical significant; the discursive constellations; and the social symptoms. It is also to mention that the symptom has its function as a vehicle of historical contents; starting from the discursive injunctions, according to Lacan's theoretical resources. The methodology used in this paper concerns to a rationale that considers the real object and its immersion, its repetition over historical objects. This paper also intends to compose a narrative that embodies the reality, just like the Poetic does. It also comes to highlight the meaning of words and their disorder in the utterance, coming to understand that real is not what it means, but what it does not mean through errors by the sense of grammar correctness. Such errors come from both subjectiveness and unconsciousness; from the fact that the object does not have its origin in reality, but from its non-meaningful significant, as well as the asymptotics, e.g., the ones that denote the impossible, by the understanding of psychoanalysis. All those aspects above mentioned come to show the dimension of indisposition in culture and civilization, in other words, the civilization in indisposition that disguises, not only the syntax, but the semantics of the symptom which comes the discourse true, and therefore, it promises a well-fare for both psycho economy and political-social economy.

Key-words: subjective transition; discourse; social symptom; indisposition; real approach; historical significant; enjoyment; psycho economy; socio-politics; errorness.

## SUMÁRIO

Dedicatória .....	ii
Agradecimentos .....	iii
Epígrafe .....	iv
Resumo .....	v
Abstract .....	vi
Introdução .....	9

### 1ª PARTE: DAS NARRATIVAS HISTÓRICAS

I. História e Psicanálise .....	18
II. Socialismo e Capitalismo: Disputa Ideológica e Transição Subjetiva .....	27
III. O Significante toma a História no Contrapé .....	37
IV. O Imaginário da Revolução .....	41
V. Matrizes Ideológicas e Representação .....	46
VI. O Muro de Berlim: Metáfora de um Interdito .....	52
VII. A Contra-Dança das Ideologias .....	57
VIII. A Forclusão da História .....	62
IX. A Mídia faz Média .....	68
X. A Múmia de Lênin .....	74
XI. A Burguesia quer ficar Rica .....	79
XII. A Globalização Globalitária .....	84
XIII. O Império Contra-Ataca .....	90
XIV. De uma Torção Topológica entre História e a-História .....	96

### 2ª PARTE: DAS ARTICULAÇÕES DISCURSIVAS

I. O que é o Discurso em Lacan.....	104
II. O Mestre e o Poder.....	111
III. O Saber dos Sabidos.....	116



IV. A Histórica manda o Mestre pegar no Batente .....	122
V. O Discurso do Psicanalista .....	128
VI. Sujeito ou Consumidor? .....	134
VII. O Objeto a Mercadoria .....	141
VIII. O Capitalismo é um estado de Gozos e não de Direitos .....	145
IX. A Fratria Forçada .....	150
X. Mais-Valia Mais-Gozar .....	155

### **3ª PARTE: DA EMERGÊNCIA DOS SINTOMAS SOCIAIS**

I. Como Definir um Sintoma em Psicanálise .....	161
II. Não .....	166
III. Segura a Coisa .....	171
IV. Sintoma Globalitário e Sintoma da Globalização .....	176
V. O Consumismo, as Toxicomanias e o Alcoolismo .....	181
VI. A Gente Somos Violento e a Gente Somos Inútil e a Gente Somos .....	187
VII. Anorexia e Bulimia: A Sutura Orificial do Vazio e a Devoração do Nada ...	191
VIII. Perversão é a (A)Versão do Pai: A Exceção da Lei e a Lei da Exceção .....	197
IX. Surfando na Boca do Tubarão .....	203
X. A AIDS e as Infecções do Corpo .....	207
XI. Você não Precisa Pensar, a Goodyear Pensa por Você .....	212
Conclusão .....	216
Notas .....	221
Referências Bibliográficas.....	234

## INTRODUÇÃO

A sociedade capitalista moderna, a sociedade de consumo, seduz para o ter, a saber, para uma posição imaginária do objeto onde o objeto não pode faltar. Essa posição tem um evidente recorte subjetivo, pois o objeto de consumo não é mais apenas um elemento de trocas que se efetua no mercado e suprem certas demandas na sociedade, esse objeto passou a ter um valor designativo de destacar qual o lugar mesmo do sujeito na sociedade, a sua inserção ou não, a estratificação à qual pertence, o reconhecimento no estatuto social vigente que o sujeito possa contar.

A carência do objeto de consumo, das possibilidades de se inserir no mercado como consumidor, implica na exclusão social. Esse “estar fora do mercado” de implicação social grave, no nosso tempo, tem implicação subjetiva grave, pois o mercado inflado em suas reais possibilidades, não é mais um operador econômico apenas, é um regulador de gozo, é uma encarnação Outra, um Outro social, determinante do *modus vivendi* contemporâneo, do funcionamento da política de Estado em territórios os mais diversos e potencializado em “consensos” transsociais e transnacionais. É a globalização dos mercados, quer seja, um ente implicado e/ou implicante de um UM não da diferença, se evoco aqui um aporte numa identificação simbólica, mas um UM igualizador, único, identitário.

O mercado moderno elevado à condição de um Outro, matiza novas promessas de gozos e laços sociais, se imbuca numa produção fantasmática cuja característica, muito particular nesse fantasma, é que o objeto não falta nunca, todavia, que o objeto a todo instante sofra os efeitos de sua depreciação, a fim de garantir uma produção incessante e crescente, ou seja, o objeto não pode faltar, todavia, não pode, igualmente,

ter durabilidade. Ademais, o objeto deve ser apelo a um sujeito que se encante, que se fascine com o mesmo, absolutamente.

A consecução desse propósito indica uma conjugalidade entre mercado e ciência, mas não a ciência de um modo geral, é fato que a ciência fundamental não interessa o mercado, o que o mercado se interessa é pelo campo das aplicações do saber, qual seja, o do conhecimento, o da técnica e da tecnologia. O mercado se interessa por aquilo que pontualmente, e o mais rápido que possa, afirme novos produtos, indicando, portanto a permanente depreciação dos mesmos, pois se baseia nos lançamentos, um dos aspectos mais vigorosos da efetuação dos ganhos, dos lucros, enfim, da mais-valia desse novo mercado.

Outro traço importante desse agente crucial das nossas sociedades, é a dimensão encarnada e pessoal que esse ente passa a ter com cada um de nós, como funciona sua comunicação com cada um de nós e que está presente nas vozes autorizadas de sua mídia, tais como: “o mercado amanheceu de mau humor (...) ou de bom humor”, “o mercado resolveu isso ou aquilo; o mercado postula uma nova atitude na política econômica; o mercado está nervoso etc.”. O mercado fala-nos com intimidade peculiar, parece em condições de resolver os nossos problemas: “Se você está angustiado basta ir ao Shopping; se você quer conquistar o coração de seu amor dê-lhe um presente: um celular, talvez um moderno relógio, ou que tal uma jóia, diamantes, rubis...” O mercado está inclusive inserido nos atos epifânicos: “Natal não se passa sem um presente; Páscoa lembra ovos de chocolate da Nestlé ou da Garoto; No São João não se esqueça da canjiquinha São Braz, a melhor do Brasil.” O mercado não nos deixa só por um instante, ele sabe de nossas demandas e de nossos desejos, aliás, ele sabe, ele é o novo mestre de gozo, ele tem o produto, com o qual supõe atender demandas e desejos.

Nesse espectro tão amplo de funcionamento, a política não poderia deixar de estar capturada, afinal já não se fala de grandes embates ideológicos que hei de considerar alguns aspectos, os quais interessem a esta pesquisa. Outrossim, falamos em política econômica numa função de recusa e/ou de exclusão da existência do conflito social. Há, a meu ver, que não sou especialista neste tema, o que me impede de descer em certas filigranas, mas não o de privar de ser um observador atento; há, ao que penso, diferenças substanciais nessa questão. A ênfase em economia política, no contexto de disputa ideológica, era a da sobredeterminação da política, da ideologia e do Estado, e particularmente, do Estado nacional sobre o mercado. Isso fez o discurso de uma época, como por exemplo, a de uma economia planejada, como a que fora a dos Estados socialistas. Por outro, havia as economias abertas, onde o mercado regulava seus agentes, mas não sem uma presença do Estado, e isso mesmo na regência do capitalismo, todavia, mesmo aí, havia um certo consenso de uma presença reguladora do Estado, como fora o Estado do Bem-Estar social, por exemplo, na Europa ocidental, nos países social-democratas, sobretudo, mas também presente, de algum modo, nos Estados Unidos da América (EUA), como no plano do presidente Franklin Roosevelt, o *New Deal*, após o *crash* da bolsa de Nova Iorque em 1929 e, também, nas políticas nacionalistas que varreram a América Latina e parte da África no período do pós-guerra, e respectivamente, o do pós-colonialismo.

A ideologia neoliberal, no entanto, inaugurada na Inglaterra pela Sr<sup>a</sup>. Margareth Thatcher e nos EUA pelo presidente Ronald Reagan, entre os anos oitenta e noventa do século passado, a um tempo que chegava ao fim o império da União das Repúblicas Socialistas Soviética (URSS), cujo símbolo mundial, fora o da queda do Muro de Berlim, aparato físico que dividiu dois Estados, o da Alemanha ocidental e o da Alemanha oriental, implicando, ao mesmo, um caráter simbólico, político e

ideológico, pois dividia dois sistemas políticos, econômicos, e duas orientações ideológicas: a capitalista e a socialista, evidenciando, como tem sido interpretado e distinguido por muitos analistas, como o triunfo do sistema capitalista sobre o socialista, o fim da experiência socialista como promessa utópica de poder e de sociedade. E a ilusão do fim do conflito ideológico, político e social.

A ideologia neoliberal, portanto, surge a um tempo onde até se formulou que não haveria mais disputas ideológicas, sentenciando mesmo como o fim das ideologias e da história por alguns de seus teóricos como o estadunidense Francis Fukuyama<sup>1</sup> e que, portanto, normatizaria a nova ordem mundial, hegemônica, a partir de então, pela única grande potência econômica e militar, única triunfante daquilo que se designou como Guerra Fria, e que foi o embate político e a tensão militar, que enredou os dois grandes projetos ideológicos perpetrados àquele tempo, e deflagrado em alguns conflitos localizados, como a Guerra do Vietnã e a Guerra da Coreia, mas que não se conflagrou de forma mais ampla, como numa guerra mundial, muito temida, como convencionalmente conhecemos, e que envolvesse os dois blocos, hegemônicos pelos EUA e a URSS.

O reconhecimento, conseqüentemente, de um bloco vencedor, o da ideologia liberal/capitalista, motivou que esse sistema expandisse suas possibilidades sem que lhe funcionasse um interdito, sem que lhe funcionasse a objeção de um outro sistema, como o que ocorrera historicamente até então, dando-lhe, portanto, grande vantagem.

A expansão liberal/capitalista decorreu não só do declínio do Estado Soviético e aqueles que estavam sob sua hegemonia, mas implicou em profundas mudanças nos Estados e sociedades ocidentais, constituindo-se em avanço do Mercado sobre o Estado e a derrisão do Estado do Bem-Estar social, através da política de distensão dos Estados, da flexibilização das legislações trabalhistas, sindicais, da regulamentação da economia

pelos mercados, gerando assim o que designo, por ênfase das políticas econômicas, e que têm como característica o assento nas políticas cambiais e na expansão do mercado financeiro e privatização das empresas públicas-estatais. E tem característica, também, na elaboração de intervenções econômicas pontuais e conjunturais, mais que propriamente estruturais, já que parte do princípio do fim do conflito histórico e ideológico, e concorre, portanto, para a realização de uma política de privatização do Estado, subordinando os interesses públicos a interesses privados e de grupos, sobretudo ao de grandes corporações transnacionais, esses os verdadeiros agentes das políticas econômicas.

Não são apenas as demandas da sociedade, mas, sobretudo, os interesses dessas grandes corporações, o que determina essas políticas mais específicas e com muitas evidências e injunções sobre a política de um modo geral. A grande política. No sentido aqui de extensão e não apenas de mérito.

Sinais disso pode-se verificar em diversos matizes: a questão ambiental, o agronegócio e a questão agrária e fundiária; a indústria cultural, seus mecanismos de financiamento; a função reguladora das agências, a autonomia dos Bancos Centrais e a própria reforma universitária orientada pelo Banco Mundial, uma dessas grandes agências transnacionais, implicada pelos interesses do Mercado. Mas, o que mais me interessa, e que é o objeto desta pesquisa, é o corte subjetivo que subjaz a todo esse processo, e que se evidencia, como penso, em alguns aspectos como o novo vetor subjetivo e subjetivante estruturado a partir de novo operador discursivo, no que põe em funcionamento as relações entre o sujeito, os objetos e o Outro, partindo mesmo da premissa de que o Mercado, pelas suas promessas, sua implicação imaginária e simbólica, seu ordenamento real e seu lastro social, cujo alcance vai além ao factual e histórico e adentra no fantasmático, parece mesmo a nova encarnação do Outro social,

aquele, o qual, o sujeito faz apelo de significação; aquele o qual, como já disse antes, regula os modos de gozo que ensejam os laços e relações sociais contemporâneos.

E creio que pela sintaxe e pela semântica, concernível dessa propensão econômica e tópica, é que se efetivam conseqüências clínicas, formações sintomatológicas, muito pertinentes a esse novo tempo. Eu não diria, para usar uma expressão psicanalítica, que estamos diante da constatação de novas estruturas existenciais. Minhas pesquisas não trazem tais evidências, e pesquisas outras que amiúde tenho examinado, parecem também não sugerir tal indicação, no entanto, posso observar que novas montagens clínicas e estruturais vigoram, é o caso, por exemplo, da incidência de sintomas como os da toxicomania e do alcoolismo, onde ao que parece, um vetor perverso funciona, mesmo que não possamos indicar como perversão, toda formação sintomática do tipo alcoolista e toxicômana <sup>2</sup>. Essa formação pode aparecer em outras estruturas, mas é do funcionamento de um fantasma perverso, ou de um vetor perverso, que a mim parece que tais sintomas alcançaram, contemporaneamente, a expressão de sintomas sociais, afinal, essas não são feridas recentes na humanidade, mas nunca numa proporção e apelo, como o que verificamos atualmente. Tempo esse em que parece sucumbir os interditos, que a lei paterna, simbólica, parece experimentar seu declínio, em favor de um maior empenho de gozo: pouco, ou quase nunca, limitado.

Esse novo tempo, é uma verificação que faço, anima sobremaneira o homem a lançar-se em grandes aventuras, ora, isso também não é nada inédito, mas o que há de novo então, é que se o homem sempre se animou às grandes aventuras: os achamentos territoriais, a conquista espacial etc.; essas aventuras tinham como apelo um modo de significação simbólica que desse conta do reconhecimento de um sujeito heróico frente ao Outro <sup>3</sup>, fosse ele social, nacional, religioso ou mesmo de um laço amoroso. Já nesse nosso tempo a condição não é a de provar, propriamente, um heroísmo social, mas um

heroísmo, quando muito, individual, que não se importe tanto com um reconhecimento social, mas por aquilo que pode mesmo transgredir essa ordem social reconhecida, e de expor toda sua fugacidade antes que sua virtude.

Essas aventuras, de caráter eminentemente transgressor, identificam na perversão um êmulo, seja estrutural ou eventual, como o de laço e sintoma social hegemônico, como vetor de novas montagens estruturais, como o que parece ser corrente entre os neuróticos, histéricos em particular, cujo fantasma perverso que o anima, encontrava na instância paterna sempre um limite aos seus desejos, desde quando o pai fora um significante social por excelência. A partir do momento que o pai, nesse novo tempo, já não está com toda essa vitalidade, o que nos permite pensar num certo declínio social da instância paterna, eis que os limites à realização de certos desejos, parecem não ser mais assim tão evidentes. Parece mesmo o tempo de acelerar os motores e seguir até aos limites, ou além deles.

Esta reflexão acima aponta para uma impressão, a de que estamos não mais inseridos fortemente num sistema de bordas <sup>4</sup>, mas num salto para um sistema além-limites, e isto vale tanto para a política de Estado, as políticas da vida cotidiana, pública e privada, os esportes (vide os esportes radicais como são cada vez mais e tão mais populares), quanto para o funcionamento do sujeito, desse sujeito psíquico e social.

A matéria deste exame intenta caminhar um pouco por essa vereda e pensar sobre acontecimentos históricos que me parecem, no mínimo, muitíssimos importantes, porque reveladores de uma transição sócio-histórica cujas extensões são mais largas e profundas, pois que operam subjetivamente discursos que matizam um novo modo de ser, de funcionamento, de gozar, de viver e de sofrer, porque fez transitar o mestre antes e nessa nova quadra, mediante operações discursivas e sociais muito dinâmicas e que não só o ordenamento público revelam por suas estruturas políticas e econômicas, mas



também a clínica, no que nos falam sofrentes dessas feridas que lhos cortam e lhos atravessam. Talvez mesmo o sintoma, para de certo modo, obstar o *modus vivendi* que não suporta qualquer limite e que acima de tudo quer gozar, gozar plenamente, dado a promessa e garantia desse Outro\*, o Mercado, a de que o produto (o objeto mercadoria) não vai faltar, naturalmente. Este o discurso do capitalista<sup>5</sup>, mestre do saber e do gozo, êmulo dessas novas políticas e economias, vetor de novos enredos e aventuras subjetivas.

Um aspecto mais devo considerar como crucial para a consecução e, também, a compreensão desta pesquisa. É que apesar da recorrência histórica a que devo seguir, não significa, porém, que esta seja uma pesquisa historiográfica nem esse é o meu objetivo. Aqui a história pode até carecer de certas precisões, diria que aqui se trata, propriamente, das histórias que se dizem da História, o que não implica qualquer demérito, ou desinteresse, a tão preciosa disciplina. Trata-se, isto sim, de operar certos fatos sob a lente do significante, que, evidentemente, toma a História noutra patamar.

---

\* A palavra Outro escrita com “o” maiúsculo lê-se: “grande Outro”. Ela se refere, de acordo com Lacan, ao inconsciente e à linguagem, dito desta maneira: “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”; axioma fundamental de Lacan. De fato, o Outro inexistente. Trata-se, isto sim, de um outro lugar, mas de nenhum lugar geográfico ou gramaticalmente localizado, mas o da cena psíquica. Distingue-se entre outros do pequeno outro, referido ao semelhante (imaginário). O Outro é o lugar da lei, logo, do eixo vertical da linguagem, como o da metáfora paterna. Sujeito, portanto, às estruturas do real, simbólico e imaginário. Qualquer encarnação ao Outro, que, repito: inexistente, só poderá ser no sentido de uma metáfora, como é quando dizemos do mercado nesse lugar, ou outro que seja. Num axioma a mais: o Outro é o tesouro dos significantes.

PRIMEIRA PARTE:

**DAS NARRATIVAS HISTÓRICAS**

## I - HISTÓRIA E PSICANÁLISE

Há uma relação de proximidade mui interessante entre história e psicanálise que é possível de se considerar. A prática psicanalítica toma, numa certa dimensão, a história do sujeito e, sobretudo, lhe confere um novo estatuto de historicidade. Esse estatuto põe em relevo os registros com os quais se inscreve o sujeito da psicanálise na radicalidade de sua diferença, pois que o mesmo não se encerra na clausura solipsista do si mesmo, o sujeito é um outro, é a sua diferença mais radical, além de uma retenção atávica ao eu. Distinto mesmo do eu.

Falar que o sujeito é um outro não é devolvê-lo simplesmente a um propósito metafísico, esse um ponto de ruptura da psicanálise e a filosofia já que a psicanálise não é da ordem do ser, mas da ordem do devir<sup>6</sup>. Convenhamos que a psicanálise não veio com o propósito de destruir qualquer experiência, veio, contudo, para afirmar um novo estatuto do pensar e do sujeito do pensar, que foi sua proposição de o inconsciente; não o inconsciente romântico, ou outra proposição de inconsciente que ao tempo de Freud já deveras conhecido, mas o inconsciente estrutura, ordem.

Esse novo registro põe em questão o núcleo metafísico do ser e do absoluto. Se o absoluto, no contexto da filosofia, insere à questão da plenitude, por outro, na psicanálise, faz indicar o vazio, faz indicar o real como esse vazio, a saber, o que está além da experiência, do saber, da consciência. É a pulsão, como o que está além do representado, que pontifica a perda e a falta do objeto e instaura a condição da linguagem, conseqüentemente, o que distingue os registros real, simbólico e imaginário, contudo, não a pulsão per si, mas pelos seus representantes concerníveis num primeiro recalque, o recalque originário, cisão tópica do inconsciente e consciente e ponto de

apreensão da linguagem. Assim a historicidade ganha um novo enredo, não poderá, provavelmente, ignorar o invento psicanalítico, tanto quanto a perda e a falta do objeto será o ponto cardinal do edifício humano, que não se reduz ao eu, ao imaginário e ao natural, mas que afirma a linguagem como a sua diferença fundamental.

A linguagem no humano não constitui um ente uno, uma unidade plena de sentido, o sujeito, cativo de uma falha estrutural ganha assim sua condição simbólica, a história, portanto, jamais será a mesma, afinal, como já foi dito, o sujeito jamais é o mesmo, é por sua própria natureza simbólica, um outro. A navegação aqui trilhará terras estrangeiras em um percurso muito particular (...)

Como sabemos, diferentemente de aventureiros, missionários, naturalistas ou antropólogos, a profissão de psicanalista não compele a viagens no espaço, mas, pelo contrário, convida seu praticante a encontrar o estrangeiro na proximidade do que lhe é familiar: seu outro não é nem geográfico, nem cultural, é íntimo<sup>7</sup>.

Essa condição do outro concorre, no entanto, a uma observação mui importante, qual seja, a de que entre o sujeito histórico e o sujeito do inconsciente não há uma linearidade, tampouco uma similitude, há sim pontos de intercessão, pontos esses sem os quais o edifício humano não se constitui como sói. Não é à toa que cada vez mais psicanalistas se interessam e enveredam por temas históricos e sociais. Lacan numa de suas assertivas disse que “o inconsciente é social”, o inconsciente não é individual, ele tem suas faces: particular e social, isso precisa também que o inconsciente não é coletivo, pois não é individual, é transindividual, é discurso. O inconsciente é o discurso do Outro<sup>8</sup>.

A condição de um ente que é discurso é, portanto, condição da linguagem, logo o ser do inconsciente é um ser da linguagem e o seu objeto, o sujeito, sujeito do inconsciente, é um objeto que fala, ou que se fala dele. Jean Souret diz que a psicanálise

é a única experiência clínica que ao se atravessá-la, o seu objeto: o sujeito, o objeto fala<sup>9</sup>. A história, por outro, confere uma certa travessia do sujeito, de um que supõe saber de si mesmo, ou que ao menos intenta um pouco mais de seu passado, de sua origem, todavia, supor a origem, um saber sobre si mesmo, é esbarrar no real.

É o real da Coisa que engendra nossa origem mítica, é o objeto perdido, jamais encontrado, jamais possuído. Esse acidente, digamos assim, dá luz ao que vem a seguir, a saber, aquilo que Freud define que será o ponto crucial da experiência humana, histórica, a-histórica, cisão estrutural que distingue o campo da representação do não-representável, o simbólico do real, o estrutural da natureza. O objeto perdido inscrito como falta é o corte humano à natureza, o homem não será marcado pelo mesmo destino dos demais seres, os da natureza, o seu corpo não será um simples composto mineral, será um corpo-linguagem, o que designa o que Ernest Cassirer chamava, aludindo ao homem, por animal da linguagem<sup>10</sup>.

A linguagem, contudo, não compõe um todo, ela constitui bordas, mas as bordas divisam um além, um além-linguagem, então o sujeito da linguagem é dividido e não-todo, e o ser da linguagem só poderá ser um ser-da-falta. Assim, a pulsão é um além-linguagem, dela não se encontra expressão sequer no sistema inconsciente, mas seus representantes, os representantes pulsionais, esses sim capturados pela linguagem, tornam-se expressões do significante.

A história, pode-se dizer, é uma expressão do significante e a psicanálise por dar a esse elemento, o significante, e a linguagem, um novo estatuto, colabora para um novo perímetro a se pensar a história. Freud sempre buscou ao seu invento uma intercessão antropológica, uma forma de demonstrar esse inconsciente e ao mesmo apontar para o alcance do mesmo (...)

Em uma parte significativa de sua obra, Freud procura extrair as conseqüências “antropológicas” da descoberta do inconsciente. Longe de

estar relegada a segundo plano, a dimensão social, política, constitui mais que um fundo arqueológico necessário. Sem dúvida, é demasiado fácil reduzir a operação efetuada por Freud a um estabelecimento de continuidade das formações sociais e da vida sexual. Tal esquematização permanece simplista enquanto não se explicitar melhor o que caracteriza a sexualidade dos humanos. O termo “sexual” não se reduz aqui às necessidades orgânicas da reprodução, refere-se mais às condições do gozo, do qual apenas uma das conseqüências diz respeito à continuação da espécie <sup>11</sup>.

A intercessão que proponho aqui entre história e psicanálise é ao menos uma tentativa de, em usando instrumentos de uma e de outra, dar um pouco mais de visibilidade a um problema que é tanto social quanto subjetivo, a saber, que um fato político de alcance histórico, como o que me deterei um pouco mais e que fora o enfrentamento ideológico do socialismo versus o capitalismo, que desde meados do século XIX até o final do século XX, respingando neste início de século, o XXI, marcou, ao mesmo, algo além do político, e pertinente, no que entendo, aos discursos que fez as nossas cabeças, a subjetividade de uma época, sua economia política e gozosa. Interpolações que fazem operar os discursos em verdadeiras torções topológicas, como a que dá visibilidade para espaços e espectros distintos de nossa história, no mover dos fatos e dos fantasmas.

A invenção freudiana descentrou o sujeito, feriu narcisicamente o homem, alvejado no orgulho de não ser mais o senhor de si mesmo a partir de sua consciência, logo num tempo em que a razão parecia ser tudo o de mais soberano a se dizer do homem.

O homem, essa fera desejante, e em assim sendo, deslocava o objeto de seu desejo de um destino natural, a natureza humana, pois, a partir da pulsão e não do instinto, uma natureza perversa, aliás, outro termo a se resgatar da história, pois se esse destino, o pulsional, engendrava o mal radical no homem, o mal aqui não denota

simplesmente a sua crueldade, não se trata simplesmente de uma maldade suprema como a que um dia se devotara aos comunistas: “reles devoradores do fígado das criancinhas”; mas a maldade como uma positividade, quer seja, o engendramento de um objeto outro à satisfação do desejo dos homens, um naco de carne cedido, uma falta a tornar impossível a completude de seu corpo, e precisamente nesse ponto, para a fortuna ou não desse nosso destino humano, um ser diferente, prematuro, falante, porque marcado por sua incompletude, sua falta-a-ser, sua falha estrutural, condição de sua organização simbólica.

A torção discursiva que eu evoquei um pouco mais acima serve, entre outros, para indicar um ponto de tropeço da história, mas um tropeço, convenhamos, que lhe dá uma nova dimensão, afinal não dá para pensar na história, se a ela oferecemos as lentes dos significantes, sem que se mire os reais horizontes humanos, talvez possamos assim avançar um pouco sobre o sintoma nazista de uma nação ou refletir melhor sobre o jeitinho esperto de um certo povo ou, como diz Octavio Souza, examinar o fantasma escravista de uma gente que não deixou de insistir <sup>12</sup>.

Por esse curso é que Alain Juranville faz sua alusão à historicidade afirmando no que a psicanálise possa lhe importar e vice-versa (...)

A historicidade é compreensível porque há, para o homem, um elemento constante, trans-histórico – o inconsciente, que, diversamente do impensado heideggeriano, não faz mundo, e que situa o “sujeito” fora da história – e, além desse elemento constante, há relações variáveis com ele, mas que implicam sempre uma certa sublimação e dão ao mundo sua consistência. A história se desenrola como a emergência crescente do real, de uma época a outra. Ela separa o mundo tradicional, onde a sublimação, no contexto da boa neurose, só é possível como parcial, sem emergência do real como tal, do mundo histórico, posto, ao contrário, como fendido. A sublimação total, sempre nesse contexto neurótico, é claro, é essa posição do real. E é por

caracterizar o fim da entrada da sociedade na história que o discurso analítico pode enunciar radicalmente o real. A ambição lacaniana de “dizer um pedaço do real” fica assim justificada<sup>13</sup>.

Como se pode observar no dito acima por Juranville, o discurso analítico está num ponto limite entre o real e a história, na condição de enunciar o real que é o que vai situar um além-mundo e também situa o sujeito fora da história. Todavia, esse discurso não deixa de fazer apelo à história, de reivindicá-la, embora o faça pelo paradoxo de propor, distintamente à filosofia, a parcialidade de uma fronteira, a do sensível e a do i-mundo, no que implica mesmo o real. Juranville então continua (...)

A história, por outro lado, não pode ser concebida sem o inconsciente. Que o inconsciente implica a história é algo que resulta, primeiro, no plano da existência individual, da própria prática analítica: ela tende a transformar o que é, a fazer com que se ultrapasse a neurose. Ela abre ao analisando uma história, criando um acontecimento, fazendo aparecerem possíveis. Sem essa abertura para uma maneira de ser mais “realizada”, a prática analítica perde seu sentido. A “história” consiste, então, na possibilidade dada ao sujeito de modificar sua identidade imaginária, independentemente da estrutura e do conteúdo dos elementos do inconsciente, que permanecem os mesmos. Relacionar-se de maneira diferente com a ex-sistência e com o desejo inconsciente: este é o propósito do tratamento. A história se abre para um mais-sublimar, sem que se possa supor, é claro, que a situação inicial fosse desprovida de sublimação, nem que, na nova situação, se chegue jamais a escapar radicalmente da neurose. Tal como a prática analítica, porém no plano social, a teoria do inconsciente seria inútil se o fato de enunciar o inconsciente como tal não introduzisse numa nova época da história.

Inversamente, a história requer o inconsciente para ser plenamente concebida. Sem dúvida, se quiséssemos sustentar a idéia de um “sentido da história” de tal ordem que aí se realizasse um encaminhamento para um mundo social absolutamente uno e, em geral, para uma plenitude pura, o inconsciente



excluiria a história. Mas o que se entende por história é totalmente diferente. A história é a experiência do real que abre os possíveis. Aquilo que se passa “sem histórias” pode ter sentido, mas falta-lhe a prova do real. É isso que distingue a história narrada da lenda, ou, mais exatamente, a lenda pressupõe essa experiência do real, mas sempre acabando bem, ao passo que a história não faz mais do que criar uma abertura para a possibilidade de mais-sentido, que ela não produz em absoluto por si só <sup>14</sup>.

Vemos, então, que o autor supracitado reforça a idéia que a história longe de dar testemunho de uma plenitude ela se abre ao real e ao inconsciente e nesse sentido a relação se dá em duas vias pois, a invocação do inconsciente à história articula a perspectiva da mudança na identidade imaginária do sujeito, este mesmo o propósito da clínica psicanalítica. E, por outro, a invocação da história ao inconsciente, estipula para a mesma não um sentido uno, pleno, mas abertura à novos sentidos. Sentidos dissimétricos, não idênticos, aqueles que sugiro por tropeços da história.

Eu emendo o autor, Juranville, com a seguinte observação, a história que ao se abrir em sua narrativa para a experiência humana depara-se inexoravelmente com o real, em assim sendo, a história deparar-se-á com o limite de sua própria experiência. Há, como ponto de partida da experiência humana uma aurora mítica, digamos assim. Isso está na explicação freudiana da experiência da satisfação <sup>15</sup>, a saber, há um pedaço de carne que o sujeito reivindicou ao Outro para o seu próprio gozo, todavia esse naco de carne se descolou definitivamente desse corpo. Lacan propõe uma álgebra para designar o objeto dessa experiência, chamou-a de **a**, quer seja, o objeto do inconsciente, da fratura fundamental que dará à experiência humana seu destino, sua historicidade, sua busca de significação e seus paradoxos do ex-sistir.

A narrativa que Freud encontrou e a qual embasou tal proposição, no momento inaugural da psicanálise, e que supõe a fronteira da história à uma outra história, creio

poder designá-la por a-história, e não há aqui qualquer mérito meu, Lacan já o formulou antes. Essa a-história é a narrativa, ou o não-dito, ou o discurso, que se tem sempre pela invocação de uma outra, a da cena psíquica. Essa em que se cogita o sujeito dividido: “Sou onde não penso, penso onde não sou”. A perspectiva que se abre aqui é a do conflito, é a da dualidade psíquica.

De um grande mérito de Freud, crucial para os seus achamentos, foi dá uma dimensão de verdade, ou melhor, compreender que havia uma verdade embutida na mentira das histéricas, a “proton pseudos”, antes de simplesmente descartá-la o que apenas repetiria uma tradição de entender que era simulação o discurso e o sofrimento das mesmas. A partir daí a história não seria mais a mesma, é essa a constatação que dá Juranville, no que já o citei.

O acento na história é deveras importante, ele enuncia que o problema aqui não se restringe tão só a uma abordagem clínica, mas dá à clínica uma nova dimensão, no que torna mais agudo, complexo e extenso, o alcance de um destino humano, portanto, da radicalidade de um corte subjetivo, de uma fruição da sexualidade que não se reserva apenas ao reprodutivo mas que se refere a um desejo inconsciente, desejo por um objeto que lhe falta, mas que ao lhe faltar, implica, causa, determina portanto um estatuto de objeto e, ainda mais, designa um sujeito desejante, e os avatares daquilo que lhe diz em histórias.

Se proponho aqui nesta pesquisa uma articulação entre história e psicanálise e fazê-lo à luz dos discursos, tal como os formulou Lacan, me fio no fato de que essa possibilidade é importante para se entender, por exemplo, que o sintoma é linguagem, que não se pode investigar a história do sujeito retido tão somente na factualidade mas examinando todo um pavimento fantasmático que reconfigura a horda humana a qual designa que o sintoma, e o sintoma social em particular, não é aquilo que se dá

simplesmente pela incidência estatística ou apenas pelo provimento de um saber médico, melhor que seja, mas pelo discurso que, numa dada época, incide tenazmente numa cultura.

Elaborar sobre o oráculo que dá ao sintoma sua condição de enigma, perscrutar seus sentidos históricos, é fazê-lo, como na psicanálise, na observação de sua semântica, o que dá à condição humana um efeito sempre surpreendente, e um destino histórico, mas não-todo.

## **II - SOCIALISMO E CAPITALISMO: DISPUTA IDEOLÓGICA E TRANSIÇÃO SUBJETIVA**

No final da Segunda Guerra Mundial (1939-45) o mundo viu emergir duas concepções ideológicas que encetavam dois blocos políticos e econômicos e que praticamente repartiu o mundo ao meio, falo do socialismo e do capitalismo. O antagonismo desses dois blocos, as disputas, quase levou-os a se deflagrarem militarmente. No entanto, o poderio bélico que ambas as partes constituíram fruto de uma acelerada corrida armamentista, a construção de poderoso arsenal de armas nucleares e de outras armas de grande poder de destruição, freou o que mais se temia: a conflagração militar aberta entre os dois blocos, em vez disso, uma sucessão de eventos políticos e militares situou aquilo que veio a designar-se por “Guerra Fria”, a qual, fora desde tensões diplomáticas até o apoio a segmentos rivais em diversos conflitos regionais, ocasionando eventualmente intervenções direta ou indireta nos mesmos por parte das duas superpotências líderes de cada bloco: União das Repúblicas Socialistas Soviética (URSS) e Estados Unidos da América (EUA).

A URSS comandou o que designou-se por Pacto de Varsóvia, enquanto os EUA liderou a Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN). A URSS liderava os países do leste europeu enquanto os EUA os do oeste; todavia, o raio de poder e ação de ambos era muito mais amplo e complexo, pois que lideravam não só forças militares, mas igualmente forças políticas, agências de cooperação econômica: de fomento e desenvolvimento, sistemas financeiros e complexos culturais, midiáticos etc..

A tensão desse conflito de intervenção sempre prometida gerou o que o mundo conheceu por Guerra Fria, que foi todo um jogo de xadrez político e diplomático, em que cada parte ousava um tento político no espaço do outro, além de defender o seu

próprio espaço. Essa peleja dava-se no campo diplomático assim como no político e militar. Uma ilustração para tal, o da crise dos mísseis no início dos anos sessenta do século passado, quando a URSS tentou secretamente instalar mísseis táticos e estratégicos em Cuba, sua aliada, o que provocou reação do EUA que enviou sua armada para bloquear a progressão da frota soviética. Muitos analistas concordam que esse foi o momento mais agudo do conflito, ou seja, o momento em que o mundo se viu mais próximo de uma guerra nuclear.

O período ou a duração da Guerra Fria, com tensão bastante variada, durou desde o fim da Segunda Grande Guerra, até o final do século passado, quando o império soviético ruiu. Nesse interregno, várias disputas regionais eclodiram como a Guerra da Indochina, depois a Guerra do Vietnã, que dividiu em dois esse país, sendo o do norte comunista e o do sul capitalista; a Guerra da Coreia com características parecidas com a do Vietnã, sendo o país dividido em dois, a do norte, comunista, a do sul, capitalista. Aliás, um detalhe importante, na Guerra da Coreia, é que tecnicamente o estado de guerra entre ambos persiste até os nossos dias, pois, ainda hoje, a paz não foi pactuada oficialmente entre as partes, apesar de já não haver luta armada entre ambos e até haver esforços recíprocos de aproximação, mas a divisão entre os dois países persiste, configurando um resíduo contemporâneo daqueles conflitos. Outros exemplos importantes daquele período foram as revoluções africanas e latinoamericanas com ênfase para Cuba, mas também a da Nicarágua e El Salvador, além dos golpes militares em países como: Brasil, Argentina, Chile, Uruguai, Paraguai, Bolívia e Peru. Todos esses movimentos, animados pela Doutrina de Segurança Nacional, doutrina essa concebida nos EUA, época do governo Kennedy e que objetivava obstacular o avanço, ou pretenso avanço, do socialismo nos países do terceiro mundo e estabelecer pelas mais diversas vias, incluindo o golpe militar e a deposição de governos constitucionais,

enfim, de estabelecer “regimes fortes” os quais pudessem defender os interesses da burguesia nacional e internacional. Consórcios de terror foram formados, nacionais ou transnacionais, a fim de garantir tal empresa, exemplo disso a Operação Condor reunindo os regimes do cone sul no nosso continente americano.

O agravamento e generalização do conflito entre os dois blocos históricos deu-se, sobretudo, no período ao qual já me referi neste texto. No entanto, o nascimento das respectivas ideologias e da tensão e conflito entre ambas, podemos remeter a alguns acontecimentos importantes tais como a Revolução Inglesa, a Revolução Francesa, a Revolução Industrial e até mesmo, às Reformas e o surgimento do protestantismo.

Observe-se que, no século XIX, com o aparecimento da análise crítica de Karl Marx (1818-83) ao capitalismo e à sua classe hegemônica, a burguesia, propiciou-se mudanças significativas no socialismo. Com Marx os instrumentos de análise socialista ganharam um conteúdo dialético e científico. Marx buscou, na dialética de Hegel, elementos da metafísica, os quais pudessem examinar a apreensão da consciência pelo homem. Todavia, o objeto da análise de Marx não era o espírito, mas a economia, era o que designou por materialismo dialético e que pensava as contradições na ordem burguesa, capitalista, das relações econômicas implicantes no trabalho, equacionado pela venda da força de trabalho pelo operário ao senhor capitalista, o detentor do capital, a classe proprietária. Nessa operação o senhor obtinha o seu gozo, ou em linguagem mais usual, o seu lucro, por um artifício denominado de mais-valia, que seria, numa explicação um pouco mais simples, ante a atividade do proletário, uma proporção entre hora trabalhada e remuneração da mesma, proporção essa que gerava um excedente, esse que era apropriado pelo capitalista, que formava assim um componente importante de seu lucro.

Essa equação, aparentemente em minha explicação, muito simples, forjava, contudo, a exploração do capitalista ao operário. Marx formulou daí que de um processo assim havia algo que estava além do econômico, da objetividade da economia, que havia algo que dava conta, ou não, à constituição da consciência de um sujeito, ou seja, que tal processo comportava não só a objetividade do mesmo, mas uma subjetividade, condição essencial da tomada da consciência, da consciência em si. Esse era o ponto crucial, digamos assim, da metafísica marxista. Compreender as relações de produção, de trabalho e de lucro, compreender a empresa econômica capitalista era o objetivo que Marx propunha a fim de que o operário, o camponês, o trabalhador de modo geral, pudessem modificar as relações de exploração, à qual estavam submetidos, transformando a sua realidade social e histórica, transformando as relações econômicas, fazendo a política. A dimensão subjetiva, que o autor projetava nisso tudo, seria a de que a partir do esclarecimento de toda essa engrenagem, de todo esse funcionamento sistêmico, o homem não seria apenas o objeto das relações, econômicas e sociais, forjaria assim a consciência de si, seria portanto o sujeito da transformação e da história.

Marx observara que a sociedade capitalista estava fundamentalmente dividida em duas classes, a burguesia (classe dominante, proprietária) e a proletária (classe operária, a dos trabalhadores), e que essa última seria donde residiria o espírito da revolução, seria a classe revolucionária por excelência, evidentemente pela tomada da consciência de si, que, na proposição marxista, tomada de consciência de classe.

A ideologia marxista, como pode se observar, e bem diferente da ideologia liberal, não projetava uma esquematização individualista, eucêntrica, mas uma intervenção de classe. Logo, o sujeito que dela emergisse seria um sujeito coletivo (social). A consciência estava na apreensão das contradições da própria estrutura de

classe e não simplesmente numa fruição individual, num tipo bem comum ao liberalismo, a saber, individualista.

A formulação marxista reinventa o socialismo, busca superar um ideal romântico por um ideal efetivamente revolucionário, é a superação, se se pode assim dizer, do socialismo utópico pelo socialismo científico. O fato é que tal método de análise deu um novo impulso aos movimentos e organizações socialistas, plantando-se, pois, o germe da revolução.

Nunca é demais considerar o ponto fundamental da virada, ou da torção marxista, à análise do capital e ao fomento do socialismo, e esse, a meu ver, fora o de examinar a economia política não restringindo-a à sua objetividade, mas considerando, sobretudo, sua subjetividade (...)

Ao fazer da economia uma história antropológica das relações do homem com a natureza e com o homem, e conhecendo, pois, a objetividade econômica tão-só sob a forma da intersubjetividade e da sensibilidade (*Sinnlichkeit*), Marx tomou possível o procedimento que faz desvanecer essa objetividade numa dialética da experiência humana que nada mais é afinal do que uma dialética da consciência de si.<sup>16</sup>

Em sua análise histórica, Marx se deparou com a Revolução Francesa, assim como com a Revolução Inglesa e entendeu, como verdadeiro avanço, a emergência da classe soberana do movimento dessas revoluções, a burguesia, se comparado aos nobres e aristocratas e ao seu sistema feudal e semi-feudal. A industrialização e a urbanização são fenômenos importantes que Marx não deixou de reconhecer. Porém ele fez, amiúde, uma análise crítica dessa nova sociedade e seu modo de produção, expondo as entranhas do sistema e identificando todo o aparato de exploração do trabalho e do trabalhador, fosse ele urbano e da manufatura (o operário), fosse ele rural (o camponês).



A estrutura de produção capitalista, no entanto, até mesmo pela sua exploração do trabalho criava, segundo Marx, as condições objetivas e subjetivas a fim que os segmentos explorados pudessem tomar a consciência de classe, que, como já vimos, seria a consciência do próprio homem. Evidente que isso não era um processo natural, seria preciso explorar essas contradições, criar as condições para compreendê-la e atuar sobre elas. As organizações dos trabalhadores, as organizações de classe, seriam essenciais para essa empresa, tais como os sindicatos e partidos políticos aliados a esse espírito. A tomada de consciência de classe seria intrínseca à criação de estruturas que amparassem e abrigassem as lutas absolutamente necessárias para se operacionalizar todo o processo com vistas à revolução que era como Marx e outros pensadores e militantes do socialismo entendiam o processo de conquista do poder e de transformação radical das estruturas de funcionamento do mesmo, e da própria sociedade. O sentido da luta revolucionária não seria apenas compreender o modo de funcionamento do capitalismo, a fim de intervir num equilíbrio nas relações das classes sociais. O sentido mesmo era o de explorar a disputa inerente à luta de classes, inexorável ao sistema, e agir na possibilidade real, e não simplesmente idealizada, de produzir a ruptura com o sistema, de superá-lo, de fazer com que a classe revolucionária, o proletariado, emergisse ao poder e superasse a sociedade de classes. E o poder que aqui se fala é o poder temporal, político.

A ocupação do poder seria fundamental para as transformações reais na sociedade e na economia, tanto quanto na cabeça dos homens, e isso porque era bastante claro que os índices cardinais da subjetividade do sistema e da sociedade capitalista eram profundamente diferentes e divergentes do sistema e sociedade socialista. Se a sociedade capitalista, burguesa, era marcada pela diferença de classes sociais em função do *status* econômico e cultural de seus membros e, ademais, alimentada pelos princípios

liberais, princípios esses que condicionaram a razão revolucionária tanto inglesa quanto francesa, assim como foram o êmulo político da Reforma e do protestantismo e que propunham toda a sobredeterminação e autonomia do indivíduo sobre a coletividade e sobre o Estado, provocando a que o indivíduo se antecipasse nas ações não ficando a mercê do coletivo, mas se diferenciando, construindo ele próprio a sua autonomia e amparado num sistema que reconhecesse e estimulasse institucionalmente esse ato. Por outro, o socialismo propunha a ruptura com o individualismo e a sociedade de classes, entendendo que aí estava a célula dos processos de exploração do homem pelo homem, logo esse tecido social deveria ser removido por um que primasse pelo igualitarismo, o que seria o fim da sociedade de classes e a sobredeterminação do coletivo sobre o indivíduo, ou de um modo bem distinto de se constituir o singular.

Marx entendia que não se sairia imediatamente, mesmo num processo revolucionário, do capitalismo para o comunismo, que era a síntese dos processos os quais havia formulado, acentuando essas mudanças no fim do próprio Estado. Ele compreendia que entre um e outro sistema haveria de constituir um sistema intermediário, um que admitisse ainda a existência do Estado e que desse a esse os instrumentos de certas políticas como as econômicas, sociais e culturais, por exemplo. Esse sistema seria o socialista, o qual seria o marco das rupturas e de uma evolução primeiro de classe, segundo do próprio homem a fim da plena realização do comunismo.

Havia o entendimento de que para a constituição de um estágio revolucionário na sociedade era preciso que as condições objetivas para tal prevalecessem e isso se daria pelo funcionamento organizado de uma sociedade de classes, capitalista, industrializada e bem estruturada, porque só assim as suas contradições apareceriam com mais evidência, implicando não só no nascimento de organizações de

contraposição ao sistema, de reivindicação de classe, mas de massa e espírito realmente revolucionários. Era, portanto, a combinação tanto das condições objetivas quanto das condições subjetivas. Era a ferramenta necessária do entendimento das etapas da revolução. Desse modo, tanto Marx como muitos outros socialistas e comunistas, acreditavam que países como Alemanha, Inglaterra e França reuniriam as melhores condições para precipitar um movimento que posteriormente se alastraria pelo mundo. Os países acima referidos já eram bastante industrializados, organizados, tinham uma classe operária forte, atuante, havia também boa organização no campo, e de certo modo, estavam galvanizados pelo espírito das transformações dadas as contradições que nelas residiam.

Houve sim lutas encarnecidas no seio dessas sociedades, a Revolução Alemã, a Comuna de Paris, porém essas lutas frustraram quanto ao seu objetivo, foram abafadas pelo *establishment* que soube, além do mais, operar reformas que no cerne dessas mesmas sociedades puderam conter o ânimo revolucionário, dividir as organizações dos trabalhadores e de algum modo enfraquecê-las. Nascia assim o Estado do Bem-Estar Social, o qual tematizaria a social-democracia, sobretudo na Europa.

Se nos países industrializados a revolução fora contida com razoável sucesso pela virtude desses colchões sociais e o próprio desenvolvimento econômico dessas regiões com mais distribuição de suas riquezas, houve para muitos pensadores e articulistas, inclusive do movimento socialista, surpresa à primeira revolução socialista exitosa, que fora a da gigante Rússia, um país não muito industrializado e com um sistema agrário semi-feudal. Mas foi a Rússia que, em 1917, em plena Primeira Guerra Mundial (1914-18) fez o mundo tremer com a sua Revolução Bolchevique (que era o agrupamento político majoritário entre socialistas e sociais-democratas).

A Rússia construiu o primeiro grande projeto revolucionário socialista, bem ao seu modo, o que motivou a análise de muitos estudiosos e pensadores socialistas que até mesmo por conta das estruturas vigentes nesse país, que culminaram numa espécie de queima de etapas, e de prevalência de um autoritarismo, que não despossuíram os próprios revolucionários, mas muito pelo contrário, é que essa exitosa revolução teria tudo, ou melhor, teria muito para não dar certo. E isto foi o que historicamente se constatou décadas depois, quando ao final dos anos oitenta do mesmo século XX, o gigante abatido pelas suas próprias contradições e por uma concorrência desigual da poderosa economia estadunidense, caiu como um urso abatido nas estepes.

Antes o império soviético percorreu um trajeto de excursão política, que, de certo modo, substituiu o espírito revolucionário dos povos, o qual sugeria apoiá-los, por uma marcha de expansão militarista que não tardou em submeter os países vizinhos num raio geopolítico que o fez ocupar todo o leste europeu até a Alemanha, que fora derrotada na Segunda Grande Guerra e dividida numa parte oriental, controlada pela URSS, e outra ocidental, controlada pelos EUA e seus aliados: Inglaterra e França. O marco geopolítico e geoeconômico dessa divisão, o da Alemanha, fora a construção pela Rússia de um muro, o Muro de Berlim, que antes de ser de concreto, como foi, fora também metafórico, já que delimitou não só fronteiras nacionais, ou dos dois grandes blocos históricos, mas, até mesmo por ser histórico, e como já analisei num item anterior, uma fronteira subjetiva, pois que demarcava dois modos bem distintos e divergentes de representação política, de mundo e de homem. E avanço dizendo que dois modos de representação do outro, tanto quanto o de encarnar um Outro social. A Rússia e seu império soviético, em alguns aspectos e ambições, não se diferenciaram muito do que durante séculos fora o seu império czarista, como por exemplo, na sua gula expansionista e na supremacia do poder político na região circunvizinha. De algum

modo, isso expressou o seu ideal revolucionário e forjou suas contradições, seu apogeu e declínio.

### III - O SIGNIFICANTE TOMA A HISTÓRIA NO CONTRAPÉ

O significante é aquilo que surpreende sempre.<sup>17</sup> Dele nós não podemos nos prevenir. Ele é como o calcanhar de Aquiles, a saber, aquilo em que mesmo o herói tropeçava e de algum modo expunha a sua vulnerabilidade de humano. O significante é o elemento do alcance da linguagem que contingencia o real e aí o ponto limite onde a História tem a sua torção radical, tal a explicação psicanalítica. E esta toma a História precisamente em seu calcanhar que é esse ponto onde ela se desdiz quanto ao sentido, em que o inesperado jacta e o fato, como absoluto prevalente, se infirma.

O exame oferecido por Juan David Nasio do significante destaca três critérios a fim de designá-lo, são eles (...)

o significante é sempre a expressão involuntária de um ser falante. Um gesto qualquer só será significante se for um gesto desajeitado e imprevisto, executado fora de qualquer intencionalidade e saber consciente. O significante é desprovido de sentido, não significa nada e, portanto, não entra na alternativa de ser explicável e inexplicável. O significante é, sim, desde que permaneça ligado a um conjunto de outros significantes: é UM entre outros com os quais se articula.<sup>18</sup>

A incursão histórica faz-me reportar aqui à revolução esperada num ponto onde não vem, e vem onde não se esperava, eis o caso da revolução socialista e, particularmente, o que a Rússia bolchevique promoveu. É certo que toda revolução tem uma dimensão surpreendente já que ela surge e quebra, tanto quanto desorienta, uma ordem vigente. A revolução francesa fez derrapar o poder da nobreza e da aristocracia e assim assumir uma nova classe dirigente, a dos burgueses, constituindo um novo sujeito

da história. Isso, considerando os fatores políticos, sociais e econômicos da época, poderia de algum modo ser esperado, não o ato em si, mas a previsibilidade do mesmo, no entanto a revolução, mesmo quando previsível, mesmo quando inevitável, dado a conjuntura que a convida e provoca, se impõe de maneira a quebrar um sentido, fazer emergir novos, e surpreender mesmo os que dela pressentiam os sinais. Talvez na expressão inadvertida de Maria Antonieta, e aí pouco importa se real ou virtual pois o que importa aqui é o que se conta, diga-se: “brioche para o povo,” o tombo simbólico de uma ordem que expiava, mas que por diversas razões ainda se mantinha, considerando inclusive o uso desmedido, ou medido, da repressão.

Seguindo essa rota acima destacada, talvez fosse possível dizer que por essa o czar não esperasse, como também não acreditavam teóricos da revolução, afinal a Rússia não se encaixava nos cânones supostamente objetivos, que positivassem os sintomas de uma revolução. Ocorre que os sintomas, em nível de significantes, são aqueles que não se supõem sê-los, são os que aparecem inadvertidamente. Isso sinaliza para algo que julgo deva ser destacado, quer seja, a História, como disciplina moderna, ampara-se num primado da racionalidade supondo ocultar o real. É aí que o sintoma, e o sintoma, quando um significante, assalta, atropela, trai os desígnios, quando esses formulam destinos humanos. Afinal, cabe a questão: o que é uma revolução?

Parto do seguinte: a revolução não está onde se supõe que ela esteja. Mas, e o que é que não está lá, o que é que faltou ao encontro com os ditos revolucionários? O que sobrou das previsões teóricas? Há aquilo que Lacan observa: os pedaços do real,<sup>19</sup> isso, que faz buraco no campo da teoria para dizer ao revolucionário que sua verdade é não-toda. Veja a revolução que foi a psicanálise, mas o que ela operou para que assim fosse: uma sutura do real tornando-a então previsível? Certamente que não. Freud parte da tradição de seu tempo, essa que dava loas e provas à razão, isso mesmo que

condicionou a ciência de então, afinal Freud era um cientista que não podia olvidar o testemunho do experimento, chegara pouco depois da descoberta das células nervosas, o neurônio, foi também por um caminho singular que fatalmente desembarcaria nesse invento; descobriu propriedades anestésicas da cocaína, mas sentiu os efeitos dessa diabrura, em si próprio, e no companheiro Wilhelm Fliess; daí que foi naquilo que tornara a sua clínica, que Freud soube deduzir a semântica de uma transformação radical. Avizinhava-se, pois, o tempo que já não era o cientista que falava e pululava em suas inquietações. Saindo do laboratório, voltando-se para a clínica, mal imaginara a topologia a advir da história que a sua escuta haveria de produzir. Mas disso cuidarei um pouco mais em outro capítulo, lá para frente, por ora, devo tensionar um pouco a narrativa política.

De fato, retornando ao ambiente da política, não hei de ignorar uma assertiva lacaniana, a de “Marx o inventor do sintoma” (ZIZEK, 1991). Afinal, como sói, toda assertiva requer um pouco mais de reflexão, particularmente em Lacan, tão dado às mesmas. Sabe-se o quão de desconforto às leituras devidamente prevenidas ao *non sense*, tais soluções causaram. Aqui, é bom dizer, Marx não precipitou qualquer epidemia, mas ao colocar o dedo na ferida, quer seja, a da economia toda-objetividade, ele descreveu e indicou sinais a fim de interrogar essa premissa. Aqui a assertiva de Lacan, tomando Marx, dá precisamente a dimensão do mal entendido, a saber, há na economia, e no que é singular, a de mercado, um continente de gozo, um que respinga sempre um a mais. Marx não inventou isso, digo, a mais-valia, no entanto, deu a isso conseqüências como em nenhum outro. Voltarei a tratar essa questão mais adiante.

Se volto mais adiante ao tema proposto não posso, todavia, deixar de adiantar algo a dar voz, e letras, a uma inquietação premente e que é a seguinte: ora, se Marx é o inventor do sintoma, o que há com esse sempre a mais que o advérbio estipula, quer



seja, esse a mais é o que contextualiza a invenção do sintoma? Penso que não. Não apenas. É que há no a mais, algo que é de menos. Deixa que eu volte à mais-valia então. É que a mesma quando suporta um ganho (o do capitalista), inexoravelmente, suporta algumas perdas. Primeiro: a do trabalhador que cede ao senhor horas de trabalho sem que lhe seja tudo remunerado; segundo: a do próprio senhor que à guisa de reinvestir seu capital a fim que o sistema se sustente e lhe sustente cede algo que seria de seu lucro, perde algo, para sustentar o gozo. E do qual faz instaurar o dispositivo do sintoma. O sintoma, portando, se organiza com esse dispositivo de perda e ganho que há no gozo.

Penso que aí, talvez, tenha chegado a um ponto crucial daquilo que procuramos um pouco mais acima numa dada questão, afinal o que é uma revolução? Uma pista: uma revolução talvez seja o sintoma que dela e nela se insinua, que, como em Freud, o da histérica, e em Marx, a máquina do capital, a saber, o sempre a mais, o sempre a menos, quer seja, nisso que põe a História sem fim. E em funcionamento, mesmo que pelo seu avesso, ou pela presunção de um fim da História. Ou como na tomada pelo significante, os lapsos decorrentes da narrativa, ou as entre-linhas, que envolvem e ensejam a História.

#### IV - O IMAGINÁRIO DA REVOLUÇÃO

Os projetos revolucionários, não raro, e indiferente qual a ideologia que os permeiam, ufanam-se num idealismo que convence os seus agentes, o de que aquela empresa possui caracteres salvíficos para a sociedade, por crer numa revelação da verdade, por crer que não há outro caminho a ser tomado já que o processo aí realizado foi um processo natural. Essa dita naturalização dá a dimensão de um todo, de uma verdade total no cerne seja da motivação, seja da realização da revolução e de sua obra ulterior.

É certo que muitos processos naufragaram graças à tais ideais, e fracassaram não só porque ruíram material e subjetivamente, fracassaram também porque mesmo supostamente vitoriosos, já que se mantiveram, o fizeram, no entanto, pela absoluta distorção dos princípios mais genuínos que fomentaram aquela empresa, o que obrigou à essas novas elites dirigentes a se valer de dispositivos tão agressivos e daninhos como aqueles que os levaram à luta radical. Fosse em revoluções liberais, ou, por outro, socialistas, ou teocráticas etc., essas cenas se repetiram ao ponto de não serem incomuns.

Um fosso entre as massas levantadas e suas iluminadas elites cava-se logo que se institui o novo poder e a nova ordem. E aquilo que implicaria na emergência de uma nova classe transforma-se, efetivamente, em nova casta, a saber, que a nova classe dirigente se reserva a pequeno e selecto grupo. Os exemplos são fartos: a França revolucionária que assistiu perplexa à ascensão de Robespierre e seu regime de terror; a Rússia bolchevique que, sobretudo, a partir de Stálin, se vê numa redoma que não tarda em constituir um Estado policial igualmente difusor do terror; o regime do Khmer

Vermelho de Pol Pot no Camboja; a China de Mão Tsé Tung e sua extremada Revolução Cultural; o Irã e o regime dos Aiatolás baseados em leituras ortodoxas do Corão, confundindo o Estado e os desígnios religiosos, transcrevendo com rigor fundamentalista o destino de um povo. Enfim, são muitos exemplos que a história nos oferece tanto quanto nos convida à reflexão.

A imaginarização dessas estruturas revolucionárias visa criar um sistema identitário que faça do indivíduo um semelhante ao outro, como numa contemplação ao espelho. Aliás, foi bem do indivíduo e não do sujeito que essas empresas fomentaram com suas promessas de homem novo e/ou novo homem. Promessas axiomáticas da ciência ora erigida.

O homem (sujeito) semelhante a outro homem (sujeito), é bom lembrar, é um despossuído de história, é um exilado da história. A empresa aqui calcula a alienação na imagem, a imagem cultuada como ícone e adorada como a mais perfeita forma. Daí surge também a figura iconoclasta do pai da revolução, cuja imagem erigida em monumentos a lembrar, por um lado, que ali trata-se de um Outro absoluto à cata da adoração e impossível de ser ultrapassado, por outro, um pai terno que lhe fala aos ouvidos e que se reduz a um pequeno outro. Charles Melman<sup>20</sup> fala inclusive na forclusão do Outro para situar os tempos hodiernos e suas evoluções sociais, dado aos sistemas que já não oferecem textos, sequer textos revolucionários, ao que se julga pretensamente por revolução, textos que são expressões simbólicas a fim de uma resposta, simbólica, à questão: Quem eu sou? Ou: O que queres de mim?

Desse modo, é de um vazio dessimbolizado que faz com que esse Outro forcluído retorne como pequeno outro e fazê-lo em seu complexo de amar e rivalizar com esse outro outro numa referência ao *nebenmensch* / *feindliche*<sup>\*</sup>, ou seja, num

---

\* A referência ao complexo imaginário alude, respectivamente, ao complexo do próximo e do rival.

autêntico complexo imaginário. É da sorte dessa natureza que Melman formula essa sua interpretação, tal como examino, evidentemente sem perder de vista o tempo que o referido autor faz alusão no seu estudo, tempo da castração do Outro, mas que me parece um elemento interessante para provocar uma certa dilatação alusiva ao fazê-lo, como eu faço agora, a um certo estatuto em que, atravessando certos tempos históricos, avistamos alguns ideais revolucionários nas mais diversas cores em que se tingiram, e naquilo que constituíram.

A via imaginária da revolução, quando ressaltada, pois que extrapola o seu ponto de equilíbrio ao termo de dessimbolar sua promessa utópica, cria o espectro do regime total ou do Estado de exceção que já não se governa pela Lei simbólica, que aponta para a castração e para a emergência do sujeito, e mesmo, à castração no Outro. Aqui o Outro se apresenta ora como indevassável, ora como pequeno outro. E a classe dirigente organizada como uma casta sedenta de poder e se valendo dos mecanismos concerníveis, mecanismos que excluem o Estado de Direito, para afirmar sua autoridade e hegemonia.

Quando observei em item anterior que a Rússia bolchevique guardou semelhanças e inspirações à Rússia dos czares, era disso que eu falava, ou seja, não que um e outro regimes fossem exatamente o mesmo, é evidente que havia estruturalmente diferenças entre ambos, contudo, o ideal imperialista, concernente a ambos, os assemelhavam. E tanto quanto assemelhava alguns ideais entre o regime socialista e os regimes capitalistas ocidentais, que se supunha, a Rússia, e já naquele momento: União Soviética, um contraponto. Refiro-me por exemplo a críticos e analistas socialistas, comunistas ou não, mesmo entre liberais, que apontaram para a experiência instalada no regime soviético, como, fundamentalmente, à de um capitalismo de Estado, portanto,

longe do socialismo prometido. Refiro-me também aos que viram no regime toda uma centelha de terror.

Nessa forma de arrumação imaginária, a revolução deixa de oferecer textos que dêem conseqüências simbólicas ao sujeito diante do enigma de sua questão crucial, arriscando-se pois, esse sujeito, a submeter a sua utopia a uma espécie de fé cega e automatizada nos desígnios da revolução e de seus líderes, fazendo muitas vezes que frações imensas de sociedades que experimentaram tais processos, realizassem uma espécie de delírio coletivo como fora o da sociedade alemã frente ao nazismo e seu apelo de raça pura e superior, perfeitamente ajustada ao que mui sedutor intitulou-se: *Grössdeutschland*, a saber, Grande Alemanha, cujo resultado todos nós sabemos.

Ademais, há na volição desses regimes totalitários e/ou autoritários, ou há no desejo desse Outro, uma idéia de pureza, de assepsia, de purificação, de extinção de tudo aquilo que for identificado ao impuro, logo, ao mal. É claro que esse mal é um íntimo, estranho, que se busca projetar fora, que se busca extinguir, valendo-se nesse expediente dos mais diversos argumentos, como na estratégia racista, por exemplo<sup>21</sup>, em que esse outro, identificado ao mal, deve ser afastado do convívio social ou mesmo extinto, como foram as tentativas dos *progroms* nazistas em relação aos judeus, ciganos, homossexuais e comunistas.

A ordenação dessas estratégias implica na extinção da diferença e na mortificação do sujeito. Tudo aquilo que representa, ou mesmo insinua, ou ameaça representar, a emergência do sujeito, deve ser abolida, portanto. Isso justifica todo caráter persecutório que esses sistemas põem em validade, que opera ações, às vezes, às claras, mas muitas vezes, subterrâneas, da organicidade do terror. Terror que, em não raras ocasiões, como se verificou na sociedade alemã, em grandes frações, ao tempo do nazismo, terror autorizado pela própria sociedade.

É bom lembrar, no desfecho deste item, uma fórmula de Lacan para destacar o sujeito e sua identificação simbólica. Que o sujeito, distintamente ao Eu, não se encerra numa clausura imaginária, não se assemelha e não é idêntico a si mesmo, ou ao outro, quando se lhe crava a sua divisão subjetiva. Que o sujeito é diferente de si mesmo, ou nisso que é seu ponto mais radical, como em Lacan, que o sujeito é auto-diferença<sup>22</sup>. Eis o índice cardinal que distingue simbolicamente o sujeito e que as revoluções em suas vias imaginária, paroxística, e os regimes que nelas se instruem, negam peremptoriamente, às expensas do embrutecimento e, tantas vezes, dos expedientes mais sórdidos de emulação do arbítrio. E, também, ao domínio de um sentido único, dogmático, revelador absoluto da verdade, logo privador, e per si, violador, de toda tentativa crítica ao mesmo. De toda tentativa de construção democrática.

## V - MATRIZES IDEOLÓGICAS E REPRESENTAÇÃO

Retomo aqui um elemento importante deste meu projeto, qual seja, o de destacar alguns aspectos cruciais que animaram e constituíram os aparatos ideológicos, as representações neles contida e, o que mais importa aqui, os índices subjetivos os quais as ideologias representavam ou representam, dado as suas vigências. Digo o índice subjetivo para refletir sobre a idéia de homem e de sujeito que se desenhou a fim de que coubesse no Estado e estrutura social demandada em cada ideologia.

O fim da Guerra Fria trouxe algumas apressadas conclusões. Algumas delas reportam a certos estádios terminais na sociedade, como por exemplo: o de fim da História e o de fim da Ideologia. Imagino que tal concepção supõe, de modo equivocado, ao que penso, a idéia de que há paradigmas humanos que possam ser construídos fora do conflito. Chamo essas soluções de equivocadas por uma compreensão que a psicanálise nos trouxe de que a própria existência humana, e ainda mais, a ex-sistência do sujeito, se dão precisamente pelo conflito que está na disjunção estruturante entre o sujeito e o objeto, entre o homem e a natureza. Logo, o conflito não só é, digamos assim, da essência humana, como é, também, de suas fontes existenciais, de sua origem.

A idéia de fim da história, de fim da ideologia ou fim do conflito de classes parece-me tão insustentável como qualquer outra que pretenda devolver o homem a um feixe único de mineralidade, naturalizando completamente a sua existência, ou mesmo, tomando-a por um idealismo qualquer de completude, a saber, a idéia deduzida do homem, de um ser total, pleno, absoluto.

Por outro, posso imaginar aqui o voluntarismo idealista que há nas convicções que subordinam o tempo do sujeito, e refiro-me aqui não só a um sujeito psíquico mas, também, a um sujeito da Filosofia e da História, à uma derrisão do conflito, ou mais precisamente, a um tempo em que, ao se calar o conflito, a natureza seja a única expressão possível desse ser improvável. Tendo essa a dizer que as coisas, enfim, se conformaram no seu último termo e na mais perfeita e harmoniosa ordem.

Evidencia-se, pois, que no edifício humano, não só não se extingue o conflito, a não ser na morte, quanto não se inibe a ilusão. Portanto, em se tratando de certas matérias, assaz, tão ao gosto de dedicados ideais, a premissa de fim, disso ou daquilo, parece mais o exercício que, consciente ou inconsciente, obedece a certos interesses triunfalistas que reconhecem a dimensão do conflito embora neguem-no, e assim tentem através de certos estratagemas, impor essas suas próprias idéias em detrimento da verdade, que mesmo eles, talvez, saibam a lesão que provocam ao fato que buscam impor. Todavia, não se pode descartar a fruição de certeza que certas idéias se amparam à consecução de seus objetivos. Desse modo, determinados desígnios não obedecem propriamente a estratagemas, mas a convicções, indissociáveis, de que tal proposição é sim, a verdade revelada, a verdade única, o sentido derradeiro.

Exemplificando o que observo no parágrafo acima, cito, ao menos, duas situações contemporâneas que podem ajudar nesse esclarecimento. A primeira diz respeito a certas proposições que indicam o triunfo capitalista, associando-o a um tempo em que conflitos ideológicos e, por conseguinte, históricos, não tenham mais sentido. Que a humanidade encontrou o seu mais alto degrau de desenvolvimento e civilização e que o sistema liberal/capitalista está pronto – em que pese certas resistências – a dar respostas ou atender às demandas que o homem moderno assim o exija. Penso que essa



situação se encaixa naquela premissa que mesmo que enseje o fim da História, haja mais por estratagemas do que por convicção.

A segunda situação que aqui ilustro, refere-se às revoluções teocráticas, particularmente às que se têm verificado no mundo islâmico, onde a ligação de tais dispositivos políticos com aqueles de caráter religioso indicam não apenas um processo de regulação econômico e social, mas, sobretudo, de salvação do homem. Daí que os códigos jurídicos e constitucionais do Estado, assim constituído, desvelam normas das Escrituras Sagradas do Livro Maior dessa religião, no caso, o Corão. A Sharia, o código de normas dos muçulmanos, tem peso na normatização da moral do povo, admitido pelo Estado sacralizado. Nessa premissa não há lugar para estratagemas, pois segundo crêem os seus adeptos, é do princípio da certeza que os desígnios, revelados pelo profeta, em que anjos sopraram-lhe aos ouvidos como mensageiros da vontade de Deus, não pode, portanto, mesmo quando transportados para a política, serem postos em dúvida.

Observo brevemente essas situações, as quais ilustro com o que me refiro, nos parágrafos acima, para elucidar sobre algo que me parece irreduzível, se examino, para tal, esse nosso mundo contemporâneo, o de que apesar de todas as negações amparadas em seja qual for a teoria social, o fato é que as ideologias continuam operando o cerne dos movimentos políticos, econômicos e sociais e, ademais, creio que nem podemos dizer que essas que estão aí em pleno funcionamento são nascidas de idéias tão novas assim, mas são modificações, ajustes e atualizações de antigas idéias, ainda não totalmente adormecidas e que embalam o debate político e civilizatório de nosso tempo.

Estabelecida esta minha convicção, dirijo-me agora ao problema que mobiliza este item, a saber, as matrizes e representações das ideologias, que tanto a um certo tempo histórico, como o que do século XIX até o fim da Guerra Fria (ilustrado pela

queda do Muro de Berlim), quanto a esses nossos dias, engem as bordas da arquitetura política e de suas efetivas disputas econômicas, sociais e subjetivas.

O modelo de ideologia que encontramos em nosso tempo é herdeiro da modernidade e do iluminismo, ou seja, é herdeiro de um processo que colocou a razão no centro do pensamento e o homem no centro do poder. Traduzindo: o homem senhor de si mesmo. E a razão, a expressão maior de sua capacidade cognitiva e criadora. Fora a idéia do cogito cartesiano, a do sujeito do pensamento.

É preciso, então, fazer um novo acerto nesse passo que sigo. Ao me referir às ideologias vou centralizar os esforços, sobretudo, naquelas que empenharam maior disputa aqui no Ocidente, refiro-me, portanto, às ideologias liberal/capitalista e a socialista/marxista. Esses dois blocos, sem dúvida, foram os dois grandes projetos de civilização que se conflagraram ao longo de anos e décadas, evocando paixões e promessas àqueles que se engajaram até mesmo ao limite de suas vidas. E não foram poucos os que assim o fizeram, afinal, engajar-se num credo ideológico fora uma maneira de expressar e experimentar uma fé pública, um ideal de justiça, uma compreensão de homem, um desejo de liberdade, um modelo de sociedade e economia, tanto quanto uma relação ao outro. Fora uma maneira de constituir elementos simbólicos que dessem algum norte à existência do sujeito frente ao seu desamparo.<sup>23</sup>

Esses dois grandes blocos ideológicos são, como já disse anteriormente, herdeiros da modernidade, nascidos dos princípios filosóficos e científicos que emergiram desde esse tempo histórico. A definição do sujeito do pensamento como o objeto do pensamento, a *res cogitans*, concorreu para uma torção radical nas concepções do próprio homem. Ao lado disso, as revoluções liberais como a Inglesa, a Francesa, a Revolução Industrial e mesmo a Reforma Protestante trazem uma nova concepção de ser e de indivíduo. O liberalismo foi, portanto, a concepção que primou pela autonomia

do indivíduo sobre a sociedade e o Estado. À essa formulação junte-se as que adviram com a Reforma e que propugnara à própria idéia de salvação, à de autonomia, de acúmulo e de fortuna. A fornada dessas concepções fora a fonte ideológica do capitalismo, mas, no entanto, acabou por gerar, também, sua antípoda, a qual, sobretudo o socialismo fez-se representar, e nesse particular, o socialismo dialético, ou socialismo científico de Karl Marx, é o que mais se destacou.

A proposição marxista interroga a concepção liberal de indivíduo autônomo e estabelece a concepção de indivíduo social, a saber, a de um sujeito consciente de sua inserção social, de sua relação ao outro, particularmente consciente do conflito de classes que uma sociedade pautada na diferença das classes sociais, como a liberal/capitalista, faz advir. Todavia, consciente, não por uma condição que as próprias contradições de uma sociedade capitalista naturalmente provocassem. Consciente, sim, pela apropriação histórica do conflito de classes, compreendendo os modos de produção do capitalismo e lutando por transformá-los, radicalmente.

Os indicadores subjetivos também variam; se no princípio o liberalismo discernia sobre o ser pelos seus feitos individuais mas reservando seus votos a esse ser capaz de alguns vangloresios ou mesmo sacrifícios individuais, tais como no ideal do romantismo, não é certo que as novas idéias liberais evoquem tais premissas. Esse novo liberalismo não é dado aos épicos ou aos heroísmos, não é o ser que conta, mas o ter. É a possibilidade de ter o objeto que anima o gozo desse novo indivíduo, não dado a sacrifícios, muito pelo contrário, dedicado à idéia de se dar bem e de ser feliz a qualquer custo. Como num novo hedonismo.

Os ideais socialistas também sofreram suas modificações, já não é de um ser romântico e revolucionário, como o fora antes, o que se espera quanto à sua virtude e honra. Todavia, não é da ordem do ter, a todo custo, o que se vislumbra nessa seara

subjetiva. O ter, aqui, diferente do indicativo liberal, ainda está na consequência de um ser social, ser que socializa suas relações de produção e seu produto. Ser que sonha ainda com a igualdade de uma sociedade sem classes sociais.

O novo liberalismo, baseado cardinalmente no ter, a saber, ter o objeto substancializado do desejo, e êmulo de gozo, constitui assim, no seu humor, um certo cinismo, uma espécie de escalada social do cada um por si, que a própria idéia de competição adotada nos padrões de produção e hoje disseminada largamente naquilo que são os padrões de produção social, acentua, com tintas graves, o traço marcante desse indivíduo que parece só ter compromisso com esse desafio de auto-superação, como se estivesse numa prova olímpica, onde a cada instante, tivesse de quebrar e superar as próprias marcas. Constituindo assim uma coletividade pouco afeita a socialização, e cada vez mais individualista, egolátrica.

O declínio do conflito de duas grandes superpotências, como na Guerra Fria, se por um lado pareceu afastar um pouco o risco de embates com artefatos nucleares, por outro, parece ter provocado a suspensão do interdito que funcionava a cada sistema pelo poder de uma e outra potência. Assim, uma certa idéia triunfalista de uma superpotência sobre a outra, a dos EUA sobre a União Soviética (que ruiu), parece sugerir uma certa idéia de liberdade que não tardou em excepcionalizar-se a um não-limite. Portanto, o índice cardinal dessas novas subjetividades voltadas ao ter, parece querer dá conta do que avançou no além-borda, ou seja, o objeto, substancializado num objeto de consumo, a senha mesma da inserção social e subjetiva. A senha convite de gozo mais-além, e por conseguinte, de novos modos de laços sociais, esquematizados, sobretudo, dos laços entre o real e o imaginário.

Examinar a função desse interdito no aparato social, e pela sua derrisão, ao que parece, no pós Guerra Fria, é o que me dedicarei um pouco mais no próximo item.

## VI - O MURO DE BERLIM: METÁFORA DE UM INTERDITO

No final da Segunda Guerra Mundial, quando a derrota da Alemanha estava cada vez mais próxima, as tropas soviéticas avançaram no *front* do leste europeu até alcançar Berlim. Foi a primeira tropa a alcançar a capital alemã. No outro lado da Europa, os Estados Unidos e seus aliados desde a operação *Over lord* em que ocuparam a França, desde a Normandia, avançavam também em direção à Alemanha.

Era o fim da Segunda Grande Guerra e o início, ou a agudização, de um outro conflito, o que seccionaria praticamente todo o mundo em dois blocos políticos, ideológicos e geoestratégicos, a saber, por um lado, aquele dominado pela União Soviética e seu imperialismo socialista; por outro, com um projeto igualmente imperialista, mas ideologicamente antípoda ao primeiro, era esse o bloco liberal/capitalista. A Alemanha, dividida em duas, a Oriental sob a hegemonia de Moscou, socialista e a Ocidental sob a hegemonia de Washington, capitalista. Esse país, a Alemanha, fora o país símbolo desse conflito que desde o século XIX vinha se enunciando e que desde a Revolução Soviética de 1917 e finalmente, o final da Segunda Guerra Mundial (1939-45), encontrou suas vias de fato, materializou-se.

Se a Alemanha foi o país símbolo desse conflito, que se intitulou por Guerra Fria, Berlim, sua capital, foi o epicentro, a linha demarcatória e fronteira do mesmo. Os soviéticos, poucos anos após ocupar o lado leste da cidade, resolveram construir um imenso muro, que serviria para apartar os dois lados, evitar o livre trânsito entre ambos e a fuga de cidadãos do leste para o oeste. Esse muro também ficou conhecido, popularmente, como o muro da vergonha e a expressão da intolerância e da radicalidade das lutas, que esse conflito pontuou mundo afora, e por algumas décadas.

O mundo estava então dividido, e no interregno que vai do final da Segunda Guerra até o final dos anos oitenta do século XX, quando houve a queda do Muro de Berlim, episódio factual carregado de simbolismo, e o declínio do império soviético, o fim da União Soviética, os povos respiraram o anticlima que a tensão entre os dois blocos proporcionava, sobretudo, o temor de que ambas as superpotências, deflagrassem abertamente uma guerra nuclear de fim bastante previsível, dado o poder de fogo de ambos, qual seja, a de destruição total da vida no planeta.

Em todo caso, o fato de ambas as potências acumularem poderoso arsenal bélico, com armas de destruição em massa, armas nucleares, químicas, bacteriológicas etc., serviu de freio, graças ao temor da gravidade de tal conflito. Ao invés de uma guerra direta, bélica, uma guerra direta, sim, mas de palavras. O verbo foi dos mais poderosos instrumentos de intervenção, a ação da política e da diplomacia, entrecortada por lances de espionagem e por alguns conflitos regionais, alguns inclusive bélicos, que temperavam o sabor das relações e excitavam o jogo em que um lado e outro se envolviam e se engolfavam.

Penso que esse é um momento da história que dá boas razões a Freud, quanto ao seu pessimismo em relação a um destino humano mais apaziguado e tranqüilo, um que destitua a tensão do conflito. Freud não nutria ilusões, escreveu muito sobre suas inquietações. Destaco, ao menos, dois textos seus em que situa e teoriza essa condição humana, condição, entretanto, que não o isenta a apelar a uma ética que, se não apazigüe, por completo, o espírito humano, pelo menos dê continente e limite à esse desejo de gozar sem limites, o que está nos recônditos do inconsciente. A psicanálise teria uma função, nessa empreitada, não como promessa de cura, tampouco como saber total, *Weltanschauung*, mas como um saber, uma disciplina, que tendo reconhecido no espírito humano, um êmulo, uma motivação, ou mesmo, um saber e um pensamento

inconsciente, originais, estabelece possibilidade de que o sujeito possa encontrar outros modos de gozo, que levem em conta a diferença do outro, e os seus próprios limites. Todavia, Freud sabia dos limites dessa experiência, e, também, das incompreensões à mesma.

Refiro-me, no entanto, a dois textos de Freud, essas suas inquietações apareceram de modo tão cristalino, mas não os citei, o farei agora: O primeiro, é o Mal-Estar na Cultura<sup>24</sup>, texto, em que, Freud aborda várias situações decorrentes de seu exame do que naquele tempo, mas também atemporal, pululava e afligia a humanidade. Em um dos capítulos, inclusive, faz referência ao comunismo, idéia que ele entendia ser interessante pelas preocupações sociais que lhe concerniam, pela promessa de uma sociedade sem conflito de classe, igualitária. No entanto, Freud postulava alguma reserva, dizia que, apesar dos propósitos, havia algo de ilusório no ideário comunista, que a idéia de um tempo sem conflito e de uma igualdade radical entre os homens, talvez não passasse de um sonho, dado o desejo de um ser-da-falta, mas na eterna busca do objeto perdido; por causa do conflito pulsional, entre Eros e Tânatos, estruturante da condição humana. Portanto, impossível, de concorrer a um tempo de harmonia, um tempo, civilizatório, dominado por uma conjunção absoluta.

O segundo texto a referir-me a Freud, é o de uma resposta ao físico Albert Einstein que lhe escreve, a pedido de uma empreitada da, então, Liga das Nações, preocupada com os destinos humanos e com a paz entre os povos. Na carta endereçada a Freud por Einstein, havia a questão central que intitulou a própria resposta de Freud: Por Que a Guerra?<sup>25</sup>, eis o título do texto. Neste, Freud prossegue questões que já havia adiantado em o “Mal-Estar”, corrobora pontos-de-vista e seu pessimismo, mas faz, novamente, apelo à ética, visando, não a salvação da humanidade, mas ao menos, limites ao seu gozo.

Há um outro aspecto que creio a psicanálise pode ajudar a interpretar algumas demandas do conflito que se configurou como Guerra Fria. Refiro-me, por exemplo, à função interditora que à lógica da metáfora, estipula o caráter fronteiro e limítrofe desse aparato, que foi o Muro de Berlim. Ao tempo dessa construção, creio ser possível postular algo sobre um fenômeno subjetivo que lhe fora peculiar. Lógico, não irei entrar aqui nos valores morais, que aquele plano tantas vezes fez sucumbir, e que merece, seguramente, as mais agudas análises, como já foi dito, tantas vezes de modo pertinente. Interessa-me, pois, o que, de uma metáfora interditora, havia nesse plano, naquele momento, e que sua queda, parece ter apontado para um declínio, exatamente, o da significação daquela metáfora, e isso já em nosso novo tempo, histórico inclusive.

Mais uma vez faço um reparo, aqui não se trata da defesa do aparato físico seccionador de uma cidade e tantas coisas mais de caráter sociocultural, ou mesmo humanístico, que podemos inclusive lamentar por causa de certas conseqüências, e perdas de vidas humanas, sempre lamentável. Refiro-me apenas à uma lógica de linguagem, tão cara à psicanálise, e tão premente ao funcionamento do sujeito e de sua cadeia significante.

De um modo ou de outro, considerando as reservas, o Muro de Berlim teve, também, uma silhueta metafórica no sentido do interdito, a saber, no sentido em que pôs uma barra operando entre uma e outra potência, a fim de que se considerasse o espaço como lugar de funcionamento de um sistema e de uma subjetividade, os quais, não pudessem ser violado por qualquer parte, nos seus intentos político e militar, mas também, pelo desejo ilimitado de um Outro, sempre a postos, a dar a sua bocanhada gozadora.

Esse desenho geopolítico ganha a fruição subjetiva que lhe compete, quando se observa que o mundo e o tempo nos quais ingressamos, pós Guerra Fria, parece ser um



sem-bordas, sem-limites. Que o sujeito parece ser convidado, sempre, à uma viagem no além qualquer fronteira, é inevitável, ao que me parece, deter-se sobre um tempo histórico não tão distante dos nossos dias atuais, e repleto de implicações causais sobre o mesmo. Talvez estejamos num tempo de ajustes, de transição, entre um que muito nos coíbiu, que nos colocou diante de tensões insuportáveis, muitas vezes, mas que ao mesmo tempo encheu nossas cabeças de utopia que a promessa ideológica formulava; e outro, que a despeito de uma suposta liberdade, vê essa liberdade como algo sem parâmetro, como algo autorizativo de um tudo possível, e que se embasa, na própria ideologia do regime, que sobreviveu ao embate da Guerra Fria, digo, a liberal/capitalista, nessa sua nova versão, ainda mais radical, como se nada lhe funcionasse em oposição. Absolutamente a vontade para atuar.

Em assim sendo, convém ficarmos todos atentos aos sinais, sintomas e significantes desse nosso tempo, e examiná-los mediante as ferramentas que dispomos em nossos esboços e esforços intelectuais. Seguirei avançando, ao que intuo, problemas desse nosso tempo, entrecortado pela história, guia desta incursão teórica. E, ainda mais, empenhando-me em compreender, os efeitos dessa transição subjetiva, os quais, operam discursos e sintomas desse nosso tempo.

## VII - A CONTRA-DANÇA DAS IDEOLOGIAS

A ideologia é um discurso. Um discurso político que situa, ao mesmo, elementos de ordem econômica, social, de subjetividade etc.. Ela, a ideologia, orienta, dá bordas, a estruturas que formatam o desenho de um Estado e de uma sociedade. Mas como é discurso, ela é uma entre tantas, portanto, ela é objeto de disputas nos mais variados graus de envolvimento e tensão. A ideologia, portanto, reúne um conjunto de idéias que forjam opções políticas, ou religiosas e outras mais, mediante suas respectivas doutrinas e credos.

Deslocando um pouco o foco da política, enquanto doutrina, para o da psicanálise, enquanto sistema de teorias e métodos, tomo aqui a dimensão discursiva das ideologias, seja quais forem, para ressaltar a implicação que este epíteto: discurso, tem para o seu campo. Discurso, para a psicanálise, é uma composição linguageira. Voltarei a isso na segunda parte deste projeto. Por ora, quero considerar algo relevante para distinguir o objeto desta pesquisa, a saber, que no campo da psicanálise, o discurso ganha a consistência do real. E o que é isso: ganhar a consistência do real? É dizer que no cerne, no miolo do discurso, o que há é o vazio, e o vazio como causa, ou seja, que não há uma substância causal ao discurso, o vazio é a sua causa, digo, desse modo, que o real é a sua causa. E o real é o que está no além-linguagem, contudo, implicando-lhe. Lacan, numa fórmula, postulava isso, tomando o discurso pela proposição de que o “discurso é sem-palavra”.<sup>26</sup> A palavra não diz tudo. Não diz toda-verdade.

Indico essa proposição lacaniana, pois será útil ao desenvolvimento deste item e aos que o seguem, diria mesmo à temática desta dissertação. A gravidade das ideologias, talvez, esteja no fato de que cada uma, a seu modo, busca afirmar uma

verdade derradeira, total, que presume o homem, e o sujeito, absolutamente confortáveis e acomodados nessa morada sistêmica, doutrinária. Talvez resida aí as dúvidas de Freud à doutrina comunista<sup>27</sup>, embora há de se imaginar que isso possa ser estendido a outras doutrinas, desde que propugnem o enquadramento de um ser pleno, ontologicamente completado, cujas demandas e desejos são absolutamente atendidos por um Outro provedor.

A essência humana, se assim posso falar, não é essa, tal como postulam os axiomas psicanalíticos. E estes assim o fazem por considerar que é por falar, precisamente, que o homem, e o sujeito, é um ser incompleto. É um ser implicado por uma falta radical. E é isso que nos singulariza frente aos demais seres da natureza, atrelados aos desígnios da natureza, e não aos da linguagem, como nós, mas que mesmo assim, não submetido totalmente à linguagem, pois esse é o paradoxo do real, de ser causa de algo que ele próprio está fora, quer seja, a linguagem; mas, ainda mais o paradoxo, o de ser, mesmo o real, em função da linguagem.<sup>28</sup> Isso se traduz no fato de que, só posso dá conta da inexistência, pela existência; só posso compreender as coisas pela contradição que há nelas, e por causa delas.<sup>29</sup>

Essas considerações, repito, são importantes, pois que ajudam um debate fundamental que se faz hoje em dia, nesse nosso tempo histórico, a respeito da validade das ideologias e do que resultou dos despojos do socialismo soviético, dado o seu fracasso tópico, configurado na derrota – premissa falsa, verdadeira ou contraditória – frente ao capitalismo estadunidense e de seus aliados ocidentais.

Penso que não há só um debate aí, mas alguns outros mais. Há a questão do fim das ideologias e da História; há também a questão de um sistema poder enunciar uma verdade total; há ainda essa conseqüência olímpica, diga-se assim, de um conjunto de

idéias triunfar sobre outras e etc.. Bem, não penso oferecer respostas para todas essas questões, tampouco à uma isoladamente, mas proponho algumas insistências.

O socialismo não morreu, embora gravemente ferido. Não morreu, entre outras coisas, porque jamais se resumiu naquilo em que resultou o sistema soviético, até mesmo objetado, e mesmo dentro do socialismo, se, de fato, um sistema socialista de produção ou da produção de um capitalismo de Estado. As diretrizes da Nova Esquerda, por exemplo, interrogaram fortemente o modelo soviético e, ademais, o socialismo como modelo. A proposição da democracia, no seio do socialismo, eis um forte aparato dos discursos da Nova Esquerda.<sup>30</sup> Além de sua crítica ao terror de Estado como estratégia, ou estratégico, no Estado revolucionário a fim da consecução de seus fins. Sabemos o quão largamente fora utilizado ao tempo de Stálin à frente do Estado Soviético. E noutras estratégias revolucionárias, socialistas, também.

O suposto triunfo liberal/capitalista no seu embate com o socialismo, parece ter conduzido a uma miríade quando se trata de certas análises políticas contemporâneas. As contradições do capitalismo, como a da sociedade de classes, não se encerraram, como apregoam alguns exegetas, muito pelo contrário, embora devam se considerar as modificações ocorridas. É certo que o homem contemporâneo já não se move por uma paixão ideológica tematizante de sua própria utopia. O homem moderno parece prático, sedento pelo consumo dos objetos, que esse novo capitalismo lhe oferece cotidianamente. Todavia, como esse sistema continua excludente, e ele, ao mesmo tempo, em que planta no espírito desse homem a sede ou a fome de consumo, exclui, de muitos, o acesso a esse objeto prometido, a esse fetiche organizador de seu gozo. Isso cria, irremediavelmente, problemas profundos no espírito desse homem e dessa sociedade. A contradição, que tentam negar, a da História, e a da sociedade de classes,

estoura, na ferida incicatrizante do sintoma, que o sistema, consciente e/ou inconsciente, produz, inexoravelmente.

O enredo dessa análise coloca temperos fortes na boca do burguês sonhador, e de seus mais entusiasmados intérpretes, o de que: como um sistema que pretende ser total, ser a síntese da própria História, pode abrir fendas tão profundas no espírito humano e pode retomar, pela via do sintoma, a História, a qual, já se supunha adormecida? Não é uma questão irrelevante, embora muitas vezes tratada como mais uma quimera de residuais opositores do sistema, ou ainda, tratada como se nada fosse, desmentida, forcluída.

Uma conclusão que se pode obter dessas questões é que a contradição está implícita na própria idéia, seja ela qual for, ela é irredutível. Isso pode parecer simples demais, lugar-comum. Todavia, se se observa o plano terminal que tentam imputar a certas idéias, dando para tal, caráter epistemológico, que valide rigor onde não há, é possível imaginar nesses esforços, ora uma miríade, formulações que obedecem nada mais do que a uma fantasia triunfalista; ora, um esforço mais agudo de excluir, de erradicar, a partir de diversificadas estratégias, mais ou menos sutis, a semente de uma idéia que possa, pelo seu potencial, florescer novamente, com toda força e vitalidade antípoda, portanto, sedutora, na fruição e na capacidade de envolver e mobilizar espíritos.

Esse expediente, é preciso se dizer, não se não se restringe apenas ao atual sistema hegemônico, no caso, o capitalismo, querendo se livrar de potenciais querelantes obsequiosos às suas propaladas maravilhas. Afinal, a pretensão de fim da história, não é retórica apenas dos liberais, fora antes dos comunistas e de toda e qualquer proposição que se julgue a testemunha real de um Outro absoluto e de sua verdade plena, a saber, dos escolhidos.

Aí está um registro das ideologias que embora discursos, tenta negar na ação interveniente de seus agentes, essa sua condição, para que se lhes positive uma outra mais oportuna aos desejos inconfessos, ou até mesmo confessos, de poder, que esses mesmos agentes intentam, a saber, a de apresentá-los como dogmas.

## VIII - A FORCLUSÃO DA HISTÓRIA

Compete examinar aqui algumas conseqüências contemporâneas disso que enunciei no item anterior: a contra-dança das ideologias. Bem, se a História é uma palavra dita, uma escritura da memória de um povo, pode-se dizer, sem reservas, ainda que isso constanja, que alguns operadores de um determinado poder dominante, concluem pelo apagamento dessa palavra, insisto, pelo apagamento de um traço da memória. Aquele que pertença a um povo.

Poderia remeter aqui a um episódio particular passado a um tempo em que fui colegial, tempo duro da vigência da ditadura militar no Brasil (1964-85), quando a direção da Escola em que eu estudava impôs o apagamento de um desenho tingido numa das paredes de sala de aula do estabelecimento. Traço que não podia deixar marcas. De algum modo esta referência importa, pois ela indica não apenas um episódio particular das peripécias juvenis de um grupo de colegas – é bom lembrar que o traço indicava um símbolo político e que a Escola era a Militar – mas, indicava algo mais extenso, e grave, naquele contexto histórico, a saber, que era a própria História, e portanto, a memória de um povo, o que estava sendo apagado, excluído. Era o que não se podia grifar, escrever, falar. E isso, evidente, não por conta daquele evento prosaico, o da Escola, mas por todo um conjunto de acontecimentos que no Brasil e em vários outros países submetidos a regimes de exceção, como os do cone sul da América Latina, via-se deflagrar.

Um regime de exceção é aquele em que se governa não por uma lei simbólica, mesmo que metaforizada na lei do Direito; uma lei do pai, que como metáfora, aponta para o pai morto, aquela que, ao mesmo tempo aponta para o impossível de se governar.

Muito pelo contrário, um regime de exceção é aquele que crê que governar não só é possível, como é absoluto. Logo, toda disposição em contrário deve ser contida a qualquer custo. Não se economiza, portanto, os métodos à consecução dessa ação totalizadora. O Estado, que se demanda tal estatuto, é concebido como Estado-Deus.<sup>31</sup> É concebido como Estado Absoluto.

Episódios os mais diversos ilustram tais acontecimentos: Um recurso comum que o *establschment* soviético utilizava, quando alguns de seus membros caíam em desgraça, era a montagem da supressão desses personagens das fotos oficiais, situação que sugeria que aquele indivíduo jamais tinha sido membro daquela elite dirigente, que jamais tinha posado para aquela foto e, em situações mais agudas, que jamais, sequer, tinha existido. De fato essas pessoas desapareciam sem deixar rastros, ou eram simplesmente ignoradas como se nada fossem. O procedimento supressivo não se limitava às fotos oficiais remontadas, jazia também nos documentos oficiais, textos, teses etc.. Nos campos de concentração, os *Gulags*, localizados nas regiões mais inóspitas do império, cuidava-se não só do apagamento do texto (obras confiscadas etc.), mas, não raro, do desaparecimento do próprio indivíduo.

Ficaram tristemente famosos e igualmente atemorizantes os assim nomeados: porões das ditaduras, célebres no período das ditaduras na América Latina. Esses porões eram o ambiente, onde o sistema exibia sua face mais cruel, sua face real, sem maquiagem. Ali, sem subterfúgios, a verdade daquele sistema se impunha, sem concessões, e no imperativo de gozar absolutamente do corpo do outro, de dispor desse, como se fora o fetiche à realização plena daqueles desejos, o de usar e destruir o outro corpo. E fazê-lo sem deixar registro. Alguns centros se esmeraram nessas tarefas: a Escola de Mecânica da Marinha Argentina, em Buenos Aires; os DOI CODI, DEOPS,



Operação Bandeirantes: OBAN, Casa de Petrópolis e outros mais espalhados pelo Brasil.

No documento: Brasil Nunca Mais, organizado pela Arquidiocese de São Paulo em que se denunciou os crimes praticados pela ditadura militar no Brasil, há relatos impressionantes sobre toda essa logística, aparelhagem, estrutura e lógica do horror montada no Brasil (...)

Para facilitar ainda mais seu trabalho, situando-o à margem da própria legislação autoritária vigente, o sistema repressivo passou a dispor de seus próprios “aparelhos”, nos quais presos políticos eram mantidos em cárcere privado, após serem seqüestrados. Alguns encontraram a morte naqueles locais. Outros, mantidos permanentemente encapuzados, retornaram sem noção de onde haviam estado. São raro os que viram com os próprios olhos os sinistros imóveis devidamente equipados e adaptados para toda sorte de torturas e que retiveram, em suas memórias, detalhes como vias de acesso e tempo de percurso, que talvez facilitem a identificação exata daqueles “aparelhos” do sistema repressivo.<sup>32</sup>

A segregação e violência daquela estrutura dominante não pouparam sequer estabelecimentos estudantis para jovens como o aparelho que se montou no próprio Colégio Militar de Belo Horizonte conforme relatos e denúncias (...)

Processos pesquisados registram que até uma instituição de ensino, que abriga menores, foi utilizada para a prática de torturas, como é o caso do Colégio Militar da capital mineira.<sup>33</sup>

Essa lembrança da utilização de estabelecimento colegial para a prática clandestina do terror de Estado me aviva outras mais. Cito duas em especial: a do filme argentino: “A História Oficial”, de Fernando Salanas, particularmente da cena de um diálogo em que uma professora de história, conformada em seu factualismo, se

embaraça, por sorte, com a arguição de um aluno, que a interroga firmemente, observando que a história oficial é sempre a dos vencedores, jamais a dos vencidos.

A outra lembrança rediviva é a que me transporta à minha adolescência, que, como já disse aqui, brevemente, foi passada em boa parte nas bancas de uma Escola Militar. Reporto-me ao meu interesse por essa disciplina, a de história, a qual sempre dediquei um particular interesse. E que posteriormente me pôs a pensar. A questão que passei a interrogar-me, particularmente, quando deixei a Escola e ingressei na Universidade, optando por uma carreira civil, fora exatamente qual a história eu e meus colegas observamos naquele tempo em que éramos colegiais. Deparei-me, então, com uma questão embaraçosa, e claramente, também, com uma sensação de logro. Afinal, houve um hiato entre a história que me foi contada e aos meus colegas, emoldurada e justificada como história oficial e aquela, precisamente, não-dita. Digo, precisamente, porque creio que aí está o real dessa coisa, nesse não-dito. A propósito, não quero aqui escalar a velha e boa Escola Militar, esta teve certamente os seus pecados, e não foram poucos, estava sintonizada com os argumentos e discursos do poder que operavam naquele tempo, mas tinha sim suas qualidades, ademais, alguns desses problemas, não se reservavam apenas aos educandários militares, mas também aos civis, incluindo os das classes dominantes. E não só àquele tempo histórico. É pesaroso constatar que pedagogias ora em vigência ainda não corrigiram muitos daqueles equívocos, pois, particularmente na disciplina de história, mas não só nela, muita coisa ainda se encontra excluída do ensino e da reflexão em sala de aula, quando das leituras, dos textos, que lhes dão sustentação e embasamento.

Refiro-me, por exemplo, à história do negro no Brasil, não apenas a que se lhe dedica os herdeiros do Senhor e da Casa Grande, mas aquela que emerge de suas próprias tradições, digo a dos negros, e dos textos pungidos de seus próprios punhos.

Refiro-me também à história anterior à da empresa colonial do Brasil, datada a partir de 1500, e depois em 1530, ou seja, a dos povos que já habitavam, e por muito, essas terras. Refiro-me ainda às lutas das mulheres, a dos trabalhadores, à da classe operária, e camponesa, à dos insurgentes e seus movimentos etc. etc. etc.. Há algo que insiste em não se escrever na história brasileira. Há algo em que se exclui (forclui) a inscrição.

A exclusão da História, é a derrisão do texto, o apagamento do traço, a subtração da palavra e do corpo, sobretudo do corpo humano, que sabemos corpo-linguagem, é a destruição dos registros, dos documentos, é a forclusão do nome. Do nome-do-pai que nomeia o de uma geração, instituidora, sim, da História. Pois a História é do que tem nome, do que se registra, do que se nomeia. Os que desejam o poder e a hegemonia total não consideram esse lugar da história, ao contrário, fazem porque passe despercebida.

Mas falei que iria examinar algumas conseqüências do que designo a dança das ideologias, e referir-me a um tempo pretérito, mas, também, ao que circula, ou se omite, nessa nossa quadra contemporânea, nesse processo que qualifico de transição subjetiva. Nele assistimos a alguns condicionantes que supõem normatizar as narrativas consentidas, apropriadas, adequadas à formatação daquilo, que, como diria o poeta, esse nosso vasto mundo. Sejamos um pouco Raimundo, já que não somos a solução.

Não ser a solução, não implica que o mundo não esteja disposto a ela. Mesmo esse mundo tão cantado como pluralista e democrático, mas cantado por quem? Eis a questão. Vamos ver um desses prosadores que, nesses nossos tempos, se autoproclamaram, muitas vezes, como sendo os seus mais convincentes narradores. Há controvérsias.

Aportarei na bacia das almas, nessa que tratam-na por mídia, pois que assim nomeia, porque *parla... ... parla... ... parla\**... Muito embora a escultura permaneça inerte e fria.

---

\* Para quem fala as grandes corporações de mídia. Se faz escutar?

## IX - A MÍDIA FAZ MÉDIA

Imagem é tudo, palavra não é nada. Eis um axioma que por definição situa muito bem uma lógica do pensar contemporâneo. A expressão discursiva que valida esses tempos que correm, nos seus conceitos e concepções de homem, da vida pública e privada. O domínio do indivíduo investido em seu narcisismo, enamorado de sua imagem, a do semelhante, cativo de uma espécie de Eu-cracia.<sup>34</sup>

Destarte, esse flerte que a imagem sugestivamente condiciona em um nível de fundação subjetiva, tem motivos muito arraigados no avanço das mídias, da comunicação de massa e, particularmente, nesse aparelho tão crível que é a televisão. A telinha, como lhe apelidaram em contraponto à telona do cinema, ensaia um diálogo, ou melhor dizendo, um monólogo, cujo disfarce maior é parecer diálogo, a fim de pacificar esse sujeito intitulado: telespectador, acomodando-o aos desígnios e aos destinos que as operações discursivas aí experimentadas, mobilizam, como poucos, afetos e emoções, numa bem urdida arrumação ideológica, evidente, com suas fórmulas e estratégias, tais como: notícia, entretenimento, espetáculo; articulados entre si, equacionados e bem dispostos à luz de seus intentos. Repito: dos interesses de grupos hegemônicos na sociedade e no Estado.

As mídias, esses diversos recursos de comunicação, são o aparato mais formidável que essas novas ideologias dominantes sistematizaram para consolidação das estruturas do poder vigente. Portanto, dominá-las, é questão crucial desse novo xadrez político. Ora, se a tese que sustento neste projeto é o de uma transição subjetiva, consequência de disputa político-ideológica nas diversas sociedades e que marcadas, ao final da Guerra Fria, pelo triunfo, ou suposto triunfo do sistema liberal/capitalista sobre

o socialista/marxista, notifica-se então que esse sistema ora hegemônico, e no grau e difusão dessa hegemonia que obteve, nas mais diversas sociedades globais, dissemina suas idéias e valores valendo-se enormemente do grau de desenvolvimento, que se verificou nessas últimas décadas das tecnologias de comunicação. Claro que qualquer sistema político-ideológico utilizaria, como utilizaram, avanços de aparatos tão significativos, para se disseminar e formar redes de capilaridade; claro, também, que o capitalismo nas suas formas mais recentes, do mega-desenvolvimento tecnológico, da automação e da virtualidade, concorreu para que essas tecnologias se desenvolvessem, talvez, em maior profusão do que outros sistemas o fariam.

É certo, no entanto, que outros sistemas firmaram-se e se viabilizaram utilizando os seus recursos midiáticos e de comunicação. É conhecida a estratégia nazista. Cravou-se nesse sistema, ao tempo histórico em que se deu, uma frase axiomática atribuída a Joseph Goebels, ministro da propaganda do Reich, a de que “Mentir tantas vezes seja possível até que a mentira vire uma verdade em si mesma.” Essa frase axiomática parece ter se tornado uma legenda não só da propaganda política dos mais diversos sistemas, e de suas variadas ideologias, já que ela parece uma espécie de atualização de uma outra frase axiomática que está na fonte e no cerne da ciência política e que fora pronunciada por Nicolau Maquiavel em seu livro: “O Príncipe”, a saber: “Os fins justificam os meios.” Bem, como disse, essas legendas não só incidiram fortemente no ambiente da propaganda política, mas em diversos outros recursos e estratégias do Marketing, como as do consumo etc..

A sociedade de consumo moderna consome, entre outros produtos, a informação. Assim a marca registrada do sistema liberal/capitalista é alinhar e reduzir a informação a um produto, uma mercadoria, ou para utilizar uma categoria marxista de análise do capitalismo, uma forma-mercadoria. Enredada e enquadrada em categorias

clássicas do capitalismo, a informação revela-se, o seu mais precioso produto, afinal, estamos, na assim designada, sociedade da informação.

Induzida como “produto” do consumo humano, a informação, nesse sistema hegemônico supracitado, é a peça-chave para o desenvolvimento, fruição e escoamento dos mais diversos produtos, daí o seu valor estratégico, pois que a informação ou a propaganda, como se diz, é a alma do negócio, ou seja, é o elemento fulcral para os segredos do bom, e bem sucedido, comércio. Mas há algo deveras importante a apontar nesse circuito, qual seja, o objeto-informação, adquire o estatuto de um objeto-mercadoria, que, numa leitura (a qual desenvolverei um pouco mais adiante, noutro capítulo) psicanalítica, mediante o discurso do capitalista, toma a condição de um objeto **a**, e no particular desse discurso, que é o de ser um objeto substancializado, e também, de incidir, pelo excesso, e pela vetorização que concorre sobre o sujeito, um objeto fetiche, logo, da alienação do sujeito. Da alienação do sujeito que, pelo fetiche da mercadoria, assim formulou primeiramente Marx.

Situe-se aí a alienação em duas pontas, primeiro, uma da observação psicanalítica, qual seja, a do sujeito submetido a uma substância gozosa que estipula o limite de sua própria subjetividade e o entorpece, obliterando os efeitos da Lei simbólica; segundo, uma da observação marxista do capital, a da fetichização da mercadoria<sup>35</sup>, a saber, a de alienação do sujeito no produto-mercadoria, o que o escraviza diante do mesmo, e determina sua alienação de classe.

A informação, na sociedade da informação, nesses áureos tempos do capitalismo total, tem seguramente esses estatutos sobrepostos. Não que eu pretenda aqui submeter todas as possibilidades genéricas que a informação possa ter nesse nosso mundo a equações simples demais, e per si, reducionistas, sobretudo num mundo tão complexo como o nosso. Não seria correto fazê-lo. Refiro-me, entretanto, a marcas e vetores

discursivos, que em nosso tempo histórico, inequivocamente, são determinantes, com pretensões, não disfarçadas, de serem únicas e totalizadoras. E, como não considerar, também, até mesmo pela incidência dos discursos, como um tempo de assujeitamento, dado à condição em que se enceta e se invoca o Outro, e o encarna. Nisso em que a mídia, no estatuto desse novo capitalismo, é um argumento ou um revestimento importantíssimo à esse Outro Mercado.

Há, como disse anteriormente, nessa sociedade da informação, a aparência dialógica que o objeto-televisão, através de seus agentes, supõe concernente ao seu público. Não só nesse aparato de mídia, mas em diversos outros, essa aparência democratizante sugere que o quantitativo do produto-informação, que, de fato, é múltiplo e diverso, como diversos são os meios em que vaza, todavia, se se considerar esse produto, o objeto-informação, no estatuto de um objeto de consumo, no liame e na lógica do capitalismo, não seria da ordem do esclarecimento que o objeto-informação ou o produto-informação vai ser designado, muito pelo contrário, instituído como substância de gozo, fetichizante, estatuto da forma-mercadoria, o objeto consiste pela presença massiva, e massificada. Essa gosma, portanto, está aí para tamponar o furo do tecido simbólico, que organiza, inclusive, as vias de comunicação da sociedade, daí que sua competência intensiva e massificadora, ou seja, o objeto está para um sujeito que não ex-siste, mas que é igualmente, substância e objeto, que é consumidor consumido.<sup>36</sup> Ou mais um objeto de gozo, gozado.

Dito dessa maneira, como assim o faço, e muitos mais, o sujeito, na sociedade de consumo, é mais um produto, articulado às formas de ser; investido pela imagem em seu individualismo narcisista, egocêntrico, e não ex-cêntrico (...)

Ora, as sociedades modernas têm na liberdade, na autonomia individual e na valorização narcísica do indivíduo seus grandes ideais, pilares de novos modos de alienação, orientados para o gozo e para o consumo. Cada geração



se constitui pelo rompimento com o que ainda teria restado de “tradição” para as gerações anteriores. Cada indivíduo se crê pai de si mesmo, sem dívida nem compromisso com os antepassados, incapaz de reconhecer o peso do laço com os semelhantes, vivos e mortos, na sustentação de sua posição subjetiva. A proposição lacaniana do “inconsciente como discurso do Outro”, sendo o Outro o campo simbólico estruturado pelas grandes formações discursivas, não faria sentido fora das sociedades modernas.

A crise que se refere ao reconhecimento da lei, portanto, se deve à dificuldade do reconhecimento da dívida simbólica – o preço que todos pagamos pela condição humana, marcada pela linguagem e pela vida em sociedade. É uma dívida com os antepassados e com a coletividade a que pertencemos, seja ela representada por um país, uma cultura, uma religião ou uma classe social.<sup>37</sup>

A autora acima citada, Maria Rita Kehl, oferece-nos bons elementos de análise dessas formações imaginárias, nesse discurso hegemônico contemporâneo, nos quais, as mídias cumprem papel relevante, diria mesmo determinante para que melhor se apresente toda uma estrutura de poder (...)

As formações imaginárias organizam-se em torno do eu narcísico, das identificações e das demandas de amor e reconhecimento. Existir por intermédio da imagem torna insuportável qualquer forma de exclusão – se eu não sou visto, eu não sou. Diante disso, qualquer forma de alteridade se torna ameaçadora. Há quem se autorize a tirar a vida alheia ou mesmo prefira pagar com a própria vida o preço dos quinze minutos de fama e de visibilidade aos quais, supostamente, todos teríamos direito, já que a “fama” vem a ser o substituto da cidadania na cultura do narcisismo e da imagem.

As formações imaginárias, e toda a indústria das comunicações que nelas se apóiam, ocupam uma grande área do que poderíamos considerar “espaço público”, no mundo atual. Seria de esperar, então, que na interface entre o mundo “real” – os noticiários, por exemplo – e o imaginário social – as fantasias compartilhadas sobre o modo como achamos que o mundo deve ser

–, o funcionamento abrangente das telecomunicações fosse efficientíssimo na produção de uma nova ética para os novos tempos.

No entanto, não é isso que vem acontecendo. <sup>38</sup>

As mídias, as novas mídias, ocupam um lugar privilegiado nos sistemas políticos vigentes e nas querelas em que demandam o poder: a televisão, o rádio, os periódicos, a internet etc.. Aliás, a internet, a rede mundial de computadores, avança até mesmo sobre os demais, mais tradicionais, mas não oculta a ética e a governança que a ela se impõe.

Tudo isso leva muitos a crer que estamos num reino de liberdade. Mas a questão que não cala, e ademais, observando-se todo o jogo por trás desses sofisticados e complexos aparatos, seria a de que, por acaso, toda essa liberdade não se trata de um mito? Não é uma questão qualquer, tem sua pertinência, afinal, há sobressaltado nesse mundo atual uma dimensão do faz-de-conta, uma dimensão de aparência, que ao se verificar o que se envida desfavoravelmente à palavra e em favor da imagem, não convém desprezar que essa sobreposição da imagem exige retoques que não sem uma boa maquiagem, uma que esconda bem os furos da face e do corpo, quer seja, uma que tapeie.

Sobre um corpo sempre suspenso, exibido, e não despercebido quanto à maquiagem, que, afinal de contas, o torne apresentável, direi a seguir.

## X - A MÚMIA DE LÊNIN

A expressão cadavérica posto à visitação pública, um corpo insepulto, mumificado, ícone de tempos pretéritos, mas que parece lembrar que ali o tempo também jaz. O tempo não passa, definição poética ou imersão topológica, eis a questão. Importa é que o espaço-mausoléu aprisione o tempo na memória de velhos revolucionários, lembrando às novas gerações o que o corpo insepulto torna factível com o objeto à mostração. Imagem é tudo. Não importa como.

Lênin, líder da revolução bolchevique de 1917, morto ainda no auge de seu poder, transforma-se ele próprio, ou mais precisamente, seu corpo, numa insígnia da própria revolução que liderou. Na praça vermelha, em Moscou, cresce a fila de curiosos, turistas, recalcitrantes, saudosistas, visitantes diversos, motivos igualmente diversos, a esperar numa paciência contemplativa o momento da visada, enquanto que no Kremlin e em outros lugares da vida russa, ex-soviética, aquece-se a discussão: o que fazer com aquele corpo: sepultá-lo ou lucrar com os dólares do capital, nada desprezíveis, e que o turismo fornece.

O líder-mor da revolução, jamais imaginaria, provavelmente, a suprema contradição, a de seu corpo, um dia, objeto da especulação do capital, ou da exibição demencial da ideologia em que tanto acreditou. Agora há outra questão: aquele corpo insepulto pode sugerir que registro de objeto? Seguirei um caminho interpretativo, longe de esgotar a questão.

Imediatamente recorro o objeto-Ofélia, dirijo-me à tragédia de Hamlet, o príncipe dinamarquês. Uma loucura instrumental serve perfeitamente a um desejo de vingança, mas a corda estica, e nem sempre há a arte circense para que a palavra faça os

seus malabares ou as suas magias. Hamlet mata Orestes, o pai de Ofélia, a mulher que o amava, e esta, não suporta a dor de ver o seu amor, tresloucado, sacrificar a vida de seu próprio pai, digo, o pai de Ofélia. Há vidas que se cortam no transporte da metáfora. Há outras, entretanto, que se esvaem na lâmina da espada. A morte de Orestes dá destinos à tragédia. Ofélia sucumbirá em auto-imolação. Laertes, seu irmão, odiará mil vezes o príncipe errático. E fará juras para selar-lhe a sorte.

Um primeiro duelo entre o príncipe e aquele que seria o seu algoz ensaia o desfecho fatal que se avizinha. Na cena do cemitério, o corpo de Ofélia está prestes a ser sepultado, cava-se o buraco da sepultura, lá longe aproxima-se o príncipe, ciente agora do infeliz final da amada, a loucura da cena, parece questão de horas, a que, o que fora instrumental, seja ato no porvir. Hamlet salta sobre o buraco da sepultura, como a conferir o que os seus olhos denunciavam, o ocaso daquela jovem mulher. Salta em seguida também Laertes e os dois degladiam-se ante o objeto perdido. Mas o objeto, perdido, causa do desejo do jovem príncipe, desejo que pareceu-lhe esgotado ante a denúncia do fantasma a dizer-lhe de traição e de vingança. Ou desejo, edipiano, que põe o príncipe no impasse, na dúvida do que fazer a Claudius e Gertrudes, ele, ocupando o leito do pai, e seu assassino, ela, sua amada mãe.<sup>39</sup> Mas o que fizera Claudius que Hamlet não o faria? Aqui a dúvida do ser ou não ser, extremo a que aflora suas hesitações. Espectro fulminante do desejo inconsciente.

Não continuarei a prosa, pois o que quero recuperar com a lembrança é esse lugar encovado do objeto, do objeto perdido. É esse estatuto de buraco, furo, do objeto; esse que destacou Lacan para indicar o objeto causa de desejo, na perspectiva que o bardo trouxera em sua formidável literatura, e que ele, Lacan, soube prover na sua leitura e no seu ensino. Destaco isso para contrapor a esse outro estatuto do objeto que a múmia de Lênin parece reivindicar, e que é, de algum modo, consoante a esse nosso

tempo, e aos discursos prevaletentes, a saber, o corpo insepulto, não designaria a consistência de um objeto tangível? Objeto sempre reencontrado a cada mostraçãõ? O objeto que se possa ver, quem sabe, tocar. Ou mesmo, o objeto da ilusão, suposto do bem-estar, indicativo, contudo, de mal-estar. Do mal-estar dessa nossa “virtuosa e virtual” civilizaçãõ.

Deparo-me aqui com uma perspectiva ou um traço dessas políticas, ou desses discursos correntes, que uma coaçãõ ideolõgica faz-me pensar e que estã nessa condiçãõ do corpo de Lãnin, um objeto insepulto e à mostraçãõ. Falei no ícone ideolõgico que fora Lãnin, líder revolucionário socialista, cujo corpo, entretanto, um objeto-moeda, já que provêm recursos, à moda do capital, em benefícios da *City Tour*. Indagando um problema, um que é ao mesmo um paradoxo político: o que fazer para dar um destino àquele corpo? O corpo insepulto assegura um lugar na memória de velhos e saudosos socialistas em dificuldade com a alteridade dos processos históricos. Por outro, o corpo é uma boa garantia, talvez já não tanta, de *business*, dos negócios.

O capitalismo total consome até mesmo a própria ideologia antípoda, repito, a múmia do herói, ou como no exemplo de um outro herói agora estampado em malha de algodãõ, marca freqüente, na camiseta do *playboy*. Refiro-me, no caso, ao Che Guevara. A reconversãõ da palavra à imagem, retém o significante à condiçãõ de um signo, a alguma coisa, apenas. E se alguma coisa apenas, a permuta não se dá entre significantes, mas entre coisas tangíveis tais como moedas, por exemplo. O objeto-corpo, produto, valor de troca: moeda; o objeto-estampa, malha, produto, valor de troca: moeda. O padrãõ-moeda ou o padrãõ-dinheiro como valor de troca, equaciona os bens engodativos do capital, desse modo, ao menos, o herói tem o seu utilitário, seja Lãnin, ou Che, ou quem mais for. Vale o *souvenir*.

Há essa coisa então que não se constitui como perda, ou por outro, que lembra, que aquilo que foi perdido é possível de ser reencontrado numa substância qualquer. O mito aqui inscreve não a operação em si, a saber, objeto perdido jamais possuído <sup>40</sup>, o mito aqui é pertinente à própria realidade que se vive, à do real tangível, a de que o objeto é aquilo que se consome. Esse objeto localizado e substancializado sinaliza para a forclusão da história, pois que coisificado numa determinada substância, esse objeto não será objeto da história já que exclui o devir do sujeito, e que aqui não conta, senão pelas cifras monetárias. Esse objeto não-histórico é um objeto da ciência, não é um sujeito. Não acede à palavra, pois a ciência calou o objeto. É uma múmia, ou uma camiseta, ou sabe-se lá mais o que, tal são os recursos produtivos do capitalismo, e suas miragens de consumo.

Havia método na loucura de Hamlet, e havia um objeto-causa ainda que se lhe faça esse *tropos*, objeto-Ofélia. Já o objeto-Lênin ou o objeto-Che quando são materializados seja numa múmia à mostra pública ou numa camiseta de uso contínuo, que método haverá nisso? Certo é que há em ambos os produtos: valor agregado, valor de uso, valor de troca; talvez resida nisso mesmo o seu método, já que o capitalismo é uma condição de consumo, o que algum crítico mais ácido possa sugerir: não uma filosofia vã, mas uma promessa vã, supostamente realizável.

Supostamente realizável porque esse objeto, envolto numa materialidade qualquer, não esconde a condição real que mesmo o capitalismo não consegue deter, o de que esse objeto, suposto, do desejo, não satisfaz plenamente o sujeito, cavando-se um vazio à própria matéria. É claro que o capitalismo tem suas estratégias a lidar com isso, pois o objeto não falta, é reencontrável, mas, contudo, o objeto não tem permanência, é plástico, alterável, sofre sua própria depreciação. Afinal, o capitalismo moderno, na sua ilimitada capacidade de produção, haverá de modelar o objeto numa condição sempre

descartável, para que o objeto reencarne sempre em novos produtos. Sem, no entanto, que lhe deixe de consistir sua materialidade, nem tampouco, perca o fascínio de induzir sempre um novo produto.

A estratégia até pode fluir certa, mas é certo que, ainda mais certo, o real. Onde a condição humana sempre se refaz, seja qual prevalente for a temática, ou a ideologia, circunstanciada nos processos políticos. E onde se assegure uma condição e pertinência à escritura da história, remova-se ou não as múmias insepultas, suponha ou não no objeto de consumo, o de desejo, como o da malha de algodão, e tantos mais. Haverá inexoravelmente o tropeço de sentido, um ato imprevidente, pelo qual possa escoar o tecer dos significantes.

## **XI - A BURGUESIA QUER FICAR RICA**

Fartar-se do objeto, tomar conta da terra, acumular riquezas, os lemas da burguesia são. As condições favoráveis de expansão do sistema, o mercado ditando modas e conceitos, enredando comportamentos, tudo parece conspirar para esse modelo de economia.

A conformação sistêmica que os agentes disseminam valendo-se de seus amplificadores vasos comunicantes, o entretenimento, a partir de seus prepostos, a uma grande massa ansiosa de ingressar no mercado consumidor, além, é claro, das classes incluídas, consumidores vorazes, cuja fome de consumo concorre a que se estabeleça os objetos, inclusive aqueles da inserção subjetiva, como padrão, ou selo de produto de bem de consumo. Seria a era de ouro do capitalismo? Ou seria, como profetizara antes Marx, o último estágio de contradição da história, a fim de que o mundo ingresse num novo tempo?<sup>41</sup> É provável que nem uma coisa, nem outra.

A expansão do capitalismo não são só flores, mesmo que o sistema cante essa sonata de primavera sem fim. O acúmulo e concentração de riquezas, terras (rurais e urbanas), informação, saber e poder; faz eclodir, numa proporção jamais vista, os graves problemas decorrentes dessa concentração, sobretudo a miséria, material e imaterial.

Estudos recentes da Organização das Nações Unidas (ONU) observaram que se todo o mundo tivesse padrões de consumo tais quais, os das potências ocidentais, haveria, rapidamente, um esgotamento dos recursos do planeta. O excesso de um lado cava o excesso do outro. A fartura do objeto cava o vazio. É uma aporia do sistema, certamente.



As fontes de energia baseadas, ainda, nos combustíveis fósseis, são um desses indicadores do esgotamento. É claro que há uma cada vez mais imperiosa necessidade, que não tem medido esforços, de buscar novas matrizes energéticas, sobretudo as de fontes renováveis. Mas há outros problemas concomitantes, a água, por exemplo; o uso dos agrotóxicos nos alimentos, na sua produção; a emissão de gases tóxicos provocando efeitos devastadores no clima de todo o planeta, o efeito estufa; a questão ambiental relevada, nesse novo milênio, o que não permite que não mais se reconheça que esses problemas têm, em um de seus principais vetores, o modo de produção sistêmica adotado no capitalismo e, por conseguinte, o estilo de vida subjacente ao mesmo.

Por outro lado, fugindo aos determinismos escatológicos, não é certo que a história, como a profecia marxista apregoou, esgota-se em seu último termo, a fim de uma virada radical, no estágio mais avançado do capitalismo, em que a relação biunívoca entre capitalismo e ciência, a partir da produção de saber tecnológico, já em prática nesses tempos, possa sugerir.

Há uma coisa que o capitalismo sempre demonstrou com intensa vitalidade, nem sempre compreendida pelos seus críticos, quer seja, a enorme capacidade que tem de renovar-se. Renova-se não só na sua capacidade de produção, como também, nas suas formações subjetivas, pertinentes seja na plasticidade de seu produto, quanto na de seu discurso. É bom lembrar que o capitalismo fora capaz de inventar um novo mestre, um que apele ao outro que goze, o mais que puder, e se possível, sem reconhecer fronteiras à consecução do intento, aí disposto como um mandato de gozo. Isso garante uma permanente impulsividade ao sistema.

E o sistema não faltou ao sujeito, oferecendo objetos em abundância, nas mais profícuas possibilidades, objetos que, além do mais, cumprem a função de associar a

necessidade ao encantamento, num cismo de pulsionalização do objeto de consumo que dê ao mesmo o recorte da fantasia. Como o que o sistema propõe é sempre um novo objeto, está nos lançamentos um dos grandes segredos do capital, a oferta, portanto, é sempre a de novos produtos. Isso está nas vitrines e pranchas de qualquer loja, da mais sofisticada loja de departamento ao mais simples armarinho de subúrbio. É o fascínio pelo novo e ao valor agregado que se lhe deposita, cambiando assim ao sujeito o enigma da questão: “Quem eu sou?” pela apaziguadora de: “Que eu posso ter?”.

Dessa maneira o capitalismo vem surpreendendo, vem se renovando, se fortalecendo, e pondo em xeque as profecias e análises que lhe são contrárias e sentenciadoras de seu fim. Ora, isso poderia até sugerir que o capitalismo está imune às críticas, mas não é bem assim, pois por diversas razões, algumas inclusive, que tenho discutido neste projeto, o capitalismo tem falhas e fragilidades enormes de estrutura e de concepção, pois mesmo esse encantamento pelo objeto que mui hábil tem conseguido dispor com considerável êxito, há de se reconhecer, no entanto, esse encantamento parece obedecer mais à fórmula de um entorpecimento, de uma toxização da demanda, do que qualquer outra coisa.

Indiquei já em outra parte deste projeto que o fantasma aqui cumpre uma posologia muito particular, ele não recorta a relação do sujeito e o objeto pelo desaparecimento do objeto e a afânise do sujeito, ele não é uma veste simbólica ao gozo implicado pelo interdito, a castração. Ao contrário, o fantasma aqui, talvez nem assim pudesse chamá-lo, pois ele é o instrumento da realização de um gozo sempre possível, sempre a mais, a um objeto consistente, e substancializado. No discurso do capitalismo é sempre possível dar uma alcunha ao objeto, dizer que ele é isso ou aquilo, a saber, um automóvel, uma imagem, um corpo de mulher. A voz autorizada desse Outro, o Mercado, no caso a publicidade, assim o indica, a fim de por acesa a chama do desejo,

desejo a apelar sempre ao gozo; desejo insatisfeito, é verdade, mas sempre remediado pela oferta, antes que a causa compulsiva, sofra mais profunda avaria, a de ter que suportar a falta do objeto.

O objeto de consumo, tem assim um aspecto, também, fármaco-dinâmico, ou até mesmo psicofármaco. Ele é estabilizador e funciona a fim de conter ou anestesiar a angústia, já que a angústia sinaliza para o vazio do ser e do espírito.<sup>42</sup> E o capitalismo se dispõe a oferecer o objeto ao sujeito, da cura de seu mal-estar. E do preenchimento de seu vazio.

O apelo publicitário novamente garante: “Não perca seu tempo em terapia e/ou análise, vá ao Shopping”. Ir ao Shopping, nesse sentido, é pacificar o sujeito, é silenciá-lo ou anestesiá-lo frente ao seu mal-estar, ao seu vazio estruturante, o vazio de ser. O Shopping o diverte frente às suas vicissitudes, faz esquecer que a vida nem sempre pode lhe dedicar um destino hedonista e feliz.

É possível que levando em consideração essas questões possamos compreender um pouco mais as estruturas físicas com que se desenham e constroem esses formidáveis centros, cada vez mais hermeticamente fechados à diversidade do mundo social, e cada vez mais consolidados como estruturas totais. As modernas plantas de Shopping abrigam infindáveis funções e estabelecimentos: de compras, de ensino, clínico-hospitalares, eclesiais, de entretenimento, da cultura, da arte, do *show-business*, dos serviços etc.. Como disse, plantas que dão formas àquilo que invoca um discurso totalizante. Um que atenda às demandas do sujeito nem que seja ao preço do entorpecimento.

Adentrar nessas estruturas, ingressar na nave do Shopping, representa bem mais que um simples e coloquial gesto motor, é um passo de inclusão social que só os que se ordenam pelo viés do ter, índice cardinal da nova ordem, podem fazê-lo. Aos que assim

não forem, a face oculta (já não é tão certo que seja assim) do sistema responderá na figura corpulenta, opressiva, de seus seguranças. Desse modo se garante também a tranqüilidade de uma assepsia social pela seletividade dos que são franqueados o ingresso na nave.

A burguesia quer ficar rica sim, quer construir um sistema pleno para tal, não se importa com a concentração prevista no modelo, nem com os seus efeitos. Afinal de contas, o mundo importa no que se enquadra na cúpula de seu sonho dourado. O resto, bem, o resto é resto, não conta, ou só conta como resíduo sólido, que acantone-se, pois, na boca do lixo, de preferência bem longe, dos olhares e dos odores finos da burguesia. Nos lugares que indiquem, periféricamente, a condição sentenciosa de exclusão, onde os não assimilados ao sistema são jogados. E esquecidos. E onde são tratados ou, enfim, contados, nas razões estatísticas dos números descartáveis, para se lembrar, também, que há produtos que não servem, diga-se, pela “má qualidade”, de fabricação e/ou utensílio.

## XII - A GLOBALIZAÇÃO GLOBALITÁRIA

Um termo, o qual, propôs e discerniu muito bem o professor Milton Santos: a globalização globalitária. A globalização é o projeto neoliberal, em curso, da unificação dos mercados e da sobreposição do mercado sobre os Estados nacionais. Globalitário porque indica a assunção de um UM total no princípio identitário que articula processos de produção com formações subjetivas. É o traço único que faz desse aporte uma formação imaginária, e da economia, um compósito virtual.

Por economia entendo aqui não só economia política mas, também, economia psíquica, baseada fundamentalmente num apelo, ou numa espécie de mandato de gozo. Há uma intercessão desses dois tópicos, que forja o discurso dominante dessa época e seus laços sociais. Agora fala-se, por exemplo, numa era pós-industrial, onde os nichos produtivos desenvolvem-se mais na ilação da imagem, nos *softwares* e no engendramento do saber para a determinação dominante das patentes e, no sistema vídeo-financeiro; esses as vigas do capitalismo nessa sua nova versão.

A globalização neoliberal paroxiza alguns traços da própria natureza, clássica, do sistema liberal/capitalista, tais como: o individualismo, a competitividade, o consumismo etc.. Põe em contato esse novo homem com as novas tecnologias, sobretudo as da comunicação, grande vedete desse sistema. Por essas, parece haver uma conjunção entre tempo virtual e tempo real, insinuando que daí, decorrentes, otimizam as condições mais freqüentes da cidadania. Há, claramente, verdades e inverdades nisso. É certo que essas formidáveis tecnologias aumentam e muito as possibilidades de comunicação do homem, mas é inequívoco afirmar que implícitos a esses sistemas há

todo um mecanismo de controle, que torna menos democrático aquilo que parece convidar a todos a uma democracia global. Democracia e cidadania globais.

As sociedades modernas constituem-se, como já fiz observar anteriormente, em sociedades da informação. Nisso, o aporte da Internet fez com que as vias comunicantes inter e transsocial ou transnacional se tornassem insuperáveis no contexto da história verificado até aos nossos dias. De fato, as possibilidades de navegação em tempo real são absolutamente formidáveis, mas são igualmente problemáticas, se se observar interesses sobrepostos a essas múltiplas redes espalhadas e capilarizadas. Há, por exemplo, no caso da Internet, a questão da governança do sistema ainda nas mãos concentradoras dos Estados Unidos, fonte de questionamentos no mundo inteiro, pois dá à potência imperial uma relação de controle enorme ao sistema. Há ainda, no contexto da comunicação, o temor de interferências as mais diversas, seja da potência controladora da Internet, seja de interferências heterodoxas de grupos, em geral clandestinos, mas quando declarados, conhecidas as suas origens, essas se revelam, em diversas ocasiões, ligadas a grupos extremistas das mais diversas orientações, os quais, a partir de interferências inautorizadas, espalham vírus, penetram em sistemas complexos e trazem riscos aos mesmos.

A pirataria não é expediente exclusivo de clandestinos e fundamentalistas, há suspeitas de que os Estados Unidos através de um sofisticado sistema de satélites intitulado sistema Echelon, ausculte e interfira nas comunicações de uma maneira totalmente indevida, inclusive beneficiando-se em concorrências internacionais como foi o caso recente do sistema de radares de defesa da Amazônia (SIVAM) encomendado pelo governo brasileiro e vencido por empresa estadunidense, mas com expediente denunciado por concorrentes, sobretudo os franceses, em licitação pública internacional. Os franceses denunciaram que provavelmente a empresa vencedora se beneficiaria de

informações obtidas secretamente por interferência do sistema Echelon. Procedimento ilegal.

Um outro pólo do controle da informação nesse mundo dito globalizado está nos sistemas de comunicação de massas, nos meios: televisão, rádio, periódico; sobretudo aqueles que formam o que se designou por grande imprensa, a saber, a imprensa empresarial, pertencente a grandes conglomerados oligopolizados, as Corporações. É sabido que praticamente toda informação transnacional circulante, partem de fontes muito reduzidas. Cerca de meia-dúzia de agências internacionais são as fontes da informação e das notícias, e sobre elas, exercem rigoroso controle seletivo, o que põe por terra a percepção falsamente disseminada mundo afora de que vivemos um tempo de informação livre quanto à sua circulação, matriz e objetivos. Não é bem assim. Essas agências são pertencentes ao mundo corporativo, o que dá uma certa unicidade à informação e à notícia, seja nas suas fontes seja na sua semântica.

Reitero esses dados a fim de corroborar um dos traços fundamentais da globalização neoliberal. A idéia de um todo funcional. A idéia de que o mundo, a despeito de um magazine, possa ser circunscrito em algumas grifes, que tomem as partes por um todo, que ensejem a patente objetiva e subjetiva de um UM total, de um mundo unificado, que apesar de parecer diverso, múltiplo, é em verdade uniformizado pela conformação e aglutinação dos mercados, e dos interesses a esses coligados, sobrepondo o Mercado a tudo mais, aos Estados nacionais, às sociedades, às instituições, aos indivíduos e a coletividade. Espécie de metafísica materialista do capital. O mercado como o mais-além.

O traço do UM total é a resposta ao que se chama, nos meios liberais, de fim das ideologias e da história. A de destino absoluto da humanidade nos círculos deterministas de suas idéias. Esse destino cerca-se de um princípio identitário, e de viés global, para

uniformizar os significantes do sujeito. Mas uma questão para tal é inadiável: uma empresa como essa seria estruturalmente possível e aceitável? E ainda outra questão: a evocação da democracia não encontraria, nesse termo, uma falácia, que na suposição de sua exequibilidade, torne-a de fato, inexequível? Ou ainda: É possível dá aos destinos humanos um fim único?

A pertença suposta do UM total coloca, em exposição, a dimensão de um problema estruturante na base do globalitarismo e de seus discursos. Esse é um problema levantado no circuito da psicanálise, particularmente a do ensino lacaniano e que aborda o sujeito e os significantes e, desde então, a questão: se de identidade ou de identificação. O sistema que propõe uma identidade global, não baseada no traço do nacional, mas no da grife, estanca num problema central (...)

O emprego do termo “identidade” em um trabalho orientado por uma visada psicanalítica pede alguns comentários. Sugere a expressão, quando aplicada a seres humanos, uma idéia de unidade e estabilidade que é conflitante com o descentramento que a descoberta do inconsciente introduz na consciência de si. Quer consideremos a identidade como um sentimento íntimo de unidade consigo mesmo, quer consideremos como um conjunto predicativo estável atribuído ao sujeito, ela é sempre referida a conteúdos disponíveis para a consciência, implicando, portanto, uma relação de desconhecimento e alienação face ao inconsciente, determinante último da vida psíquica de cada um.

Em contrapartida à identidade, a psicanálise fala de identificação, marca simbólica a partir da qual cada sujeito adquire, não sua unidade, mas sua singularidade. Enquanto a primeira se estabelece como referência ao ser, a segunda enfatiza a referência ao dizer.<sup>43</sup>

Como se vê, a proposição de sujeito na psicanálise, particularmente a que faz Lacan, a de sujeito dividido e não idêntico a si mesmo, torna incongruente e



inapreensível o conceito de identidade, esta, tão cara à hoste liberal. A idéia de identidade é de conformação unicista entre os elementos. Isto está preso à certas tradições filosóficas, solipsistas, baseadas no conceito de representação, muito criticado por algumas Escolas no campo da psicanálise. Se o sujeito aparece na cadeia significante, na relação entre um e outro, é bom lembrar que não há significante idêntico a outro significante, pois cada vez que um significante se repete, faz-se diferente um do outro.

Isto coloca um problema estrutural no conceito da globalização liberal, como o de qualquer outro que tenha esse viés unicizante. Uniformizar é excluir a diferença, e o sujeito, que é a pura-diferença. A marca identificatória do sujeito é a do traço unário, o *Einzigster Zug*, como propôs Freud, e unário implica algo radicalmente diferente a único, a saber, unário diz respeito a uma identificação simbólica, implicado pela marca do sucessor que é a dos significantes, a do  $n + 1$ , na ordem daquilo do que se conta. Já único é aquilo que se reduz ao mesmo.

Quando digo que, além do mais, esse traço único e globalitário dá conta não de um traço nacional e sim de um traço da grife, reporto a uma insígnia relevante do Mercado: a marca do produto. O nacional é referente a certos traços distinguidores de um povo e de uma cultura, que permitem que chamemos uns de brasileiros, outros de franceses, estadunidenses, chineses etc.. E que, ao fazê-lo, identifiquemos alguns elementos que compõem cada conjunto, sem necessariamente contê-los tudo no mesmo. Já quando nos referimos à grife, e particularmente nos discursos correntes, é de uma marca de produto encontrável em qualquer parte do mundo e mantendo, mesmo assim, suas propriedades homogêneas. A despeito do nacional e da identidade observem que (...)

Resta acrescentar que, quando for o caso de nos determos no aspecto coletivo da questão da identidade nacional, o termo “identidade” poderá vir a sofrer, a

despeito da insistência sintomática da tradição, uma certa refração, passando a significar, quando em seu aspecto radical, antes o traço identificatório constitutivo de um ideal do ego nacional do que uma ilusão egóica que poderíamos, teoricamente, com facilidade criticar.<sup>44</sup>

Descreve-se assim a distinção estrutural de aspectos, de traços, de marcas ora fundamentado em princípios identitários, como o da globalização neoliberal; ora fundamentado em princípios identificatórios, como os dos significantes, e do sujeito. Não é de estranhar, portanto, que o traço da grife faça uma conjunção tão franca com traços imagéticos. É no registro da imagem que se tem o semelhante. E a grife, ao horizontalizar a relação dos indivíduos numa via imaginária, torna os discursos liberais, prática cotidiana, não os da assunção de sujeitos, mas os da presentificação de indivíduos que, a partir do móbil gozoso que o sistema anima e vetoriza sua pertinência objetal, designe-se esses indivíduos pela sua marca real, a de consumidores.

Uniformizadora, a globalização globalitária olvida as tradições, tanto quanto a sucessão significante, que introduzem o novo sem que isso implique a exclusão da história. Afinal, no espaço onde a história deveria advir, o da cadeia significante, o que se apela é a transição de signos: objetos de consumo, imagens, os quais recubram o buraco do real e destituam, também espacialmente, o lugar do entre-dois pelo qual há de emergir, cintilando e desaparecendo, dado a própria função da cadeia significante, o sujeito.

A globalização dos mercados, de certo, fora concebida para indivíduos agraciados com seus objetos de consumo, e suposto gozar, e ser gozado, pelos mesmos. É a ideologia que celebra o Mercado como a mais nova encarnação do Outro. E que demarca para tanto, para esse ente excepcional quanto a sua provisão, a condição de ser, ele próprio, o mais-além da história. O último recanto para-além da contradição, portanto, o estuário natural dos destinos humanos.

### XIII - O IMPÉRIO CONTRA-ATACA

O declínio do império soviético deu aos Estados Unidos, a outra superpotência ao tempo da Guerra Fria, a presunção de um poder total sobre os demais países do planeta, fossem os ocidentais ou os orientais, fossem aqueles que sempre subjugou como seu quintal, como os latinoamericanos, ou os que do leste europeu estiveram desde meados do século XX sob o jugo da União Soviética. Desse modo, o concerto das nações encontrou novo equilíbrio, ou talvez, um novo limiar cujo equilíbrio é sempre tensionado pelo atual sistema de dominação.

A expansão do poderio estadunidense – que para se ter uma idéia tem um orçamento militar equivalente a todo o produto interno bruto, o PIB, brasileiro – lançou por toda parte os seus tentáculos, estimulados agora por não haver com quem se rivalizar ao seu nível, digo, outra superpotência. A carreta militar estadunidense, juntamente com suas mega-corporações e mais a indústria de Hollywood, formam a trindade do *american power* e se espalha mundo afora tendo em vista o controle total sobre todos, intimidando com seu poderio, os que ousem contrariar os seus interesses.

A essa sensação de supremacia o império – que é como vou me referir à essa única superpotência – não poupa medidas espetaculares ao fim e ao cabo de seu projeto hegemônico. Invoca a pretensão de uma faxina mundial contra o que considera o “eixo do mal”, a saber, países que não rezam por sua cartilha e, até mesmo, objetam publicamente com ações e declarações de seus dirigentes, infirmo subjugaram-se aos interesses dos EUA, e do seu império. Contra esses países, os EUA, muitas vezes, desenvolvem ações claramente violadoras, como foram os casos de invasão e bombardeio – os cinicamente declarados bombardeios cirúrgicos que sugeriam acertar

precisamente os alvos militares poupando as populações civis – do Afeganistão, do Iraque; a tentativa de golpe contra o presidente venezuelano Hugo Chaves, que por um pouco mais de vinte e quatro horas esteve nas mãos dos golpistas, apeado do governo de seu país, e cujas ações e o novo governo que, neste interregno, instalaram, teve, imediatamente, o apoio e reconhecimento do governo dos EUA. As intervenções não cessam por aí, esses acima, são apenas alguns exemplos.

O poderio expansionista do império reveza-se entre o factualismo histórico e o espetáculo hollywoodiano, como se uma coisa e outra, um tempo e outro, fossem as mesmas coisas. As cenas dos bombardeios sobre Cabul e Bagdá, transmitidas em tempo real, exclusivamente, pelas corporações midiáticas dos EUA, e somente as autorizadas, nos davam em imagens e narrativas a percepção da invasão dos mundos com retoque de película da grande indústria cinematográfica estadunidense, os quais, exibiam o colorido nos céus como se fora uma atmosfera contemplativa e maravilhada e não um pesado bombardeio, que de cirúrgico, só as conseqüências traumatológicas de corpos dilacerados e posteriormente remendados, quando sobreviventes, nas mesas de cirurgias, muitas das quais improvisadas para poder atender a grande demanda que essa atividade proporcionou, ou mesmo, para solucionar imediatamente em improvisos, o que as bombas deixaram no seu rastro de destruição, até mesmo, os hospitais.

A fusão da narrativa e da imagem com o tempo real e o tempo virtual, se não poupou vidas civis, expuseram outro traço do discurso hegemônico contemporâneo, o de dar ao factual, não a pertinência simbólica e metafórica, propriamente, mas a inserção e a imisção do ficcional, sobretudo por um viés imaginário: virtual, confundindo as coisas e gerando interpretações algo confusa, algo propositadamente confuso, no que se espalha nas diversas redes midiáticas globalmente, como se fora notícia e informação, o testemunho da verdade, porém, apresentando no meio dessa

mixórdia um problema novo e que é o de que a acessibilidade da informação às sociedades, atividade supostamente pluralista e democrática, desvelam ou omite-se, no entanto, o fato de que, essas mesmas sociedades, consomem na informação, na notícia, mais um produto, mais uma mercadoria, que, como via de regra, regamente disposta à lógica e aos interesses do capital. Em assim sendo, qual o problema que se apresenta às sociedades globais? Compreendo, ou partilho a compreensão que, apesar do extraordinário fluxo de informação circulante na escala já prevista, o que é sensivelmente carente nessas mesmas sociedades é a comunicação.

O aparato midiático concorre firmemente para um consenso de ilusão que é como diz o linguísta e crítico midiático Noam Chomsky: “os consensos fabricados”. No que expõe ao menos dois grandes problemas desse nosso tempo e dos arranjos de poder e hegemonia ora em funcionamento. O primeiro, é que a informação, longe de apontar para uma democracia global, como muitas vezes é propalado, é um formidável mecanismo de controle do sistema hegemônico. O segundo, é que a sociedade da informação é profundamente carente e derrisória quanto a comunicação. Parece um paradoxo, é exatamente isso, um paradoxo: informação versus comunicação.

Nesse sentido disposto e indicado logo acima, Hollywood cumpre uma função antecipatória, a de ser precisamente aquela em que o factual e o ficcional se fundem, concorrendo para que imagens e narrativas fantásticas, tornem-se o padrão com que as mídias expõem as problemas de nosso mundo. Vejam num exemplo: o choque das aeronaves civis, seqüestradas, com as torres gêmeas, no fatídico 11 de setembro de 2001 em Nova Iorque. O que víamos ali: Um fato histórico ou mais uma cena, dessas tantas, da filmografia hollywoodiana?

As sensações e os sentimentos, dado não só o horror dos fatos, mas, também, como eles foram narrados, deram lugar a uma confusão que misturava perplexidade e

fascínio. Apesar do ineditismo do ato, não parecia coisa incomum, já havíamos visto algo semelhante, e aí a confusão, não na história factual, mas nos cinemas. Essa percepção não é produzida apenas pelo impacto das cenas – quando as TVs do mundo inteiro exibiam as imagens da avaria do primeiro choque na primeira torre, e que sequer sabíamos ao certo o que havia acontecido, vem uma segunda aeronave e choca-se com a segunda torre – bem, como disse, a indicação das cenas causou-nos confusão, mas o código a que elas pertencem, e que são os signos lingüísticos, os quais, têm-se recorrido na contemporaneidade, esses que excepcionalizam num registro imaginário, que tratam significantes, sobretudo, como signos, ou seja, como coisas, como imagens, dando à significação não um sentido múltiplo, polissêmico, que a cadeia significante, em sua sucessão, pede, mas um sentido uniformizador que reduz eventos a um significado. Não por acaso, o ato dirigiu o sentido para indicar, antes de qualquer investigação mais conclusiva, quem seriam os culpados do mesmo. Afinal, os culpados, e não importa se confirmado ou não a versão original das responsabilidades, eles já se sabiam pelo caráter antecipatório em que a ficção do cinema produzido por Los Angeles, denota o espírito do *american way of life* e os signos e códigos estampados no discurso do império, para inclusive justificar sua pretensão hegemônica e sua atitude “protetora” do assim chamado mundo livre. E no que é mais grave, para dar a dimensão de uma verdade última, à informação gerada na matriz do império, nas suas corporações, e disseminada por todo o mundo.

O racionalismo liberal – outro traço proeminente do sistema – tem aí outro ponto de excelência (...)

Uma leitura canalha da descoberta psicanalítica diria que, se o inconsciente existe, tudo é permitido. Exemplo extremo disso é o cinema hollywoodiano: a evidência do inconsciente só é convocada para justificar o crime, a crueldade, a perversão.

(...) Para o cidadão norte-americano em paz consigo e com sua nação, o inconsciente existe sim, mas só se manifesta nesses casos-limite; a existência do inconsciente justifica não apenas a existência (excepcional) do mal, como também os excessos de violência a que o restante da sociedade se autoriza, em nome do bem. Pena de morte para os que possuem um inconsciente mais perverso do que os outros. No entanto, o que o ensinamento freudiano nos diz é que, do ponto de vista do inconsciente, um santo não é melhor do que um criminoso, um virtuoso não vale mais do que um canalha. <sup>45</sup>

Supõe esse sistema que a partir de uma razão absoluta e de uma cognição abastecida pelo que a ciência, posto aí no seu mais alto grau positivista, possa de certo modo, superar os enigmas humanos, oferecendo as respostas mais coerentes a fim de que se possa recobrir o real. Recobre-se o real com objetos e coisas, com imagens e idéias. Desse modo, diferente do que se pensa ainda no Velho Mundo, os Estados Unidos, com seu modo de ser, inaugura uma nova fronteira para a humanidade, um novo estilo de vida, onde a praticidade substitui a dúvida filosófico-política, e os produtos que essa mesma ciência, a serviço do mercado, oferecem a cada momento a fim de que o espírito humano pacifique-se, com o reencontro da coisa, a mercadoria. O país passa a funcionar como uma grande máquina de propaganda através de suas corporações midiáticas, de Hollywood, mais fundamente, de seus discursos.

A pertinência da história ganha, portanto, seu derradeiro suspiro, nas delícias do mercado consumidor. Hollywood há de mostrar o estrago ou o desencanto que é não pertencer a isso, a esse imperativo categórico liberal: o racional/consumidor. E o fará não só pela exibição narcisista da capacidade da máquina de guerra estadunidense, não só pela brutalidade, mas também pelo fascínio estético que a plasticidade do produto, da mercadoria, possa, enfim, tamponar o buraco, o vazio, do pensamento. Esse o grande paradigma do poder imperial dos EUA. Não é à toa, e isso não é lá nem tão do conhecimento da opinião pública mundial, e muito menos é discernido criticamente na

opinião pública estadunidense, é cada vez maior a solicitação e a procura de executivos de Hollywood para dirigirem as corporações de mídias dos Estados Unidos, e esse não é um dado sem importância se se considera que essas corporações são as matrizes diretivas das corporações e das mídias mundiais, e ademais, que é uma das vertentes mais robusta do poder do império, e de sua expedição, mundo afora.

Esse fato constata que o racionalismo liberal, tracionado pelo esquema narcísico-imaginário, constitui, ao seu modo, que a razão última, nesse novo discurso, não passa de um racionalismo ou realismo fantástico, um extraordinário espetáculo de composição de imagens, e de narrativas subordinadas ao que o imperativo das imagens possam, per si, dizer. Sem convocar maiores questionamentos.



#### XIV - DE UMA TORÇÃO TOPOLÓGICA ENTRE HISTÓRIA E a-HISTÓRIA

Em que pese todas as tentativas de esmagamento da história, a partir do apagamento do traço com que se inscreve e se escreve os registros de memória de um povo, de uma sociedade, e mesmo de indivíduos, o fato, inexorável, é que a história não cessa em suas insistências, enquanto houver sujeitos que de uma forma ou de outra encontre os meios necessários, aliados à disposição incontestada de prestar seu depoimento, de dar seu testemunho sobre os acontecimentos que ao longo de sua experiência forjaram à sua memória. E eles não faltam.

O advento das empresas coloniais concomitante às empresas hegemônicas, por mais que tentassem, não lograram êxito ao impor silêncio e ao apagar das mentes tudo aquilo que representasse algum obstáculo ao seu desejo de dominação. A história sempre retorna nem que seja como sintoma ou como retorno do recalcado. Assim, ao medievalismo, a Enciclopédia; à ditadura Argentina, o documento: Nunca Mais!; e à ditadura brasileira, o documento: Brasil Nunca Mais! São apenas uns entre tantos exemplos de resistência e de subversão do sujeito. O sujeito perturba a ordem que lhe quer calar, isso estipula numa sintonia democrática duas disciplinas fundamentais: história e psicanálise.

Relembro Jean Souret<sup>46</sup> quando afirma que a psicanálise é a ciência que quando se lhe atravessa a sua experiência, o seu objeto fala. E que objeto é esse a que se refere Souret? O sujeito. Nisso ele faz um contraponto com as demais ciências, as clássicas, filhas da modernidade e que impuseram silêncio ao objeto. Bruce Fink<sup>47</sup> reitera esse argumento de Souret mostrando como a ciência, mesmo um discurso, desconsiderou a partir do enlevo que adquiriu desde o advento da modernidade, a condição de ser um

entre outros discursos. O que se propugna em ser um entre outros, é ser uma verdade parcial e não uma verdade absoluta. O déspota, portanto, é aquele que desconsidera o caráter parcial de seu saber e de sua verdade e dessa maneira tenta subjugar o outro pelo categórico de seu imperativo, o de se firmar sempre pelo absoluto de sê-lo: “É legal porque eu quero!” ou “ O Estado sou eu!”.

A psicanálise, se não for ousado demais tal proposição, trouxe alguns novos elementos ao estatuto do pensamento. O inconsciente freudiano e o real lacaniano são alguns desses exemplos, os quais eu destaco. A proposição freudiana de um recalque original, a *Urverdrängung*, cinde a estrutura subjetiva em dois registros, ou melhor, em duas ordens: inconsciente e consciente.<sup>48</sup> A psicanálise também fora filha da modernidade, mas uma filha, diga-se assim, não conformada à estabilidade suscetível à essa herança familiar. O seu conceito de inconsciente cala fundo no espírito de seu tempo, seja porque interroga com argumentos nada desprezíveis o axioma moderno da razão absoluta; seja porque ao fazê-lo, descortina uma outra ordem do pensar que não tardará, com paixões favoráveis e contrárias, a influir progressivamente nos pensamentos subseqüentes. Era o terceiro corte narcísico a que se referiu Freud ao apresentar o seu invento, a saber, o homem não mais senhor de si mesmo a partir do centro de sua razão e de sua consciência.

Argumento dessa natureza e magnitude soou como uma bomba no colo da modernidade, onde do lado da filosofia o homem, a partir de sua condição de ser pensante, realçando nessa condição o objeto mesmo da filosofia, mas no parâmetro em que a razão e a consciência, as condições próprias e pertinentes em que esse ser pensa. Logo, a conjunção entre pensar e ser, embasou toda uma sorte de reflexão e de produção de saber, sem que ninguém ousasse, até Freud, ir além essa fronteira.

Do lado da ciência, praticamente nascida no útero da modernidade, o primado da razão não se cogitou em interrogar. O positivismo de Augusto Comte e o experimentalismo invadiram não só aquilo que se denomina as ciências da natureza: a física e a biologia, por exemplo; mas enquadraram o que se desenvolvia pelo campo da subjetividade, como fora o caso da sociologia, ciências política e economia. E porque não: a psicologia e as ciências humanas.

A história não fora desatenta à esse perímetro, posto como círculo de fogo, das pensaduras modernas. A filosofia da ciência, a filosofia política e a própria filosofia da história demarcaram o seu campo ontológico: a do ser e o do pensar, cuja fleuma da assertiva cartesiana: “penso logo sou”; indicou as setas da nova ordem racionalizadora.

O conceito do real lacaniano, seguindo ao do inconsciente freudiano, rompe o círculo de fogo da modernidade. Primeiro, porque infirma o primado da razão absoluta; segundo, porque descentra o sujeito: ao invés do “penso logo sou”, postula Lacan que: “sou onde não penso” ou “penso onde não sou”. Ao invés do legado que conjunta ser e pensar, tem-se, a partir de então, a disjunção entre ser e pensar; entre sujeito e objeto; e entre sujeito e si mesmo.

Dessa maneira, estavam prontas as condições para um novo parto do pensar, da história e até mesmo da ciência, se a consideramos um discurso, conforme a proposição de Lacan. Para Lacan, e nisso me deterei um pouco mais na segunda parte deste projeto; enfim, para Lacan, o discurso é o que lhe causa o real. Esse ponto é culminante para se desenvolver, num contexto da história, uma outra forma de pensá-la. Uma que a designe por a-história. Retomo, então, Freud, para melhor situar a questão a fim de fazer o corte topológico discernível e conseqüente.

O início da clínica de Freud, e particularmente no que foi o que a partir daí se privilegiou como o seu objeto de investigação, bem, este início marcou também, o da

transição entre o jovem cientista, nos cânones do experimento, e o da retomada de um antigo interesse: o espírito; que ao tempo do início de sua formação acadêmica o fez freqüentar as aulas de filosofia, como as que ministrava Franz Brentano e a discussão que dava ao conceito de representação pinçado da fenomenologia.<sup>49</sup> Esse tempo marcou diversamente Freud, por um lado, perdeu um pouco de seu entusiasmo pela filosofia preferindo seguir sua formação na medicina; por outro, o conceito de representação que lhe fora apresentado por Brentano, provou-se caro ao que anos depois forjaria o seu conceito de inconsciente e a fundação, como disciplina, da psicanálise.

O primeiro tempo da escuta clínica de Freud, já no contexto da psicologia, é francamente marcado por aquela nosografia, por aquele sintoma, que mais do que uma experiência curativa, implicou no marco inaugural de uma nova clínica, de uma nova epistemologia, e de um novo sistema de pensamento. A sintomatologia a que me referi é a da histeria, advento nosográfico que àquela época, e muito pela contribuição de Jean-Martin Charcot, galgou ao estatuto da clínica médica, pois que outrora, essa ciência, só lhe dedicara o desdém da simulação.

Charcot provou que as manifestações histéricas eram sim entidades clínicas e que dessa maneira deveriam ser tratadas. Isso não passou alheio a Freud, e ele foi a Paris para participar dos cursos da Salpêtrière ministrados por Charcot. Esse advento marcou profundamente Freud, mesmo algum tempo depois tendo rompido com as proposições etiológicas do mestre francês, Freud jamais deixou de reconhecer o legado que, como o tratava, o grande homem, deixou a si e aos seus pares.

A clínica da histeria foi deveras importante para Freud e para o que lhe seguiu. Ouvindo as histéricas ele privilegiou num primeiro momento o fato narrado pelas suas pacientes, a história datável, como diz Juan Nasio.<sup>50</sup> Adotou a teoria do trauma, já admitida nos círculos da França que ele freqüentou, mas o fez pela compreensão de que

esse trauma fora provocado por um acontecimento ocorrido, em geral, na tenra infância da paciente. Mais adiante, Freud se deu conta que pudesse ter se enganado com a ouvida dos relatos de suas pacientes e que o trauma não necessariamente fosse um ocorrido datável, mas produto da fantasia dessas pacientes, e que essa fantasia implicada pelo desejo das mesmas. Isso vai mudar todo o eixo de sua teoria, invocará, desde então, o conceito de trauma fantasístico e isso lhe abre as portas aos conceitos de recalque e de inconsciente.<sup>51</sup>

Inaugura-se assim o conceito de inconsciente, não mais como lugar reservado de uma consciência profunda, mas como lugar de uma nova ordem do pensamento. Por conseguinte, as emissões disso não se reservaram ao estatuto particular de uma determinada clínica, mas à condição mesma do que é ser humano. Do que seria mais profusamente a condição humana nas suas mais diversas formas de manifestações e de ocultamento.

O inconsciente enquanto ordem, complexiza-se em lei, lógica, pensamento, demanda, desejo e sintoma. Não é a contra-face do consciente e da consciência, é outra coisa, estruturalmente distinta da primeira. Compreendido nesse contexto, a etiologia e a sintomatologia histórica, tanto quanto o seu discurso, apontará para uma outra cena da história, aquela que mais tarde Lacan designou como a-história. Aquela que está na órbita do fantasma.

O que fez Freud com esse achado foi dar ao pensamento e ao estatuto clínico uma autêntica torção topológica, pondo em perspectiva duas sortes de discursos, um que engendrava a história e que comporta os estatutos mesmos da modernidade, o da razão, o da consciência, e de certo modo, o do saber e o do poder; Outro, que engendrava o inconsciente e faria tomar a história por outra cena, a do fantasma, ou ainda, e aí já por uma proposição de Lacan mas que lhe segue a tradição, a dos pedaços

do real, que pelos resíduos, aos quais, se lhe escreve a letra: **a**. Essa mesma, designativa do objeto real da psicanálise, segundo Lacan, o objeto **a**. E que lhe empresta à escritura da a-história. Aporta-se à história, portanto, o conceito do real, e o real é aquilo que é impossível de dizer, o não-dito, aquilo que como objeto, instaura-se como objeto perdido e nunca reencontrável, mas que move o desejo e a história humana, e ademais, o seu desejo de saber. Uma história que a despeito do véu que encobre o real do gozo, pelo corte entre sujeito e objeto, enceta o fantasma, como aquilo que mesmo ao encobrir o buraco do real, não o tampona, nem o esgota. Mas enfeixa um novo enredo, capturado, em parte, pelo significante.

Formatadas essas questões pelas quais a psicanálise reivindica um novo estatuto de história, façamos um breve percurso sobre o que seria crível dizer: o tempo inaugural da história, nas proposições de Marx, Freud e Lacan.

A emergência da história para Marx se dá quando da passagem no homem daquilo que diante de suas necessidades ele retirava da natureza e, posteriormente, passava a produzir os próprios objetos de suas necessidades, constituindo assim, modos de produção que ao longo do tempo irão se desenvolver das mais variadas formas. No início dessa produção, lembra Marx, o homem produzia para si mesmo e para o seu senhor, e diante de outros homens mediante suas necessidades, ele estabelecia as trocas pelos seus excedentes. É essa transição: da natureza para o trabalho e para os modos de produção, que marca a fundação da história para Marx. E ele lembra, também, que da transição até o modo de produção mercantil, e mais afirmativamente, no capitalismo, o homem se vê diante de uma nova situação, qual seja, a de produzir originalmente não só para si e para o seu senhor, mas para o outro.<sup>52</sup>

Em Freud, a emergência da história se dá pela fratria, a saber, no tempo, mítico, em que os filhos rebelados contra o poder absoluto e tirânico do pai, matam-no,

e ritualizam o ato, refastelando os pedaços do pai, qual seria, repartir simbolicamente o poder paterno. É dessa passagem da lei de um pai absoluto para uma lei simbólica, do pai morto, e que inscrito por sua falta, haveria entre os irmãos, a repartição do poder. Essa a passagem do tempo mítico para o tempo histórico.<sup>53</sup>

Do ponto de vista de Lacan, temos o tempo da inserção da linguagem, tempo que marca a interdição no Outro, que o Outro perde qualquer possibilidade de cristalizar-se numa substância. Tempo em que o sujeito, que ira emergir precisamente do corte simbólico no Outro, há de inquiri-lo, e ser inquirido, sem que no lugar de encontro se depare com outra coisa senão o vazio, mas que mesmo assim não lhe poupe em deparar com a questão, a de seu próprio enigma, o do sujeito. E a questão é a seguinte: Quem eu sou ? À essa questão enigmática, o silêncio da resposta, silêncio que encontra rebatimento numa metáfora, a de que se dê ao sujeito, ao menos, a composição de um texto e que esse lhe inscreva e escreva a função da história.<sup>54</sup> Eis o seu parto, o da história, segundo Lacan.

Alçada à dimensão de texto, simbolicamente instalada como metáfora, à história tornar-se-á imprescindível o rastro real da escritura, o registro, em que se depositam pegadas e marcas, e que ao se fazer verbo, garanta-lhe o estatuto de discurso. Sigam-se, pois, os seus rastros no contexto em que o discurso dispor, na primazia de seus versos, nas operações propostas por Lacan, que me servem de roteiro, em que, por combinação e por alteridade, o discurso, ou os discursos, terão o rigor de seu estatuto. E que esbarrarão no real, pois que a palavra não registra tudo, já que o discurso é sem-palavra. O discurso, repito, é o que lhe causa o real.

SEGUNDA PARTE:

**DAS ARTICULAÇÕES DISCURSIVAS**



## I - O QUE É O DISCURSO EM LACAN

A empreitada, a qual, me lanço à consecução desta pesquisa toma como relativos os saberes circulantes na sociedade moderna, pondo-os numa razão, e esta num sentido fracionado: a história, a política, a economia e o que se produziu a partir do invento de Freud e das fórmulas de Lacan a despeito da psicanálise.

Em Freud, o seu conceito de inconsciente, particularíssimo em relação a outros, sobre o inconsciente, que já à sua época haviam sido enunciados, pois para o autor vienense o inconsciente se constituiu como pensamento, como ordem. Já para Lacan, leitor privilegiado de Freud, e criativo quanto às deduções do mestre, o inconsciente se inscreve como discurso, o discurso do Outro. Havendo aqui de definir que o Outro é a linguagem e seus diversos registros no simbólico, no imaginário e no real.

Articular saberes pelo viés dos discursos e esses pelo que propôs Lacan em seu ensino, é tomar o devido cuidado de não fazer das combinações, nas quais Lacan foi buscar apoio para essa sua proposição, urna maneira de amalgamá-los, como se um fosse idêntico ao outro, como se a simples referência ao dado ou ao fato histórico justificasse, imediatamente, o que se possa presumir do lado da psicanálise. Se os discursos formulados no campo da psicanálise podem nos dar uma determinada visão de elementos e questões que não são redutíveis aos objetos psicanalíticos, no entanto, permitem leituras e interpretações muito originais quando se lhe deposita a lente dos significantes porque, afinal, o homem é um ser da linguagem.

Se o discurso político encerra um discurso de poder, há de se perguntar: que desejos movem o Outro, quando lhe apetece um intento de dominação? Vê-se, logo, a diferença de apresentação, pois ao invocar aqui o Outro, e sobretudo, na maneira de

fazê-lo, que é como na questão de seu desejo, já se apresenta um aspecto que talvez não seja da preocupação mais imediata e específica do historiador e do cientista político. mas seguramente, fará parte das cogitações do psicanalista. Daí que desde a primeira parte deste projeto, cuidei de investigar o histórico, nem tanto pela pertinência do historiográfico, mas por esses modos de dizer do histórico, desses que, irremediavelmente, põem numa terminação topológica, numa torção, o discurso histórico e o discurso psicanalítico, armando para tal, o embaraço da questão freudiana, o que lhe fez conferir um outro campo em que as coisas se registram, como ele dizia: por traços mnêmicos, ou distintamente na interpretação de Lacan, pela constituição da cadeia dos significantes.

Dessa topologia tem-se a história, primeira cogitação freudiana, e a a-história, sua cogitação derradeira, e definitiva. O que de um lugar a outro, segundo Lacan, possa referendar essa ultrapassagem de Freud, chamemos de a banda ou a faixa de moebius, que é uma estrutura unilinear na qual um elemento, a partir de uma torção mínima até fazer-se numa torção completa, possa percorrer o transcurso, de um lado a outro, como percebera o mestre nos artificios e nos deslizes do discurso das histéricas, suas primeiras e decisivas pacientes<sup>55</sup>. Para Freud isso teve não uma mera consequência, mas o extraordinário da invenção. Talvez a psicanálise tenha sido a primeira ciência que formalmente nasceu do lapso, e o que é tão ou mais importante, ter relevado o lapso à uma consequência formal.

Segundo esse ponto de vista creio ser possível dizer que o discurso é mais uma organização linguageira, cuja emergência, só podemos considerar a partir do erro que a linguagem – estrutura que o comporta – destinou à horda humana. O erro de disjuntar o humano de um destino natural. A estruturação da linguagem, portanto, se dá pela perda do objeto, segundo a proposição psicanalítica. Perda que implicará o objeto em dois

registros: o de perda, propriamente, objeto para sempre perdido; e o de falta. Esses registros destinam o objeto numa condição de se designar o ser. Que o ser é o que lhe fez subtrair a perda do objeto, o que lhe foi arrancado. O ser é, por assim dizer, um ser da linguagem ou um ser-da-falta. Já que a falta do objeto é o que opera no homem a condição de um ser falante. No conjunto dessa incompletude do ser há a linguagem. E dos recursos de comunicação pertinentes à linguagem tem-se a fala e o discurso.

Dizer a linguagem, não é comportar tudo isso no discurso, mas dizer o discurso é implicá-lo como mais um recurso pelo irremediável da linguagem. Mas com um particular aí que é fundamental destacar. Que o discurso, não lhe apropria totalmente o simbólico, pois o que lhe causa é o real. O discurso é também uma perda de gozo<sup>56</sup>, repetido na fórmula de Lacan: “o discurso é sem-palavra”,<sup>57</sup> a saber, não diz tudo, nem enuncia toda verdade.

Tentarei precisar um pouco mais essa noção tão importante que Lacan formulou, a de discurso. Que o discurso é um recurso de comunicação entre o sujeito e o outro no que faz laço social.<sup>58</sup> Que o discurso é uma formação languageira que se organiza em dois perímetros: um, o da comunicação, da língua e da história; outro, o da transmissão do real da estrutura, da alíngua e da a-história.<sup>59</sup>

Lacan formulou sua teoria de discurso fazendo uma recorrência à matemática, em particular, à teoria de conjunto. Inscreveu-o sob a lógica de movimento, as lógicas de contradição, e sobre as leis de composição as quais fora buscar em Bourbaki. Numa pequena exposição do que sejam essas leis, diria que elas apontam para uma organização dos discursos em que cada um, apesar de sua especificidade, se constitui em relação aos demais. Desse modo, pode-se dizer que os discursos se compuseram a partir do discurso do psicanalista, mas não se reduzem a esse. Cada um registra algo que lhe é particular. Mas cada discurso se compõe pelo giro que seus elementos dão, giros

de noventa graus cada um. É desse deslizamento dos elementos que se obtém cada discurso, e esses, a princípio, foram quatro: o do mestre, o da histeria, o do psicanalista e o da universidade. Mais adiante Lacan formulou mais um: o do capitalista. Derivando de uma torção no do mestre, na sua primeira fração, no entanto, dando a esse discurso, sua condição particular, a de não confundi-lo com o outro que lhe deu origem.

A alteridade do discurso, pelo mover de seus elementos, a constituir novo discurso, não seria algo necessariamente novo, se no caso do discurso do capitalista, aquele que o origina, o do mestre, o fizesse pela dinâmica que enceta os demais, como é comum fazê-lo, giro de noventa graus. Nesse caso específico, a mudança se dá na fração anterior do discurso. Lembro que pela lei de composição, o referente se dá entre duas frações, como numa razão matemática, a do agente e a do outro, separados por barras como na disposição do numerador e do denominador, exemplo:  $x / y$ . Pelo que caracteriza o movimento que se dá entre os discursos do mestre e o do capitalista o que se tem é:  $y / x$ . Os elementos se invertem na posição na barra da primeira fração.

A explicação carece, no entanto, de novos dados. A cada fração se tem a oposição da barra que separa os dois elementos. O matemático chama isso de razão ou proporção. O psicanalista dará um novo conceito a isso, ele o designará, a barra, pelo interdito, símbolo da castração. Então, outra característica dessa alteridade entre o discurso do mestre e o do capitalista é que neste último, diferente dos demais, não há a aposição das barras, o que indica que neste discurso os elementos correm livremente sem nada que os barre, a não ser pela relação dele com os demais discursos e pelos limites que a isso se impõe. O de não ser o único. Apesar dos discursos do mestre e o do capitalista, retomarei respectivamente a cada um nos itens dois e seis desta segunda parte.

Eu me referi a elementos na composição dos discursos, mas quais são? Eles são quatro: os significantes  $S_1$  e  $S_2$  (que vem a ser, respectivamente, o significante mestre e o significante do saber),  $a$  (o objeto) e  $\mathcal{S}$  (sujeito dividido, o do inconsciente). Esses elementos são álgebras como assim dispõe a matemática. Retorcidos, no entanto, quando na condição de matemas.

Cumpra uma advertência aqui. Observei que Lacan confere sua teoria de discurso a partir de certos referentes como os da matemática e da lógica. Todavia, o que ele fez foi um empréstimo, e mais precisamente, um desvio ou uma subversão. Ele não repete com esses usos as fórmulas matemáticas, e ademais, no princípio da lógica, ele o fará pela lógica do significante. Não se trata aqui de uma mera repetição, mas uma repetição-diferencial, que é a que forja os elementos do inconsciente como uma estrutura de linguagem. Os elementos, as álgebras, as letras, formam o que Lacan chamou a escritura do real, o que torna possível através do matema do discurso, transmiti-lo, para referendar o seu ensino e dar à psicanálise o rigor de um estatuto científico.

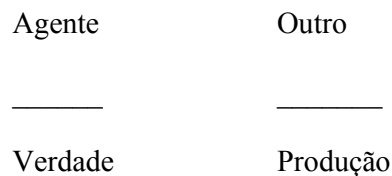
Outro aspecto importante a destacar nos discursos é que eles são estruturas quadrípodas. O que isso quer dizer? Que eles são quatro, que têm quatro patas, que têm quatro elementos e ocupam quatro lugares distintos.<sup>60</sup>

Os elementos, já os disse; os quatro discursos (e o mais um) também. Falta os lugares. E eles são: agente, outro, produção, verdade. Aqui cabe também uma importante informação. Lacan ao designar os lugares fez variações nominais com os mesmos, exceção com o da verdade, que ele protegeu, pois é precisamente o do real, o da causa do próprio discurso. Quanto aos demais, ele chamou, por exemplo, o do agente também de desejo, de semblante e de dominância; o do outro, de pequeno outro e de Outro, de trabalho; e o da produção, de gozo. Eu proponho chamá-lo também de

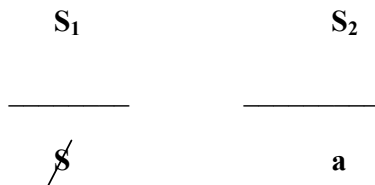
economia. De fazê-lo no sentido que tanto à mais-valia quanto ao mais-gozar tenhamos uma articulação ou uma interseção entre economia política e economia psíquica. Interseção que não extrapole o próprio termo.

Os discursos constituem num importante conceito da teoria de Lacan, eles concorrem tanto na observação de formações do inconsciente, fenômenos clínicos, quanto ao de fenômenos sociais que fundamentem os vínculos entre o sujeito e o outro, entre o sujeito e os objetos de seu desejo e gozo.

Apresento abaixo uma exposição mínima do que seja a formatação do discurso tal como o propôs Lacan:



Uma formação com os elementos distribuídos nos lugares. É bom lembrar que os elementos são os que mudam de posição, mas os lugares, permanecem estáveis em todas as formações. A referência aqui será a do discurso do mestre:



Pela lei da composição, como a de Bourbaki, ao que se observa, uma fração sempre está na proporção à outra fração, que, no caso dos discursos, ambas as frações é o que formam a sua estrutura. E, ademais, um discurso sempre está em relação a outro

discurso\*, e assim sucessivamente, assim como um significante, sempre está em relação a outro significante. Essa é uma condição irreduzível desses matemas\*\*.

---

\* Lacan efetuou numa tradução na sua teoria de discurso uma proposição de Freud e que é a seguinte. De acordo com Freud: governar, educar e analisar é impossível. Lacan emendou com o seguinte: é impossível governar o real (mestre), educar o real (universidade), analisar o real(analista). E acrescentou: é impossível se fazer desejar(histeria).

\*\*Reitero aqui que os matemas são as estruturas propostas por Lacan para dar conta da transmissão de seu ensino, a partir da transmissão das estruturas do real: a letra, a escritura, o grafo, os discursos.

## II - O MESTRE E O PODER

O primeiro dos discursos de acordo com a organização proposta por Lacan é o discurso do mestre. O fato de ser o primeiro não significa uma hierarquia, significa a disposição dos elementos de acordo com a própria formulação da estrutura de linguagem, como o axioma que diz que “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”. Logo, estruturado como uma linguagem, é estar organizado pela regência dos significantes e que estão assim dispostos:  $S_1 \rightarrow S_2$ , onde o  $S_1$  é o significante mestre e  $S_2$ , o do saber, aquele que indica todos os demais, e seu caráter de sucessão.

A organização dos significantes tem outras implicações que são capturadas pelo matema do discurso, tais como, a perda do objeto e a divisão do sujeito. Desde que inscrito na linguagem, como já tenho observado, o homem, ou mais precisamente, o sujeito, perdeu a relação direta com seu objeto de desejo<sup>61</sup>. Outra consequência ao sujeito devido ao seu ingresso na linguagem é a da divisão subjetiva: consciente e inconsciente, o que faz com que lhe grife o símbolo que o representa, ser o de uma barra a atravessar-lhe:  $\$$ . A barra que é a marca da castração. O discurso do mestre é o primeiro exatamente por ser aquele que distingue em seu algoritmo essa operatória que constitui a estrutura da linguagem.

Há também na elaboração do discurso do mestre uma matriz filosófica e essa Lacan vai apreender na dialética do senhor e do escravo, da fenomenologia de Hegel. E Hegel assim a escreve: Que há uma consciência de si, no entanto, uma que não é capaz de deter mais amplamente as questões de sua subjetividade. Então ele acrescenta uma autoconsciência autônoma, mas que só pode se reconhecer como tal por uma outra autoconsciência autônoma. Ocorre aí um paradoxo: uma autoconsciência só se



reconhece por outra autoconsciência, mas ambas não podem se reconhecer uma a outra sem que uma não venha a ceder, a sucumbir. É nisso que Hegel coloca a questão do senhor e a do escravo. O senhor não teme a morte e por isso é o senhor. Já o escravo teme, e por isso sucumbe diante do senhor. É assim que uma autoconsciência ao reconhecer a outra, cede diante da mesma.

Lacan, articulando essa dialética do senhor e do escravo na proposição de seu discurso do mestre, dirá que o mestre não se interessa pelo saber, não se interessa muito pelas coisas como se dão, interessa-se sim que as coisas funcionem a contento. Cabe ao escravo fazer com que as coisas funcionem a fim de servir ao senhor. Para tal, o escravo há de saber fazer as coisas, daí que ele detém um saber-fazer, o *savoir-faire*. O senhor não se interessa pelo saber, ou se interessa, desde que seja aquele em que o escravo lhe sirva. Ao senhor interessa, portanto, um poder sobre o escravo. Não o saber-fazer, mas um saber-poder. Isso o torna absolutamente dependente do escravo, sendo que a recíproca não é de um todo verdadeiro, pois ao deter um saber-fazer, de saber como as coisas funcionam por saber operá-las, o escravo, não necessitaria exatamente de se subjugar ao senhor. E por que razão o faz? É aí que está a explicação hegeliana, pois que o escravo, distintamente ao senhor, teme a morte. E assim submete-se ao outro que não a teme.

Essa posição do senhor em relação ao escravo, e vice-versa, é a posição do gozo de um sobre o outro. Do senhor, de poder gozar daquilo que o escravo tem a lhe oferecer, do poder que detém sobre o escravo. Do escravo, de gozar dessa posição de ser gozado, o de deter um saber porque faz as coisas funcionarem, mas de servir, até mesmo por isso, ao outro.

A posição clássica do escravo de acordo à proposição hegeliana não seria, por exemplo, a de Spartacus, escravo trácio de Roma, mas que se rebela contra o senhor,

busca dominá-lo, impinge várias derrotas ao antigo senhor, prefere sucumbir à morte à escravidão, como de fato ocorre. E é morto por crucificação – assim como o Cristo – que era das penalidades máximas do antigo império romano, a mais grave, a mais temida. Era considerada como a punição exemplar. Ao crucificar Spartacus e seus companheiros, Roma fez mostrar que não só recobrou, como jamais havia cedido sua posição senhorial. Em Spartacus talvez cumpra, na dialética, a apreensão marxista, a do escravo que não se submete mais em si-lo, a do escravo que não só sonha, como se organiza e atua para revirar da posição de classe que ocupa. Para subverter a ordem.

Sabemos qual a posição de Marx. O proletário, estabelecido na posição do escravo, submete-se aos interesses do senhor capitalista. Ele, o proletário, faz a máquina do capital funcionar, enquanto que o capitalista vive da remuneração e/ou dos dividendos que essa atividade, mediante a posição que ocupa, lhe compensa. Marx, examinando os mecanismos do funcionamento do capitalismo, observa como se forma o lucro do capitalista, que é uma variável entre a mais-valia, o capital variável e o capital mobilizado para o funcionamento da máquina do capital. Identifica, quanto à mais-valia, que essa é a apreensão pelo capitalista do excedimento das horas de trabalho desprendida pelo proletariado, situação que em parte irá remunerar o operário, mas que vai também, significar-lhe uma perda, a saber, desse excesso de horas trabalhadas que não o remunerará, muito pelo contrário, irá configurar numa parte do lucro do capitalista.

Compreender todo esse mecanismo tanto na sua operacionalidade objetiva, quanto o que subjetivamente essa perda representa para o operário, seja no cansaço do excesso de horas trabalhadas, nas limitações que terá quanto a estar com os seus familiares, ter mais tempo pra si, para o lazer, cultura, educação, descanso etc., e é claro, da certeza do logro que é servir ao outro, ao êxito do outro, que gozará daquilo

que lhe é impedido às custas do esforço dele próprio. Bem, a compreensão dessas conseqüências e dessas estruturas é o que Marx irá propor ao proletário a fim de que isso possa significar a sua libertação dos grilhões do senhor, que possa transformar radicalmente não só as relações de trabalho e os modos de produção vigente, mas, também, a sociedade que fomenta tais discursos de dominação.

Marx, que partiu na sua juventude, de uma militância na esquerda hegeliana, irá gradualmente se afastar dessa matriz e dos ideólogos que seguiram-na como Feuerbach. Em sua dialética, Marx recusará a metafísica do espírito de Hegel, em troca, uma metafísica materialista consumada no trabalho e na intervenção real do intelectual nas questões, segundo ele, reais, que interferem no mundo do trabalho e da produção. Todavia, as marcas do hegelianismo, de algum modo, permanecerão ao longo da vida e da formulação de Marx.

Em Hegel, em sua dialética, está posto o fim da História, na consecução do Estado absoluto, que é uma personificação, se assim posso dizer, do espírito. O Estado absoluto remete ao Deus absoluto. Em Marx, não se trata do espírito, nem de Deus, tampouco do Estado, mas sua idéia de síntese calcada também no absoluto, remete a um genérico: o comunismo.<sup>62</sup> E o comunismo representaria o fim da História, pois que o fim das contradições que a engendraram.

Lacan, distintamente a Hegel e a Marx, não proporá em sua teoria uma idéia do absoluto calcado no pleno, mas formulará o seu conceito do real a partir do vazio. E ele dirá então (...)

Digo sempre a verdade: não toda, porque dizê-la toda não se consegue. Dizê-la toda é impossível, materialmente: faltam as palavras. É justamente por esse impossível que a verdade provém do real.<sup>63</sup>

Dizer com Lacan que a idéia de absoluto não é a de pleno, mas a de vazio, é se colocar num contraponto a tradicionais discursos de poder que configuram um discurso

do mestre, como fora o caso do da filosofia (em Hegel), da filosofia da história e da economia (em Marx) e da ideologia (seja a marxista, a liberal e a neoliberal entre outras). Dizer o real foi configurar a verdade, como não-toda; e o saber, como não-todo.

Fazendo o contraponto entre os discursos do mestre e o do psicanalista, Lacan dirá que o primeiro é o avesso do segundo. Que o poder que enseja o discurso do mestre é o de uma dialética que culmina numa síntese e num fim, não apenas por finalidade, mas como ato último e que ele irá assinalar como sendo o dos conjuntos doutrinários que na filosofia, na ciência, na política e na ideologia, tal como normatizado nos cânones da modernidade, seus filhotes epistêmicos. Já o poder que enseja o discurso do psicanalista, não é o da pessoa do psicanalista, nem da doutrina em si que fomenta, mas do objeto causa, ou dito de outra maneira, da causa psíquica, a que tanto o analista quanto o analisante estão implicados.

Abaixo escreverei o algoritmo do matema do discurso do mestre:

$$\begin{array}{ccc}
 \mathbf{S}_1 & \rightarrow & \mathbf{S}_2 \\
 \hline
 & & \\
 \mathbf{S} & \leftarrow & \mathbf{a}
 \end{array}$$

Numa última explicação sobre esse matema, acima escrito, diria que ao se inscrever e instalar o significante, e por conseguinte, a organização simbólica da linguagem, é o objeto que cai. No lugar da produção, o de gozo ou de mais-valia, mais-gozar, o objeto ganha o seu estatuto fundamental na psicanálise, o de perda. Daí que com o discurso do mestre Lacan dirá ser esse o do inconsciente, pois que articula o seu axioma fundamental do inconsciente estruturado como uma linguagem. Num adendo: Lacan também designará o lugar da produção como o de perda.

### III -O SABER DOS SABIDOS

Seguindo o giro dos discursos a partir do discurso do mestre e no sentido anti-horário<sup>64</sup> como proposto por Lacan, tem-se o discurso da universidade. Esse tem no lugar da dominância, o acima à esquerda, o saber. Parte-se do saber para se ter o controle do objeto. Resulta dessa operatória que o que cai em lugar da produção, de perda, de gozo, é o sujeito.

No discurso da universidade o que há de se produzir é o sujeito. Isso pode nos oferecer algumas leituras. A de que no conjunto giratório dos discursos, o de sua dialética, de fato um sujeito há de se produzir, pois que se trata de um elemento fundamental do discurso. Lembro que os discursos se constituem num movimento articulado, o de grupo, que Lacan aproxima ao de grupo de Klein, e de composição, que ele aproxima ao das composições algébricas de Bourbaki, onde um dará consequência ao outro quando do mover dos elementos ante os lugares. Repito, ao bem de melhor compreensão: os elementos se movem, os lugares são fixos, mas as designações desses últimos, como já o demonstrei neste projeto, Lacan os altera, exceção do da verdade, pelas razões que eu também já apresentei. E que é a do continuum do real.

Outra consequência do sujeito no lugar da produção é que o sujeito seja capturado pelo gozo, seja mais um produto de mais-valia e/ou de mais-gozar. Isso se pode constatar em certos discursos da ciência e da ideologia. Em certos círculos da ciência, sobretudo o do experimentalismo positivista, o sujeito não conta. Lacan foi um crítico duro dessa condição, dizendo-a como a condição própria do parto da ciência do útero da modernidade. Lacan variou as diversas compreensões e leituras que fez da ciência em seus discursos, demonstrando a consequência da posição, do *status*, que a

ciência ocupou ou ocupa em cada um deles. No da universidade, creio o em que Lacan foi o mais crítico, advém dessa posição especulativa da ciência em que o sujeito não conta. Em que os objetos são silenciados.

No contexto das doutrinas e da ideologia, penso que essa posição engendra e enquadra o sujeito como um elemento celerado e que de algum modo serve à compreensão das proposições liberais, em que o indivíduo e o consumidor, e não o sujeito, é o que conta. Essa posição é radicalizada ainda mais no neoliberalismo, em que o sujeito sofre, em demasia, da injunção do objeto de consumo, ao ponto de se tornar, ele próprio, mais um objeto de consumo, como na fórmula do consumidor, consumido. A do sujeito caído em posição da mais-valia, que, a de gozo: mais-gozar.

Creio, entretanto, que não só nas doutrinas liberais essa posição do sujeito foi ou é prevalente. Outras doutrinas também o fizeram. Algumas leituras de Marx, sistematizadas nisto que se chamou, desde então, de marxismo, como aquelas que apostaram num fundamentalismo dogmático, fazendo da doutrina uma catequese, como por exemplo, o stalinismo, não parece haver dúvida que o sujeito fora surrupiado, criando na corruptela, um paroxismo desse estatuto do sujeito como um reles elemento de gozo, a partir de um saber doutrinador que, como um pai absoluto, em seu absoluto poder, e no seu saber perscrutador, cuidou de tal modo desse seu filhote, o sujeito, ao ponto de excluí-lo de um lugar simbólico onde pudesse de fato, funcionar, permutando-o, por assim dizer, e por essa especulação imaginária, num tipo idiotizado, cativo de uma fé inculcada e inquestionável nesse saber que sabe de si, absolutamente.

A alcunha de pai dos povos dada a Stálin no apogeu de seu poder, penso um indicativo e mesmo um sintoma disso que no parágrafo anterior desenvolvi quanto a doutrinação que dominou o império soviético e subordinou a Revolução Bolchevique levando-a ao seu sufocamento e ocaso. Imagino que isso possa dar, também,

instrumentos aos que identificaram no Estado socialista da União Soviética e de seus satélites, não outra via, que a de um capitalismo de Estado. Todavia, por mais precisão que haja nessa análise, creio, que ela não anula, ou não pode anular, os problemas axiomáticos, seja de princípio e de concepção, que já se mostram em Marx, com sua formulação de um ente total como destino da revolução que não só concebeu teoricamente mas que militou, a do comunismo.<sup>65</sup>

Nesse aspecto, Marx e sua proposição de materialismo científico, parecem estar perfeitamente sintonizados com a tradição racionalista da modernidade que, entre outras, conjugou ideologia e ciência, situando-as naquele destino de plenitude que ousou tamponar o buraco do real, e calar os seus objetos. Creio, também, que não se pode encerrar Marx e sua doutrina absolutamente nesse círculo, mas, igualmente, penso, que não se pode ignorar, como muitos tentaram, essa condição posta no cerne da teoria de Marx.

A designação freudiana do inconsciente como um saber insabido, um saber do inconsciente, como por Lacan, encontrou o rebatimento a altura da ciência, na sua mais arraigada tradição moderna, a da razão absoluta, e que um perímetro discursivo que vá do discurso do mestre ao discurso da universidade, parece-me traduzir muito bem, quer seja, a de um saber que traduza o real, tomando-o não por um impossível mas por algo recuperável e apreendido. Um saber, portanto, que configura o poder, com toda sorte de estratagemas que se possa supor a fim de afirmar positivamente tal crença e premissa.

A patente ideológica, seja liberal seja socialista, teocrática etc., encontrou nessa combinação um campo fértil aos seus progressos, e não se furtou desse intento. Digo, a combinação entre saber, poder, verdade, ensejando uma relação política entre ciência e ideologia. Sabemos que esse esforço quase religioso que as doutrinas se empenharam em fazer tem o firme caráter da ilusão. Uma outra lembrança de Freud é inevitável, a de

quando chegou pela primeira vez aos Estados Unidos junto a Carl Gustav Jung, a fazer conferências em universidade estadunidense, a de Winconsin, no comecinho do século passado, e pronunciou emblemática frase, a de que, como em suas palavras: “trouxemos a peste”.

A ciência moderna, mais uma vez, não declinou esforços em responder a altura, à provocação de Freud, e à peste, inventou a vacina. É essa ilusão que está no cerne do mito da modernidade, o da razão absoluta, a do domínio laboratorial do real, que a psicanálise se não a desbaratou, objetou, entretanto, com argumentos, talvez, os mais sonoros e profundos que conhecemos.

A proposição lacaniana de discursos, e particularmente, a fixação do perímetro que vai do discurso do mestre ao da universidade, penso ser uma peça importante à compreensão de partes significativas do que fora a empresa moderna do saber e do poder, e o modo como constituiu a verdade que as suas ciências e as suas ideologias consagraram e disseminaram, que organizaram Estados e sociedades, que ensejaram axiomas e que conquistaram corações e mentes, forjando a subjetividade de toda uma era, de todo um período histórico, que não se esgotou por completo, pois os seus resíduos animam ainda, evidentemente que com novos recursos e discursos, as constituições ulteriores, como as que se movem, e que produzem transições em nossa época.

É certo que ao se propor uma leitura discursiva de tal maneira, é inevitável que se faça alguma advertência e algum reparo. Primeiro, que a proposição de discurso em Lacan leva em conta uma lógica dialética, do movimento, da contradição. Segundo, isso não anula, contudo, que se possa ler os discursos por uma certa rigidez que se lhe apresentem, e mesmo, por uma resistência à alteridade. E é exatamente por esse último percurso que proponho ao advento da modernidade, uma leitura discursiva, que a



aprenda, particularmente, no princípio da razão absoluta, como o Outro da modernidade, esse que substitui ao Outro medieval, o do Deus absoluto. Para isso, examinar esse circuito, o de desenvolvimento de doutrinas e de sistemas, como no fundamento mais clássico da modernidade, pela fixação e rigidez do perímetro discursivo que vai do discurso do mestre ao da universidade, parece-me esclarecedor, como uma tentativa de compreender problemas concernentes à ciência, à ideologia, e porque não, à filosofia, já que Lacan também articulou o discurso filosófico, partindo da matriz hegeliana, na rubrica do discurso do mestre.

Lacan, no entanto, dando seqüência ao caráter dialético com o qual apresentou sua teoria do discurso, fez a partir disso, variações nas suas leituras de alguns sistemas, doutrinas e também sintomas clínicos e sociais. No próximo item seguirei nessa linha de interpretação, examinando, por exemplo, a ciência, pelo viés do discurso da histeria e o que isso representou de novo nas concepções de Lacan a respeito das formações científicas.

Por ora, contento-me em apresentar o algoritmo que descreve o matema do discurso da universidade:

$$\begin{array}{ccc}
 \underline{S_2} & \rightarrow & \underline{a} \\
 S_1 & \leftarrow & \cancel{S}
 \end{array}$$

Vê-se então que o saber (ou o significante do saber) no lugar de agente, dirige-se ao outro, lugar onde se posiciona o objeto. No que apresenta a especulação do saber sobre um objeto dado, especulação que é o próprio motor da ciência. Desse vetor implicará a queda do sujeito. Nos discursos das ciências modernas, experimentais, positivista, o sujeito não conta e o objeto da especulação, imaginizado por um saber perscrutador, é silenciado ou substituído, na sua semântica, por um significante mestre, no lugar da verdade, que pode advir, por exemplo, como um código matemático rígido, alheado, completamente, em face de seu hermetismo, onde poucos privilegiados dominam, da comunicação aos mortais.<sup>66</sup>

#### IV - A HISTÉRICA MANDA O MESTRE PEGAR NO BATENTE

Farei uma licença aos giros regulares dos discursos que pela rotação um quarto de giro, deveria na seqüência, apresentar o discurso do psicanalista após o mover do discurso da universidade e não o da histeria como o farei agora. O salto que darei, no sentido anti-horário, é de dois quartos de giro, e não de um quarto, como sói.

As licenças têm, evidentemente, suas conseqüências, interesses e finalidades. Pretendo pensar uma decorrência do discurso do psicanalista, ainda que seja o discurso que descortina os demais, no sentido em que esse, muito embora, seja o que concerne a um saber, herdeiro da modernidade, encaminhou-se, no entanto, para formular uma outra tradição de saber, e aos objetos, assim quanto à clínica e mesmo à ciência. Nisso o discurso da histeria é deveras importante porque foi exatamente das injunções desse que o próprio discurso do psicanalista pode ser formalizado.

Nascido, repito, no útero da modernidade, a psicanálise a princípio poderia tranqüilamente ser calibrada dentro de um pavimento discursivo que, a meu ver, traduz o que fora de mais coerente a esse período histórico. Contudo, é da subversão que Freud se permitiu quando ao ouvir as histéricas, não só ouvi-las (o que teria, mais efetivo, um caráter senso-motor), mas, sobretudo, escutá-las (o que decerra um caráter estrutural), que a psicanálise pôde ser inventada.

Qual a tradição discursiva que num certo perímetro enfeixa as da modernidade? Para mim, aquela que fixa a rota entre o discurso do mestre, o do poder, e o discurso da universidade, o do saber. A conjugalidade entre saber e poder demarcam um esforço seja na ciência ou na filosofia, tanto quanto na política e na ideologia de traduzir o real, de dominá-lo. De fazer crer ser possível apreender, sob diversas estratégias, o real;

demarcando-se para os sistemas imbuídos de tal esforço que é possível domá-lo, dominá-lo, digo: o real. E fazê-lo por empresas absolutas, como o da razão absoluta, signo da modernidade.

É o discurso da histeria que vai ferir gravemente toda essa tradição. E por quê? Porque as histéricas, ou os histéricos, irão interrogar o mestre provocando-o a dar as cartas quanto ao seu saber, se esse vale mesmo alguma coisa, e depois, pela insatisfação da resposta, vai desacreditar, demover o mestre ante o seu saber, implicando, de certo modo, um declínio no poder do mestre. Em outras palavras, podemos dizer que a histérica é a pedra no sapato do mestre. Ao que o poeta, em sua sensibilidade, dirá: “Há uma pedra no caminho”.

Diria mesmo que essa ousadia vai de algum modo transformar, particularmente do ponto de vista da inventiva, o poder e o saber. Não que as conseqüências disso tenham sido essas, mas ao menos, abriu-se parâmetros e paradigmas para tais. Num exemplo: quando Freud aproxima a originalidade do saber que inventou, o da psicanálise, ao dos poetas, prosadores e mesmo dos chistosos, ao invés dos filósofos e dos cientistas, ele, Freud, nos dá um exemplo muito auspicioso não só da concepção de uma disciplina, mas de uma tradição de saber há advir, que não exclui a dos filósofos e cientistas, mas provoca-lhes quanto aos estatutos, em que, residem seus sistemas, que outros também possam existir, serem pertinentes, e que mesmo filósofos e cientistas possam inventar outras possibilidades discursivas a fim de ensejarem seus saberes. No particular da ciência, sobretudo nela, a partir do princípio da incerteza de Heisenberg, e apesar dos senões, isso existiu e opera com cada vez mais vigor e desenvoltura no motor científico.<sup>67</sup>

Como eu já disse anteriormente é o discurso da histeria que vai mover Freud primeiramente no seu deslizamento do laboratório para a clínica. E é também aquele

que vai levá-lo a um tropeço cuja relevância será extraordinária para o que se descortinou desde então. A esse ponto de virada, Freud chamou de *proton pseudos*,<sup>68</sup> a saber, a primeira mentira, ponto, verdadeiramente, da encruzilhada de tradições. Nem Freud nem as epistemologias seriam mais os mesmos. O saber totalizador de uma razão absoluta, a partir da embocadura da consciência, tem a sua prova dos nove, e falha. Não há saber completo ou que seja sistematizador de completude. Há sempre um pedaço que falta, uma rasura ao tecido rijo da axiomática.

A interpretação de Lacan disso seria a de que há a castração no Outro que ele inscreveu nesse algoritmo:  $s(\mathcal{A})$ . A partir dessa leitura, o Outro absoluto falta, ou como ele diz: “não há Outro do Outro”; não há metalinguagem. A linguagem há, porque há perda, e depois a falta do objeto.

A histérica, portanto, é a primeira a reconhecer a falta que provocou a castração no Outro, tendo desacreditado do absoluto da verdade, do saber e do poder do mestre. E ao inquirir o mestre quanto ao seu saber, e ao não acreditar mais na resposta que obtém, a histérica, antes, pôs o mestre a trabalhar. É no discurso da histeria que o mestre ( $S_1$ ) aparece no lugar do escravo ( $S_2$ ), o do trabalho, sob a provocação de que trabalhe, bem distinto, ao que o mestre, como o senhor, acostumava-se a partir de seu próprio discurso, em que o outro, o escravo, é quem trabalha, para as suas benesses.

Provocado pela histérica a produzir um saber ( $S_2$ ), o saber que o mestre produz é um saber de gozo, esse que Lacan designa como o saber inconsciente, mas que na histérica causará insatisfação, como a de dizer: esse mestre não está é com nada, não sabe é de nada. Porém, o que é que a histérica quer provocar no mestre? Um saber que dê conta de seu sofrimento e de seu desejo. E ele não lhe dará. Esse é o giro, ou a torção moebiliana de firme alcance subjetivo e doutrinário que Freud fará, no que lhe permitirá deslocar-se do discurso do mestre ao discurso, agora proposto, do psicanalista.

A partir de um exercício\* assim, da observação conseqüente e paradoxal (dialética) dada à essa virada da história, podemos dizer que a filosofia será mais um discurso, a ciência será mais um discurso, a história, a psicanálise, a política, a ideologia etc.. Mesmo a religião. Foi talvez de elaborações assim, que algumas correntes cristãs, sobretudo na segunda metade do século XX, aproximaram-se do Cristo histórico. E articularam em suas leituras o Cristo transcendente, espírito, ao Cristo histórico.

Lacan, desse modo, e a partir do discurso da histeria, dá uma nova guinada quanto à sua leitura da ciência, deslocando-a num posicionamento referente à esse discurso supracitado, e inclusive afirmando que aí localiza-se a verdadeira ciência. Não aquela que traduz e cala o real, fazendo calar seus objetos. Mas aquela, como na provocação de Heisenberg, que não é, nem pode ser, um saber total, pois que não é possível prever e controlar absolutamente o seu objeto. Cria-se assim uma disjunção entre saber e objeto, abrindo caminho para que desse hiato, haja e aja um sujeito. O discurso da histeria é aquele que em sua verdade abre-se a um objeto real, ou seja, um objeto impossível: **a**.

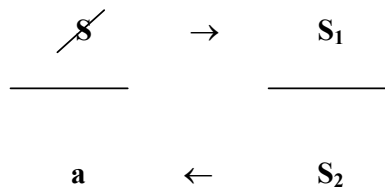
Outra elaboração quanto a esse discurso será o de dizer, como fez Lacan, que esse é o discurso que faz mover a psicanálise, já que o analisante interroga o mestre quanto ao seu sofrimento, digo, o que faz sofrer o analisante. Mas com isso não obterá a resposta clássica da clínica, a de que sofre disso ou daquilo, a da antecipação de um diagnóstico (tradução do real). Ao contrário, terá o silêncio ao invés da palavra classificatória, a palavra da grife. O silêncio que põe em relevo a causa psíquica de seu sofrimento, e também, a de seu desejo, pois não é outro o objeto da verdade de seu sintoma e de seu desejo do que o que se distingue por essa grafia: **a**. Objeto impossível de se dizer.

---

\* O exercício a que me refiro é o que advém de uma nova organização discursiva: o da histeria, o qual enseje novas possibilidades de leituras a certos sistemas a partir de um saber não-todo. No que incide numa verdade não-toda. E que indica que não há sistema total.

Uma outra consequência que proponho, refere-se à política e à ideologia. No discurso da histeria uma apreensão importante, que não há sistema total, seja qual for a matriz doutrinária, a dizer a um ser marcado pela sua incompletude. E a querer organizar com seus expedientes, subjetividades, ao ponto de aprisioná-las em seus círculos, em suas bordas. Aprendemos com o discurso da histeria que nos círculos, há furos.

Escreverei abaixo a grafia com que Lacan propôs o matema do discurso da histeria\*.



O sujeito, em lugar de agente, dirige-se ao mestre a fim de que esse produza um saber sobre o seu sofrimento, e sobre o que causa o seu desejo. Mas o saber que o mestre produz, é um saber de gozo, um saber erotizado, no que causará insatisfação à histérica, que não se contentará com o mesmo, não o achará o bastante, pois a sua verdade é não-toda sabida, já que o seu objeto é perdido. Esse é o discurso do analisante, pois que moverá a história à função ou à cena do fantasma, e ademais, o saber proposto, é um saber suposto, sujeito suposto ao saber: sss, implicante pois da transferência. Portanto, o perímetro posto entre os discursos da histeria e o do psicanalista, põe em cataclisma toda uma tradição do saber, já que agita o solo de suas verdades, pelas fendas enormes que se abrem. Falhas geológicas? Não ao certo, a

---

\* Discurso da histeria, e não simplesmente histérica, porque assim como há mulheres históricas, há também homens históricos. O discurso, portanto, não é de um gênero, mas de uma condição de assujeitamento.

depende da geografia. Mas, seguramente, a falha humana que enseja a sua subjetividade. A de um ser da linguagem e não um ser da natureza. Um que se move por paradoxos e por enigmas. E não pelo princípio da certeza, como crêem as empresas de dominação, parta da episteme que partir. E da lógica político-ideológica também.



## V - O DISCURSO DO PSICANALISTA

No item anterior falei do discurso do analisante identificando-o, segundo Lacan, ao discurso da histeria. Porque não fazê-lo ao discurso do analista? É que no da histeria há uma questão crucial para o funcionamento de uma análise, particularmente, da posição do analisante. Só nesse discurso o saber encontra-se no lugar da produção, implicando daí um saber de gozo. Isso, por um lado, demove o mestre de uma posição original de poder já que aí o mestre será frontalmente questionável, e o seu saber e poder serão postos em dúvida. Por outro, se não há mais a certeza e garantia no saber desse outro, o mestre, tampouco haverá convicções quanto a causa do sofrimento, desejo e gozo do sujeito.

O sujeito está na posição de agente, e assim o será por nenhuma outra garantia a não ser a de sua divisão subjetiva. É essa posição histórica, grifo isso, que demarcou um novo campo do saber, o da psicanálise. Interrogado pelo sujeito, o analista não responderá na condição do mestre, aquele que teria poderes para tais, poderes da cura, por exemplo, como se fora um xamã ou um curandeiro, tampouco, o analista, responderá na posição de um médico absolutamente afinado com um discurso pertinente àquele que sabe, e pode assim salvar; aquele que já parte do saber. O analista dará sim pertinência à posição de um suposto saber, a partir de seu silêncio, a saber, o silêncio real do objeto causa.

O discurso do analista parte, ou dito de outra maneira, tem como agente o objeto **a**, o objeto causa. Desse modo, provocará a que o analisante o arrole como implicado na causa de seu desejo e seu sofrimento, posição garantidora da transferência. Então, tem-se aí a distinção das posições de analista e de analisante, a distinção discursiva que há

entre ambos. Isso levou Lacan a propor que o sintoma de uma análise, do lado do analisante, é um sintoma histericizante. Não para dá à histeria, como tal, a primazia nosográfica de uma análise, que ocorre positivamente com qualquer outro sintoma estrutural, mas para dá, mediante o discurso da histeria, no caso, uma primazia lógica, no que faz com que haja a enigmatização da questão, a enigmatização do sintoma, deslocando o sintoma de um signo: algo, para um significante: linguagem.

O pavimento discursivo que vai do da histeria ao do analista dimensiona uma nova perspectiva histórica, seja para o pensamento, seja para a ciência. Ilustrarei com um fato que pode ajudar a esclarecer um pouco melhor essa proposição. Mas antes quero deduzir um pouco mais porque afirmei que o pavimento discursivo que vai do da histeria ao do analista representou, historicamente, e representa até hoje, um corte no pensamento e na ciência. É que o advento da modernidade, como tenho discorrido, marcou de um ponto de vista discursivo, a fundação de sistemas a partir, ou sob a lente privilegiada, do mestre e da universidade. Isso organizou a ciência, e essa a clínica, mediante o laboratório, e esse capturado, por um saber que dava provas e testemunhos de suas verdades, a partir do experimento. Situação que foi canonizada ou dogmatizada quando do surgimento no século XIX do positivismo lógico, que encerrou no laboratório não só as ciências naturais e as ditas, e assim celebradas, ciências exatas. Mas, também, as ciências psi: a psicologia, a psiquiatria; tanto quanto, as ciências sociais, econômicas e políticas.

Todos esses segmentos ganharam rubricas de ciência, pela excepcionalidade da locução discursiva estabelecida, repito, no contexto do mestre e da universidade, logo, do que lhes cabem como significação. Esse círculo dominante fora o lugar próprio de reconhecimento que consagrou-se a esses sistemas. A emergência, portanto, de um novo pavimento discursivo, como o da histeria e o do analista, criou novas possibilidades

subjetivas, e novos polos de focalização de saberes e disciplinas, fora de qualquer enclausuramento a priori, prometendo-se assim destinos mais férteis e criativos para esses.

Feitas essas considerações, importantes para o que seguirei, devo apresentar a ilustração, que a partir da observação do mover dialético dos discursos, permite que se localize outros modos de se ler e de se pensar certas coisas, aparentemente encerradas num certo sentido, como se ali seu único destino.

Quero retomar, para tal, uma imagem que configurei bem mais atrás, lá na primeira parte. Dizia, a respeito da dominância de sistemas totais, como o período obscurantista que historicamente se definiu como o medievalismo. E citei como passagem desse período, já num tempo definido como o iluminista, no que abriu as portas da modernidade, e que certamente, com muito importância, apesar do que lhe possa interrogar, se fez representar para a dignidade humana. Reporto-me precisamente a um invento dessa época, que a posteriori, particularmente no campo da psicanálise, não se furtou à uma crítica, enfim que a compreendeu, por algumas lentes, como um ente sistematizador de um saber total. Todavia, na passagem do medievalismo para o iluminismo, e a modernidade, fora, assaz, importante. Reporto-me finalmente à Enciclopédia, e ao movimento que a fomentou, o Enciclopedismo. Esse movimento foi, inclusive, muito importante num contexto político da época, pois esteve cravado no espírito liberal/burguês que fora um dos vetores da Revolução Francesa (1789).

A perspectiva que se dê quanto à lente que a focalize pode permitir leituras distintas do advento. Lembro de críticas, contumazes, no cerne da psicanálise lacaniana quanto a esse estatuto posto na Enciclopédia, o de sistematizador de um saber total. Condição essa anteriormente recusada pelo tipo proposto de saber que enseja a psicanálise e o seu discurso. Agora, o que justifica que nesta nossa atual conjuntura,

cada vez mais empreendimentos textuais do tipo Enciclopédia, Dicionário, conquiste o campo lacaniano e sob a tutela de importantes nomes desta Escola psicanalítica? A reflexão que faço para tal, segue a do desenvolvimento desta tese, o da alteridade discursiva, qual seja, evidentemente se tomarmos a Enciclopédia em certo contexto discursivo como fora o que concerniu ao iluminismo, não deixaremos de reconhecer a importância que teve para ultrapassagem de uma etapa histórica à outra, todavia, particularmente para nós na psicanálise, não seria possível olvidar a condição discursiva, a qual, se abrigara tal empreendimento. Nesse sentido vale, e é muito pertinente, a crítica psicanalítica, e em especial, a que se deu no campo lacaniano.

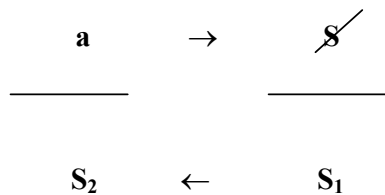
Agora, se se examina, como sói, a empresa enciclopédica em outras possibilidades, como não um sistematizador de um saber total, mas como uma condição de transmissão de um ensino, tal como um matema, pondo como referência a impossibilidade de tudo dizer, mas como apenas uma possibilidade a mais, como tantas mais, de dizer alguma coisa, posto em certa organização, não parece que seja essa uma condição a se desprezar, pela presunção de qualquer preconceito.

Essa nova possibilidade de se ler e de se examinar as coisas, penso que esse perímetro discursivo que vai do da histeria ao do analista nos dá boas vantagens. Mas isso não pode evitar um comentário absolutamente pertinente à proposição de discurso em Lacan.

Lacan formulou a proposição de discursos e não de um único discurso, e mesmo na especificidade de cada um, traços, atos, eventos pertinentes a cada um, que possibilitem seja num sítio epistêmico, ou clínico, ou social, a diversidade de leituras sem, no entanto, qualquer descompromisso ao rigor que tais leituras e interpretações exigem. Portanto, o exame de uma questão, seja qual for a sua matriz teórica, não é possível fazê-lo sem, de acordo à essa proposição dos discursos, contextualizar e

relativizar frente ao mover lógico que esses têm. Num exemplo: a operação de uma análise posso pensar num perímetro do discurso da histeria à do psicanalista pelas razões que já fiz assistir aqui neste texto, e mesmo neste item. Mas o certo é que uma análise só será possível pela travessia do conjunto de todos esses discursos propostos e formulados por Lacan, tanto pelo analista quanto pelo analisante, ainda que para um analista quanto para um analisante haja aquele que lhe seja referência. Que indique o seu lugar e o seu ato.<sup>69</sup>

Passo agora à escritura do discurso do analista:



Que um objeto em posição de agente vetorize em relação ao outro, lugar no qual se encontra o sujeito, a que faça por em produção seus significantes mestres, organizadores de seu sintoma, a fim que se produza novos significantes mestres encadeadores de novos significantes, os quais, modifiquem sua posição subjetiva. A posição do objeto **a** no lugar de agente, indica sua posição de causa. Isto é diferente do que se verifica, por exemplo, no discurso do capitalista, onde se tem, também, uma vetorização do objeto ao sujeito, todavia, neste caso, e como observarei no próximo item, o objeto está no lugar de gozo, e é deste lugar, que emana ao sujeito. Na posição de causa, o objeto implica a alienação do sujeito à linguagem; na posição de gozo, o objeto implica na alienação do sujeito ao objeto, no caso particular do capitalismo, à do objeto de consumo, que é essa substância que se tenta dá ao objeto **a**. E ainda mais, indica a alienação do sujeito à imagem, ao imaginário, e às suas conseqüências egóico-

narcísicas, trama que atrai o sujeito à uma posição de indivíduo, embriagado em seu individualismo. Absolutamente fascinado pela promessa de aquisição, de ter o objeto.

Por último, o saber em lugar da verdade, indica que neste discurso, o saber é não-todo, que não há um saber absoluto do desejo do sujeito, um saber capaz de traduzir o inconsciente, plenamente. Um saber que apreenda o real.

## VI - SUJEITO OU CONSUMIDOR?

O discurso do capitalista Lacan formulou em 1972 quando de uma conferência que fez em Milão, na Itália. Ao que se sabe, Lacan não discorreu muito quanto a formalização do mesmo, retornando algumas poucas vezes na seqüência de seu ensino. Isso não retira a importância desse discurso, creio que fundamental, para o entendimento de certos fenômenos que sucederam desde aquele período histórico até os nossos dias.

A despeito do discurso do capitalista uma polêmica nasceu no ambiente psicanalítico lacaniano quanto a que condição situá-lo: se um quinto discurso ou uma modificação no discurso do mestre que não o institui como novo discurso, mas responde a questões, também históricas, a respeito do novo mestre e do novo escravo.

Essa discussão, polemizada, não é de somenos, e de ambos os lados há argumentos bastante razoáveis. Todavia, não me furtarei a uma posição, assumindo seus riscos, e até mesmo a condição de poder modificá-la se posteriormente se justificar que eu deva assim fazer. Logo, com minha posição, não pretendo encerrar esse debate, mas fomentá-lo e, sobretudo, escutá-lo. E qual posição é a que assumo? A de que o discurso do capitalista é um quinto discurso.

O que justifica essa posição? É certo que o discurso do capitalista é uma modificação no discurso do mestre. Que essa modificação opera a primeira fração do matema e que é a seguinte:  $S_1 / \mathcal{S}$  (a do mestre) para  $\mathcal{S} / S_1$  (a do capitalista). Que uma outra modificação, deveras importante, se dá, qual seja: a de que neste último discurso, o do capitalista, diferente dos demais discursos, não há barras. Essas barras representam o interdito, e provocam a que a circulação dos elementos nos lugares esbarram sempre

no real, que é o lugar da verdade. Desse modo, o que as barras representam é a função de borda, a de limite, como a da castração e a do gozo fálico.<sup>70</sup>

Ao se apresentar como um sistema sem barras, o discurso do capitalista aponta para um processo de livre circulação dos elementos frente aos lugares, não protegendo sequer o lugar da verdade.<sup>71</sup> Aponta, além do mais, para uma constituição de sistemas sem-bordas, sistemas de injunções muito flexíveis à ultrapassagem de certos limites, sistemas de imediatizações e não de mediatização, embalado em velocidade ora constante, ora ascendente, como sem muita vocação ao funcionamento de mecanismos de freagem.

A despeito da velocidade destacada no discurso do capitalista como um de seus traços mais marcantes observe-se que (...)

Mas ele disse (referência aqui a Lacan – Grifo meu!) que a característica, é a embalagem. Embalagem no sentido da velocidade. Você não pode parar nunca. O lugar da verdade não é nunca protegido. Você pode passar daqui para cá, pode girar continuamente, porque não há proteção. Os outros esbarram sempre, não vem para o lugar da verdade, enquanto que aqui você passa continuamente. O que é que isso significa, em termos mais simples, para nós? É o que a gente vê: as contradições do capitalismo. Nunca pode esbarrar. Se produz tanto que já tem produção demais e não tem quem consuma. É preciso destruir para produzir mais. Enquanto isso gera uma margem enorme de miséria, gente que não tem acesso a nada, mas tem que produzir...<sup>72</sup>

Quando apontei, anteriormente, que esse discurso é tão mais importante pelo que fez descortinar, ou melhor, pelo que permite uma leitura mais precisa de fenômenos sociais e psíquicos que foram se constituindo, quis me referir, exatamente, à configuração histórica, política e discursiva, que o capitalismo foi



assumindo até a forma com que se apresenta atualmente.

É claro que o capitalismo passou por significativas transformações, desde a sua origem, passando ao longo do século XX, até desembocar neste novo século. É certo, também, que processos históricos ao longo do desenvolvimento desse sistema, deixaram-lhe marcas profundas: a Revolução Industrial, o Fordismo, Breton Woods e o padrão-dólar em substituição ao padrão-ouro, internacionalizando a moeda estadunidense; o Plano Marshall, o fim da União Soviética etc..

As transformações ao longo da história e o desenvolvimento do sistema, forjaram, inexoravelmente, uma nova construção discursiva que apreendesse melhor, as diversas fases do capitalismo e as respectivas injunções subjetivas. O sistema liberal/capitalista, nasceu com o advento da modernidade, com as suas proposições e os seus axiomas. O capitalismo não inventou o mercado, há muito já havia formas pré-capitalista, no entanto, o capitalismo inventou uma nova perspectiva, um novo modo de investir o mercado, tornando-o o centro de seu sistema, a partir da premissa do “livre mercado”. No princípio do capitalismo, o mercado seria o mediador das relações econômicas, contudo, com o desenvolvimento do capitalismo, particularmente nas suas formas mais recentes, ele não só deu seqüência à razão de ser o mediador das relações econômicas, as quais radicalizou, e extrapolou, para ser o grande operador político, subjetivo, quanto o de substituir o Estado. Essa nova fórmula do sistema liberal/capitalista, designou-se por neoliberalismo.

O neoliberalismo se encorpou com o declínio do socialismo marxista, mas ele é uma condição que vem se construindo, sobremaneira, desde o fim da Segunda Guerra Mundial. A dolarização das economias, o nascimento de agências

multilaterais como: o Fundo Monetário Internacional (FMI), o Banco Mundial, a Organização Mundial do Comércio (OMC) reforçam o plantel do sistema. Mas, como assim, já que se tratam de agências transnacionais ou multilaterais? É que essas agências nasceram da e na estratégia liberal/ capitalista de formatar, a partir dos contratos e injunções que os países-membros fazem, levando-os a seguir uma cartilha pré-determinada de reformas liberais em suas economias. Criando, efetivamente, um processo cujos procedimentos, são como os de uma chantagem internacional, envolta em grandes pressões, que reduzem significativamente, a margem de manobra dos países frente às suas economias, dos governos frente à “autonomia” de seus Estados e das sociedades frente às suas escolhas democráticas e soberanas.

Demarcando ainda mais a natureza do sistema e suas amarras internacionais, rumo à globalização dos mercados, ocorreu nos anos oitenta do século passado, aquilo que veio se chamar de o “Consenso de Washington”, o qual, foi uma série de conferências na capital dos Estados Unidos: Washington, a fim do deferimento de normas reguladoras para a fixação e o funcionamento, nas mais diversas economias, mas sobretudo, àquelas que estão em desenvolvimento, exemplo do Brasil, do sistema neoliberal de economia, como se fosse um processo natural. Um alinhamento automático, conseguido à força.

À luz, ou às escuras, que é como se diz daquilo que se segue cegamente de um receituário qualquer, forjaram-se a partir das proposições neoliberais, o novo capitalismo e os seus novos discursos. Nesses, os Estados nacionais, se desimportam. O mercado, se encarna como um Outro, pois que sua eficácia não se limita à economia política, excede ao contexto da economia psíquica, e se justifica, conseqüentemente, como discurso, nos termos em que lhe propõe Lacan.

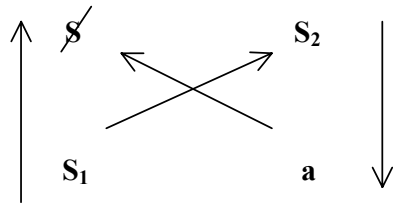
E como discurso, ele é produto de uma torção no do mestre que justifica, a meu ver, um novo discurso, um quinto. Ora, para uma leitura quase sacralizada da retórica de Lacan, isso até pode parecer uma heresia, afinal, com os discursos, Lacan propôs uma estrutura quadrípoda,<sup>73</sup> a saber: quatro discursos, quatro lugares, quatro elementos. Mas Lacan propôs ao longo de seu ensino, e de seu estilo, para muitos: barroco, condição que ele próprio assume<sup>74</sup> – basta saber até que ponto vai a sua ironia com tal assunção –, enfim, Lacan propôs ao longo de seu ensino, toda uma lógica da contradição, que sem perder de vista o rigor de suas formalizações, mas compondo e compreendendo mesmo esse rigor, houve lugar sempre para um “mais um”. É essa a fórmula do significante, que não se encerra ou se enclausura num conjunto de todos os conjuntos, um conjunto universo, pois que há, pela ordem da sucessão, sempre um “mais um” que escapa.

A lógica do significante não cabe em moradas solipsistas ou em qualquer outra naturalização que proponha, em sua dialética, a condição finalista como uma síntese de processos acabados. A a-história não tem um fim determinado, tem sim, finalidades lógicas. Aliás, é preciso dizer, que isso já está em Freud, quando desde o início de sua teoria, observa a contradição irreduzível da condição humana, e do funcionamento do aparato psíquico entre: princípio de inércia (disposição mecânica do aparato, mas impossível, estruturalmente, de sê-lo) e princípio de constância (as exigências da vida, no que impulsiona o sistema ao funcionamento).<sup>75</sup> E daí para a sua proposição última: pulsão de vida (Eros) e pulsão de morte (Tânatos).<sup>76</sup>

Inscrever um quinto discurso, pela torção no discurso do mestre, a fórmula do discurso do capitalista, é situar uma nova posição fantasmática, a da relação do sujeito ao objeto, pela incidência do real (o gozo). Isso que nos abre, inexoravelmente, uma questão quando da leitura do discurso do capitalista, qual

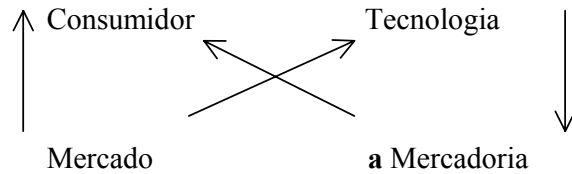
seja: a que se refere esse discurso no tocante ao sujeito: de fato, um sujeito barrado ao gozo total ou um consumidor consumido pela demanda de objeto? Esta não é uma questão simples, afinal de contas, mesmo o capitalismo radical, não desmontou a estrutura de linguagem, muito embora, embalou o sujeito a um apetite de gozo, gozo de objeto, gozo de imagem, que o impeliu à uma formidável aventura nas formações imaginárias. Que imaginarizou, ademais, as narrativas, reduzindo significantes ao mesmo, como numa grife universalizada. Numa rubrica econômica, talvez esse o nome, às expensas do mercado, ao que chamá-la: globalização globalitária.

Segue a escrita do discurso do capitalista abaixo:



Observem as posições dos vetores correndo de um lado para o outro, e particularmente, esse:  $a \rightarrow \mathcal{S}$ , onde o objeto em posição de gozo, de mais-valia ou mais-gozar (produção) faz injunção ao sujeito, que não se protege da barra do interdito, portanto, anima-se num “terreno livre” do além-limite ou o sem-limite. Aqui, vale sublinhar, que essa suposição de liberdade, é acima de tudo suposição, pois o terreno fértil aqui é o do gozo, é o do absoluto, e não o da democracia, que exige certas continências e responsabilidades. Ao contrário, o terreno movediço do absoluto, é o de uma arriscada armadilha do Outro. A conferir.

Numa elaboração contemporânea do discurso do capitalista, a qual, esquematize seu algoritmo da seguinte maneira:



O mercado como um significante mestre ( $S_1$ ) que aponta para uma injunção à ciência, mas não a ciência fundamental e sim à tecnologia ( $S_2$ ), como campo de aplicação do saber científico e no que daí faz reivindicar um saber que torne em funcionamento a máquina do capital a fim da consecução de novos produtos, tanto quanto de suas inovações.

O objeto de consumo, o que designo por objeto **a Mercadoria** (vide o próximo item), na posição de gozo (mais-valia e/ou mais-gozar) fazendo uma incidência direta sobre o sujeito ( $\$$ ) sem que lhe medie os interditos, demarcando assim uma excepcional aventura de consumo, pondo em derrisão, ou no mínimo, pondo em posição de grave risco, a condição simbólica do sujeito, que, pelo viés que lhe imputa o imaginário, que desse modo se apresenta sem tréguas, provoca esse sujeito (consumidor) à “admiráveis” promessas, e quiçá, atos de consumo.

Desse modo opero uma proposição que indique, mediante esta minha elaboração, fenômenos da economia (psíquica e política-social) que reflita acontecimentos (discursos e sintomas) desta nossa época (quadra) histórica. Que proponha uma leitura das injunções correntes, a partir de ferramentas da psicanálise.

## VII - O OBJETO a MERCADORIA

O objeto **a**, provavelmente, a grande invenção de Lacan, como ele próprio admitia, não é o objeto do desejo, mas o objeto causa, o objeto causa do desejo. Essa distinção é importante, pois ambos os objetos: o do desejo e o da causa do desejo, não são objetos mundanos, dito de outro modo, não são localizados, realizados, em qualquer elemento encontrado na natureza ou revestido por qualquer materialidade. Apenas a ilusão racionalista concernível, por exemplo, em ideais políticos e/ou mercantis, ou outros mais, sugerem num determinado elemento, um ícone, com o qual se postule a categoria de um objeto de desejo.

Dentre esses ideais políticos racionalistas, as ideologias teceram um especial papel ao dimensionar o materialismo no contexto da coisificação da coisa e do objeto. Desse modo, o êxito do empreendimento ao qual cada sistema protagonizava, implicava a posse, o encontro, o ter o objeto, divisa da subjetividade e do mérito social. E por razões opostas, o ter o objeto poderia representar, por um lado, a alienação social, como no caso do capitalismo, onde o sujeito ao fetichizar a mercadoria, despoja-se da condição de sujeito da história, ainda que goze dessa sua posse, a do produto: **a Mercadoria**.

Num outro sistema materialista, o socialista, não ter o objeto, como sói, no apelo e no contexto capitalista, mas o ter, como meio distributivo de gozo, e não de concentração e fetiche, implicava não a alienação ao objeto, como no capitalismo, mas a alienação ao sistema, como condição de ser e de subjetividade.

Em ambos os sistemas, de algum modo, a história se realiza pela condição materialista dos meios de produção, e por uma posição, a cada uma particular, digo a

capitalista e a socialista, de ter o objeto, ou de como, por que e para que tê-lo. Todavia, em ambos os casos, há uma concorrência pela mineralização do objeto, que não o transcenda, senão em sua própria materialidade.

Essa condição do objeto enseja que eu proponha aqui essa corruptela: o objeto **a** Mercadoria. O objeto da realização do sonho da burguesia, objeto causa não da divisão subjetiva, mas da consecução e da realização do ter o objeto, passe de sua motilidade social. O pretexto é que a ascendência social e mesmo a condição subjetiva, seu reconhecimento na sociedade da performance, do êxito e do sucesso, como é a atual sociedade capitalista, em seu empenho individualista de competitividade, esteja diretamente atrelada à sua condição de consumidor.

O capitalista, portanto, vive a ilusão, e organiza sua sociedade nesse sentido; faz a sua cabeça e a do outro, pela sedutora máquina de publicidade e *marketing* que maneja, a fim de realizar esse seu sonho, o de ter a posse do objeto. Esse é um esforço de substancialização do objeto ao mesmo tempo em que, com tal movimento, sutura-se a falha real, o buraco, esse que confere o estatuto do objeto **a**, cuja falha, implica a própria emergência do sujeito. Há então uma posição inconciliável da psicanálise com o projeto da burguesia, pois, para a psicanálise, o objeto é perdido, jamais reencontrável, jamais materializável, em seja qual for a substância. O objeto é intangível, que ao se perdê-lo, só retorna como falta, objeto-falta, cujo parecer ser qualquer coisa que seja não passa de um engodo ou um semblante. Já para o capitalismo o objeto é tangível, podendo está exposto na vitrine de qualquer Magazine, ou como nesses tempos, na tela de qualquer *site* especializado na Internet.

O objeto absoluto falta<sup>77</sup>, com esse axioma, Freud grifou o seu conceito fundamental quanto ao objeto. Não que essa tenha sido sua única formulação sobre o objeto. Ele propôs ainda mais: o objeto de desejo: o falo; o objeto das pulsões; o objeto

da identificação: o traço etc.. Todavia, essa noção de objeto perdido, a do objeto absoluto, que designará por a Coisa: *das Ding*, será paradigmática para as suas demais noções de objeto e os que seguem no conjunto da psicanálise.

O objeto perdido a que se refere Freud, é um objeto mítico, a saber, um que jamais teve consistência ou preexistência à qualquer objeto da realidade ou da natureza. Esse objeto absoluto Lacan articulou à mãe primordial Outra, uma mãe mítica. E Freud configurou, na gênese de sua teoria, com os objetos perdidos, como que um pedaço arrancado do corpo do próprio sujeito – na verdade ainda não é o tempo de sujeito – e que, a partir dessa experiência, pela impressão de satisfação que causou, a inscrição matricial do objeto de desejo<sup>78</sup>. A partir disso, a realização do desejo, segundo Freud, não seria pelo reencontro ou a consecução do objeto – esse para sempre perdido – mas pela restauração do estado desejado da Coisa, que Freud comparou à uma alucinação. E que chamou de a experiência da satisfação<sup>79</sup>.

Dizer que a noção de objeto perdido em Freud é paradigmático seja para a sua própria teoria, seja para o que se seguiu no conjunto da psicanálise, é lembrar, por exemplo, que Lacan se apóia nela para formular o seu conceito de objeto **a**. Lacan irá dar diversas atribuições a esse seu conceito, um, não necessariamente, elide o outro; Desde a condição de corte, como o da demanda (linguagem) e o da castração (o de causa do desejo) à da articulação dos registros da estrutura de linguagem: real, simbólico e imaginário (como em seu seminário: RSI). Assim, Lacan fez ensaios topológicos diversos com o seu objeto **a**: toro, banda de moebius, cross cap etc.,<sup>80</sup> e em períodos diversos das apresentações de seu ensino.

A consistência que empresas ideológicas materialistas deram ao objeto, permite fazer aqui alguns contrapontos. Se o objeto na psicanálise é um naco de carne perdido<sup>81</sup> de um corpo improvável quanto à sua anátomo-fisiologia, o materialismo, responde com



o objeto, cuja substância, embalada no produto: a Mercadoria – essa, por exemplo, a resposta liberal/capitalista.

Para configurar melhor o problema quero retornar aqui essa palavra: “embalagem”; alargando suas possibilidades materiais. Tratei no item anterior de uma consideração que a palavra “embalagem” possa ter a pretexto do discurso do capitalista, associando-a à velocidade, para deduzir que nesse discurso, as coisas têm pressa em se realizar já que a produção no sistema do capital é intensa, até alcançar o excesso.

Pontuando ainda o sentido de produção, ainda no contexto do discurso do capitalista, há um outro aspecto importante no qual destacar a palavra embalagem. É a que dá ao produto sua roupagem, sua forma de apresentação, seu invólucro. Uma mercadoria parece sugerir melhor qualidade e, certamente, maior segurança se lhe assegura uma boa embalagem. Sabemos das normas que regulam e dão as garantias para tal. Sabemos do encantamento de uma criança, e mesmo de um adulto, quando lhe oferecem algo onde sobressai o bom gosto do acondicionamento, a qualidade do papel que o reveste, ainda que não se saiba o conteúdo, e mesmo que esse não seja de valor tão elevado – refiro-me ao valor pecuniário, de troca – haverá um júbilo.

Distintamente ao que seja o produto, finalmente, quando sua embalagem é apresentada, há um efeito de fascínio e de surpresa que o produto em si não paga. Esse é um gozo que até pode ir além à substância do produto, e vai, seguramente, mas que a ilusão material tampona o vazio do ser do objeto e é aí, precisamente, que se adensa o discurso do capitalista, o de fazer crer que o objeto possa ser a forma com que se embala e a substância com que se encarna. É esse revestimento que tenta capturar na mercadoria, o objeto a. E que faz o proselitismo do sistema liberal/capitalista se validar como projeto político, subjetivo e histórico.

## VIII - O CAPITALISMO É UM ESTADO DE GOZOS E NÃO DE DIREITOS

O capitalismo é, sem dúvida, um sistema muito sedutor e tem apelos muito singulares. A oferta de objeto que o sistema pressupõe, sugere um tipo de relação de objeto, na qual seja possível gozar do ser do objeto, não apenas do vazio do ser, mas por uma essência substantivada que a esse se atribui, o que imaginariamente, confere à esses meios de gozos, uma possibilidade de reparar os “danos” dos objetos perdidos e, numa maneira mais radical, suggestionar quanto ao reencontro com o objeto, a Coisa perdida, como é o caso da toxicomania, cujos objetos são, em certo grau, protótipos idealizados dos objetos de consumo.

Essas relações de objeto propostas pelo capitalismo supõem em boa parte dos casos uma toxicação da demanda, daí que há uma familiaridade entre os objetos de consumo tradicionais e os objetos-droga. Afinal de contas, a toxicomania supõe, provavelmente, o ideal de consumo, num sistema consumista, pelo vínculo que o sujeito aí referido tem com o objeto.

O apelo objetal no sistema, indicado aqui como apelo de gozo, tem conseqüências sociais, algumas muito graves. Uma conseqüência que deve se examinar é a que interroga como situar a lei, a lei social, no sentido também da castração (dos interditos) perante os ideais societários constitutivos do sistema? Em que registro há de operar a lei paterna?

Pontuo essas questões para deparar-me com algo que se tornou quase consensual às reflexões contemporâneas, quanto à pertinência do pai (num viés psicanalítico) e do Estado (num viés das ciências políticas e sociais). O consenso ou o

quase consenso com o qual nos deparamos é o de que há um declínio do pai, quanto um declínio do Estado em suas funções e atributos legais e sociais, simbólicos e estruturais.

Aprendemos com Freud que o mito do pai morto, refastelado nas partes seccionadas de seu corpo pelos seus filhos, introjetou nos mesmos, as referências do poder do pai, antes todo poderoso, todo-gozador, e posteriormente servido numa refeição totêmica, metáfora da interdição do pai. Que tal ato consagrou a deferência à esse pai, morto, mas ainda assim seu poder representado pelos tótems que em nome do pai foram instituídos<sup>82</sup>. O totem serviu como inscrição simbólica do pai morto, logo o pai morto não seria esquecido, seria ritualizado pela representação da lei simbólica. Lei que, se admitia aos filhos algum poder, não um poder total, absoluto. Portanto, uma lei que não cerceava o gozo, mas interditava ao sujeito os seus objetos, conseqüentemente, interditava ao sujeito aceder ao gozo absoluto: não poderia possuir a mãe, as irmãs etc.. O que não os impedia, os filhos, de ter com outras mulheres, de gozar outros objetos, desde que parcialmente.

O Estado moderno teve, de algum modo, particularmente frente ao sistema capitalista, uma função mediadora e interditora, a que os todos poderosos do sistema, pudessem refluir parte de seus gozos, pudessem, por exemplo, remunerar os seus funcionários, abolir a escravidão, reconhecer o limite de horas de trabalho do proletário, admitir o usufruto de uma parte da produção pelo camponês e muito mais. Evidente que tais cumprimentos não se deram por iniciativa autônoma do senhor capitalista, mas pela mobilização, as lutas sociais e a efetivação de um Estado ante uma função interditora e reguladora do capital. Ao Estado, portanto, investiu-se insígnias paternas, quer seja, atributos simbólicos, o que lhe confere uma função de lei, de aparato mediador e de corte.

O declínio do pai e do Estado ante a emergência do Mercado e do capital como poder total, zoneia novas promessas econômicas e sociais. Traça, por conseguinte, reflexos subjetivantes. Não é à toa que é voz corrente entre os apóstolos do neoliberalismo, a postulação de Estado mínimo e a de auto-regulação do Mercado, não apenas para as atividades típicas de mercado, o que já é um enorme risco, mas para a abrangência que se tenta dar à essas atividades, a de substituir funções de Estado e o de fazer injunções e ingerências em ações e organismos da sociedade.

O capitalismo moderno assume assim, quanto às reais possibilidades do Mercado, um caráter de excedimento flagrante, emanando suas intenções aos mais diversos interesses, comportando-se, sobremodo, como sistema total. É claro que as conformações psicossociais vigentes até que o Mercado (significante mestre do capitalismo) assumisse a dimensão que ora se apresenta não teria mais sentido algum. Os sistemas de bordas que a instância paterna, em seu registro simbólico, e o Estado, investido por um estatuto de metáfora paterna: de nome do pai, têm nessa nova disposição social e estrutural, não cabem mais.

No que já foi discutido neste projeto, o discurso do capitalista, em sua formação em que se caracteriza a não pertinência das barras do interdito, dá uma demonstração, num recorte subjetivante, do que representa esse novo modo de apresentação e orientação do poder. Decorre dessas soluções um acento psicossocial nas formações imaginárias, que, da valorização das formas, na realização plástica de um corpo sem báscula e no apelo, pelo excesso da injunção de objeto, aos gozos a mais. Os gozos a mais e os gozos a menos, porque o forjamento dos excessos incide em mazelas incontornáveis, como a miséria e a exclusão social.

É possível que uma caracterização que retrate em preto e branco esse novo capitalismo, apelando aqui a uma formulação freudiana, seja a do pai que retém para si

os objetos de gozo, não os partilhando com os filhos e, de certo modo, não os distribuindo mais equilibradamente aos demais membros da tribo ou do clã <sup>83</sup>. O socialismo representou como promessa política, e utopia, exatamente seu contraponto, ainda que tenha falhado no cumprimento da mesma.

Essa caracterização, no entanto, se por um lado exhibe um retrato do neocapitalismo, apresenta, por outro, uma contradição não só do sistema, mas para o sistema, ao menos, aparentemente. É que se o capitalismo precisa em função de sua produção embalada e incessante, fazer com que os seus objetos circulem, por que então funcionar como concentrador e não distribuidor de bens e de gozos, afinal o sistema precisa de mais e mais mercados? Ocorre que baseado numa sociedade dividida em classes sociais, ou seja, aqueles que detém o capital e aqueles que lhe dedicam os seus préstimos, sobram os restos do sistema, os excluídos. Rigorosamente o sistema não se importa com esses, ainda que eles representem cerca de um terço da população do planeta.

A exclusão, portanto, é um sintoma da sociedade de classes. Mas não é uma preocupação pontual do capitalista. Daí que imagino como, de certo modo, aparente, a contradição, ou melhor, a percepção da contradição inerente ao sistema, já que ela não move e nem demove o interesse do capitalista. Se, por exemplo, uma incidência dessa exclusão, venha se constituir em violência social, as classes hegemônicas apelam por mais repressão, ou numa hipótese mais suavizada, que funcione no social mecanismos atenuantes e compensatórios que se não extinguem a miséria, e a sua lógica, ao menos, calem a boca dos excluídos, mas que num ardid, impeçam a alteridade que movam esses indivíduos de uma condição de seres passivos para a de sujeitos ativos, e dispostos às transformações na estrutura da sociedade que ponham em risco o poder dos que o tem.

O excesso do ter é fundamente alienador, pois os que detém os objetos de consumo, se consomem, muitas vezes, com os mesmos. E outras classes sociais, como é boa parte da dita classe média, a pequena burguesia, mirando os seus interesses nos ideais de consumo e de gozo da burguesia, o que é a realidade de grandes parcelas dessa classe, imaginam-se no mundo “encantado” do consumo. E se embriagam.

Desse modo, o capitalismo estrutura-se não como sistema de direitos, aliás, nas diversas esferas, o direito é no mais das vezes violado sem mais delongas. Constitui, sim, o capitalismo, ainda mais sob o êmulo do neoliberalismo, um sistema de gozos e derrisão da lei social, caso ela não seja feita sob encomenda.

## IX - A FRATRIA FORÇADA

Incurtionando um pouco mais na teoria freudiana, em especial, a de sua mitologia\*, que é como alguns designaram o “Totem e Tabu”, gostaria de pontuar essa proposição de Freud mui interessante do ponto de vista da passagem, no homem e nos seus arranjos societários, da natureza para a cultura, ou seja, do ponto em que Freud sublinha como o da emergência da história<sup>84</sup>. Outro aspecto que invoco, na interpretação que hei de desenvolver aqui, para indicar um lugar ou um paradigma simbólico da fruição do socialismo, tomando ainda a referência freudiana quanto ao seu mito, é o de referência à fratria. Articulando questões que indiquem uma posição subjetiva, no viés de uma leitura extraída da psicanálise, a respeito do lugar em que o ideário socialista se autoriza.

O que vem a ser a fratria? Numa interpretação literal, a fratria seria a emergência de laços sociais baseado num laço emanado de irmãos. Qual a consequência que Freud deu a isso em sua teoria? Primeiro, a de inscrever isso a partir do mito, de alguma coisa que não tem uma origem datável, histórica, mas que mesmo assim funciona como vetor da fundação do sujeito e de possibilidades de organização social. A condição de origem mítica, de fundação, é caro à psicanálise, particularmente a Freud. Antes ele já concebera a Coisa como o marco da organização no homem (no sujeito) das relações objetais, instituindo assim objetos que não são objetos naturais, mas objetos imaginários e que Lacan, mais adiante, irá identificá-los, a partir de sua teoria de linguagem, naquilo que designou como os registros de estrutura: real, simbólico e imaginário. A saber, registros de estrutura de linguagem que é a condição do

---

\* A referência ao mito, à mitologia em Freud, não é uma simples repetição das mitologias clássicas, ou outras mais. É sim, o de apontar para o ficcional que está no centro de sua teoria.

inconsciente.<sup>85</sup> Outra proposição de Freud, basilar em sua teoria, e que toma numa perspectiva mítica, é a do complexo de Édipo, além do mito de Narciso e o narcisismo. E ainda, a sua teoria das pulsões, a qual, inclusive destacou, como a sua mitologia, a da psicanálise.<sup>86</sup> Como se vê, o mito tem uma importância na teoria psicanalítica de Freud, pois que organiza elementos cruciais de sua teoria do inconsciente. Sigamos então.

Um segundo aspecto freudiano em relação à fratria está na condição de passagem da natureza para a cultura e por conseguinte, o de emergência da história. E como Freud articulou isso? Ele o fez no que o mito paterno denota originalmente, a saber, essa condição do pai de ter a primazia do gozo, o de ter todas as mulheres, todas as coisas etc.. O de se constituir como um tirano. À essa tirania rebelam-se os filhos que acertam, entre eles, dar um basta à absoluta supremacia do pai, absolutamente privador, enfim, de interditar todo-poder do pai. Resolvem os filhos emascular o pai (situação que se verifica na mitologia grega com Netuno a Ouranos e Zeus a Netuno) e que na formulação de Freud, constitui-se na metáfora da morte do pai. E no seu esquartejamento.

Os filhos matam o pai e depois refastelam as suas partes (as partes de seu corpo seccionado), como símbolo da introjeção do poder do pai.<sup>87</sup> E como símbolo, também, da repartição de gozos, ao invés de primazia, e da repartição do poder, ao invés de um poder absoluto.

O banquete servido das partes do pai, partes seccionadas de seu corpo, pelos filhos, faz advir o totem. Portanto, o totem seria a representação simbólica que se faz do pai morto, e da identificação de amor dos filhos ao pai, tanto quanto do reconhecimento do poder que o pai representa, mesmo morto, a da representação que se dá pela sua perda e pela sua falta. O totem pode ter variadas formas de representação: mineral, animal, vegetal.<sup>88</sup> Então, essas variadas formas de representação do pai ou em nome do



pai colaboraram a que Lacan, com sua proposição de linguagem, o fizesse pela via do significante, designando esses significantes cruciais para a emergência do sujeito como sendo os significantes dos nomes-do-pai (sempre no plural: nomes) e a estrutura de lei e de ordem consagradas desse advento, como o da metáfora paterna. A lei, portanto, instituída pela representação de um pai morto, é uma lei simbólica, cativa da metáfora paterna.

Para Freud o destino da refeição totêmica e o totem seriam o do recalçamento. Para Lacan, a partir da metáfora paterna, o da castração, e seguindo Freud quanto a esta, digo, a castração, os destinos subjetivos estipulados por: *Verdrängung* (recalque), *Verwerfung* (forclusão) e *Verleugnung* (desmentido, recusa). Há ainda um destino lógico operado por *Verneinung* (negativa, denegação). E como tais, marcam a captura do destino humano na linguagem (e não pela sobredeterminação da natureza). Num algoritmo, Lacan escreverá na letra, o matema da emergência da linguagem e da história, como o da barra no Outro, a saber, a de sua castração (interdito):  $s(\mathcal{A})$ . Significante da falta no Outro.

Um terceiro aspecto em relação à fratria, permitindo-me à uma interpretação, está na idéia concernente ao socialismo. Ora, vimos que a fratria marcou para Freud o momento (ou o tempo) da passagem, às sociedades humanas, da natureza para a cultura. Por outro, vimos em Lacan que a castração alcança tanto a mãe e o filho, quanto o pai, emasculado, como no mito, pelo filho. Em Freud e em Lacan, em que pese a distinção de suas formulações, designam-se como tempo de emergência da história, o de emergência da linguagem, que o mito, ainda mais fê-la caracterizar não como um processo natural, mas o de uma subversão significativa ao primado da natureza. Que o ingresso na linguagem coloca o homem (o sujeito) diante de seus dois eixos: o vertical

(no que faz situá-lo no campo do Outro, o da lei simbólica) e o horizontal (no que o vincula em sociedade, fazendo daí os seus laços sociais, com os semelhantes: a fratria).

Decorre dessa elaboração a articulação que, a meu ver, contextualiza uma fórmula a se destacar no socialismo, ao menos como ética, utopia ou como texto<sup>89</sup>, a saber, o sistema da distribuição dos bens (dos gozos), o mais equitativamente, entre os semelhantes. Repito, ao menos essa seria sua proto idéia. Idéia, no entanto, que foi sofrendo corrosões, historicamente, quando o sistema, vitorioso em alguns países, fez aparecer, não tão tardiamente, alguns processos deformadores de caráter igualitarista, aí já não o da igualdade política e do direito, mas o da igualização de comportamentos, soterrando um dos mais preciosos bens da humanidade, o da alteridade, o da diferença. E, por extensão, em muitas ocasiões, a própria utopia revolucionária.

Experiências, como os da coletivização agrária e fundiária, perpetradas por Stálin, e também a Revolução Cultural de Mao Tsé Tung, ou aquelas, do mais desmedido terror, perpetradas por Pol Pot e, tantas mais, em empresas ditas socialistas, dão o dimensionamento real do fracasso da fratria, pelo forjamento à força, como diversas orientações “revolucionárias” e “socialistas” conduziram, estrategicamente, o seu legado político e social.

O que deveria ser um sonho libertador, converteu-se melancolicamente, em muitas e importantes ocasiões, num processo de natureza tirânica, subjugando as sociedades, que não assistiram assim à elisão da sociedade de classes, inerente ao ideal comunista, mas a assunção de castas privilegiadas, muitas vezes fanáticas, como efetivas classes dominantes, controlando absolutamente, e se assentando imaginariamente, da primazia de objetos de gozos, ou seja, de bens públicos ironicamente privatizados. Essa direção que afundou muitas naus socialistas, mereceu

algumas interpretações que verificaram nesses processos não outra coisa que a de um capitalismo de Estado.

Não pretendo entrar no mérito disso, mas ao menos constatar, que na fratria, digo, no banquete totêmico, parece ter havido aqueles irmãos que se sentiram mais robustos, talvez por crer, terem ingeridos partes mais nobres das carnes do pai, o que lhes deram forças para imitar o poder absoluto e tirânico do pai, agora vivo não mais na metáfora mas no deslocamento, metonímico, de sua brutalidade reconstituída e, em prejuízo dos outros irmãos, que na refeição totêmica, talvez tenham-lhes sobrado apenas os ossos.

## X - MAIS-VALIA MAIS-GOZAR

Não ceder de sua felicidade. Ser feliz a todo custo. Bastar-se em si mesmo. Palavras-chaves que ensaiam uma espécie de pedagogia burguesa do sucesso total. Um ordenamento de suas relações sociais. Tais enunciados destoam daquele em que Lacan propôs a ética da psicanálise, a ética do desejo e da diferença: “não ceder de seu desejo”.

A princípio até parece corresponder uma proposição à outra: “não ceder de sua felicidade” e “não ceder de seu desejo”. No entanto, diferenças enormes e radicais separam um enunciado do outro. O mandamento do novo liberalismo suposto de ser realizado na sociedade dos prazeres e do usufruto (gozos) dos bens de consumo, a capitalista, como num novo hedonismo, indica um sistema de além-limites ou de não-limites. Oposto a isso, o pressuposto da ética da psicanálise indica a premissa da lei, da lei simbólica (a castração) que interdita ao sujeito:  $\mathcal{S}$ , a realização absoluta de desejos e de gozos. Desejamos, então, objetos que nos faltam, portanto, não realizáveis ou materializáveis em qualquer substância ou essência, em qualquer ser. O ser desejante é um ser da linguagem, um artifício ou uma operação da linguagem, um ser da falta, um falasser. O que gozamos, conseqüentemente, é de uma condição parcial dos objetos perdidos e dos objetos faltantes. E não do “objeto” em si, já que inexistente, é ficcional. Gozamos de um vazio que se cava da perda e da falta-de-objeto.

É mister esclarecer que perda e falta não são exatamente as mesmas coisas, de acordo com o que propõe a psicanálise em Freud, Lacan e outros formuladores (talvez não todos). A perda tem a ver com o mito do objeto jamais possuído, muito embora perdido. É aquilo, o naco de carne, que se descola do ser, que dessubstancializa o ser,

cravando-o por um vazio. Se o vazio da perda se inscreve na ordem dos significantes (do simbólico), só o fará como falta. Daí a falta do objeto. Se não se inscreve, permanece como vazio, puro-vazio, sem nada inscrito, um zero germinal, um zero não-inscrito. Essa a dimensão real do objeto **a**.

Quando falei em outro item que o capitalismo é um estado de gozos e não de direitos, creio que é importante precisar um pouco mais esse enunciado. Não podemos simplesmente confundir gozo com prazer. Gozo e prazer, também, não são as mesmas coisas quando tratamos em psicanálise. O prazer tem a ver com as sensações, os afetos, enquanto o gozo é da ordem do silêncio, do real. O gozo é um estado-limite, que pode tensionar mais ou menos o sujeito, que pode provocar prazer e/ou desprazer, enquanto que o prazer é aquilo que faz baixar as tensões ao menor nível possível ou a um nível zero. Na teoria de Freud o prazer estaria relacionado primeiramente ao princípio de inércia (Projeto, 1895) e posteriormente ao princípio do prazer (Metapsicologia, 1915). A proposição de gozo é, sobretudo, de Lacan que o fez sob três registros: o gozo fálico (castração), o mais-gozar (objeto **a**) e o gozo do Outro (gozo absoluto; gozo impossível).<sup>90</sup>

A indicação de um sistema político e ideológico, social e econômico, objetivo e subjetivante, como o capitalista, como um sistema de gozos e não de direitos, eu faço, justamente, pela constatação de que esse sistema impele o sujeito o tempo inteiro para os estados-limites, para os excessos e para as fraturas decorrentes desses próprios excessos, como é a exclusão, que é o excesso do muito pouco ou do nada, ou mesmo o de um vazio de direitos, compreendendo aqui por vazio, não o de uma dialética que provoque a alteridade, mas por uma condição em que se exclui o lugar de sujeito, e que por assim fazê-lo, elide o espaço. O que é um paradoxo, certamente, já que sabemos em

topologia que o espaço se dá pelo vazio. Pela imersão no vazio.<sup>91</sup> No que demanda o objeto e implica o sujeito.

Impelindo o sujeito aos estados-limites sob o mandamento de: goza! Esse neo capitalismo se vê diante de uma situação paroxística, de ultrapassagem, seja pelo seu ciclo de produção com cada vez mais ofertas, mais produtos que precisam, obviamente, serem consumidos, seja pela subjetivação que faz dessa variável, a saber, consumir mais exige um sujeito pregnado pelo mandamento de gozo, e se a lei simbólica, por outro, é uma lei que interdita o gozo ilimitado, absoluto, uma lei que numa versão no Direito garante a própria cidadania, como conviver então em situações tão opostas? O estratagema capitalista tem sido o de abolir direitos (vejam as injunções que se fazem, em toda parte, contra as leis trabalhistas, por exemplo) e o de salvaguardar os interesses do Mercado (encarnação capitalista do Outro, invocado em posição de Outro absoluto).

Qualquer observador arguto sabe, por exemplo, que a guerra travada pelo império estadunidense contra o Iraque (aliás as duas: a do início da última década do século passado e a do início deste novo século, ainda em curso) foram muito menos pelo respeito aos direitos do povo iraquiano tão alegados como um dos motivos e violados pelo déspota de plantão (que um dia já foi o queridinho do próprio império) e muitíssimo mais pela geopolítica e geoeconomia do petróleo (que é a mais importante *commoditie* do planeta, a mais estratégica e, da qual, o Iraque é riquíssimo, o segundo maior produtor mundial. E uma das três maiores reservas).

As salvaguardas do Mercado, que se preciso for vai a guerra, sem a sensibilidade da mão que toca o violão, imprime sua tração sem reconhecer qualquer limite e se possível passando por cima dos obstáculos que surjam pela frente. Afinal, o que justificaria num tempo que eles juram como o do final da história, pois da estabilidade sistêmica, ser um tempo em que o império tem despesas militares tão

volumosas, um orçamento gigantesco, ao ponto de se equiparar ao PIB brasileiro, que é a maior economia da América Latina?

Essas salvaguardas decorrem numa outra falácia: a da auto-regulação dos mercados. Numa leitura: o Outro mercado como lei dele próprio, ele próprio o seu regulador sem o incômodo da interveniência de uma lei do interdito, exterior ao Outro, mas a lhe submeter, como a lei simbólica do pai a implicar a barra no Outro. Numa imagem que ocorre, isso se constituiria num Outro do Outro. Mas, o que nos disse Lacan a respeito: não há Outro do Outro, não há metalinguagem, uma que possa tamponar os furos da linguagem.

O mercado todo supridor, o qual, é imprescindível de mais e mais mercados, fica febril quando se depara com situações que intercedam sobre sua suposta absoluta potência, como no caso do relativismo cultural dos povos. É o caso do Japão, que por sua tradição, aliás como o de alguns outros países do oriente, também, refreiam razoavelmente a impulsividade do consumo, obstando com uma poupança interna nada desprezível às suas economias. É comovedor ver os múltiplos esforços do(s) mercado(s) de conquistar(em) o mercado japonês e o de outros países orientais. Ainda que, se possível for, apelem a que se passe por cima de tradições, costumes e cultura desses povos.

Uma outra frente a verificar na medida de um papel ilimitado que esse Outro, o mercado, implicou com suas demandas, foi o da questão ambiental. À guisa de produtos primários que atendem à demanda da indústria para a transformação em produto agregado, há um esgotamento de importantes recursos do planeta, há uma degradação do clima, há um desmatamento que viola a terra, as matas e as florestas, conseqüentemente os rios, assoreando-os, mingando-os, destruindo-os. Há uma perturbação de tal monta do equilíbrio mínimo do planeta que os efeitos e os sintomas

surtem e alternam-se por todas as partes, cada vez mais freqüentes, e mais graves. E tem também o agronegócio com seus produtos transgênicos, com seus fertilizantes químicos e com sua demanda de mais terra para as culturas intensivas e extensivas.

O tudo pela imagem, o tudo pelo prazer, o tudo pela felicidade, a minha, acima de tudo e de todos, revela a face de um sistema cuja proposição de coletividade e de sociabilidade não é as que caracterizam nos laços sociais a da lógica dos significantes, onde o sujeito tem sua pertinência, mas a dos signos, a de indivíduos profundamente individualizados, vivendo o instantâneo, o aqui e agora, como se fora o único e o último. É compreensível, afinal, coletividades egolátricas, não reconhecem gerações, nem as que já partiram e nos legaram a história, nem as que virão.

Há um sintoma muito indicador disso tudo, do irrefreável do consumo, o do consumismo, o da consistência do objeto, sempre, que é o da toxicomania. Não à toa, a Meca do consumo, os Estados Unidos, seu maior mercado. O povo que mais demanda drogas: oficiosas e oficiais, e que em sua ação pública repressora – e sempre essa: “repressora” – ataca o outro, produtor, mas finge desconhecer a sua própria demanda. Solte-se então a questão: Não seria a toxicomania o sintoma desse capitalismo? Afinal: mais-valia mais-gozar.



TERCEIRA PARTE:

**DA EMERGÊNCIA DOS SINTOMAS SOCIAIS**

## I - COMO DEFINIR UM SINTOMA EM PSICANÁLISE

O sintoma é efeito do discurso. Com esse axioma Lacan ajuda a situar a real natureza do discurso em psicanálise. Distintamente da medicina e das ciências médicas o sintoma não se resume em ser um signo, a saber, ser algo, alguma coisa que indica sofrimento, uma ferida decalcada no corpo.

Ao enunciar, pelo contrário, o sintoma como efeito de discurso, Lacan precisa, um pouco mais, sem necessariamente repetir ao pé da letra, o que Freud definira desde o início de sua clínica: “o sintoma como sintaxe”, ou seja, situando o sintoma como uma peça de linguagem.

Instituído no campo da linguagem o sintoma não indica apenas sofrimento, indica sobretudo o conflito. O conflito psíquico inerente à horda humana. Ademais, indica outras características do sintoma, como a de ser também um significante. E o que seria esse estatuto do sintoma: o de ser um significante? É o de ser algo inesperado, algo que surpreende o sujeito,<sup>92</sup> algo que o pega no contrapé, que põe em questão suas convicções, certezas; de ser algo onde a linguagem derrapa e que recupera o valor de enigma da condição humana, a partir do que, a derrapagem da linguagem, implica entre outros, na quebra de sentido. Compreendido nesses termos, o sintoma é um retorno do recalçado (Freud) e um sinal do conflito e do mal-estar (Lacan/Freud).

A natureza plástica e discursiva do sintoma muda substancialmente com a psicanálise. Até porque quando nos referimos ao sintoma como signo e o estendemos a um plasma no corpo, é preciso, mais uma vez, especificar sobre que corpo é esse que se fala. Seria o corpo anátomo-fisiológico ou seria uma outra ordem de corpo? A psicanálise não é uma referência biológica, embora não a negue, como alguns tentam

insinuar a fim de desqualificá-la. Logo, a proposição de corpo em psicanálise – longe de inexistir como outros também insinuam – não é a mesma da biologia: o da anatomofisiologia.

O corpo para a psicanálise tem algumas conotações: o de corpo pulsional (que é o que está além do natural e do psíquico); o corpo fantasmático (que é o que se reveste da articulação entre o imaginário e o simbólico para configurar o real do corpo) e o corpo-linguagem (que é o que ancora e suporta o nó borromeano). Essas inscrições e/ou essas dimensões ou registros de corpo atravessam o corpo anatomicamente. Lacan dizia que não há a divisão entre mente e corpo, mas a divisão do sujeito. O corpo, portanto, pode ser uma caixa de ressonância dos efeitos da linguagem que operam e organizam o sintoma, e o inconsciente.

Um outro aspecto a realçar no sintoma e que tem a ver ao modo dialético que a psicanálise observou no conflito, é que tanto o conflito quanto o sintoma que o indica, não devem ser observados tão somente como um mal a que devemos nos livrar o quanto antes. A psicanálise não é, nem intenta ser, uma operação extinguidora do sintoma. Dialeticamente, o sintoma assim como o conflito, também é um bem. Ele indica o mal-estar, mas ele indica que o mal-estar, para que se ofereçam situações de uma mudança importante para o sujeito, é preciso ser falado. Em sendo sintaxe ou discurso, o sintoma, a psicanálise oferece uma possibilidade através de sua escuta de que se possa lidar com sua semântica, com suas significações, não uma, vê-se que escrevo no plural sem estabelecer, para tal, um ponto final.

Dita as coisas dessa maneira, um observador desprevenido pode imaginar, deduzir, que a psicanálise seria uma clínica sádica por ir ao encontro da semântica e não do sofrimento embutido no sintoma. Não é assim. A psicanálise não propõe qualquer forma conservadora ou conservacionista de sofrimento. Ela formula, isto sim, que o

sofrimento psíquico tem a ver com o conflito, como se organizou fantasmaticamente o conflito para o sujeito, seja num plano particular (que alguns podem ler como individual) seja num plano social. E o conflito é o que decorre da divisão subjetiva, que é a condição de um ser falante.

O sintoma é uma das expressões dos proto-fantasmas, em especial, o da castração (verei isso um pouco mais no próximo item), a saber, das leituras que estrutural, eventual ou social, pode-se ter a partir do fato culminante: estruturante e subjetivante que é a castração. O sintoma, invariavelmente, está estabelecido na relação do sujeito ao objeto e ao Outro no que faz laço social.

Pode-se dizer então que o sintoma é para o sujeito um texto carregado de história(s). São essas histórias que o sujeito vai em busca na clínica psicanalítica e que encontrará, no peculiar dessa clínica, distintamente a outras, uma maneira não convencional (considerando os modelos clássicos de clínica) de lidar com o seu sofrimento que seria o de lidar com a sua questão. Por exemplo: o sujeito não terá o psicanalista em posição de curandeiro, nem de mestre, catequizador, doutrinador. Saber a ser seguido. Para a sua surpresa, e muitas vezes desconforto, há de se deparar com a palidez de um ser emudecido. Um ser que, transferencialmente, o arrolará como suposto saber (sujeito suposto saber), digo o analisante, no seu pedido de cura. Mas que o analista o frustrará privando-o de sua palavra e amizade, do conforto apaziguador de sua palavra e amizade. A inquietação da cena e do ato move a fantasia do sujeito, ponto o qual a transferência (situação fundamental para o funcionamento da análise) possa se instalar. E na transferência (que é um fantasma), o analisante situará o analista implicado na causa e no destino de seu sofrimento.<sup>93</sup> Posição de semblante que no discurso do psicanalista o toma pela posição de agente na condição de objeto: **a**.

Antes de concluir este item gostaria de refletir sobre duas outras possibilidades do sintoma como em psicanálise. A primeira, retoma a questão de que o sintoma não se limita a ser apenas um mal, mas é também um bem. Como assim? Bem, Lacan, na seqüência de seu ensino e investigando essas possibilidades do sintoma, de formação de compromisso, propôs recuperar uma antiga grafia do sintoma na língua francesa, num francês clássico, para distinguir o sintoma como sofrimento e como possibilidade de o sujeito, por outro, reorganizar seus modos de gozo<sup>94</sup>, e fê-lo pela grafia: *sinthome*.

O *sinthome* seria, no encadeamento estruturante do nó borromeano: o do real, o do simbólico e o do imaginário, o da quarta consistência, a saber, o que como um ponto de capiton enlaça e articula os demais, já que essa consistência lhe denota em nome-do-pai, ou para ser mais preciso, em nome do nome-do-pai, e do Édipo, como não apenas um complexo familiar, mas como um complexo de linguagem central ao assujeitamento e à subjetividade, a possibilidade de o sujeito dar a sua virada, implicante da cura psicanalítica. Disso decorre que para a psicanálise o sintoma não basta e nem deve ser simplesmente extinto, mas modificado.

A segunda possibilidade a examinar nesse instante em que finalizo este item, o sintoma, é o de sintoma social. Lembro que Lacan, assim como Freud, deram às suas respectivas teorias e ensino a dimensão histórica e social. O sujeito, o Outro, o mal-estar, o significante etc., não estão inscritos exclusivamente num parâmetro individual (particular) mas igualmente num parâmetro social. Vejam o que é o significante. Só há significante na cadeia de significantes. Não ha significante único.  $S_1$  está irremediavelmente na articulação de  $S_2$ , numa ordem infinita de sucessão, tal como os números inteiros naturais. Por outro, pode-se designar um sintoma social, como num exemplo, o da toxicomania ou como outros mais (...)

As toxicomanias são um sintoma social. Não basta que um grande número de indivíduos em uma comunidade seja atingido por algo para que isso se

transforme em um sintoma social. É claro que pode haver um certo percentual de fóbicos em uma dada população sem que, no entanto, isto faça da fobia um sintoma social. Mas pode-se falar de sintoma social a partir do momento em que a toxicomania é de certo modo inscrita, mesmo que seja nas entrelinhas, de forma não explícita, não articulada como tal, no discurso que é o discurso dominante de uma sociedade em uma dada época. É somente neste sentido que podemos falar de sintoma social. E se é um sintoma, é certamente porque este sintoma vem dizer uma verdade que conhecemos e que temos todos lembrado, aquela mesma verdade já sublinhada por Freud em Mal-estar na civilização, onde ele fala, bem entendido, das drogas. Esta verdade é o mal-estar na civilização, quer dizer, nossa civilização como mal-estar: civilização é um mal-estar. Também o sabemos, e creio, o abordamos e o dissemos constantemente, seguindo Freud. Lembramo-nos que se trata do mal-estar que concerne à insatisfação fundamental, na qual o ser falante está mergulhado, que culmina na insatisfação sexual. Podemos entender perfeitamente a tentativa do toxicômano como uma entre outras (existem as tentativas do neurótico, existem todas as tentativas que conhecemos) para remediar este mal-estar.<sup>95</sup>

Sendo assim, sigo a respeito da lógica constitutiva do sintoma, que, da psicanálise. Aliás, sobre certo efeito, a psicanálise também é um sintoma, pois que à modernidade, tanto quanto a certos discursos de poder, toma-lhes por um susto, surpreende-lhes, deixando ao final uma cicatriz. De algum modo até se pode dizer que a psicanálise é um sintoma da democracia.

## II - NÃO

A psicanálise se insere numa lógica do negativo, do paradoxo, da contradição; que é a lógica do conflito: o continuum/descontinuum. Há um significante primeiro, primordial, que no entanto, só é significante, quando há a emergência de um outro significante, um segundo, mas que só a partir de, só a partir do segundo é que se poderá ter o primeiro, que é o efeito de *après coup*, do só depois.

O significante primeiro é a mãe, o desejo da mãe. Essa mãe primordial, mítica, que só entra na cadeia quando ela é organizada pelo significante que lhe dá consequência e seqüência: o pai. A emergência do pai dialetiza o desejo da mãe, pois o pai ao emergir ao estatuto de uma posição de agente para a de representante da lei, de uma lei simbólica: a da castração, marcando na transição desses lugares em que se inscreve como representante, a sua própria castração: a de pai simbólico. O pai ao assim se constituir, estrutura a cadeia significante:  $S_1 \rightarrow S_2$ . Implicante de:  $s(\mathcal{A}), \mathcal{S}, a$ .

A disposição proposicional do negativo nasceu, na lógica da psicanálise, na origem mesma desta disciplina, lá nos primeiros escritos de Freud. Do conflito de princípios extraído da dinâmica newtoneana (Projeto, 1895): princípio de inércia e princípio de constância. E os sucedâneos, tempos depois, na teoria de Freud: princípio do prazer e princípio de realidade; e mais ulterior: pulsão de vida e pulsão de morte. Esses princípios sempre opostos e arguidos de modo a sustentar a contradição, condição *sine qua non* de sua dialética, formalizaram-se ainda mais no ensino de Lacan, que, para tal, recorreu à lingüística estruturalista (fazendo novos arranjos), à matemática, à lógica e à topologia.

Um outro artigo de Freud, importante para a apreensão dessa coisa que estou tratando aqui é o *die Verneinung*, a negativa (1925), o qual aprofundou um contorno lógico e formal de sua teoria, indicando o conflito inerente à condição do psiquismo, seja pelos princípios que o regem, seja pelo corte estrutural de dois registros: inconsciente e consciente; estipulando assim argumentos que destacam a função languageira de sua teoria.

A negativa é um artigo em que Freud ao ler certas emergências da clínica aponta nelas o que destacou como a contradição dos juízos, o de atribuição (afirmação) e o de existência (negação), que expõe os arranjos dissimétricos da linguagem, posição em que a psicanálise positiva o seu consórcio com a mesma, e que o analista deva dedicar a sua atenção (...)

A maneira pela qual nossos pacientes apresentam suas associações durante o trabalho de análise, fornece-nos oportunidades para realizar algumas observações interessantes. “Agora o senhor vai pensar que quero dizer algo insultante, mas realmente não tenho essa intenção.” Compreendemos que isso é um repúdio, por projeção, de uma idéia que acaba de ocorrer. Ou: “O senhor pergunta quem pode ser essa pessoa no sonho. Não é a minha mãe.” Emendamos isso para: “Então, é a mãe dele.” Em nossa interpretação, tomamos a liberdade de desprezar a negativa e de escolher apenas o tema geral da associação. É como se o paciente tivesse dito: “É verdade que minha mãe me veio à lembrança quando pensei nessa pessoa, porém não estou inclinado a permitir que essa associação entre em consideração.”<sup>96</sup>

E ele, Freud, emenda (...)

Um juízo negativo é o substituto intelectual do recalque; o seu “não” é a marca distintiva do recalque, um certificado de origem – tal como, digamos, “Made in Germany.” Com o auxílio do símbolo da negativa, o pensar se liberta das restrições do recalque e se enriquece com material indispensável ao seu funcionamento correto.<sup>97</sup>



Além das especificidades que esse artigo de Freud: “A negativa”, põe-se a tratar, ele dá o talhe de toda uma teoria, ele é extensivo, porque ele aponta a disposição das instâncias e antecipa a dança dos significantes. Lembro aqui Lacan quando afirmou que: “Freud antecipou Saussure” ou quando disse ainda: “Freud finalmente chegou ao significante.” (...)

Essa visão da negativa ajusta muito bem ao fato de que, na análise, jamais descobrimos um “não” no inconsciente e que o reconhecimento do inconsciente por parte do ego se exprime numa fórmula negativa. Não há prova mais contundente de que fomos bem sucedidos em nosso esforço de revelar o inconsciente, do que o momento em que o paciente reage a ele com as palavras “Não pensei isso” ou “Não pensei (sequer) nisso”.<sup>98</sup>

E essa fórmula do negativo é a que torna possível ler as demais formações do inconsciente, tal como o sintoma, no que vou abordar um pouco mais agora. “O sintoma é um retorno do recaiado”, diz Freud; ou como enuncia Lacan: “o sintoma é efeito do discurso”. Em ambas as formulações, embora mais formalizado em Lacan, o recorte que se dá ao sintoma é o de sua condição de linguagem. É como se o sintoma fosse aquela parte de um oráculo que expressasse os gozos e os sofrimentos de um sujeito, ou seja, que fosse os sinais mais cortantes de sua humanidade.

Quando um pai ou uma mãe diz “não” ao seu filhote, ainda um neném, diante de um gozo impossível de se realizar plenamente, sem que a vida do neném corra algum risco, caso o interdito não lhe opusesse o gozo, pode inscrever um trauma. Chamemos esse trauma de linguagem. Inscrito esse trauma, sofrendo os efeitos de recalcaamento, poderá implicar certas emissões, certas feridas que trarão, inexoravelmente, suas conseqüências.

Freud, a partir do Édipo e da castração, propôs três mecanismos que registrariam o a posteriori do trauma imaginário da castração. Imaginário porque a castração não é

uma mutilação real ou anatômica. Os mecanismos desencadeantes dos registros e leituras da castração são: a *Verdrängung* (recalque), a *Verwerfung* (que Lacan traduziu por forclusão) e a *Verleugnung* (a recusa ou o desmentido). Respectivamente, esses mecanismos configuram a neurose, a psicose e a perversão, que são as três estruturas e os três sintomas estruturais formulados pela psicanálise desde Freud.

Esses três mecanismos ou registros são fórmulas negativas, a saber, são modos de negação. Nesse sentido eles são ferramentas da linguagem, da lógica da linguagem (tomado aqui já num sentido lacaniano) que estruturam num nível existencial o fantasma da castração e suas conseqüências. O sintoma é um deles. E demarcam, ademais, como cada sujeito ingressa na linguagem. Portanto, o sintoma é, sobretudo, um sinal de como cada sujeito ingressa na linguagem. E como se organizou sua estrutura psíquica.

Inscritos como mecanismos de linguagem, eis um aspecto fundamental da psicanálise, *Verdrängung*, *Verwerfung* e *Verleugnung*, não são simplesmente mecanismos recorrentes de feridas clínicas específicas, são também mecanismos inscritos na língua e na gramática, ou seja, fazemos uso corrente quando no utilitário da língua para referir-nos a certas negações, certas palavras, frases, expressões com as quais negamos ou denegamos certos argumentos ou como diz Freud, estabelecemos certos juízos. Por exemplo: foi na gramática de Pichon e Demourette que Lacan pinçou a palavra *forclusion*, forclusão, e a traduziu da alemã *Verwerfung*. Por seu turno, os dois gramáticos, acima referidos, articularam essa palavra: forclusão, a partir de uma expressão do direito processual, a saber, de uma peça jurídica, de um direito, que não fora exercido num processo e assim se perdeu, quanto à sua positividade, por decurso de prazo. Excluída das peças jurídicas positivas de um fórum, a palavra explica o seu radical: forclusão, ou seja, fora do fórum, ou melhor, do foro, excluído.

As palavras: recalque, forclusão e desmentido; de um ponto de vista estruturante e clínico, apontam para um centro nervoso que é o do Édipo e o da castração, ponto crucial da captura da linguagem. Em todo caso, o que está em questão em cada uma, é ao que são referidas, a saber, os significantes cruciais dos nomes-do-pai. Significantes estruturadores do organismo psíquico enquanto estrutura de linguagem.

Quando mais anteriormente referi-me ao sintoma, ante as empresas políticas de dominação e hegemonia, seja quais forem suas ideologias, mas com a presunção de um poder total, e as vezes com o ofício mesmo de sê-lo, destaquei o sintoma, como talvez, um dos poucos elementos a estabelecer embargos e embaraços a determinados projetos de poder que a tudo e a todos quer dominar. Como assim, ante a qualquer perplexidade, o sintoma um poder? Exato. O poder da causa psíquica. Diante do exposto, o sintoma, faz limite ao absoluto expondo-lhe as vísceras, ou como na mitologia, vazando o herói suposto inviolável, mas a exhibir, como ponto vulnerável, o seu próprio calcanhar, por onde a seta inesperada há de alcançá-lo. O calcanhar, portanto, é no caso, a negação no corpo, o seu ponto de ruptura, tanto quanto o sintoma é o ponto de ruptura, num corpo político institucional, dos poderes totalitários, pois daí é que o sujeito põe-se a falar e escrever sua história, subvertendo uma certa ordem estabelecida, uma que seja tirânica, para que se possa advir nova ordem, restabelecendo com a política, a alteridade.

### III - SEGURA A COISA

Há negações que indicam alteridade e que determinam toda uma dialética. Há, porém, negações que indicam dicotomia, como por exemplo, um seccionamento abrupto entre o bem e o mal. No primeiro caso tem-se a *die Verneinung*, já no segundo tem-se a *Verwerfung*. São processos e mecanismos distintos de negação.

O recalque originário é um modo de negação do qual se clivam dois sistemas: o inconsciente e o consciente, e do qual se apartam sujeito e objeto. É um advento articulador da linguagem quanto às estruturas psíquicas, a partir do qual, a relação do sujeito e o objeto será assintótica, ou seja, haverá sempre uma curvatura em que um e outro elemento não mais se tocam e se encontram.

Quando Freud, lá no início de sua teoria do inconsciente, fala em perda de objeto, que designa como a Coisa perdida, ele irá postular estatutos distintos para nomeá-los. Valendo-se da língua alemã ele dirá para a perda do objeto, de um objeto mítico jamais possuído e jamais reencontrável, por *das Ding*. No entanto, Freud destacou também que essa experiência deixa algumas marcas, alguns registros, para que as funções subjetivas da mesma pudessem efetuar-se. É então que ele elabora o estatuto da falta do objeto, designando-o por *die Sache*. Notem que são dois registros balizadores das relações de objeto em psicanálise: o da perda e o da falta.

Esses dois registros não são assimilados num único, em qualquer tempo. É certo que, para que haja falta há de haver perda, o que não implica que toda perda resulte numa falta, digo, para ser mais preciso, numa falta inscrita. Sim, porque quando falamos em falta já estamos numa ordem de inscrição, como é o caso na matemática, para fazer uso de uma recorrência de Lacan, o da passagem do zero ao um, pela ordem de sucessão

dos números inteiros naturais, os quais, ao inscrever o zero, o fará tomando-o por um um, mas ao fazê-lo, há sempre um resto, uma perda, um zero não inscrito, que em matemática chamam-na de zero germinal.

O sintoma, como inscrição e estatuto de linguagem, é como uma resultante dessa passagem do zero ao um, mas também, é o efeito da perda de objeto. Em outras palavras: a perda, como não-inscrição, é da ordem do real, como em Lacan, é da ordem do vazio. Nesse registro lógico, o do real, é o que indica o objeto **a**. Nessa posição de perda, de não-inscrição, do vazio, tem-se o estatuto de objeto **a** como um objeto causa. Causa do desejo. Causa também da angústia, assim como a de um registro de gozo: o de mais-gozar.

O sintoma se articula nesses três registros de gozo: gozo fálico, mais-gozar e gozo do Outro. Pode aparecer como excesso, ferida, cicatriz, como fala atordoada ou mesmo como silêncio. Repito: o sintoma aparece no contrapé da linguagem. Nesse contexto, o sintoma ganha um novo estatuto, o de significante, não será portanto da ordem do previsível, mas daquilo que surpreende. <sup>99</sup>

Observe-se, pois que o sintoma inscrito na estrutura de linguagem, tal como na fórmula de Lacan, se engancha nos três níveis em que a estrutura de linguagem faz-se registrar: o real, o simbólico e o imaginário. Que numa descrição, pode-se dizer assim, respectivamente: uma ferida no corpo, uma cicatriz (algo); aquilo que surpreende, sempre; uma projeção de imagem (delírio). Essas formações podem ainda ser visíveis, respectivamente, num sofrimento psicossomático; numa conversão histérica; num delírio paranóico. Com o cuidado, evidentemente, de não reduzi-los em fórmulas simplistas e caracterológicas, já que esses níveis do sintoma podem ser encontrados nas diversas estruturas clínico-existenciais. Isso porque o sintoma tem tanto uma dimensão estrutural quanto eventual (fenomênica).

As estruturas particulares (a de cada sujeito) e sociais (a de uma coletividade) são sensíveis às inflexões da linguagem, às injunções do objeto, à ex-sistência ou consistência do Outro e, por conseguinte, às variações do sintoma.

Retomo aqui uma fala de Charles Melman para definir um sintoma social quando ele diz que tal sintoma não se caracteriza simplesmente pela presença, numa certa comunidade, de uma certa incidência estatística, mas pelo que se inscreve hegemonicamente nos discursos concerníveis numa comunidade em uma dada época.<sup>100</sup> Vê-se então que o sintoma, e particularmente, o sintoma social, tem uma inequívoca vinculação com o tempo. Não o tempo cronológico, o que nos orienta a medir as coisas na relação espaço-tempo. Mas o tempo do sujeito.

Lacan distinguiu dois tempos quanto ao assujeitamento: o da alienação e o da separação. O da alienação, implica no ingresso do sujeito numa ordem Outra, que é a da linguagem. O da separação é a que se implica do desfusãoamento do sujeito e o Outro, o da ex-centricidade do sujeito, mas o da alienação no significante. Neste último, não há a exclusão do Outro, tampouco o Outro consiste. O que se tem desde então é a falta no Outro:  $s(\bar{A})$ . A ex-sistência do Outro. Que é a inscrição e a marca de sua falta.

Inscrever a falta no Outro é estabelecer, irremediavelmente, uma perturbação na ordem, e é também, pagar alguns preços. Um é o da perda do objeto, o objeto da completude que era o da fusão do sujeito e o do Outro. É o tempo da ex-sistência, onde a ontologia cede a um falasser, um ser-da-falta (ser-da-fala). O sintoma inscreve-se nessa relação do entre-dois tempo: o da alienação e o da separação.

Há, como disse antes, estruturas sensíveis à esses eventos psíquicos; de fato todas são. Há mecanismos renegatórios e forclusivos quanto aos significantes implicantes da falta no Outro, que são os significantes dos nomes-do-pai. Esses mecanismos funcionam pela prevalência de um tempo em que sujeito e objeto se

completavam, formando um todo. As dificuldades, nesses casos, de lidar com a falta do objeto, a insuportabilidade da falta, são patentes nas estruturas assim determinadas. Não que em qualquer estrutura não haja uma nostalgia de objeto, todavia, a estratégia com que cada uma lida com a perda e a falta difere significativamente, mediante como vão se inscrever. Se a perda vai se inscrever como uma falta metaforizada e metonimizada na ordem sucessiva da cadeia significante que lhe dá esteio ou se a metáfora falha, quando da inscrição, eis os destinos estruturais do sujeito.

A falha na metáfora, pela não simbolização da perda, em falta, coloca ou agudiza muito mais do que uma simples nostalgia do objeto perdido, o qual poderia ser metaforizado ou sublimado em outro destino pulsional qualquer. Não, a falha na metáfora, pode organizar estruturas que suplementam imaginariamente, como numa sutura no real do corpo, ou como alucinação, provocando não simplesmente uma nostalgia de objeto mas um desejo, não dialetizável, de reencontrá-lo: como é o caso da toxicomania, por exemplo. O fetiche, como *ersatz*, ou seja, substituto e não representante (ou significante) do objeto perdido; a alucinação e o delírio, como suplemento ortopédico ou como sutura (ou despedaçamento) de corpo, são ilustrações clínicas, que sinalizam e advertem sobre essas estruturas.

Sistemas político-econômico-sociais que revelam um funcionamento de posições subjetivas onde a consistência de objeto convertem-no num valor em si mesmo, como parece ser esse novo capitalismo, o de inspiração neoliberal, na devoção siderada ao deus Mercado, operador fundamental dessas mesmas sociedades ao ponto de fazer as vezes da política e do Estado, justificam toda uma sorte de sintomas os quais afetam globalmente as sociedades, a partir da posição onde é precária a inscrição da falta de objeto, donde há sempre o desejo de consistir, numa dada substância, o objeto, e onde, como indica o próprio discurso capitalista, no vetor:  $\mathbf{a} \rightarrow \mathcal{S}$ , se faz sempre por

um excesso. Sobre a indicação vetorial desses áureos tempos neoliberais, e alguns que pululam dos discursos organizadores, em um nível social, nessa nossa quadra histórica, seguirei abordando.



#### IV - SINTOMA GLOBALITÁRIO E SINTOMA DA GLOBALIZAÇÃO

A leitura psicanalítica de fenômenos sociais – nunca é demais repetir – não é extensiva ao de outras disciplinas que têm no tema seu objeto de investigação. É diferente. Destarte, o que se destaca numa leitura psicanalítica são questões que talvez passem ao largo do interesse de outras disciplinas. Interessa ao psicanalista a inflexão da voz de quem relata um fato ou de quem conta uma história seja essa factual ou ficcional. Interessa os jogos de linguagem que se fazem entre uma e outra, as quebras de sentido, as omissões, os acentos tônicos mais ou menos numa determinada frase ou num determinado relato, as negações etc..

O psicanalista em seu ofício e em sua escuta não precisa do cartório testemunhal dos fatos, tal como precisaria um cientista social nas suas pesquisas quantitativas e qualitativas ou, talvez, um historiador. O psicanalista não precisaria, tal como o matemático, no rigor em comprovar determinada operação, tirar as provas a fim da confirmação dos resultados. Aliás, pouco importa para o psicanalista que os números fechem ou não, que eles sejam factíveis ou aberrações, diga-se mesmo que em certo sentido, os números, tomados como significantes, como operações psíquicas, e na sua lógica de funcionamento, são efetivamente aberrações. Dito isso se se observa de um ponto de vista equidistante, por exemplo, o matemático.

A lógica do sintoma e do sintoma social é um pouco isso, uma aberração lógica. Pode-se percebê-lo, por exemplo, na distinção entre o vazio e a falta. O vazio é um nada a que só o situo por uma inscrição, ou seja, quando da passagem do zero ao um, pois quando dessa passagem, faz-se uma operação/apartação para distinguir o nada, da ordem do número. Mas se se dá ao vazio a sorte de um número, se o designo por um

zero, ao fazê-lo, é que já dei a esse zero a condição de um um, ou seja, do primeiro número da ordem dos inteiros naturais: 0, 1, 2, 3, 4, 5, ...

1, 2, 3, 4, 5, 6, ...

A série se instaura a partir do primeiro que a designa, no caso, o primeiro é o zero. Mas esse zero que se inscreve como um, paradoxalmente, não é mais o símbolo do vazio, do nada, mas o de uma inscrição, que em psicanálise diremos: da inscrição de uma falta, portanto, já é da ordem da cadeia dos significantes. Desse modo temos o vazio, e distintamente, a falta.<sup>101</sup> O vazio, o real, grifado numericamente pelo zero, e a falta, o um, número que indica o simbólico. Assim, quando se diz que a psicanálise é da ordem do só depois, da inscrição, tem-se que admitir, no entanto, que por ser do depois é porque há um antes. O depois inscreve o antes, assim como a passagem do zero ao um, ou como na ordem do significante  $S_2$  é o que inscreve  $S_1$  para que se forme a rede:  $S_1 \rightarrow S_2$ . E isso é deveras importante porque só há significante em rede, a da cadeia dos significantes.

Lembremos no entanto que a psicanálise, tal como formulou Freud, se inscreve a partir de uma ordem mítica, que a origem é mítica, como é a Coisa, um objeto mítico. Desse modo tem-se que o depois inscreve o antes, mas que há, contudo, um antes do antes. Esse antes do antes subverte essa passagem do zero ao um, pois que há um zero não-inscrito, um zero germinal, a saber, o que fica de fora da ordem do número: 0 / 0, 1, 2, 3, 4, 5, ... ou da ordem do significante. E o que é que cai e fica de fora quando da inscrição dos significantes? O objeto. Designado assim por Lacan: objeto **a**. O objeto é o que está fora da cadeia ou o que está fora da ordem do número. É o zero não inscrito. E é, ao mesmo tempo, o vazio, o real. E o real é esse paradoxo entre o zero inscrito e o zero não-inscrito.

Faço esses ardeios para situar o terreno lógico da psicanálise e para referir aos seus objetos, às formações do inconsciente. O sintoma é uma formação do inconsciente, assim como os sonhos, os chistes, os lapsos etc.. Situando, além do mais, onde referir, quando da tratativa do social, do histórico, no campo da psicanálise. E portanto, desta pesquisa.

A psicanálise é uma ciência histórica? Sim. Mas não precisamente factualista, pois a ela se impõem os fatos psíquicos. Vejam essa questão da globalização, tema tão freqüente nos discursos contemporâneos. A globalização, sabe-se, é uma grande articulação política e econômica de sobreposição dos Mercados, não mais limitados por fronteiras nacionais e que se impõem aos Estados-nação. Animado pela grande hegemonia do capitalismo, desde que o sistema que lhe foi o mais implacável opositor: o socialismo, sobretudo o que se encontrava sob a hegemonia da União Soviética, sofreu formidável refluxo, a partir da queda da própria União Soviética. Bem, o projeto liberal/capitalista de expansão dos mercados foi ativado como um ousado projeto global.

Em que então um processo, como esse, poderia interessar a psicanálise? Interessa, entre outros, a ordem de discurso, no qual um projeto dessa natureza encontra-se enredado. Se uma ordem de discurso: que sintomas se forjariam daí? O que se pode ler a respeito?

Examinando o modo como se intenta a montagem desse sistema, as pretensões que a ele se dedicam, suscitam-se questões, as quais, deve-se considerar. A globalização, como tenho observado, como tem sido alvo de críticas por todas as partes e de manifestações populares as mais diversas, mundo afora, se enreda cada vez mais

como um sistema total. Nesse termo, o professor Milton Santos\* a definiu como uma globalização globalitária. A saber, com indisfarçadas pretensões totalitárias, pelos seus agentes.

A idéia do todo problematiza quando alheia-se à questão das partes. Se mais acima falei no problema lógico da passagem do zero ao um, dissertava, isto sim, sobre a sorte da condição humana, a partir de seu destino na linguagem, no qual a instauração da cadeia de significantes, que matiza a linguagem, dialetiza a disjunção do todo, a saber, a unidade: sujeito e objeto, nas partes: sujeito dividido e objetos parciais, ou seja, a disjunção entre sujeito e objeto.

Falei anteriormente que essa disjunção produz efeitos diversos: instaura a cadeia de significantes; configura os objetos humanos pelo estatuto da perda e da falta. Toma o homem como um ser da fala, observando, ademais, segundo o axioma de Lacan, não haver entre o homem e a mulher: “relação (razão) sexual.” Afirmação espantosa se a remetemos imediatamente para onde a imagem sugere. Lacan, entretanto, não fala aqui do ato sexual, do coito, mas da conjunção impossível dos significantes que formam uma unidade. A emergência do significante disjunta o objeto causa do desejo sexual, perdido para sempre, e reencontrável apenas como falta, como semblante. As relações, os objetos, o sujeito, perdem assim a sua consistência de ser, afiguram-se apenas no campo das representações ou dos significantes, que é o da falta-a-ser, o da ex-sistência.

A globalização dos Mercados, como processo total, enceta discursos que configuram sintomas, seja sintomas globalitários, seja os da globalização. Os primeiros seriam os dos efeitos mesmo do sistema, os segundos os da formalização do processo. Ilustrariam, no primeiro caso, sintomas como o da violência, das toxicomanias, do alcoolismo, da anorexia e da bulimia entre outros. Que não são sintomas do sistema em

---

\* Milton Santos, geógrafo e professor universitário, brasileiro, notabilizou-se entre outros, pelos estudos que desenvolveu sobre o fenômeno da globalização, deixando importantes trabalhos publicados a respeito.

si, como se esse, per si, fosse uma estrutura psíquica. São, no entanto, sintomas, que na invenção globalitária, do discurso que os valida, encontraram eco, estabeleceram-se como ferida, dos processos de subjetivação, concernente à esse novo postulado social. Os sintomas que sinalizam para o Mal-estar da civilização na época em que vivemos. E se apresentam como sintomas sociais. E globalitários, ademais, porque dimensionados em escala transnacional e transsocial, visto pelo estatuto de sintoma social, cuja definição, já a fizemos neste trabalho.

Sobre os segundos, os sintomas do processo da formalização da globalização, anoto aquilo que sinaliza pelo que fica de fora da nova ordem. Na ordem que se constitui como um todo, o que fica de fora é o sujeito. É o que não se conta no inventário do sistema, o que está invisível e inaudível, aquém dos laços sociais. É a exclusão.

Desenvolverei um pouco mais sobre isso no decorrer dos próximos itens. Por ora, fiquem com uma imagem: aquilo que se instaura pela ordem do excesso, o excesso da consistência do objeto, por exemplo, impõe diametralmente como seu oposto, a exclusão da falta, como inscrição e marca simbólica do sujeito, e da diferença. Problemas que certamente o globalitarismo nos impõe.

## V - O CONSUMISMO, AS TOXICOMANIAS E O ALCOOLISMO

Quero dar alguma conseqüência a algo que se ouve muitas vezes assim: “se você se empanturra de alimento, há de se intoxicar.” Este um dizer popular a situar a posição de um gozo que parece não se esgotar, de se observar um limite que o contente, pela ocorrência do objeto em demasia. Destaco essa posição como a de um fantasma, que em nossa época organiza um discurso social hegemônico. Um discurso cujo ponto de gravidade gira em torno do vetor:  $\mathbf{a} \rightarrow \mathcal{S}$ .

O recorte que darei a essas incidências: consumismo, toxicomanias e alcoolismo, como aos dos demais sintomas sociais os quais examinarei, não será o de fazer uma incursão clínica que aprofunde cada formação nosográfica, mas o de configurar, a partir da emissão de alguns de seus sinais, o quão estão de acordo com os discursos contemporâneos.

Há uma pérola social que não se pode olvidar: as mesmas sociedades que se vêm aturdidas com o fenômeno cada vez mais freqüente das drogas, são as mesmas que validam seus laços sociais e econômicos a partir do consumismo, da produção desenfreada de objetos (mercadorias) que matizam suas economias, fonte de geração de suas riquezas. Produção incessante que não pode parar nunca, e se os homens não são capazes e precisos (o sujeito é um erro) de dar conta dessa escala de produção, então se justificam a automação e a robótica com as quais as empresas buscam consolidar suas posições no mercado, atendendo às suas demandas e às da sociedade, e de resto, minimizando os custos da produção e as demandas trabalhistas, que, como é dito em unísono, constituem o tão propalado custo-país.

O irrefreável da produção visa a quê? Numa sociedade de consumo visa o consumismo. Visa, ademais, o atendimento de uma demanda que não cessa a apelar ao objeto em posição substancializada, a saber, a coisificação do ser do objeto.

Disse, anteriormente, que é comovedor o esforço de diversos países capitalistas de sensibilizar a sociedade japonesa e outras sociedades orientais também, a moverem-se de suas posições econômicas de privilegiar uma poupança interna, situação diversa do que é mais freqüente nas sociedades ocidentais baseadas no sistema capitalista. Parece que até mesmo o governo japonês sensibilizou-se a esse apelo internacional dado às reformas liberais em curso ou em planejamento. No mundo livre S/A, é inconcebível a proteção de mercado (embora seja prática comum entre as potências econômicas). Sugere o sistema que os mercados livres devem estar às escâncaras para maior fluidez e circulação das mercadorias. É injustificável que uma sociedade tão rica, como a japonesa (segunda maior economia do planeta), converta sua riqueza, boa fração dela, em poupança interna em detrimento do consumo. Dito isso, evidentemente, pela lógica do capital.

A sociedade do apelo irrefreável e incontínente do consumo, todavia, esbarra no seu próprio sintoma, muito embora não haja por parte dessas mesmas sociedades qualquer propensão, no mais das vezes, de ponderar sobre esse fato. A propósito, Charles Melman diz haver muito mérito na toxicomania como sintoma social contemporâneo <sup>102</sup>. Creio que ele tem muita razão. A imaginarização do objeto de consumo na formação das economias modernas, sinaliza o tipo de sintomas mais propensos nessas nossas sociedades contemporâneas, e os discursos que lhe são mais sensíveis. Não que as drogas e o álcool sejam presenças exclusivas dessa quadra histórica em que vivemos. O que importa aqui não é simplesmente o tempo em que esses objetos circulam nas sociedades – que não é pouco – mas o que em cada época, e

particularmente nessa, dá sentido à esses fluxos. É aí que entram os discursos que tomam os sintomas como seus efeitos e que expõem os laços sociais forjados em cada época. Acredito que, mais uma vez, Melman tenha razão quando diz da hipocrisia das sociedades, das autoridades, do Estado, quando autorizam a repressão policial-militar como meio de enfrentamento do problema das drogas, sobretudo o das toxicomanias <sup>103</sup>. Que esses recursos, sabemos, não só não resolvem o problema, como excitam muito mais o fantasma da toxicomania, já que a questão da transgressão da lei, digo, frente à lei social, faz parte de sua economia psíquica, e não o contrário <sup>104</sup>.

E o que perturba tanto as sociedades capitalistas quanto às drogas? É que a exposição do objeto-droga exhibe, de modo irretocável, o real do desejo do capitalista, a saber, o de supor o reencontro do sujeito e o objeto perdido, reencontro impossível, mas que o objeto de consumo dissimula (daí que ir ao Shopping é terapêutico ou catártico) e o objeto-droga (como aquilo que realiza o ideal de gozo do capitalista) vem afirmar. Portanto, perturba o capitalista a face real de seu desmascaramento que o toxicômano exhibe, onde não há a maquiagem, mas a face pálida e horrenda desse encontro marcado com a morte, a que está exposta, e é o que se exhibe.

A toxicomania não é uma primazia de sociedades capitalistas, afinal, de um modo ou de outro, toda sociedade é de consumo, embora com estratégias, ideologias e identificações diferentes, contudo, a excepcionalidade, o acento tônico nas sociedades capitalistas quanto à organização de suas economias se dá pelo dispositivo imaginário com que essas impulsionam e imprimem às relações de objeto. Esse dispositivo crucial às suas próprias sociedades formais e que só se justifica pelo tipo de subjetividade que constituem. De tal maneira, que não é um mero acaso que os Estados Unidos, Meca do capitalismo, maior mercado consumidor do mundo, seja um país cuja sociedade é tão sensível e aderente ao objeto-droga, quem mais o demanda, quem mais o consome. Seu



maior mercado. E também não é à toa que parta dos Estados Unidos a estratégia repressora mais evidente (seja a nível interno, seja na exportação do método aos demais países, uns mais outros menos), apesar dos sucessivos fracassos dessas mesmas políticas.

O objeto-droga, além do mais, nessa ordem de discurso, não se resume a ser demandado apenas num viés oficioso, à sombra da lei, mas também, oficial, ou seja, sob a cobertura da lei. Aliás, é possível até questionar se se pode pensar ainda numa representação oficiosa, quanto às drogas, em sociedades como as nossas, ocidentais, capitalistas, ou se o modo mais preciso de se dizer, é que se trata tudo de droga oficial, afinal em sociedades que se autorizam hierarquicamente pela demanda e subjetividade do ter o objeto, qual seria o limite entre o oficial e o oficioso? Não é uma questão fácil de se responder, até mesmo por mobilizar questões e feridas que ultrapassam e muito a eventualidade do utilitário das drogas.

Sabe-se, por exemplo, que a droga tem o seu componente fármaco-dinâmico, seja por estimular determinados “baratos”, fugindo ao caricatural do “careta”, seja por apaziguar ou aliviar certas tensões a que estamos todos submetidos nas conformações de sociedades que nos exigem tanto quanto à firmeza e às demonstrações de compromissos fálicos, seja pela fé, algo dogmatizada, que nos cobram quanto aos objetos de consumo, a fim, mesmo, da mobilidade e do êxito social.

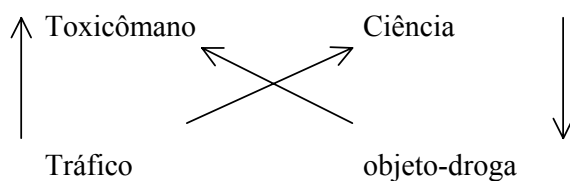
O senhor capitalista nos quer retidos em posição de escravos (é por isso que reclama, conspira e se previne tanto da emergência dos sapos políticos). A fim que as posições sociais estruturadoras dessas sociedades sejam mantidas a contento, empanturra-nos de objeto, e quando essa presença total nos angustia, produz a droga (o objeto) que melhor acalme e contenha nossas reações, como são desde as tradicionais do consumo formal, ou os ansiolíticos, o álcool, os antidepressivos etc..

O alcoolista, por exemplo, faz um pleito de reconhecimento à mulher (como Outro absoluto) e ao capitalista (como aquele que fornece o objeto) a fim de dar alguma significação àquilo que se liquidifica no seu ser, digo no sujeito, a saber, sua insígnia fálica de pai, de chefe de família, de marido e mesmo a de sujeito <sup>105</sup>.

Distintamente ao toxicômano, o alcoolista, a tolerância social que se tem a ele, se dá por princípio ao fato de que sua aventura, seu gozo e seu sofrimento não extrapolam, ou não se dão ao largo do circuito fálico, que é o mesmo da organização social <sup>106</sup>.

O caráter de dar a esses sintomas a condição de sintomas globalitários é que assim como uma grife, eles se apresentam hoje com cada vez mais efetividade no conjunto das mais diversas sociedades pela rubrica de sintomas sociais. Não seria, portanto, pelo desprovimento do discurso que assim os situa, certamente. Discurso operador dos laços sociais vigentes. Sigamos adiante.

Quero apresentar um esquema no qual, e a partir, do discurso do capitalista, de seu algoritmo, formulo uma proposição sobre a questão da toxicomania, tomando-a em leituras de injunções contemporâneas:



A injunção do objeto (no caso o objeto-droga) sobre o sujeito faz desse um consumidor voraz, um dependente (toxicômano), siderado por essa perspectiva do objeto de consumo (outras possibilidades não são mera coincidência). Nisso o tráfico faz as vezes do Mercado tanto quanto faz forte injunção à ciência. Notem que, sobretudo, nos países desenvolvidos, grandes destinos desse ascendente Mercado

global, as drogas mais consumidas são as drogas sintéticas que requer cada vez mais sofisticado aparato para a sua pesquisa e consecução e que vai desde laboratórios quanto aos recursos humanos absolutamente treinados no saber científico. O Mercado de drogas é um dos maiores PIBs do mundo, evidentemente, não é negócio de amadores, mas de profissionais, cuja logística é eficaz e pertinente, a esse mundo neohedonista do além-borda.

## VI - A GENTE SOMOS VIOLENTO E A GENTE SOMOS INÚTIL E A GENTE SOMOS...

Distingui anteriormente duas condições sintomáticas ao referir-me aos sintomas globalitários e aos da globalização. Aparentemente, isso pode até parecer um eufemismo, no entanto, creio ser justificável à apresentação, pois que um diz dos efeitos de um processo e o outro sinaliza ao que constitui o próprio processo.

Antes de adentrar um pouco mais nas conseqüências desse enunciado, gostaria de ater-me à uma condição que é o do nosso ingresso na linguagem, que é o do ingresso na ordem do Outro. A inserção na linguagem não se dá sem preços a pagar. E aí já há um problema, quer seja, se queremos pagar e/ou o quanto ou como queremos pagar. O preço desse ingresso pagamos primeiramente com o nosso próprio corpo, que é o do assacamento de um pedaço do corpo, um naco de carne, a ceder ao Outro. Essa invasiva do Outro tem também o seu custo já que move o filhote, agora marcado na carne por sua incompletude, a escavar no Outro um buraco à consecução de sua própria existência, uma brecha que permita que ele não seja engolido definitivamente pela dieta do Outro. Portanto, o ato de fundação, o de nascimento simbólico, é marcado de modo indelével pela agressividade entre um e outro, entre o sujeito e o Outro primordial.

À essa querela inaugural, a ferro e fogo, a chutes e pontapés, Alfredo Jerusalinsky faz a seguinte questão: Somos todos violentos? Ele conduzirá a resposta afirmativamente, seja porque esse ato inaugural se dá primeiramente por um dispositivo paranóico, seja porque dessa ação corpulenta pode haver a falha da metáfora fundadora e como conseqüência se privilegie processos de formações imaginárias em detrimento das simbólicas e que dê, assim, a conseqüência real <sup>107</sup>. Esse dispositivo da estruturação

do sujeito implicará não apenas a sua conduta individual, mas também, sua contingência social. (...)

A violência emerge quando o sujeito não pode reencontrar nas vicissitudes e nas repercussões que seu dizer tem no discurso social a significação necessária para legitimar sua própria ação, dos objetos que possam lhe garantir o reconhecimento do Outro. E também quando o significante que suporta o nó fundamental de seu ser não encontra na série do discurso a extensão semântica que lhe permita recuperar alguma significação, na série de sua filiação, sua sexuação e sua identificação. Quando o sujeito se vê em tal impasse, somente resta a ele a possibilidade da passagem ao ato, definição por excelência da violência. Porque tal passagem se encontra determinada pela impossibilidade de substituição daquilo que faz falta <sup>108</sup>.

Numa formação social, como é essa em que vivemos hoje, implicada pela ideologia e pelos ideais que a concernem, ideais que parecem vincular o eu ideal ao supereu, sobretudo pelo ordenamento de gozo desse último, não parecendo ser esse processo mediado fundamentalmente pelo ideal do eu, por conseguinte, vinculando estrategicamente imaginário e real, sem perder muito tempo com o simbólico (que é um tempo de mediação e de ativação do interdito ao gozo), temos assim evidências formais de processos sociais que se comprometem, entre outros, por um vigor quanto ao recurso e as recorrências à violência. Concorre assim um destino pulsional à agressividade originária do sujeito que alimenta, sobretudo, as soluções imaginárias (entre as quais, a violência) em detrimento das soluções simbólicas (as que se inscrevem nas redes de significantes, as que assumem função mediadora em razão do conflito).

O mundo moderno tem pressa e não quer perder tempo com palavreados. O sujeito tem pressa de viver e pressa de gozar (como se a vida se encurtasse até à próxima semana ou à próxima esquina). Trata-se de uma época que eleva os seus

melhores votos à ação e não à reflexão. É um tempo de elisão de tempo. Tudo tem que ser vivido na intensidade motora de superfícies exasperadas e desesperadas.

Esse tempo, não-tempo, é certamente um tempo de exclusão. Eis o sintoma do processo, o da globalização, o da exclusão do pai, da ordem da metáfora; o da exclusão do sujeito, da ordem simbólica (o da linguagem) pela presunção de um aventurar-se no mais-além fronteiras (limites), sobretudo se os objetos reais estão ali disponíveis, tão ao alcance das mãos, que não se poderia perder tamanha oportunidade.

O sentido dessas aventuras é claramente imaginário. Aonde isso vai dar, ainda não sabemos precisamente. Mas há já emissões de sinais, alguns muito preocupantes: as guerras preventivas, por exemplo. A identificação ao herói-bandido, desses que abundam em Hollywood, ou nas nossas telenovelas, ou mesmo nesse confuso tempo facto-ficcional (como o chamarei) que se ilustra, entre tantas cenas, naquelas mocinhas de classe média que sobem os morros na busca de um “barato” que não é só o da droga, mas do romance e do sexo com esse herói-bandido, chefe do tráfico. Cenários que já não são tão incomuns em nossas metrópoles.

A espetacularização desses cenários repetitivos, confundindo fato histórico e ficção, aguça ainda mais as soluções imaginárias e isso se verifica diariamente no jornalismo folhetinesco, padrão de informação corrente (...)

Aqui, com uma comprometedora frequência, o jornalismo costuma confundir-se quando toma a imagem como dissente daquilo que o sujeito da “opinião pública” deseja dizer. Pode, então, aparecer tanto uma nobreza que não pertence à personagem, quanto uma indignidade que não a caracteriza. Faz-se ali um jogo de contrastes imaginários que mais procuram o impacto de uma exótica do que a verdade. Os “personagens” sabem disso e o exploram. Conseguem assim confundir valentia com exibicionismo, honra com vaidade.<sup>109</sup>

A globalização globalitária é a versão imaginária que oferece o todo do corpo involucrado em imagem. Se o sujeito se constitui pela perda do objeto e a falta no Outro, o que torna o seu corpo marcado pela incompletude, pelo naco de carne cedido ao gozo do Outro que, também, não vai poder realizar absolutamente o seu gozo pela falta que lhe inscreve. Se a horda humana instaura-se pela função da radicalidade da falta do objeto no que atrapalha sua absoluta paz e felicidade, se esse é o preço da existência do sujeito e do Outro, de não haver completude entre um e outro, então à essa perda e à essa falta originária, suplementá-las ortopedicamente com um produto qualquer: um objeto de consumo, uma imagem, um objeto-droga etc., não é, convenhamos, um tipo de proposta não-sedutora. Ainda que o tipo de heroísmo implícito nessa proposta seja a de um heroísmo transgressor, e não o de um virtuoso.

Importa menos ainda que o indivíduo e não o sujeito seja o elemento balizador dessas subjetividades em funcionamento, pois nisso há a vantagem do indivíduo (orientado pelo Eu) ser pleno, donde se supõe não as desventuras da incompletude de um sujeito dividido. No entanto, como nem tudo são flores nessa vida, identificado numa posição imaginária, o nosso herói moderno cede parte de sua humanidade (como o seu próprio nome) à mesma escritura de grife que faz circular por tantos lugares as mercadorias. E esse herói-modelo vê-se logo equacionalizado à coisa, como uma coisa, que tanto o abastece.

O sujeito assim cede, cai na condição de um produto, malgrado os seus instantes de fama e de brilho intensíssimo. O herói é apenas mais um produto, descartável desde que assim provier ao sistema que o produz. Inútil, a gente somos inútil...

## VII - ANOREXIA E BULIMIA: A SUTURA ORIFICIAL DO VAZIO E A DEVORAÇÃO DO NADA

Lacan propôs o objeto da psicanálise o de ser um furo, um buraco ou um vazio. E dimensionado nessa condição fora o de ser em função do significante que é o que lhe faz borda. Quando se instala a cadeia de significante, o circuito da linguagem, o objeto cai. Então o significante irá fazer a função de borda. De um ponto de vista tópico o que indica o buraco é a função de borda do significante.

Quando retomei a questão do objeto-Ofélia, o qual Lacan trata no seminário do desejo, quis pontuar exatamente isso, quer seja, a função de perda (a morte de Ofélia) e de buraco (a cova que se escavara no cemitério pelo coveiro a fim de acolher o corpo da morta) para designar um estatuto e a função de objeto, a partir de Lacan, à psicanálise. Mas havia outro aspecto aí também, a saber, o que essa cena, aos olhos do príncipe Hamlet, causara-lhe, as conseqüências que, perturbadora, incidiram ao desejo do príncipe ante o objeto perdido, à falta que lhe causa <sup>110</sup>.

O objeto perdido faz buraco quando é inscrito como falta pelo significante, pois ao advir, o significante cumpre a função de borda. É preciso que haja borda (inscrição) para se situar o buraco (escavação contingenciada pela perda e falta do objeto). É essa condição que se tem num plano topológico. A exploração de Lacan da topologia se dá precisamente dessa relação que cria o espaço: a superfície (borda) e o vazio (buraco). A superfície que é a da função do significante e o vazio que é a do objeto. Dos objetos perdidos: a Coisa; objeto **a**. E a do objeto-falta: que é a função que lhe inscreve o significante <sup>111</sup>.

É possível ilustrar essa operação acima descrita, essa função de superfície e de vazio, pela contingência do nome próprio. Topologicamente, o nome próprio é uma



superfície, onde o ser do nome é um vazio. O nome próprio é a inscrição de um  $S_1$  que designa uma sucessão:  $S_2$  (sua história). E que do espaço que se abre entre um e outro significante designa o sujeito, no entanto o inscreve nas mais diversas maneiras de apresentá-lo, naquilo que a função de significante irá fazer, pela sucessão na cadeia, no contexto de sua história, e de seu nome, como o de uma geração.

O significante (o simbólico) constitui um descontínuo ao contínuo do real. Produz uma disjunção do UM total, constituindo então as partes: o UM da diferença. O significante é da ordem da fratura, é o que dá bordas e nomações ao real, à passagem do zero ao um, do não-inscrito à inscrição. O significante com isso não elide o real. Lembrem-se de Lacan quando diz que a palavra não é toda, nem diz tudo, que há um além e um aquém linguagem. Que a condição do significante, repito, é o da inscrição da perda do objeto, portanto, o da falta do objeto. Em presença do objeto, não há o significante. Essa a diferença crucial do ser da linguagem (ser dessubstancializado pelo vazio do objeto) para o ser natural. O ser natural é aquele que não sofre as conseqüências simbólicas da perda de objeto, que é o de inscrever-lhe a falta-de-objeto. Portanto, o ser natural fica todo retido numa ordem instintiva, enquanto o ser da linguagem advém de uma ordem pulsional, sendo capturado pelo significante.

Destaque-se isso no alimento (nutricional) de um e de outro ser. O ser natural é aquele que a priori faz toda sua demanda de nutrição naquilo que lhe fornece e lhe impõe a natureza. Nela não há inscrita a falta-de-objeto, muito embora possa haver até mesmo a carência do objeto (no sentido de escassez). Se numa determinada ocorrência, um acidente qualquer, o alimento vier a faltar, esse ser natural poderá se adaptar a um outro objeto, a um outro bioma, ou as espécies poderão até mesmo extinguir-se. Como é uma das teorias da extinção dos dinossauros. Portanto, como se vê, não há *tropos* (desvios) nessa ordem de ser, pois não há captura simbólica, digo do significante, do

objeto. Desse modo ainda, os animais, exemplos de ser natural, são classificáveis como: carnívoros, herbívoros etc.. De acordo com a sua cadeia alimentar.

O ser da linguagem é inclassificável. Seu objeto nutricional sofre os efeitos da pulsão e da captura significativa que faz borda, no objeto oral da pulsão. O homem inventou o que chamamos cultura culinária, onde as suas necessidades atendem-se não só do objeto natural, mas inscrevem, mesmo nesse ato corriqueiro, o de sua nutrição, o objeto que lhe falta de um orifício suportado pela pulsão e inscrito pelo significante. Portanto, devoramos algo que é da ordem do vazio. Do vazio e da falta, como uma autêntica dialética nutricional, no que pode tomar tal objeto, também, por uma metáfora. Aqui, não seria impróprio lembrar, como até já o fizemos, que Freud dá ao sentido de origem, de fundação, e de fundação da história, por um registro mítico, um mito de devoração e de degustação inscrito seja na amamentação seja no desmame (o objeto perdido) e na refeição totêmica (o do corpo do pai, fraturado às partes, e servido em banquete).

A palavra é a morte da coisa, como diria Michel Foucault. Não é preciso a presença do objeto para ter a palavra. Quando dizemos a palavra “elefante”, não é preciso tê-lo em presença natural para designá-lo. A palavra desobriga a presença real da coisa, ou de outro modo, a palavra desabita o ser da coisa, já que inscreve a presença da ausência. Com a palavra temos, quanto ao ser, o vazio da perda do objeto e a falta cujo nome lhe inscreve, portanto a função de furo (buraco) e de borda (significante). As formações do inconsciente são cativas dessas premissas, desses postulados.

Em geral, a anorexia e a bulimia são associadas aos distúrbios alimentares. De fato, algo da ordem da absorção ou da recusa de absorção do objeto-alimentar se coloca quando desses entes clínicos, todavia, é preciso registrar em que nível se dão essas ocorrências, a saber, que não se trata de algo reduzível em nível apenas da necessidade,

mas é preciso situá-lo na ordem do fantasma. Ademais, é importante justificar porque situar esses entes clínicos como sintomas sociais.

O objeto da absorção ou da recusa de absorção do bulímico e do anoréxico, respectivamente, é o nada, o vazio, ou é a falta que lhe causa. Quando o anoréxico fecha a boca, algo da ordem da sutura orificial pela qual se inscreve a borda, que, o vazio do objeto denota, encontra-se perturbado. Por conseguinte, é de um nível de falha da metáfora organizadora do tecido simbólico que pulula nessa ocorrência. Mas, ao que parece, isso não quer dizer que o anoréxico seja um psicótico, porque a condição dessa falha aponta mais agudamente para a insatisfação do desejo do que para a forclusão da metáfora paterna. Talvez até possamos pensar em algum modo de forclusão do objeto, como o de uma vicissitude do objeto, mas muito provavelmente não o da forclusão da metáfora paterna. Nesse sentido, a anorexia parece correlacionar-se mais ao vestígio de uma formação histórica do que propriamente psicótica.

Creio que nesse mesmo diapasão, resguardadas, claro, as devidas diferenças nosográficas, e da posição do fantasma, e mesmo o da demanda, está a questão da bulimia. Em que consiste a absorção compulsiva do objeto-alimentar no bulímico? O bulímico se preenche do nada. É esse o objeto tangível em sua degustação compulsiva. Há uma coisa, então, que tanto no anoréxico quanto no bulímico é preciso olhar com o devido destaque, qual seja, a função do regojitar, do vômito. É comum tanto num caso quanto no outro que o sujeito regojite o objeto absorvido (para que se escave a função de falta a fim de que haja novas absorções) ou regojite a bilis quando há recusa a qualquer absorção<sup>112</sup>. O vômito, portanto, cumpre a função de escavação, de esvaziamento e de registrar o que de fato se demanda com o objeto-alimentar que não é a substância do nutriente, mas o da restauração da falta de objeto.

Em ambos os casos, há também um apelo estético, e penso que aqui há os elementos razoáveis para um enganche em um sintoma social. Se o sintoma é efeito do discurso, em quaisquer circunstâncias, observem o que ensejam esses discursos contemporâneos, o que apelam, como tenho verificado e tantos mais. Que diante da condição estrutural da perda e da falta de objeto, esses discursos em disposição totalitária, apelam para um suplemento ou uma suplência imaginária que supõe preencher a falta e dar conta do objeto perdido, apresentando um que lhe seja substituto, como é o caso do que se impõe e o que se pretende com o objeto de consumo, no viés desse novo sistema liberal/capitalista.

O objeto de consumo se valida em algumas estratégias, meios de melhor vendê-lo, um dos quais está na estética de modelos (moças e rapazes) em geral de plástica corporal dita perfeita (sem báscula) e que são imediatamente identificados aos produtos que apresentam. Cumprir essa função estética, às vezes custa muito caro a quem se faz ou a quem se pretende modelo. Sem querer simplificar a questão, mas sem deixar de ficar atento aos acontecimentos, às suas motivações e causas, essa identificação imaginária entre o ser e a coisa moviliza algo da ordem do fantasma que aponta, por seu lado, para a fenda entre o ser e a coisa, condição que faz atravessar o significante, tornando o fantasma não um produto exclusivo do imaginário, tampouco de uma cópula plena (perfeita) do real e do imaginário, mas de um alcance simbólico, também.

O enganche discursivo que parece justificar a anorexia e a bulimia, como imagino, sintomas sociais contemporâneos é provavelmente esse, como o do capitalista, que demanda o objeto numa consistência tal que o toma por uma substância (suplência) imaginária, uma ortopedia, cuja falta do objeto é insuportável ante o apelo de torná-lo real numa determinada coisa, num determinado produto: a Mercadoria. Esse apetite toca no que é sensível à bulimia e à anorexia, tornando-as, portanto, sintomas muito ativos

nessa nossa quadra histórica ou nesses tempos em que se premia o ter como valor social absoluto. Não é à toa que em modelos, sobretudo em moças, o sintoma da anorexia torna-se cada vez mais comum, e mesmo a bulimia, se for possível admitir que no passado de muitos bulímicos houve uma passagem anoréxica, talvez também vice-versa<sup>113</sup>. Afinal, o modelo cumpre a função imaginária de assemelhar-se ao outro e ao produto, apto à degustação ou mesmo à sua recusa, dependendo do gosto do freguês, que possa ser, inclusive, ele próprio, o modelo. Que possa ser refém de uma imagem que o remeta a um prisma identitário ao outro cujo produto apresentado lhe deixe seqüelas, como o de cair com o objeto ou o de se fazer modelo ao vazio do objeto. Referido, no caso, ao objeto-alimentar.

## VIII - PERVERSÃO É A (A)VERSÃO DO PAI: A EXCEÇÃO DA LEI E A LEI DA EXCEÇÃO

A psicanálise ofereceu uma nova possibilidade de leitura da perversão, deu-lhe a dimensão de uma organização sexual pertinente à pulsão, e aos seus destinos, ao objeto de gozo e de desejo e à organização fálica. Nos Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade (1905), Freud postulou que se houvesse um destino natural das pulsões sexuais, esse seria o da perversão.

Abrigada nessa nova rubrica, alvo de uma nova interpretação, a perversão moveu-se, como conceito, de uma fixação à uma posição há muito reificada, sobretudo pela religião, a da questão moral, e que depois fora alcançada pela ciência, mas como aberração, particularmente no que tange à sexualidade e adquiriu, isso já pela psicanálise, o estatuto de uma estrutura psíquica. Assim, foram três as estruturas psíquicas e existenciais grifadas por Freud quanto às conseqüências postas pela castração: neurose, psicose e perversão. Esses registros, malgrado um ou outro dissenso, além de uma leitura mais atualizada, permanecem os mesmos no contexto da psicanálise.

Escrita como estrutura, a perversão, como as demais estruturas, não se reduz a sofrimento e patologia, não se configura apenas num quadro nosográfico, tampouco como aberração (de ordem moral), indica sim um modo como o sujeito é alçado pelo Outro, seja pela falta inscrita no Outro, seja pela consistência estabelecida ora por um mecanismo de forclusão dos efeitos simbólicos da castração, ignorando inteiramente a ocorrência da mesma (como é o caso das psicoses); ora por um mecanismo que sabe da castração e seus efeitos, mas recusa, desmente, as suas insígnias simbólicas, substituindo o objeto-falta, objeto da castração (o falo), por um outro que lhe seja

substituto (um fetiche) para se ter as garantias imaginárias de que a castração, ao menos do ponto de vista do simbólico (o da falta do objeto) não se realizou plenamente (como é o caso da perversão).

A considerar que tanto nas psicoses quanto nas perversões, os seus respectivos mecanismos: *Verwerfung* (forclusão) e *Verleugnung* (recusa, desmentido) concorram para uma posição do Outro que aponte não para a falta e a ex-sistência, mas para uma presença ou uma consistência, esses mecanismos e essas estruturas, todavia, se distinguem bastante. No caso das psicoses, o que a forclusão, seu mecanismo, indica, é um tipo de negação que se ativa por uma negação total da falta no Outro, é como se a mãe Outra permanecesse íntegra, quanto ao seu corpo, sem a perda do falo, ou sem registrar simbolicamente essa perda no que incide na falta do objeto, logo, na falta no Outro. Ou seja, a falta não é inscrita no inconsciente do psicótico, o que faz com que aquilo que fora excluído de um registro (inscrição) no simbólico, retorne no real, como é o caso das alucinações, dos delírios e o de certas feridas no corpo.

No caso das perversões, há uma diferença singular, frente às psicoses, quanto à não-inscrição da falta. É que nas perversões sabe-se (nas psicoses, ignora-se) da falta no Outro, da perda do objeto e de suas conseqüências simbólicas (o falo: significante), contudo, e até por isso, ocorre nesses casos, o das perversões, a recusa, o desmentido, dessa dialética: presença-ausência do objeto, para que o Outro possa parecer íntegro, completo. Os perversos se socorrem nesse caso, para configurar que não houve a perda do objeto, e, portanto, para se livrar da angústia da castração, com um objeto substituto do objeto faltante, um *ersatz*, como diria Freud, um fetiche.

O fetiche, portanto, inscreve ao menos duas condições no inconsciente dos perversos: o de um objeto substituto a um objeto faltante, um que lhe substitua e lhe suplemente imaginariamente a falta, e uma outra condição, paradoxal, que é ao de lhe

dar um substituto, ao objeto faltante, admitir uma presença-ausência do objeto. Nesse sentido, o fetiche tanto pode ser grifado pela prevalência do imaginário (como é na primeira condição) como poderá, por outro, alçar a uma pertinência simbólica <sup>114</sup>. Essa a diferença fundamental das perversões em relação às psicoses, pois nas perversões não há uma mera abolição da insígnia simbólica quanto à falta no Outro e a falta do objeto (o falo), há um jogo de desmentido, mas que por sê-lo, admite, também, a presença-ausência desses níveis de falta, embora o recuse <sup>115</sup>.

Esse jogo, perpetrado nas perversões, é muito importante para se examinar não apenas estatutos clínicos, mas, também, operações da linguagem, no que concerne ao sujeito da linguagem. Um exemplo importante vem de Freud, quando interpreta a respeito do caso do pequeno Hans, à medida que esse, diante da cena da castração no outro, que é quando nasce sua irmãzinha Hanna, teme a castração em si mesmo e recusa a assimilação da castração na irmã, e por extensão, na mãe, conseqüentemente nele próprio. Então, ele diz que o pênis da irmã não é que não haja, é que é pequeno, mas vai crescer, como o da mãe. E com isso, ele encontra um desvio para driblar o terror e a angústia da castração como a acometê-lo.

Pontuar essa questão da castração que é central à formação das estruturas psíquicas e existenciais, por conseguinte, merece aqui uma atenção. A castração, em nível mais geral (lógico que há distinção no menino e na menina quanto ao tempo de cada um), se dá em três tempos lógicos: o primeiro tempo é o da relação completa e fusionada entre a mãe e o seu bebê – o Todo. O segundo tempo é o da assunção do pai, mediado pelo desejo da mãe, a assentir como um terceiro, uma exceção ao que antes fora relação bipolar. Agora, reconhece-se que esse filho também tem um pai – o Um. O terceiro tempo é aquele, no qual não há mais um sequer que tenha a primazia do objeto,



não se tem mais completamente o objeto e não se é mais plenamente o objeto, pois para todos o objeto é perdido, e falta – a Falta.

No particular da perversão, o tempo a se grifar como o que indica cardinalmente a sua estruturação é o segundo tempo. Nisso se distingue temporalmente as estruturas dizendo que, na psicose, o primeiro tempo é o seu cardinal subjetivo; na neurose, é o terceiro tempo. Mas na perversão, repito, é o segundo.

E o que indica, o segundo tempo? Vou lembrar aqui: nesse tempo há a assunção do pai, que aparece a partir da posição de exceção, o ao menos um não-castrado, e assim, o agente da castração. Essa posição de agente da castração é a do pai real. Em ser não-castrado, repito, o pai se coloca, nessa posição, em exceção à lei, da qual ele próprio é agente. Essa posição é importante, pois é precisamente nessa, em que vai se posicionar o sujeito perverso. Ele se posicionará no lugar onde pode manejar a lei, de um plano de exceção da lei, em que controla o objeto fálico, pois ao apresentar o fetiche como seu substituto, ele, por um lado, admite a contingência da falta do objeto e prever seus efeitos, por outro, desmente, para si mesmo e para o Outro, a interveniência e os efeitos do corte (castração). Nesse sentido, a perversão fará uma (a)versão do pai e desse modo também controlará, ainda que ilusoriamente, os significantes fálicos, quanto se submeterá ao Outro e às suas sevícias.

O perverso fará, como se vê, um jogo com a falta, com a presença-ausência do falo e o objeto da castração no Outro e em si próprio. Essa posição tem bem um caráter social, ou seja, ao se colocar no lugar de exceção da lei, de recusar a lei simbólica, como lei social para todos, como seria no terceiro tempo da castração, o perverso assume uma posição de transgressão, de transgredir a lei social reconhecida pela coletividade, sendo ele próprio o que demanda o que crê à lei social, nesse sentido último, uma lei de exceção. O absolutismo e outras agências tirânicas, com os seus déspotas a postos,

escreve algumas dessas peças como aquelas que diziam: “O Estado sou eu!” e “É legal porque eu quero!”. Ou ainda: “Às favas, os escrúpulos!” para citar apenas essas três.

Voltando a nossa lente para esses tempos modernos, ou pós-modernos, como se indica, será que não podemos colher ensinamentos desses processos políticos, econômicos e sociais, vistos à luz de injunções típicas da perversão, seja quanto aos discursos, aos sintomas e aos modos de gozo que fazem laço social? Creio que sim.

Centralizando a análise nessa nova versão, atualmente vigente, do sistema liberal/capitalista, que é o que se coloca como hegemônico no ocidente e, apesar das características mui particulares, em boa parte do oriente, têm-se elementos bastante razoáveis, acredito, para algumas impressões.

O sistema acima referido, se não é algo inédito em si mesmo já que é historicamente registrado ao longo de sua estruturação, dá um acento tônico à posição de objeto frente ao sujeito que, nessa quadra histórica, tem uma condição bem especial. Aquilo que Marx já indicava como a fetichização da mercadoria consistia, segundo ele, numa alienação do sujeito ao objeto. As estruturas sociais forjadas a partir do declínio da Guerra Fria, de quase o ocaso dos Estados nacionais pela injunção do Mercado e o triunfo ideológico que consagram ao Mercado a posição não só de um fornecedor de produtos: o objeto de consumo, mas do sonho que idealiza nesse objeto a plenitude do ser e da ascendência social, tornando o Mercado em função de mediação do conflito social, mas não no sentido de reconhecê-lo, e por isso lidar eticamente com as partes (como é a função de um Estado democrático), mas, muito pelo contrário, lidar com o conflito pelo pêndulo de imposição de sua verdade, como se fora os resíduos de um tempo, onde a hegemonia se exercia pela força do absoluto, do “mais forte ou o mais sabido”, situação que buscam atenuar fornecendo os objetos que acalmem e silenciem o sujeito. Que o desmobilizem.

Essa análise parece encontrar amparo no que muitos psicanalistas têm dito e admitido quanto ao declínio da função paterna como mediador social. Ora, se é possível localizar no Estado democrático, insígnias simbólicas dos significantes paternos, pela pertinência da lei e da mediação do conflito, numa ética que não os desminta, ética que parece muito distinta daquela do Mercado que encarnado numa posição Outra, ancorado num registro que faz ligação direta entre o imaginário e o real, e em detrimento do simbólico, perde, por conseguinte, a condição de mediador na mesma proporção em que excita e infla a de impositor. A de impositor de uma ordem que jura não haver alternativas. Uma ordem derradeira, total.

Tentarei examinar o que imagino algumas dessas conseqüências no que segue.

## **IX - SURFANDO NA BOCA DO TUBARÃO**

Início este item com um esclarecimento importante. O fato de destacar um vetor (ou um fantasma) perverso, muito ativo, mediante os discursos dominantes nesse nosso tempo histórico não significa que temos uma inflação de perversos, que existam por todos os lados, seja na clínica seja na vida social.

A mim parece que o fato da ativação do vetor referido traz algumas implicações que não podem ser previstas num ambiente simples e reducionista. Não que não haja perversos por aí. Sempre houve. Ocorre que uma consequência, que me parece muito pertinente, é a de pensarmos, por exemplo, numa formação perversa, ou de outro modo, numa montagem perversa, que assegure ao fantasma neurótico, provavelmente, um fôlego jamais visto no contexto social. Mas nem isso é possível tomar como algo líquido e certo, se nos lançássemos numa incursão histórica capaz de observar com mais acuidade organizações e manifestações de comportamentos sociais, muito ressaltados em outras épocas, nas mais distintas sociedades.

Considerando essas variáveis, prefiro precaver-me com a seguinte proposição: nesse tempo em que vivemos, digo, nessa quadra histórica, e em função dos discursos que vigem hegemonicamente, pelos traços prevalentes dos mesmos, entendo como pertinente à idéia de sintomas perversos (estruturais, mas, sobretudo, eventuais e oportunistas) como os sintomas sociais dominantes.

Estamos num tempo onde os pontos cardinais dos ordenamentos sociais, econômicos, políticos e mesmo os da subjetividade, apontam muito mais para a transgressão do que para a subversão. Não que na subversão não haja um componente transgressor, como fora o caso de Antígona que para cumprir os desígnios de uma lei

maior, garantir o sagrado direito de uma sepultura ao morto, como na tradição de seu povo (o grego), e com isso desafiar, transgredir, a lei do Estado (a que impusera o tirano Creonte), pôs em risco a própria vida para sepultar o seu irmão: Polinice, inimigo do déspota da cidade, morto em peleja contra o déspota, e, portanto, alvo da ira do mesmo, que lhe negara uma sepultura a fim de que seu corpo, exposto a céu aberto, fosse devorado pelos abutres, e que servisse a potenciais insurretos como uma grave advertência.

Lacan identificou nessa posição de Antígona, não uma transgressão pura e simples, mas uma subversão, posição do significante numa ordem da linguagem. Ao transgredir a lei da cidade (no caso, identificada à lei do déspota), Antígona fez valer a lei maior de seu povo, mesmo que isso custasse a sua própria vida. Aqui, o que se salienta, também, não é o ato heróico como tal, mas a pertinência de uma lei simbólica assentida e reconhecida pela coletividade. No caso, o autêntico transgressor fora o tirano, Creonte. Essa posição de Antígona, observo, Lacan identificou ao da ética da psicanálise, que não é a de um individualismo transgressor, como até poderia sugerir leituras mais apressadas, mas a de um laço social que Lacan enuncia com o seguinte aforisma: “Não ceder de seu desejo”; e que se poderia traduzir também como: “não ceder aos caprichos impostores do Outro”, que seviciam.

Estabelece-se assim uma distinção entre subversão e transgressão. É que a subversão faz enunciação de um sujeito dividido, o qual, se orienta pela lei simbólica de um pai. Um pai morto que falta, mas que pela lei que representa, faz presença-ausência no coração do outro e no de uma geração em laço social. Já a transgressão nem sempre aponta para um tipo de vínculo social baseado na castração simbólica, podendo, não raro, estabelecer-se pelo ato de um que se julgue exceção à lei, para conceber no Estado

uma lei de exceção, como sói em toda e qualquer tirania, no ato do déspota e o de sua constituição. Use o disfarce que melhor lhe convier. Ou não.

Dando um salto a fim de examinar no contexto social contemporâneo indicativos de ordens que parecem muito mais familiarizadas à da transgressão do que à da subversão, isso tanto num contexto político como num de costumes públicos e privados, vejamos só o seguinte no exemplo que hei de referir abaixo.

Reporto-me à uma cena que no Recife, nesses últimos anos, tornou-se algo comum, infelizmente. Sucessivos ataques de tubarão na costa do Grande Recife que vitimou e continua vitimando banhistas e, sobretudo, surfistas. Malgrado as explicações para tais acontecimentos, que não seria necessário observá-las aqui, mas a que grosso modo parecem apontar para o estilo de vida que adotamos, que no avanço de modalidades produtivas, econômicas, nos modos de gozos que dão consequência ao laço social, não observam limites a nada, tampouco ao meio-ambiente, criando situações insólitas, as quais agravam os acidentes naturais: mudanças de clima, problemas atmosféricos etc.; os ataques de tubarão, ao que tudo indica, no litoral do Grande Recife, são páginas a mais no vasto caderno de violações ao meio-ambiente.

O que chama atenção, além do mais, numa visada desses episódios, é que apesar de todas as advertências e riscos, os banhistas e, sobretudo, os surfistas não arrefeceram os ânimos de conquista das praias e das ondas, de aventurar-se no mais-além. Ao contrário, permanecem muito ativos e desafiadores, não raro, até mais ousados, numa disputa dente por dente, territorial, com tubarões nada obsequiosos com a nova dieta, a de carne humana, as quais, sobretudo em relação a surfistas quando deitados sobre suas pranchas (posição de boa parte dos ataques), parecem assemelhar-se, segundo os especialistas, às suas presas naturais.

Essa posição de estado-limite de banhistas e, ainda mais, de surfistas, de se colocar em posição extrema de risco, o de cair nas presas do tubarão, em que não se sabe, pelo encobrimento das águas, de onde virá o ataque, o momento preciso, mas que pode vir, há todas as chances para tal, enfim, é essa posição de risco de devoração, francamente uma posição de gozo. Uma posição indicativa não de eventos prosaicos, mas do que parece mui pertinente à economia do nosso tempo.

As práticas radicais, do além-borda, parecem cada vez mais comuns e convidativas, constituindo sinais desses nossos tempos. São os esportes radicais, por exemplo, ou algumas práticas financeiras, especulativas, cujas conseqüências às vezes dramáticas, às vezes trágicas para uma sociedade, como na Argentina que, em virtude de sua política cambial (o da moeda), experimentou recentemente um recuo no seu PIB de mais de 14% num único ano, isso há cerca de quatro anos atrás, com efeitos terríveis tais como: desemprego em massa, falência de empresas, desinvestimentos econômicos, distúrbios sociais etc.. Situação que com variado grau de gravidade, acometeu toda a América Latina, incluindo o Brasil, todos encantados com as “facilidades” do tubarão neoliberal, sem se atentar para o risco da devoração.

Não quero ser rude demonizando qualquer sistema, eles têm lá suas vantagens, seus méritos, tanto quanto suas desvantagens e seus deméritos. Contudo, a minha pretensão é participar de uma análise crítica que ao fundo reflita sobre as vias de assujeitamento operadas numa ordem social como a que historicamente estamos a vivenciar e que não deixa de produzir incidências.

## X - A AIDS E AS INFECÇÕES DO CORPO

Os anos sessenta do século XX, particularmente na sua segunda metade, foram marcados por agitações políticas, estéticas e comportamentais. A idéia de liberdade de expressão, do sexo e do amor era um grito forte que ecoava nas mais diversas partes do planeta como que uma ruptura aos grilhões de opressão que há muito, e por diversos motivos, inibiam os homens e as mulheres a se expressarem mais claramente, sem que lhe pesassem, como no ocidente, a culpa, a culpa cristã, impiedosa no rigor da pena que, a cada sujeito, cobrava o supereu.

Os movimentos insurgentes dessa época pareciam atos peremptórios contra a hipocrisia, contra a fé, contra as ideologias atormentadoras com seus modelos descabidos, incapazes de vestir cada indivíduo, de acordo com o seu molde preferido. O som das ruas era: “liberdade, liberdade”. Às vezes, isso não importava o quê e contra o quê. Toda estrutura existente seria em si repressora, fosse de uma repressão real ou aparente: a guerra, por um lado, e por outro, os modelos sociais em funcionamento àquele tempo.

A sexualidade foi um dos temas evidenciados, alguns gestos caracterizaram: jogar fora os sutiãs, por parte das mulheres, tinha a plástica política do “não!” e a estética de novos enquadres que representassem naqueles gestos o basta à uma posição que tradicionalmente, até então, legou o silêncio à mulher. O silêncio da exclusão de uma condição de sujeito social e de acedimento ao gozo sexual.

O mundo não seria mais o mesmo, pois o que se descortinava ali, naqueles idos e naquelas atitudes, seria o de uma torção topológica que à política, fizesse advir novos espaços, e à utopia, novos adereços, pois o que já havia, historicamente, nada mais



promettesse, que já há muito gasto. O novo, a nova fronteira e a nova política, a nova música, a nova poesia. O novo, sem as poeiras que denunciasses o tempo gasto dos produtos. Operários, universitários, moços e moças, pensadores e artesãos. Cada um com sua arte e sua inventiva: “uma câmera na mão e uma idéia na cabeça”.

E no meio do turbilhão da Guerra Fria, a Guerra do Vietnã, as lutas de libertação dos países africanos: Argélia, Angola, Moçambique etc.. As lutas contra as ditaduras latino-americanas: Argentina, Brasil, Chile, Uruguai, Paraguai, Peru, Bolívia etc.. O dólar, e tudo mais. Os movimentos de contracultura, *hippie* e outros que se espalhavam e iam ganhando adeptos, provocando mais e mais feridas no pensamento conservador, mesmo com suas reações iradas.

O ser livre (É proibido proibir!) e o neo-hedonismo, o amor-livre (Viva a sociedade alternativa!) foram os discursos desses, digamos assim, lapsos do tempo, o dessa época supracitada. Ao termo: lapso do tempo, dedico o caráter freudiano, que ao lapso, a emergência de novos sentidos, desses que atestam na linguagem a condição do inconsciente (Lacan), no que aponta que não há estrutura sem furo. E que não há verdade absoluta.

As promessas e ideais de gozo verificadas nos anos sessenta, às vezes democráticas, às vezes erupções imaginárias, foram tendo suas conseqüências nos anos que se seguiram. É preciso, evidentemente, ler essas coisas no contexto dos paradoxos que eles nos propõem. Foram eventos importantíssimos para a humanidade, no mínimo, permitiu uma mudança de foco à uma série de temas tratados seja de forma reduzida, pequena, mesquinha, seja simplesmente ignorados, desdenhados ou submetidos à rigidez de um conservadorismo, não obstante, mera estupidez e farta hipocrisia.

A idéia ou o ideal de liberdade que todos esses movimentos ensejaram à humanidade, que produziram as mais diversas sortes de mudanças: do político ao

estético, do comportamental ao econômico etc., trouxeram também uma certa percepção de lei que no afã da superação de antigos prismas repressores passou, muitas vezes, a desconsiderar o caráter simbólico e mediador da lei, privilegiando-a num contexto imaginário, no caso, num sentido de permissividade, a qual não representasse, de preferência, qualquer obstáculo aos modos idealizados e imoderados de gozo. Portanto, à luz dessas formações, a liberdade e a democracia assumiram um caráter de absoluto, além, muito além, da castração. Aliás, palavras como castração (mesmo no seu viés simbólico), passaram a ser entendidas como palavras malditas, impronunciáveis. Palavras deletadas dos vocabulários correntes, por que logo associadas às antigas imagens de repressão social e sexual.

O final dos anos setenta e, sobretudo, os anos oitenta do mesmo século XX, causou grande perplexidade aos povos quando apareceu uma terrível e temível infecção que logo se disseminou como epidemia mundo afora, como pandemia, como a definiu a Organização Mundial de Saúde (OMS). Uma infecção, a princípio, de causa e etiologia desconhecidas, mas altamente letal, além de impor um sofrimento imenso aos que dela padeciam. Em seguida, após intensa pesquisa, identificou-se a causa e o agente transmissor daquela patologia, era a Síndrome da Imuno-deficiência Adquirida (AIDS). Provocada por um vírus: o Vírus da Imunidade Humana (HIV), cuja transmissão se dava pela via sexual, afetando os homossexuais masculinos (as primeiras vítimas identificadas), o que permitiu algumas precipitadas conclusões, seja de alguns meios científicos seja de setores da mídia seja do imaginário popular. Além, claro, de grupos religiosos ultra conservadores.

Supondo que o processo de transmissão seria exclusivamente de natureza sexual, afetando principalmente os homossexuais masculinos, transmitido no coito pela penetração anal, foi o suficiente para uma nova onda conservadora eclodir em escala

mundial, evocando velhos argumentos sórdidos, como o de castigo divino pela “farra” sexualista, liberticida e democratista; exacerbando uma homofobia, a qual, alcunhou a infecção de “câncer gay”. Corroborando para se estigmatizar o sofrimento de outros. O sofrimento, o desejo e a identificação sexual.

Essa via de apreensão dos sintomas da AIDS contribuiu enormemente para acentuar a violência contra os homossexuais e todos os que pregavam a liberdade sexual, e mais extensivamente, a própria idéia e as conquistas de liberdade estavam em perigo, turvando ainda mais a consciência das pessoas para melhor compreensão das causas da doença e os dilemas do seu tempo. O estigma de “câncer gay” se disseminou tão rapidamente como a própria doença.

Realimentadas as baterias do preconceito que imaginara abastecer-se do que supunha a causa da AIDS, eis que as pesquisas avançam trazendo novas informações sobre a etiologia e transmissão da mesma, como a de que o vírus agente da infecção não só se localizava nas secreções sexuais masculinas, mas também femininas (logo não afetava apenas homossexuais, mas também os heterossexuais). Que o vírus também fora detectado em outras secreções como o sangue e o leite materno, por exemplo. Demonstrando a complexidade de seu processo infeccioso.

As constatações ulteriores – que mantém ainda dúvidas quanto à origem do vírus, como se deu a sua transmutação nisso que conhecemos – não eliminou os preconceitos e estigmas. Além dos homossexuais, as prostitutas passaram a sofrer ainda mais da virulência das vozes conservadoras. Sem querer adentrar mais nessa seara, inclusive nos aspectos nosográficos do HIV/AIDS, gostaria de destacar, no entanto, um aspecto que justifica trazê-lo para o ambiente desta pesquisa.

A AIDS, além de uma infecção virótica (que é o de sua realidade biológica) está de alguma forma atrelada à infecção imaginária que diz respeito à inconsistência dos

laços sociais contemporâneos<sup>116</sup>. Digo isso assumindo riscos, contudo, sem qualquer pendor moralista. Afirmar tal questão não implica fomentar preconceitos, tampouco, fazer qualquer pregação contra a liberdade. Ao contrário, é dizer que à liberdade é preciso assumir responsabilidades societárias com o outro, com si mesmo, com o corpo. Não há liberdade no plano do absoluto gozar. Lembro Lacan para quem: “o gozo absoluto é a morte”. Não precisamente a morte física, que pode até ser se o corpo padece intensamente dos fluxos. Mas a morte do sujeito. Constituindo um tipo sugestivo de subjetividade, uma em que não há sujeito, por mais bizarro que isso possa ser ou parecer ser.

Creio que isso é o risco fronteiro que essas novas modalidades societárias, esses novos laços sociais que se forjam, nos desafiam todos a pensar. Indiferente de ser hegemonicamente capitalista ou mesmo que fosse outro, o fato que a injunção que monta o Outro social como pleno, total, dando-lhe a encarnação que lhe der: o mercado, o Estado, a religião etc., quaisquer que sejam, o que institui um autêntico “estado de direito”, soberano e democrático é o que interdita o Outro absoluto, e o que o inscreve no campo da falta, dando-lhe assim uma pertinência simbólica, a da alteridade e o da ética. Ética da diferença. De algum modo, a AIDS não seria um sintoma que nos ajuda ainda mais a pensar sobre as injunções e laços subjetivantes de nosso tempo, marcados por uma infecção do imaginário?

## **XI - VOCÊ NÃO PRECISA PENSAR, A GOODYEAR PENSA POR VOCÊ**

A fraseologia fácil e farta, mas de orações curtas e simples, convida-nos para um mundo de consumo, para que a máquina do capital e a economia com seu modo de produção dominante se movam. Atrevo-me a dizer que a publicidade – importante vaso comunicante do sistema – convida a muito mais: a estilos de vida, a realizar o ato consumista e, ademais, como e por que fazê-lo. Convida-nos também a realizar desejos hedonistas que dê certas conseqüências aos apelos do corpo: o de prazeres sem fim, e do espírito: o da infinita felicidade.

O mercado, e os que vendem seus produtos, têm as fórmulas por assim fazê-lo, portanto, não contenha seu sonho, não há obstáculo para tal, siga em frente, sempre, não tenha medo, pé na tábua, consuma, eis a voz de comando.

A publicidade verbaliza a temática da venda do produto, mas, também, o sonho de assim realizá-la. Equação que pulula da mercadoria, essa ou aquela, à política, que não se realiza mais sem a interveniência oracular de uma boa peça publicitária. Não há problema ou escrúpulo que a utopia não seja mais que um “espumante”, é a lógica irretocável da forma-mercadoria. É a embalagem, na velocidade e na forma, com que se negociam as coisas e não importam quais.

O capitalismo neoliberal encontra assim o calibre, tão reclamado, por Marx outrora, de subjetivar a objetividade da economia ou de objetivar o subjetivo. De todos os ângulos, com todas as lentes, focos e enquadramentos, o sistema mostra a sua tenaz vitalidade. Materialismo sim, mas sem perder a ternura, ou o ideal de consagrar ao objeto de consumo o mais-além, como numa certa metafísica do mercado, ainda que

alguns dos seus mais severos críticos possam suspeitar que esse mais-além seja o de um contrato mefistofélico, como o que antes fizera Fausto.

Em entrevista televisiva de uma importante atriz brasileira, ouvi um interessante depoimento (...) “Quando se interpreta uma personagem, não há ficção. Pois o que se interpreta (o que e a quem – grifo meu!) pertence aos fatos da vida, de fato.” Foi mais ou menos assim, dei aqui meus pequenos retoques premidos pela memória, mas que não lhe roubam, entretanto, o sentido. Mas será que é isso mesmo o que faz alíngua? Eis uma delação/traição.

De fato, a fronteira entre o real e o ficcional é tênue, os discursos contemporâneos hegemônicos cuidam para que sejam praticamente nenhuma. E a projeção das imagens seja na telinha, telona, tablado, tablóide, ou nesse mundo incrível que chamam de realidade, são confusamente misturados. A atriz então continuava sua fala, elegantemente, e precisa (...) “Édipo, Hamlet, Tartufo, não são personagens que fazem até com que se diga que a vida imita a arte?” (...) “Quando os interpretamos, acrescentamos algo que já não nos fornece a vida?” A cores ou em preto-e-branco. Desse modo, a atriz dizia já não se surpreender tanto com as coisas, embora não lhe falte os calafrios na espinha quando de suas apresentações, confessou.

A vida imita a arte. É uma boa frase, sem dúvida. A arte expõe as estripulias da vida na máscara do ator, no desenho e na pintura do gravurista, nas letras do escritor e do poeta: “Navegar é preciso, viver não é preciso.” Viver é elíptico, é assintótico, é errante, é errático. Somos tipos assim, como a canção: bêbados e equilibristas. Ainda que, às vezes, sem a sonoridade mágica da voz de Elis.

Empanturrado de objeto, o sujeito regojita o vômito anorético e bulímico, e grita aos trovões de sua demanda, em plenos pulmões: Eu quero mais! O apetite tardio ou a

fome desmesurada sugere que a gente come não só comida, a gente quer comida, diversão e arte. Afinal, você tem fome de quê?

O capitalismo não inventou a vida, como a vida imitou a arte, segundo o artista, mas deu os seus jeitos. Aliás, as ideologias, todas elas, creio, deram. Queriam um homem e uma mulher que coubessem, sob medida, em sua morada sistêmica. Fossem à imagem e semelhança do senhor artesão. E se não cabiam ou se insistiam em não caber, a ribalta dava lugar ao chicote. Então, o que fora promessa utópica, exibia a horrorosa face do terror e exalava o fétido odor dos vapores de enxofre. Cuspindo às nossas caras, com seu péssimo hálito.

O que será, que será; Que andam sussurrando pelas alcovas, que andam fustigando versos e prosas; Que andam nas cabeças, andam nas bocas. Que anda de tocaia. Tocaia grande. “Paranóia o quê, sô, sai pra lá. Assombração.” Como o Recife, dos velhos sobrados. Se for para pegar no pé da letra, direi como Fiodor Dostoiévsky: “De sua aldeia para o mundo.”

Pensar dá muito trabalho. Sabe disso esse esplendoroso Outro, sempre a postos a nos socorrer. A hydra moderna. Sorrateira, não pouparia, como dantes, as nossas virgens. A personagem retrucaria: “E há ao menos uma.” Nem que seja por razões de lógica: Há.

A mulher é não-toda no gozo fálico, isso não quer dizer que não goze, goza mais-além, tem um gozo suplementar, um gozo Outro, assim como os místicos, magos e videntes. O *publisher*, nunca se sabe, talvez sim, talvez não. Tirésias, tendo passado sete anos como mulher, ao retomar a antiga forma e o sexo, não o fez sem os seus resquícios, enxergava nada, ficara cego, mas via além. Foi, para atribuir-lhe uma grafia moderna, o grande consultor de Delfos, templo consagrado a Apolo. Ensimesmou Édipo com suas decifrações: “Tu que arrastasse à sua cama a sua própria mãe, lhe desse filhos e

alvejasse mortalmente o seu próprio pai.” O incesto, o pecado (o mal) supremo que à Corte de Tebas arrastara. E outras mais.

*Maleus malefarum*, o mal que nos persegue. Nas bruxas de Salém ou em qualquer outro pedaço da inquisição. O fogo que purifica é o mesmo que queima o corpo e a carne da feiticeira, e o feitiço vira. Senão qualquer coisa, vira as cabeças. Com o filtro (in)voluntário do desejo. Não há *rapport* sexual. Há razões que a razão desconhece. Ainda que saibamos: que a ciência inventou a vacina contra a peste. A ciência sabe. Sabe nada. É ao menos o que jura Heisenberg. Foi o que nos provocou Lacan e o seu discurso da histeria, um discurso para a ciência.

Dersu Usalá, o belíssimo filme de Akira Kurosawa, ensina-nos. Ensina-nos nada. Que os homens são imponderados quando se juram às certezas, às suas e às que demais possam. A fé na razão moderna guarda alguma ligação à fé na paixão medieval. Há um fio condutor, cartesiano talvez, ou talvez agostiniano. Afinal, fora Santo Agostinho quem dissera que o presente não há.

O fio condutor não é o mesmo que dizer que o tempo e as épocas históricas formam um continuum. Alto lá, dão ao plano, a reinvenção do espaço que continuum/descontinuum. Se em determinadas épocas aticaram em suas crenças os incubos e súcubos, noutras, fora a vertigem da razão absoluta. Se numa as bruxas, noutras os loucos, não porque simplesmente alucinavam, mas porque juravam só dizer a verdade. Assim, o fio condutor a que convido-os a meditar, é o que dão às coisas, as suas medidas.

O discurso da histeria, retorno a ele, se não nos dá a certeza do saber, nos dar, todavia, o desejo de saber. Um desejo a que é imprescindível a dúvida, e a aporia. Triste as razões que gritam no Mercado, que com certeza, está na natureza. Será o que será!



## CONCLUSÃO

Nenhuma. Mas antes que o laço pareça frouxo demais, há sempre uma palavra, a mais, a se dizer. Nem que seja uma bobagem, mas há. Se é que já não disse o tempo inteiro em que depositei letras no papel, fazendo brotar palavras incertas numa floresta de monemas. Um bom comediante brasileiro, costumava dizer na boca de uma de suas personagens, o seguinte: “Palavras são palavras, nada mais do que palavras.”

O *non sense* das palavras do bom humorista são, no entanto, bem mais reconfortantes do que aquelas em que certa ocasião Adolf Hitler proferiu, para dizer do acordo de não-agressão, firmado poucos anos antes, entre o seu governo e o de Joseph Stálin; entre a Alemanha nazista e a União Soviética, quando o líder alemão rasgou o acordo e atacou a União Soviética com os seus exércitos na fatídica operação “Barba Roxa”, então Hitler pronunciou: “Palavras estão nos papéis, e papéis a gente rasga.” Rasgou. E o pau comeu.

Os tempos são de paz. Será? Houve mesmo esse tempo no nosso mundo? Muitas vezes, ouvimos os mais antigos dizerem assim pra gente, cheios de saudosismo: “Bons tempos eram aqueles que não havia violência, nem problemas, podíamos andar em paz e tranqüilidade nas ruas sem ser infortunado por quem quer que seja. Não havia o assombro dos assaltos, e gritos, só os dos vendedores, esses turcos, seus produtos e suas especiarias.” Suspeito sempre ser esse um tempo mítico, aliás, parece haver no fundo de toda saudade um tempo mítico. Talvez, esse tempo mítico da saudade fosse aquele onde não havia o sintoma. Nem a pílula. Portanto, escrita alguma.

A escrita, claro, é já uma perturbação. Indica que o tempo de silêncio acabou. A escrita é já um sintoma, pois sinaliza que algo se inscreveu, sabe-se lá o quê, mas

perturba e provoca a que algo, sabe-se lá o quê, também, se diga. Que haja uma fala: oral, escrita, gestual, pantomímica, patética. Como a do comediante ou, talvez, a de todos nós.

Dos que escreveram, dos que falaram, dos que disseram o que disseram, cuidou Dante em sua “Divina Comédia”, situando-os nos sítios, os quais aprouver o verbo que das bocas insurgia e, como o ouvido crítico de Dante, os distribuía: inferno, purgatório e céu. Teve para todos. Ou para um bocado deles.

Toda construção humana tem furos e restos. Não raro, a tentativa de dar um destino ou produzir um saber total ao real, culmina em grandes tragédias ou, seguramente, fomenta grandes ilusões. As religiões, as ciências, as filosofias e as ideologias quando empreenderam esforços nesse sentido, alimentaram (ou alimentam) ódios e interesses segregacionistas, aliás, o que nunca faltou aos ideais humanos foram fundamentalismos os quais decidiram, e decidem, tantos projetos políticos. Não importa a época histórica a se focalizar numa pesquisa, a impossibilidade de lidar com a diferença é uma marca do humano. Nesse termo, pode-se dizer que a história é, em grande parte, a história das violências e tiranias humanas. Para todo gosto e freguês.

Quando Lacan localizou a ciência do lado do discurso da histeria, fez um movimento importante e singular de pensar a ciência fora dos umbrais do absoluto que, lhe imprimisse um saber total, sem furos e básculas, uma certeza que lhe desse a orientação “confortadora” dos destinos humanos, tal como o experimentalismo, o positivismo e o comportamentalismo. Desse outro lado, do discurso da histeria, a ciência é mais um discurso, que recorre à matemática, sem se reduzir a ela, e que, ademais, não compreende a matemática, para citar essa ciência, tão somente como uma ciência exata. Lacan mesmo recorreu à matemática, como na teoria dos conjuntos, os

números inteiros naturais, imaginários, transfinitos etc., todavia, por uma via de *tropos*, a que chamou os matemas, entre os quais, sua própria teoria de discurso.

Buscar um estatuto de cientificidade para a psicanálise não foi torná-la experimental nem dispor num laboratório, assim orientado, os seus objetos, mas foi, de certo modo, provocar os furos dos quais não escapam sequer as certezas matemáticas.

Orientei esta pesquisa nessa bússola freudo-lacaniana, e essa aponta para um certo uso de axiomas e de palavras, às vezes, que parecem uma navegação poética, como a de Pessoa, ou a de Carlos Pena Filho, a dizer do serpentear do Capibaribe às bordas da cidade. Os discursos são assim, são bordas que serpenteiam o real. De seu trânsito, por exemplo, focalizei a política e as ideologias, com suas proposições de subjetividades, e às subjetividades, a imersão topológica que a partir da historicidade, a a-história. Digamos assim: subjetividades moebianas\*. Percebam que tudo isso são torções que põem as palavras a serpentear e a tropeçar. E que desses meneios que as tomam pelo embriago: os poetas e os psicanalistas. Mas, por que não, os loucos? E quem disse que não os somos.

Perguntado certa vez, o que é preciso para se escrever, Dostoiévsky respondeu: “É preciso sofrer, sofrer.” Quem pode jurar que Shakespeare não sofreu na dor insana de Hamlet, logo o bardo, que há pouco havia perdido um filho. E mesmo Dante que, ao adentrar nos sítios celestiais, trocou a companhia do poeta Virgílio pelo de sua amada Beatriz. Ambos já embarcados na longa viagem. E o que dizer de Freud, e o pai. Não terá, acaso, padecido Lacan de sua trama barroca?

Jorge Forbes, num programa da TV Cultura de São Paulo (2005), um ensaio de artes, saberes e culturas contemporâneas, disse que a psicanálise está para a lógica do drama e não o da tragédia. Que a tragédia implica um destino imutável ao herói, um

---

\* Subjetividades moebianas, a saber, aquelas pensadas a partir do plano topológico da banda de Moebius, o de cuja torção constitui uma figura unilátera entre direito e avesso, entre o dentro e fora.

destino já decidido, cuja terminação é via de regra a morte. No drama, pelo menos, é possível mudar os destinos.

O psicanalista não é um herói, e quando intenta em sê-lo pode provocar uma tragédia. Lacan ao apresentar no discurso do psicanalista o **a** no lugar de agente, indicou que essa sua posição é a de semblante, de causa, ou a de objeto-abjeto.

Ao me referir, como neste projeto, a uma transição subjetiva a partir de disputas políticas e ideológicas, de crenças e de saberes, relevei um trajeto histórico, o qual, encerrada em certas esfinges discursivas, deu ao homem não propriamente um lugar de sujeito, mas o de um objeto ao experimento, o qual, se pudesse manipulá-lo. Ocorre que, o que os discursos nos mostram, é que esses destinos, por melhor que suponham que nos sejam, há de chocar sempre com a insurgência de uma fé muitas vezes abalada, ou, ao menos, em algum momento abalada, para que os destinos traçados, a priori, não nos consumam como uma hydra ou um tubarão e suas afiadas presas. Um Outro a nos devorar.

A sublevação e a subversão fazem modificar o espaço da política e das coisas, fazem desdizer as vãs filosofias e soprar novas vozes para-além de Elsinor. Mas, às vezes, fazem retornar também a um ponto de estrangulamento. Daí que cada começo, cada virada, é uma espécie de frase a que pronunciamos, mesmo que no mais íntimo do nosso silêncio, o de uma: “*Alea jacta est.*”

É isso aí, a sorte está lançada, e por que não tenho uma conclusão? Porque, sinceramente, não sei o que vem por aí. Mas gostaria, e muito, que fosse um bom tango e/ou um bom frevo. Não há, a rigor, uma profilaxia psicanalítica, pois à essa experiência só o que, com que, inscreveu e deixou marcas o só depois do significante, por isso que o sujeito é sempre uma possibilidade, um devir, mas não um ser, no sentido ontológico.

Um ser robusto e prevenido. O sujeito é também uma falta. Resta perguntar – para não responder – e quais as suas garantias?

Pasárgada, talvez. Então eu vou embora... (...) esse aqui não é o meu lugar...

Recife, 21 de março de 2006.

## NOTAS

- <sup>1</sup>. ABRAHAM. T. ... [et al.] O Neoliberalismo quer ser sociável, e se maquia. In **Goza!: Capitalismo, Globalização e Psicanálise**. Salvador: Ágalma (1997); p. 51-60.
- <sup>2</sup>. MELMAN. C. Comentário sobre o gozo outro. In **Alcoolismo, Delinquência, Toxicomania: uma outra forma de gozar**. São Paulo: Escuta (1992); p. 127-147.
- <sup>3</sup>. MELMAN. C. Primeiro grande traço da mutação cultural em curso: a forclusão do Outro. In **Novas formas clínicas no início do terceiro milênio**. Porto Alegre: CMC Editora (2003); p. 51-58.
- <sup>4</sup>. MELMAN. C. Comentário sobre o gozo outro. **Idem**.
- <sup>5</sup>. CORRÊA. I. Os discursos e as estruturas clínicas: o discurso do capitalista. In **A escrita do sintoma**. Recife: CEF (1997); p. 171-172.
- <sup>6</sup>. WINE. N. O ser. In **Pulsão e Inconsciente: a sublimação e o advento do sujeito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1992); p. 15-17.
- <sup>7</sup>. SOUZA. O. O um ideal da nação. In **Fantasia de Brasil: as identificações na busca da identidade nacional**. São Paulo: Escuta (1994); p. 69-72.

- <sup>8</sup>. LACAN. J. **Seminário: o avesso da psicanálise (1969-70)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1992).
- <sup>9</sup>. SOURET. J. **Entrevista**. Revista Cult: Revista Brasileira de Literatura. São Paulo: Edição nº 28, p. 60-63, NOV. (1999).
- <sup>10</sup>. LEMAIRE. A. **Jacques Lacan uma introdução**. Rio de Janeiro: Campus (1998).
- <sup>11</sup>. POMMIER. G. Merece o grupo social ser considerado como uma formação do inconsciente?. In **Freud apolítico?**. Porto Alegre: Artes Médicas (1989); p. 15.
- <sup>12</sup>. SOUZA. O. **Idem**.
- <sup>13</sup>. JURANVILLE. A. Discurso filosófico, discurso analítico e a história. In **Lacan e a filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1987); p. 386.
- <sup>14</sup>. JURANVILLE. A. **Idem**; p. 384-385.
- <sup>15</sup>. FREUD. S. A experiência da satisfação. In **Projeto para uma psicologia científica (1895-1950). As obras completas, vol. I**. Rio de Janeiro: Edição Standard Brasileira, Imago (1977); p. 421-424.
- <sup>16</sup>. RANCIÈRE. J. Desenvolvimento da contradição: história e subjetividade ou motores e motivos. In **Ler o capital, vol. I**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1979); p. 93-96.  
... [et al.]

- <sup>17</sup>. NASIO. J. **Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1993).
- <sup>18</sup>. NASIO. J. **Idem;** p. 17-18.
- <sup>19</sup>. JURANVILLE. A. **Idem;** p. 386.
- <sup>20</sup>. MELMAN. C. Primeiro grande traço da mutação cultural em curso: a forclusão do Outro. **Idem.**
- <sup>21</sup>. SOUZA. O. A fantasia entre exotismo e racismo. **Idem;** p. 119-144.
- <sup>22</sup>. LACAN. J. **Seminário: a identificação (1961-62).** Seminário inédito.
- <sup>23</sup>. MELMAN. C. **Idem.**
- <sup>24</sup>. FREUD. S. **O mal-estar na civilização (1929-30). As obras completas, vol. XXI.** Rio de Janeiro: Edição Standard Brasileira, Imago (1974); p. 75-171.
- <sup>25</sup>. FREUD. S. **Por que a guerra? (1932-33). As obras completas, vol. XXII.** Rio de Janeiro: Edição Standard Brasileira, Imago (1976); p. 237-259.
- <sup>26</sup>. LACAN. J. **Seminário: o avesso da psicanálise (1969-70).** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1992).



- <sup>27</sup>. FREUD. S. **O mal-estar na civilização (1929-30). As obras completas, vol. XXI.** Rio de Janeiro: Edição Standard Brasileira, Imago (1974); p. 129-138.
- <sup>28</sup>. CORRÊA. I. O zero e o lugar vazio. In **Da tropologia à topologia: escrituras lacanianas.** Recife: CEF (2003); p. 34-37.
- <sup>29</sup>. CORRÊA. I. Lógica e psicanálise. **Idem;** p. 77-79.
- <sup>30</sup>. GENRO. T. Terror e Estado: uma crítica preliminar para a retomada do humanismo. Revista Teoria e Debate. São Paulo: Edição nº 13, p. 33-45, FEV (1990).
- <sup>31</sup>. LEVY. N. Ideologização do Mito do “Reino da Liberdade” na Filosofia da História. Revista Teoria e Debate. São Paulo: Edição nº 13, p. 7-31, FEV (1990).
- <sup>32</sup>. ARNS. E. Os limites extremos da tortura. In **Brasil: nunca mais.** Rio de Janeiro: Vozes (1985); p. 239.  
... [et al.]
- <sup>33</sup>. ARNS. E. **Idem;** p. 242-243.  
... [et al.]
- <sup>34</sup>. LACAN. J. **Idem;** p. 59.
- <sup>35</sup>. RANCIÈRE. J. A Veräusserlichung e a constituição do fetichismo. **Idem;** p. 147-166.  
... [et al.]

- <sup>36</sup>. GOLDENBERG. R. Consumidores consumidos. In **Goza!: Capitalismo, Globalização e Psicanálise**. Salvador: Ágalma (1997); p. 9-19.  
(org.)
- <sup>37</sup>. KEHL. M. Por que articular ética e psicanálise?. In **Sobre ética e psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras (2002); p. 13-14.
- <sup>38</sup>. KEHL. M. **Idem**; p. 25.
- <sup>39</sup>. LACAN. J. **Seminário: o desejo e sua interpretação (1958-59)**. Seminário inédito.
- <sup>40</sup>. FREUD. S. A experiência da satisfação. In **Projeto para uma psicologia científica (1895-1950). As obras completas, vol. I**. Rio de Janeiro: Edição Standard Brasileira, Imago (1977); p. 421-424.
- <sup>41</sup>. LEVY. N. **Idem**.
- <sup>42</sup>. ROUDINESCO. E. Os medicamentos do espírito. In **Por que a psicanálise?**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (2000); p. 21-31.
- <sup>43</sup>. SOUZA. O. A identidade e as identificações. **Idem**; p. i-ii.
- <sup>44</sup>. SOUZA. O. **Idem**; p. xiii.
- <sup>45</sup>. KEHL. M. **Idem**; p. 29.

- <sup>46</sup>. SOURET. J. **Idem.**
- <sup>47</sup>. FINK. B. A ciência como discurso. In **O sujeito lacaniano entre a linguagem e o gozo.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1998); p. 170-171.
- <sup>48</sup>. ROZA. L. O recalçamento originário. In **Freud e o inconsciente.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1988); p. 154-162.
- <sup>49</sup>. ROZA. L. Freud e Brentano. In **O mal radical em Freud.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1990); p. 117-119.
- <sup>50</sup>. NASIO. J. As causas da histeria. In **A histeria: teoria e clínica psicanalítica.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1991); p. 23-39.
- <sup>51</sup>. NASIO. J. **Idem.**
- <sup>52</sup>. ROZITCHNER. L. Marx e Freud: A cooperação e o corpo produtivo. A expropriação histórica dos poderes do corpo. In **Freud e o problema do poder.** São Paulo: Escuta (1989); p. 61-104.
- <sup>53</sup>. ROZITCHNER. L. **Idem.**
- <sup>54</sup>. MELMAN. C. **Idem.**

- <sup>55</sup>. LAFONT. J. A banda de Moebius. In **A topologia de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1990); p. 25-41.
- <sup>56</sup>. VEGH. I. **Os discursos e a cura**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud (2001); p. 9-14.  
... [et al.]
- <sup>57</sup>. LACAN. J. **Seminário: o avesso da psicanálise (1969-70)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1992); p. 9-24.
- <sup>58</sup>. CHEMAMA. R. **Dicionário de psicanálise**. Porto Alegre: Artes Médicas (1995); p. 47-48.  
(org.)
- <sup>59</sup>. SOUZA. A. A produção dos discursos. In **Os discursos na psicanálise**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud (2003); p. 87-106.
- <sup>60</sup>. LACAN. J. **Idem**.
- <sup>61</sup>. VEGH. I. **Idem**.  
... [et al.]
- <sup>62</sup>. LEVY. N. **Idem**.
- <sup>63</sup>. LACAN. J. **Televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1993); p. 11.
- <sup>64</sup>. FINK. B. O discurso do mestre. **Idem**; p. 162.

- <sup>65</sup>. LEVY. N. **Idem.**
- <sup>66</sup>. SOURET. J. **Idem.**
- <sup>67</sup>. FINK. B. O discurso da histérica. **Idem**; p. 164-165.
- <sup>68</sup>. FREUD. S. A proton pseudos. **Idem**; p. 463-468.
- <sup>69</sup>. VEGH. I. **Idem**; p. 7-157.  
... [et al.]
- <sup>70</sup>. NASIO. J. Os dois grandes conceitos: o inconsciente e o gozo. In **Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1993); p. 26-27.
- <sup>71</sup>. CHEMAMA. R. Um sujeito para o objeto. In **Goza!: Capitalismo, Globalização e Psicanálise**. Salvador: Ágalma (1997); p. 23-39.  
... [et al.]
- <sup>72</sup>. CORRÊA. I. O discurso do capitalista. In **A escrita do sintoma**. Recife: CEF (1997); p. 171-172.
- <sup>73</sup>. LACAN. J. **Seminário: o avesso da psicanálise (1969-70)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1992); p. 9-24.
- <sup>74</sup>. LACAN. J. **Seminário: mais, ainda (1972-73)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1985); p. 142-159.

- <sup>75</sup>. FREUD. S. A concepção quantitativa. **Idem**; p. 395-398.
- <sup>76</sup>. FREUD. S. **Além do princípio do prazer (1920). As obras completas, vol. XVIII.** Rio de Janeiro: Edição Standard Brasileira, Imago (1976); p. 17-85.
- <sup>77</sup>. CORRÊA. I. O Outro e as relações de objeto. In **Da tropologia à topologia: escrituras lacanianas.** Recife: CEF (2003); p. 30-33.
- <sup>78</sup>. FREUD. S. A experiência da satisfação. In **Projeto para uma psicologia científica (1895-1950). As obras completas, vol. I.** Rio de Janeiro: Edição Standard Brasileira, Imago (1977); p. 421-424.
- <sup>79</sup>. FREUD. S. **Idem.**
- <sup>80</sup>. LAFONT. J. **A topologia de Jacques Lacan.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1990).
- <sup>81</sup>. JERUSALINSKY. A. Somos todos violentos?. In **Psicanálise em tempos de violência.** Porto Alegre: Artes e Ofícios, [19..]; p. 7-9.  
... [et al.]
- <sup>82</sup>. FREUD. S. **Totem e tabu (1912-13). As obras completas, vol. XIII.** Rio de Janeiro: Edição Standard Brasileira, Imago (1974); p. 20-191.
- <sup>83</sup>. DOR. J. Natureza-Cultura: a proibição do incesto e o pai da “horda primitiva”. In **O pai e sua função em psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (1991); p. 21-32.

- <sup>84</sup>. FREUD. S.            **Idem.**
- <sup>85</sup>. LACAN. J.            **Seminário: o avesso da psicanálise (1969-70).** Rio de Janeiro:  
Jorge Zahar Editor (1992).
- <sup>86</sup>. FREUD. S.            **A pulsão e seus destinos (1915). As obras completas, vol. XIV.**  
Rio de Janeiro: Edição Standard Brasileira, Imago (1974).
- <sup>87</sup>. FREUD. S.            **Totem e tabu (1912-13). As obras completas, vol. XIII.** Rio de  
Janeiro: Edição Standard Brasileira, Imago (1974).
- <sup>88</sup>. FREUD. S.            **Idem.**
- <sup>89</sup>. MELMAN. C.        **Idem.**
- <sup>90</sup>. NASIO. J.            **Idem.**
- <sup>91</sup>. LAFONT. J.        O espaço, a estrutura. **Idem;** p. 11-24.
- <sup>92</sup>. NASIO. J.            **Idem;** p. 11-18.
- <sup>93</sup>. NASIO. J.            **Idem.**
- <sup>94</sup>. CHEMAMA. R.      **Dicionário de psicanálise.** Porto Alegre: Artes Médicas (1995); p.  
(org.)                    203-204.

- <sup>95</sup>. MELMAN. C. Toxicomania: um heroísmo popular. In **Alcoolismo, Delinquência, Toxicomania: uma outra forma de gozar**. São Paulo: Escuta (1992); p. 66.
- <sup>96</sup>. FREUD. S. **A negativa (1925)**. As obras completas, vol. XIX. Rio de Janeiro: Edição Standard Brasileira, Imago (1976); p. 295.
- <sup>97</sup>. FREUD. S. **Idem**; p. 297.
- <sup>98</sup>. FREUD. S. **Idem**; p. 300.
- <sup>99</sup>. NASIO. J. **Idem**.
- <sup>100</sup>. MELMAN. C. **Idem**.
- <sup>101</sup>. CORRÊA. I. O vazio não é a falta. In **A psicanálise e seus paradoxos; seminários clínicos**. Salvador: Ágalma; Recife: CEF (2001); p. 55-59.
- <sup>102</sup>. MELMAN. C. **Idem**; p. 65-82.
- <sup>103</sup>. MELMAN. C. **Idem**.
- <sup>104</sup>. MELMAN. C. **Idem**.



- <sup>105</sup>. MELMAN. C. Alcoolismo. **Idem**; p. 15-22.
- <sup>106</sup>. MELMAN. C. **Idem.**
- <sup>107</sup>. JERUSALINSKY. A. **Idem.**  
... [et al.]
- <sup>108</sup>. JERUSALINSKY. A. **Idem**; p. 9.  
... [et al.]
- <sup>109</sup>. JERUSALINSKY. A. Mocinhos ou bandidos? A lei não se sustenta quando prevalece o imaginário. **Idem**; p. 69.  
... [et al.]
- <sup>110</sup>. LACAN. J. **Seminário: o desejo e sua interpretação (1958-59)**. Seminário inédito.
- <sup>111</sup>. LAFONT. J. O espaço, a estrutura. **Idem**; p. 11-24.
- <sup>112</sup>. CHEMAMA. R. **Idem**; p. 16-17 e 29.  
(org.)
- <sup>113</sup>. CHEMAMA. R. **Idem.**  
(org.)
- <sup>114</sup>. CHEMAMA. R. **Idem**; p. 74-76.  
(org.)

- <sup>115</sup>. BLEICHMAR. H. O fetichismo. In **Introdução ao estudo das perversões: teoria do Édipo em Freud e Lacan**. Porto Alegre: Artes Médicas (1984); p. 63-69.
- <sup>116</sup>. SOUSA. E. Contaminações contemporâneas. In **Goza!: Capitalismo, Globalização e Psicanálise**. Salvador: Ágalma (1997); p. 190-197.  
... [et al.]

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAHAM. T.           **Goza!: Capitalismo, Globalização e Psicanálise.** Salvador:  
... [et al.]           Ágalma, 1997.
- ARNS. E.               **Brasil: nunca mais.** Rio de Janeiro: Vozes, 1985.  
... [et al.]
- BLEICHMAR. H.       **Introdução ao estudo das perversões: teoria do Édipo em Freud  
e Lacan.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1984.
- CHEMAMA. R.         **Goza!: Capitalismo, Globalização e Psicanálise.** Salvador:  
... [et al.]           Ágalma, 1997.
- CHEMAMA. R.         **Dicionário de psicanálise.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.  
(org.)
- CORRÊA. I.           **A escrita do sintoma.** Recife: CEF, 1997.
- \_\_\_\_\_ .           **A psicanálise e seus paradoxos; seminários clínicos.** Salvador:  
Ágalma; Recife: CEF, 2001.
- \_\_\_\_\_ .           **Da tropologia à topologia: escrituras lacanianas.** Recife: CEF,  
2003.
- DOR. J.               **O pai e sua função em psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar  
Editor, 1991.

- FINK. B. **O sujeito lacaniano entre a linguagem e o gozo.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- FREUD. S. **Além do princípio do prazer (1920).** As obras completas, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- \_\_\_\_\_. **A negativa (1925).** As obras completas, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- \_\_\_\_\_. **A pulsão e seus destinos (1915).** As obras completas, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- \_\_\_\_\_. **O mal-estar na civilização (1929-30).** As obras completas, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- \_\_\_\_\_. **Por que a guerra? (1932-33).** As obras completas, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- \_\_\_\_\_. **Projeto para uma psicologia científica (1895-1950).** As obras completas, vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- \_\_\_\_\_. **Totem e tabu (1912-13).** As obras completas, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- GENRO. T. **Terror e Estado: uma crítica preliminar para a retomada do humanismo.** São Paulo, 1990.

- GOLDENBERG. R. (org.) **Goza!: Capitalismo, Globalização e Psicanálise.** Salvador: Ágalma, 1997.
- JERUSALINSKY. A. ... [et al.] **Psicanálise em tempos de violência.** Porto Alegre: Artes e Ofícios, [19..].
- JURANVILLE. A. **Lacan e a filosofia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
- KEHL. M. **Sobre ética e psicanálise.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- LACAN. J. **Seminário: a identificação (1961-62).** Seminário inédito.
- \_\_\_\_\_ . **Seminário: mais, ainda (1972-73).** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- \_\_\_\_\_ . **Seminário: o avesso da psicanálise (1969-70).** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- \_\_\_\_\_ . **Seminário: o desejo e sua interpretação (1958-59).** Seminário inédito.
- \_\_\_\_\_ . **Televisão.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.
- LAFONT. J. **A topologia de Jacques Lacan.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

- LEMAIRE. A.           **Jacques Lacan uma introdução.** Rio de Janeiro: Campus, 1998.
- LEVY. N.               Ideologização do Mito do “Reino da Liberdade” na Filosofia da História. São Paulo, 1990.
- MELMAN. C.           **Alcoolismo, Delinquência, Toxicomania: uma outra forma de gozar.** São Paulo: Escuta, 1992.
- \_\_\_\_\_ .           **Novas formas clínicas no início do terceiro milênio.** Porto Alegre: CMC Editora, 2003.
- NASIO. J.             **A histeria: teoria e clínica psicanalítica.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.
- \_\_\_\_\_ .           **Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.
- POMMIER. G.         **Freud apolítico?.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.
- RANCIÈRE. J.         **Ler o capital. vol. I.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979.
- ... [et al.]
- ROUDINESCO. E.     **Por que a psicanálise?.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- ROZA. L.             **Freud e o inconsciente.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

- \_\_\_\_\_. **O mal radical em Freud.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- ROZITCHNER. L. **Freud e o problema do poder.** São Paulo: Escuta, 1989.
- SOURET. J. **Entrevista.** São Paulo, 1999.
- SOUSA. E. **Goza!: Capitalismo, Globalização e Psicanálise.** Salvador:  
... [et al.] Ágalma, 1997.
- SOUZA. A. **Os discursos na psicanálise.** Rio de Janeiro: Companhia de Freud,  
2003.
- SOUZA. O. **Fantasia de Brasil: as identificações na busca da identidade  
nacional.** São Paulo: Escuta, 1994.
- VEGH. I. **Os discursos e a cura.** Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2001.  
... [et al.]
- WINE. N. **Pulsão e Inconsciente: a sublimação e o advento do sujeito.** Rio  
de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.