

Artigos

NOTAS SOBRE A IMPORTÂNCIA DE UMA TEORIA DO VALOR NO PENSAMENTO SOCIAL LACANIANO

Christian Ingo Lenz Dunker

Psicanalista, professor Livre Docente do Departamento de Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da USP.
E-mail: chrisdunker@uol.com.br

Resumo: Este artigo realiza um levantamento da presença do pensamento social ao longo da obra de Lacan. Argumenta-se que a presença de uma teoria do valor, em associação com uma teoria do reconhecimento social, condiciona os desenvolvimentos psicanalíticos em torno da teoria da constituição do sujeito, da concepção de realidade e da noção de Real. Mostra-se como a presença de um pensamento social, com essa condicionante, está presente de forma regular, tanto nas origens do pensamento lacaniano quanto no diagnóstico que este divide com a teoria social em termos da modernidade. Mostra-se em seguida como esse condicionante teórico aparece em desenvolvimentos posteriores da obra de Lacan costumeiramente interpretado como dirigido por uma exigência de tipo estritamente epistemológica. Conclui-se pela infiltração dessa exigência de método nas principais ilações da psicopatologia psicanalítica de extração lacaniana.

Palavras-chave: teoria social; Lacan; teoria do valor.

Abstract: This article examines the presence of social thought along Lacan's work. We argue that the presence of a theory of value, in clear association with a social recognition theory, conditions psychoanalysis to develop around the theory of subject constitution, of reality conception and of the notion of Real. We demonstrate that a social thought with this conditioning factor is regularly present both in the origins of Lacanian thought and in the diagnosis it shares with social theory concerning modernity. Then, the article shows how this theoretical conditioning factor appears in subsequent developments of Lacan's work, usually interpreted as being governed by a demand that is strictly epistemological. We conclude that this social method is infiltrated in the main deductions of the Lacanian psychoanalytical psychopathology.

Keywords: social theory; Lacan; theory of value.

Um outro Lacan

O ponto de partida para a elaboração da noção de *cálculo neurótico do gozo* (Dunker, 2002) provém de uma investigação sobre as origens do pensamento de Lacan e de seu programa para a psicanálise. Em trabalhos anteriores (Dunker, 1996) vinha me interessando pela tensão entre dialética e estrutura nas primeiras formulações de Lacan. Tensão que parecia se apresentar na disparidade de referência quando se observa a teoria do sujeito e a teoria da linguagem. Argumentei (Dunker, 1996) que o centro clínico dessa oposição poderia ser localizado, inicialmente, em uma crítica da concepção de interpretação em psicanálise.

Muito se tem insistido no ramo de desenvolvimento da obra lacaniana em torno de aspirações crescentes em torno da formalização, da logicização e da alocação de recursos de escrita e modelização da clínica e da conceitografia psicanalítica (Milner, 1996). Pouco se tem notado que, ao lado desse progresso metodológico, há uma fonte constante de importação dessa estratégia, a saber, a teoria social. Verifica-se, portanto, uma regularidade na procedência das fontes ao lado de uma variação metodológica de seu emprego: autores da sociologia clássica (Durkheim, Lévy-Bruhl, Mauss) no jovem Lacan, o Surrealismo e o Colégio de Sociologia (Bataille, Caillois, Paulhan, Kojève) nos anos 40, Lévy-Strauss e Jakobson nos anos 50, Althusser e Foucault nos anos 60, assim como seu próprio grupo de epistemólogos pós-marxistas nos anos 70 (Miller, Milner, Badiou, Regnault). Em outras palavras, a teoria da linguagem fornece o modelo para a epistemologização da psicanálise, na medida em que varia e amplia a denotação do que significa *linguagem*: meio intersubjetivo de reconhecimento (fala), sistema simbólico de determinação (língua), suporte material de identidade (escrita), esvaziamento comunicativo-representacional (matemática), esvaziamento do pensamento conceitual (lógica e topologia) e criatividade imanente (*alíngua*). A teoria do sujeito, ao contrário, provém de um modelo de contra-epistemologização, na medida em que varia a incidência de seus atributos refratários à representação: o tempo, a negatividade, sua objetualização (*objeto a*), sua paradoxalidade (divisão), sua efetividade (corte). Como alguns comentadores (Porge, 2004) observaram, isso aparece de forma longitudinal na obra na articulação central e insistente entre estruturas antropológicas do sujeito (a função paterna, o falo, os discursos, a sexuação) e as estruturas ontológicas do ser de linguagem (Real, Simbólico e Imaginário). Também nos parece possível descrever esse movimento como uma oscilação entre um Lacan kantiano, interessado

em articular estruturas lógico-transcendentais com estruturas antropológicas (até 1960), e um Lacan hegeliano, interessado em uma espécie de lógica do Real (de 1960 até o final da obra) (Safatle, 2006).

Mas, então, o que Lacan estaria buscando nessas diferentes expressões da teoria social, de modo tão insistente, e o que se haveria transformado nessa relação de tal forma a alterar, tão radicalmente, seu regime de importação de referências?

O argumento que desenvolverei aqui é que a matriz do interesse lacaniano por diferentes expressões da teoria social remonta à importância de uma *teoria do valor* para a psicanálise. Entenda-se por teoria do valor ou axiologia a tentativa de explicar ou descrever o modo como a atribuição de valor se desenvolve ao longo do tempo ou para uma forma de vida. A teoria freudiana das pulsões é, em certa medida, uma axiologia. O ponto de vista econômico em psicanálise é uma axiologia. A teoria do reconhecimento, de extração hegeliana, bem como a teoria dos impasses e fracassos do reconhecimento, de extração logicista, tem em comum o fato de presumirem a noção de reconhecimento, e daí a atribuição de valor, como grau zero do laço intersubjetivo.

Marx, Nietzsche e Freud tem em comum não apenas uma crítica das formas de significação, ou seja, a crítica da estabilidade das hermenêuticas tradicionais (metafísicas ou teológicas), a crítica da ideologia, da verdade ou da consciência. Tais pensadores são pensadores da suspeita, não apenas porque colocam *sub-judice* nossos valores, mas também por questionarem o modo como se *produzem*, como se *consomem* ou como se *trocam* valores. Todos eles têm em comum a idéia de que há uma perturbação central na forma como a realidade, o outro ou os objetos são investidos de valor. Lembremos aqui a insistência de Freud na precedência do juízo de valor (prazer ou desprazer) sobre o juízo de existência (positiva ou negativa) (Freud, 1988 [1929]). A indiferença e o retorno ao inorgânico são aqui os extremos dessa axiologia. Lembremos a insistência de Marx na precedência da mais-valia sobre a equilibrção dos valores de troca e de uso ou o apelo de Nietzsche na transvaloração de todos os valores como precedência da vida sobre as formas de representação da vida. Vida, trabalho e linguagem nos remetem, necessariamente, a uma teoria do valor.

No caso de Lacan, essa teoria do valor concentra-se no desenvolvimento da noção de gozo. Aqui também o interesse de Lacan é saber como a realidade é investida de valor em seus diferentes dispositivos axiológicos (narcisismo-falicismo, desejo-demanda, desejo-angústia, gozo-desejo, gozo fálico-gozo Outro). Neste ponto pode-se dizer que Lacan introduz a peste do valor. O elemento perturbador do equilíbrio, da

harmonia ou da comensurabilidade do valor, para um sujeito e para sua relação com o Outro é chamado então de Real. Por essa tese, separar a dimensão ontológica do Real da dimensão antropológica da realidade, como se fossem *apenas* dimensões diferentes e irreduzíveis, separar teoria social e método formalizante, autonomizar realidade e Real (Dunker, 2006) é o principal equívoco que se pode realizar na leitura não apenas da obra de Lacan, mas da geografia psicanalítica contemporânea. Equívoco idealista de amplas conseqüências para a distribuição dos projetos clínicos. Equívoco que nos coloca do lado da peste ou do lado da biopolítica, equívoco pelo qual a psicanálise, como prática e discurso, deve ser socialmente julgada.

Um mapa da Psicanálise

A afinidade entre o tema da realidade e o projeto clínico envolvido no tratamento psicanalítico aparece na obra de Lacan no artigo “Da Psicanálise e suas Relações com a Realidade” (1967). Por que Lacan teria empregado a palavra realidade nesse momento de sua obra, em que a noção de Real aparece tão bem delineada e, supostamente, em oposição simples e direta com a noção de Real? A tese do artigo é de que o tratamento envolve uma experiência que se desdobra em uma tripla divisão subjetiva: saber, verdade e gozo. Divisão que, uma vez *realizada*, marcaria o final do tratamento.

Quanto à realidade do sujeito, sua imagem de alienação, pressentida pela crítica social, se revela enfim por desenrolar-se entre o sujeito do conhecimento, o falso sujeito do “eu penso”, e este resíduo corporal em que penso haver encarnado suficientemente o Dasein para chamá-lo pelo nome que ele deve a mim: ou seja, o objeto *a*. (Lacan, 1967b, p. 357)

Estamos em um momento no qual Lacan está delineando mais claramente sua estratégia com relações ao tema da realidade. Há, por um lado, o falso sujeito, o sujeito do conhecimento, de outro, a questão do objeto e do ser. Sobre esse par aplica-se uma gramática particular da negatividade. Uma negação da universalidade que não é proporcional à negação existencial: não sou onde penso, penso onde não sou. Mas há uma leitura simplesmente dualista desse resultado. Uma leitura pela qual se afirmará simplesmente a incomensurabilidade entre duas “não substâncias”. Desejo e gozo, sujeito e linguagem, saber e verdade são figuras que podem ser absorvidas nesse dualismo. Ocorre que é precisamente nesse ponto que Lacan reafirmará seu monismo materialista com o conceito de Real. O Real não é a contradição ou mistura dessas duas “não substâncias”, mas negatividade que se deduz logicamente da apreensão da

realidade. O Real não se opõe nem ao sensível nem ao inteligível, mas os presume. Isso permite intuir que a realidade, inversamente, não é nem a coleção unificada do diverso sensível, nem a inteligibilidade sistêmica categorizada em objetos sensíveis.

Essa é a direção sugerida pelo trabalho de Menard (2004), que situa a negatividade como caminho para a saída da ontologia. É pela análise das estratégias de negação da realidade, pela distinção entre formas boas e ruins de negação, pelo exame dos modos próprios e impróprios de exclusão que o problema da ontologia poderia ser contornado em psicanálise.

A negação não tem relação com o não ser, ela tem relação com a diferença entre ser excluído e existir. Perguntar-se-á se ainda existe um denominador comum entre a abordagem filosófica da questão do ser, a abordagem lógica da questão da existência e a abordagem psicanalítica do real. (Menard, 2004, p. 194)

Havendo ou não solidez ou consenso sobre um denominador comum, fato é que se poderia traçar um mapa da psicanálise contemporânea tendo em vista a partilha em torno do problema da realidade, tendo em vista os critérios sugeridos acima. De forma muito breve, e apenas para criar um cenário circunstancial, distingo algumas posições relevantes:

- a) *narrativismo*: aqui se argumenta que a questão da realidade está esgotada para a psicanálise e que podemos prescindir de qualquer referencialismo. Com uma boa concepção pragmática de linguagem é possível dar cabo da tarefa clínica. Um antecedente importante aqui é a crítica de Spence (1992) ao predomínio da narrativa investigativa em psicanálise e sua metáfora dominante baseada na lógica da descoberta, em detrimento da lógica da invenção. Nota-se uma substituição da confiança epistêmica e do realismo ingênuo pelo reconhecimento do caráter metafórico da teoria psicanalítica e do caráter construtivista de sua prática. Freire Costa (1994), por exemplo, tem se apoiado na concepção pragmática de Wittgenstein a Davidson para sugerir um projeto clínico que abandone os traços essencialista, representacionais e fundacionistas da clínica psicanalítica, buscando, em seu lugar, um entendimento da clínica como atividade de redescrição e reformulação de crenças e desejos. Em uma direção homóloga, mas de outra natureza, os trabalhos de Gabbi Jr. (1994, 1999) têm mostrado a possibilidade de compreender a obra de Freud, mormente em seus momentos seminais, como desnecessariamente ligada à procura de uma referência e o caráter prescindível do referencialismo ante sua

substituição por uma teoria do sentido ou da racionalidade lingüística, pragmática ou não. Estamos aqui no plano da análise lógico-lingüística (não estrutural) do problema da existência. Observe-se que, para os narrativistas, o problema da realidade em psicanálise é substituído, inteiramente, pelo problema da lógica ou racionalidade interna à produção de sentido.

- b) *refundacionismo*: aqui se argumenta que é possível extrair da psicanálise uma verdadeira lógica da descoberta. A realidade à qual esta se endereça pode ser sustentada positivamente, quer na contraprova neurológica, quer em alguma estratégia transcendental de construção de objetos. Argumenta-se aqui que uma boa teoria da mente, seja ela de extração lingüística, social ou biológica, seria suficiente para dar conta não só da legitimidade epistemológica da psicanálise, mas de sua tarefa clínica. Muito mais interessante do que essa estratégia, que na verdade representa uma espécie de refundacionalismo epistemológico, é a tentativa de alguns autores de pensar a psicanálise como a refundação, ou a instalação mesma, de uma experiência. Poderíamos falar aqui em uma espécie de refundacionalismo ético. Figueiredo (1994, 2003) e Coelho Jr. (2000) têm se dirigido para essa perspectiva assumindo a fenomenologia de Husserl a Merleau-Ponty como uma referência. Aqui o problema da realidade é vertido no conceito de experiência e abordado pelas vias de uma espécie de ontologia regional, não apenas no sentido do seu fundamento perceptivo, mnêmico ou historial, mas também tendo em vista a regionalidade própria de certas constituições subjetivas, tendo em vista principalmente seu nível pré-reflexivo. Winnicott e em geral os autores da psicanálise que se orientam para a investigação das experiências primitivas da constituição da subjetividade e da objetividade tornam-se aqui referências significativas.
- c) *criticismo*: para essa posição, o tema da realidade deve ser abordado pelas vias da negatividade. Isso implica certa separação metodológica entre as considerações ontológicas e o plano de apreensão metodológico da realidade a ser considerada em psicanálise. São autores que se dedicam a rever criticamente o problemas como o da temporalidade e da ficcionalização conjugando, principalmente, a experiência clínica (notadamente as noções de construção e sublimação) com a literatura e com o campo genérico da estética. Silva Jr. (1998) tem trabalhado nessa direção baseando-se na hermenêutica crítica. Birman (1997) parece representar outra faceta dessa posição, nesse caso apoiada nos estudos de Foucault. No fundo, o criticismo corresponde a uma espécie de deslocamento estratégico do problema da

realidade para o problema das condições de possibilidade acerca de sua representação, o que tradicionalmente redundava em uma epistemologização da realidade. Mas poder-se-ia pensar, como parece propor essa posição, que a experiência estética nos forneceria uma espécie de modelo alternativo. Modelo crítico e baseado nas formas de negatividade, e não de positividade, na apreensão do real.

- d) *ontologia negativa*: nesse caso, o problema da realidade em psicanálise é mantido em tensionamento com a noção de Real. Trata-se de mostrar como os modos de subjetivação na clínica lacaniana são fundamentalmente estruturas de reconhecimento de uma negação ontológica que se manifesta de maneira privilegiada na confrontação entre sujeito e objeto, como postula Safatle (2006). Para essa posição, seria preciso recuperar a noção de pulsão no quadro de uma dialética negativa e fora da lógica de identidade e da substancialização. A referência fundamental aqui é Hegel, mas também Adorno e pensadores pós-lacanianos contemporâneos como Žižek e Badiou.

O *narrativismo* nos traz uma importante reflexão sobre a importância do caráter pragmático da linguagem e sobre a historicização dos modos de subjetivação compreendidos pela psicanálise. Sua crítica ao ontologismo baseia-se, contudo, em uma oposição ao ontologismo positivo, reificador e essencialista. O *criticismo*, por sua vez, considera tal oposição desnecessária, sobretudo porque enfatiza os modos negativos de tratamento do real constituindo-se o real, todavia, em uma espécie de idéia reguladora ou de conjectura necessária. Para o *refundacionalismo*, principalmente em sua versão mais elaborada, procura uma solução integradora pela via de uma aceção de real que possa ser deduzida dos fracassos dos modos de representação e subjetivação. Há, portanto, uma divisão entre aqueles que aceitam a necessidade ética de uma teoria psicanalítica do real (*refundacionalismo* e *criticismo*) e aqueles que a consideram inútil e perigosa (*narrativismo*). Por outro lado, há uma divisão entre aqueles que aceitam a primazia da negatividade em termos epistemológicos (*narrativismo* e *criticismo*) e aqueles que a refutam (*refundacionalismo*).

A *ontologia negativa* poderia situar-se assim como uma espécie de síntese disjuntiva (para usar a expressão sugerida por M. Menard) entre o realismo ético e a epistemologia da negatividade. Síntese disjuntiva designa aqui não a reunião dessa tensão numa integração resolutiva, mas uma concepção baseada no caráter irreduzível e necessário dessa tensão. Daí suas duas noções-chaves: o Real e o Ato. Em outras palavras,

uma teoria sobre a impossibilidade de epistemologização da ética e uma teoria sobre a impossibilidade de etificação da epistemologia. Talvez a ontologia negativa não seja uma posição independente das demais, mas apenas uma tentativa de elaborar suas diferenças tendo assim um papel decisivo para manter o potencial crítico e renovador que se espera da partilha sobre a noção de realidade.

Voltemos ao nosso problema: como uma ontologia baseada exclusivamente na negatividade pode servir aos propósitos de uma orientação clínica do sujeito que não se dilua no reconhecimento de uma heteronomia radical, cujo potencial ideológico não se pode deixar de pôr em questão. Em outras palavras, se consideramos o percurso de um tratamento analítico como um progresso de desencantamento de ideais, de elaboração do luto fundamental e de reconhecimento da falta constitutiva - em todas as figuras que a castração pode assumir - como distinguir esse processo da mera absorção a uma teologia negativa ou de uma ética da resignação infinita, como sugeriu Deleuze?

A questão pode ser enunciada em um formato criticista, para lembrar o trabalho de Silva Júnior (1998): a libertação de si e a abertura para um passado imprevisível é suficiente para nos livrar de um niilismo depressivo? Seria o apelo à sublimação e à construção, como estratégias para a ficcionalização de si, suficientes para nos distanciar da ética da renúncia?

Ou ainda, na chave da pesquisa de Safatle (2006): será que a destituição subjetiva e a travessia do fantasma, critérios lacanianos do final do tratamento, pensadas no quadro de uma ontologia negativa não nos levariam a um saldo cínico irremediável, uma espécie de perversão adaptada, cujo principal traço seria a apatia?

Nessas versões do problema há uma espécie de pressentimento de que uma adesão extensiva ao Real como pura negatividade não precisa, necessariamente, nos conduzir a uma eticidade baseada apenas em critérios negativos na relação do sujeito com a verdade, como quer o *narrativismo*.

O realismo epistemológico não comporta a mesma espessura teórica e clínica do realismo ético. Re coloquemos a questão: a psicanálise seria de fato uma atividade orientada apenas pela *via de levare*, cujo horizonte é a reconciliação entre o ser e o *dever ser*, ou será que ela nos promete algo também na *via de pore*, cujo horizonte é a criação de algo entre o *ser* e o *poder ser*, como parecem sugerir Figueiredo (2003)

e Birman (1997). Nessa medida, *narrativismo* e *criticismo* estão preocupados em valorizar, na psicanálise, a lógica da invenção, enquanto *refundacionalismo* e a *ontologia negativa* preocupam-se em manter, dentro de certos limites, a lógica da descoberta.

Veja-se que o que está em questão novamente é o caráter adaptacionista da psicanálise. Não mais como nos apontava a crítica de Lacan à psicanálise da década de 50, baseada na adaptação do eu à realidade, mas uma adaptação “negativa”, baseada na “aceitação” da comensurabilidade da *verdade da falta* com a *negatividade do Real*.

Teoria do valor

O objetivo destas notas é marcar alguns pontos que possam apresentar a problemática na qual Lacan forma sua teoria, de modo a salientar o lugar estratégico ocupado pela categoria de gozo. Essa categoria é estratégica, pois ela jamais nos permite separar, clara e distintamente, a realidade corporal de sua incidência do Real lógico de sua inscrição. O gozo aparenta-se ao prazer, mas não é o prazer, é o seu limite. O gozo aparenta-se ao saber, mas não é o saber, este é seu meio. O gozo aparenta-se à angústia, mas não é a angústia, é sua dispersão. Em outras palavras, o gozo é a substância que faz a juntura entre a realidade e o Real. Como tal, ele é um valor e ao mesmo tempo a destruição de um sistema de valores ou de uma forma de vida definida como produção, circulação e consumo de tais valores.

A hipótese aqui apresentada é que a introdução dessa categoria representa um desdobramento, mas não uma ruptura, diante do regime de formulação de conceitos e problemas no interior da obra de Lacan. Não há, portanto, um primeiro Lacan lastreado em uma teoria do significante, do falo e do Nome-do-Pai, que se traduziria em uma *clínica do simbólico*, e um segundo Lacan definido pela teoria do gozo, da sexuação e dos nós, e que se expressaria em uma *clínica do real*. Se há uma alteração metabólica que altera o regime dos conceitos e sua justificação clínica e epistemológica, essa alteração é representada por uma mutação da noção de objeto, ou seja, não pela oposição simples entre conceitos, mas pela alteração da relação entre eles. Nesse ponto acompanhamos a leitura proposta por Safatle, de que se há uma virada na obra de Lacan ela se verifica a altura dos anos 1960, com o seminário sobre a *Ética da Psicanálise*, e com o texto *Kant com Sade*, não com as mudanças na lógica expositiva, no método ou nas referências autorais, presentes nos momentos terminais da obra.

Há, desde algum tempo, entre os comentadores, uma dualização fácil da obra de Lacan. Dualização que, curiosamente, replica o sintoma que tornou justificável a operação teórica conhecida como *retorno à Freud*. Lembremos que essa operação foi levada a cabo por Lacan no contexto de uma espécie de “esquecimento” da primeira tópica freudiana pelos psicanalistas dos anos 1950. Naquele momento, como agora, bastava reter o último Freud, o dos sistemas estruturais do eu, do Id e do Superego. Bastava confiar nas próprias incorporações e ajustes que o autor fizera e adicionara à sua própria obra para manusear a síntese final. Como, em ciência, o que vale é a última versão, basta reter o ultimíssimo Lacan. Contudo, em política, a última palavra, sem história, é apenas ideologia. Ao contrário das cisões que são antes controvérsias teóricas e depois se traduzem em cisões institucionais, a invenção do valor soberano e superador do último Lacan, ao que parece, veio *retrospectivamente* justificar a cisão ocorrida no movimento lacaniano em 1998. A história acontece primeiro como tragédia e depois como farsa.

A tese aqui sugerida convida a considerarmos um Lacan um pouco menos convencional: nem um revolucionário da clínica e das formas de transmissão da psicanálise, nem um teórico da cientificidade da psicanálise e de sua formalização. Essa outra forma de ler e apreender o programa lacaniano me foi sugerida fortemente pelo convívio com o ambiente universitário anglo-saxônico interessado na obra desse pensador francês. Durante minha formação, sempre ouvi que Lacan, nos Estados Unidos ou na Inglaterra, era um autor lido nas universidades, que havia pouca clínica e que seu ensino tinha conseqüências muito superficiais, ainda fruto do ressentimento institucional e da orientação pragmática soberana nestas paragens.

O quadro que encontrei não deixou de me surpreender positivamente. Em primeiro lugar, Lacan é um autor entre outros no cenário das teorias sociais. Ele aparece geralmente combinado com outros autores do pós-estruturalismo e do pós-marxismo em uma extensão inaudita: teoria do cinema, teoria dos gêneros, estudos sobre a cultura e arte. Mas o mais surpreendente para mim é que Lacan era hegemonicamente apresentado como um pensador crítico, utilizado por diversos movimentos radicais e bem assimilado na tradição crítica.

Como isso é possível?

Um outro Freud

Essa questão associou-se a uma segunda indagação, por assim dizer, interior à minhas investigações. Desde minha tese, vinha trabalhando com o que eu chamei de uma tensão produtiva presente na origem do pensamento de Lacan. Naquele momento, pensava que a grande problemática do ensino de Lacan se originara em uma tensão entre dialética e estrutura. Em outras palavras, uma tensão de inspiração metodológica entre o campo da intersubjetividade, das relações de reconhecimento simbólico, desconhecimento e ignorância e o campo que os ultrapassa e os sobre-determina simbolicamente. O tempo do sujeito em tensão com o espaço discursivo que o localiza. A posição do sujeito diante de seu desejo e a alienação de seu lugar que torna possível essa posição.

Essa tensão permitia assim uma heterogeneidade capaz de reler e reinterpretar Freud com inúmeras vantagens:

- a) desbiologiza o pensamento freudiano retirando deste um naturalismo e um vitalismo antropologizante que o expõe sistematicamente a uma crítica epistemológica;
- b) produz uma teoria da clínica capaz de contornar vários problemas insidiosos: o realismo, o individualismo, o organicismo e o objetivismo;
- c) reconcilia a experiência clínica da psicanálise com a natureza de sua teoria: ambas referem-se ao funcionamento e à estrutura da linguagem na sua relação com o sujeito;
- d) muda a referência epistemológica e ontológica da metapsicologia freudiana, baseada na tripla concepção, tópica, dinâmica e econômica; em uma metapsicologia baseada na tripla articulação entre o simbólico, o imaginário e real.

O que vemos surgir ao fim desse “inconsciente estruturado como uma linguagem” é um novo Freud. Apesar de partilhar da leitura proposta por Lacan, comecei a me interessar pelo que ela deixava de fora, pelo que ela excluía e que não se pode deixar de reconhecer como legitimamente freudiano.

Minhas preocupações voltaram-se então para o que Freud denominou ponto de vista econômico. Parece-me que esse é um dos aspectos da metapsicologia que vai ganhando força ao longo da obra de Freud. Mais do que isso, o ponto de vista econômico é o aspecto metapsicológico decisivo em uma série de questões, a saber:

- a) *uma orientação decisiva para a fundamentação epistemológica da psicanálise* “O propósito deste projeto é alcançar uma psicologia como ciência natural, a saber, apresentar processos psíquicos como estados *quantitativamente* comandados por partes materiais comprovadas...” (Freud, 1988 [1950], p. 339).
- b) *o fiel da balança em relação às possibilidades de cura*: “[...] tratando-se do desenlace de uma cura analítica, este depende no essencial da *intensidade* e profundidade do enraizamento destas resistências de alteração do eu” (1988 [1937], p. 240).
- c) *o elemento que permite entender o desencadeamento da neurose em um sujeito*: “Não menos decisivo é o fato quantitativo para a capacidade de resistência a contrair uma neurose. Interessa o montante de libido não aplicada que uma pessoa pode conservar flutuante, e a quantia da fração de sua libido que é capaz de desviar-se do sexual para as metas da sublimação” (1988 [1916-1917], p. 342).

Parece-me que Lacan é muito feliz em sua reinterpretação do ponto de vista tóxico, em termos de uma concepção estrutural. Ele é também muito hábil em sua reinterpretação do ponto de vista dinâmico em termos de uma concepção dialética da constituição do sujeito e da transferência. No que toca o ponto de vista econômico, a questão é menos clara. Ora ele é descartado como signo do arcaísmo epistemológico freudiano, ora ele é substituído por uma concepção etológica da dependência humana. Ambas as soluções são um tanto quanto precárias.

Isso não passou despercebido pelos comentadores de Freud e por outras tradições psicanalíticas. Laplanche, Green e Guatarri, bem como, no Brasil, autores como Jurandir Freire Costa, Joel Birman e Chaim Katz fizeram um ótimo trabalho crítico em relação a esse ponto. Fica então o problema de como o pensamento de Lacan dá conta do que em Freud corresponde à dimensão do intensivo, do quantitativo, da força, do afeto, enfim, de tudo aquilo para o qual Freud teve que convocar a noção de libido como uma espécie de substância básica envolvida em todos os processos psíquicos.

Seria a libido esse equivalente universal da psicanálise? Essa moeda comum na qual se podem converter todas as outras nas operações psíquicas seria a condição elementar para o entendimento das trocas simbólicas articuladas pelo desejo? Isso levou meu interesse para o tema do gozo (Dunker, 2002) pois pareceu-me que essa noção vai acumulando, ao longo da obra de Lacan, aquilo que é uma parte da negatividade central do seu sistema de pensamento. O gozo no primeiro Lacan é uma espécie de

anticonceito, lugar residual do que o seu método devia expelir para constituir-se. Isso significaria levar a sério a metáfora da economia libidinal de modo a perguntar de que forma se poderia fazer a crítica de sua política.

O hegelianismo e o marxismo das fontes lacanianas

Muito se têm enfatizado as fontes hegelianas de Lacan. A propriedade ou impropriedade (Arantes, 2003) de sua recepção, o contexto cruzado com a disseminação do pensamento de Sartre e a problemática absorção dos pensadores alemães no pós-guerra francês. Menos acentuado tem sido o fato de que há um traço comum entre os autores, não psiquiátricos nem psicanalíticos, que forneceram a base para a releitura lacaniana de Freud, a saber, são todos autores marxistas. Ou seja, muito antes da coligação com Althusser nos anos 60, já se pode acusar a presença indireta do marxismo nas fontes lacanianas. Apresentemos um breve sumário que serve de demonstração ao argumento:

- a) *Alexander Kojève - A Dialética do Real e o Método Fenomenológico em Hegel* (2002 [1934-1935]). De Kojève Lacan retém, sobretudo, seu *ativismo*, ou seja, a idéia de que o ato introduz uma transformação no processo que não pode ser pensada antes de sua realização. Em outras palavras, o ato *realiza*, no sentido de tornar real, como efetividade, algo que antes era símbolo ou imagem. O sujeito mantém assim uma relação necessariamente discordante com relação ao seu ato. Para contar com seu ato, ele deve suspendê-lo. Inversamente, ao realizá-lo, é como sujeito que nele ele se apaga. Em outras palavras, há uma negativização do sujeito que se presume no ato, mas acaba ultrapassado por ele. Veja-se a presença do tema em *Estádio do Espelho como Formador da Função do Je em Psicanálise* (1938) e em *O Tempo Lógico e a Asserção da certeza Antecipada* (1945) É nessa relação problemática que será inserido o tema da articulação do desejo. O desejo se articula na medida em que articula essa discordância.
- b) *Georges Politzer - Crítica dos Fundamentos da Psicologia* (1936). De Politzer, Lacan absorve a necessidade e importância de uma crítica sistemática da psicologia. As aporias da reflexão psicológica baseada em processos abstratos e funcionamentos mentais esquematizáveis não só constituem um entrave para a psicanálise, mas também para a sustentação da disciplina psiquiátrica, como clínica e como ciência (Simanke, 2002). O programa chega a Lacan na forma de uma fenomenologia da

experiência psicanalítica, ou seja, de fato elevar a psicanálise à condição de uma psicologia concreta, tal como se explicita em *Para Além do Princípio de Realidade* (1938) e se intui na exigência metodológica da tese *Sobre a Psicose Paranóica em suas Relações com a Personalidade* (1932) (Mariguela, 2007). Livre da psicologia acadêmica e mais próxima da contradição vivida pelos agente sociais, a psicologia concreta é um programa formal de evacuação dos elementos biologistas e idealistas da psicanálise.

- c) *George Bataille - Experiência Interior* (1943). De Bataille, aliás ex-marido da segunda esposa de Lacan e companheiro do Seminário de Kojève, a influência passará sobretudo pelo tema do elemento não integrável ao sistema, seja ele dialético, econômico ou social. Traço comum em Bataille e aos demais membros do Colégio de Sociologia (como Roger Callois) é a idéia de uma *heterologia*, ou seja, um discurso entre o literário e científico, dirigido ao estudo do heterogêneo. O acaso, o erotismo, a morte, a perda e o sacrifício são exemplos daquilo que não tem equivalente no universo social regido pelo valor de troca. Excesso e perda são elementos disfuncionais do ponto de vista da razão utilitária. O interesse de Bataille pelo não dialetizável prefigura inclusive tematicamente a noção de gozo em Lacan: a lágrima, a contingência, o impossível, o obsceno, os excrementos, o riso, o místico-sagrado, a “cegueira da visão” revelam sempre uma ênfase no “outro” do sistema (Lechte, 2002). Segundo Habermas (1998, p. 201) o conceito de heterogêneo “abarca todos os elementos que se opõe à assimilação das formas de vida burguesa e às rotinas do cotidiano”, Bataille o aplicou “desde o início aos excluídos e marginalizados, ao anti-mundo conhecido desde Baudelaire”. O heterogêneo como rejeitado e parte maldita de um estado social, exerce uma estranho fascínio, responsável também pela comunhão profunda entre a lei e a transgressão. Bataille é um teórico e um militante das aporias do consumo, dos paradoxos do uso, da torção dos limites. Ele retoma uma tradição sombria do Iluminismo, de Sade a Nietzsche, reunindo a argumentação antropológica numa espécie de contrapartida à teoria da reificação que Lukács e a Escola de Frankfurt propuseram na esteira de um marxismo weberiano. É exatamente esse estatuto heterogêneo que domina genericamente a teoria do gozo em Lacan e especificamente suas considerações sobre o objeto *a*.
- d) *Surrealismo - André Breton - Nadja* (2007 [1928]). Do marxismo surrealista Lacan herdará tanto as aporias do conhecimento quanto as aporias da realidade, ambas

sobrepujadas pela idéia de que o discurso (é isso que os surrealistas inventam – um novo discurso) constitui uma prática social transformadora. O surrealismo é antes de tudo uma reflexão em ato sobre o caráter problemático e precário da realidade e uma disciplina da linguagem. Como empreendimento crítico sabe-se que seu mentor, André Breton, engajara-se ativamente no marxismo. A tese da “paranóia crítica” desenvolvida simultaneamente por Dali e Lacan é um bom exemplo dessa reversão da crítica utilizada como manobra para analisar a ideologia.

- e) *Raymond Queneau – Exercices de Style* (1947). Encontramos na figura desse poeta e matemático uma combinação curiosa entre o problema da liberdade de estilo e o programa experimental de um estudo das possibilidades combinatórias da composição. Queneau freqüentava os círculos matemáticos ligados ao grupo de Bourbaki e acompanhou a reorganização da matemática francesa após a primeira guerra mundial. A importância da teoria dos grupos e da na época chamada topologia combinatória cruzava-se com a reinterpretação formalista do legado de Mallarmé. A idéia de combinar uma exposição estilística barroca, plena de polissemia, humor e auto-ironia com os esforços de matematização de conceitos e uma abordagem da linguagem que levasse em conta a teoria dos jogos certamente encontra em Queneau sua mais forte inspiração.

Desses autores, todos mais ou menos marxistas, Lacan reterá uma espécie de estratégia de pensamento que se repetirá ao longo de seu ensino. Não estou afirmando que Lacan nesse período mantenha qualquer afinidade com o programa crítico marxista, mas que ele herda uma problemática que se torna possível nesse espaço teórico. Além disso, há a complexa situação representada pelo engajamento partidário, a situação singular do partido comunista francês e o fato de que, entre todas estas fontes, há uma espécie de objeção à versão institucional do marxismo soviético. Lacan percebe uma espécie de homologia fundamental entre a tradição hegeliano-marxista e sua aplicação prática no socialismo soviético, com a tradição que se inaugura com o freudismo dos anos 40 e sua aplicação prática na ortodoxia da Associação Psicanalítica Internacional. A analogia entre o partido e a associação psicanalítica inspira e dissemina o mito do Lacan crítico, da primazia da teoria e da exigência crítica de cientificidade, como notará Althusser, anos mais tarde (1988).

Como afirma Goldenberg (1997, p. 13), Lacan teria se servido de Marx para pensar três problemas: as relações sociais geradas pelo sistema capitalista (discurso), o

fetichismo da mercadoria (sintoma) e a mais-valia (gozo). O valor de um sintoma decorre do gozo que ele veicula, assim como no valor da mercadoria se esconde a mais-valia envolvida em seu processo de produção. À *forma-mercadoria* deveria corresponder, portanto, uma *forma-gozo*, é isso que, segundo essa comparação, chamo de cálculo do gozo.

Matrizes do conceito de gozo em Lacan

O gozo como sacrifício e o sacrifício como algo que nega e torna possível a lógica das trocas simbólicas é um tema batailleano. Mais tarde ele reaparecerá no influente artigo de Marcel Mauss, *Ensaio sobre o Dom* (1998), prefaciado por Lévy Strauss. Esse artigo é um marco do estruturalismo e que mostra, tematicamente, como o problema do valor implica refletir sobre três condições:

- (1) um universal que permita as trocas segundo um mesmo redutor que regule as equivalências;
- (2) uma oscilação entre troca e uso necessária para explicar as transformações do sistema;
- (3) algo que constitui uma negatividade do sistema, o grau zero da estrutura que impede sua identificação à totalidade.

Como afirma Zizek (2002):

O Universal é apenas uma propriedade dos objetos particulares que realmente existem, mas quando somos vítimas do fetichismo da mercadoria, é como se o conteúdo concreto de uma mercadoria (seu valor de uso) fosse uma expressão de sua universalidade abstrata (seu valor de troca) – o Universal abstrato, o Valor, aparece como uma Substância real, que se encarna sucessivamente numa série de objetos concretos.

No interior de um dado equivalente universal, seja ele a linguagem, o mercado, o pensamento, pode-se considerar a produção do valor. Mas o que é um valor? A possibilidade que algo tem de ser trocado por outra coisa diferente ou equivalente. O dinheiro, por exemplo, pode ser trocado por mercadoria ou pelo próprio dinheiro. Seu valor é delimitado por essa dupla condição. Mas, em outro sentido, o valor pode ser pensado não pela troca, mas pelo uso, pelo usufruto: a satisfação torna-se assim uma matriz para o valor. Mas nas duas formas do valor ele é sempre uma suposição: uma suposição de gozo ou de um *como se*, que faz a mediação possível para as trocas:

O que chamamos “realidade social” é, em última instância, um constructo ético, sustenta-se num certo como se (agimos como se acreditássemos na onipotência da burocracia, como se o Presidente encarnasse a Vontade do Povo, como se o Partido expressasse o interesse objetivo da classe trabalhadora, etc.). (Zizek, 2002, p. 318)

Finalmente, o grau zero do valor, o elemento que denuncia a transvaloração de todos os valores possíveis a partir de um dado *como se*, constitui um elemento crucial tanto para a análise da ideologia quanto para a análise do valor do sintoma.

Podemos sugerir um esquema aproximativo que mostra como, na construção da teoria do gozo, Lacan sistematicamente replica uma estratégia de pensamento que em todos os caso acaba incorporando elementos do que se pode chamar de teoria do valor. Essa teoria tem várias matrizes que podemos comparar da seguinte forma:

	Linguística	Ético-Jurídica	Econômico-Política	Lógico-Sexual
Universal	A Linguagem	A Lei	O Mercado	A Relação Sexual
Operadores	Língua-fala	Desejo-transgressão	Discursos	Inscrição masculina feminina
Teoria do Valor	Teoria Saussuriana do Valor (crítica da teoria da significação)	Teoria da Tragédia Grega (crítica da teoria utilitarista e do kantismo)	Teoria Marxista da Mais-Valia (crítica da equivalência valor de uso – valor de troca)	Teoria Fregueana da Referência (crítica da lógica da identidade)
Ponto de heterogeneidade	O falo como significante impronunciável	O desejo de Antígona	O objeto a-mais-de-gozar	A mulher
O gozo como paradoxo do valor	O gozo é interdito a quem fala	O gozo só é acessível pela escala invertida da lei do desejo	O gozo não serve para nada	o gozo Outro é irredutível ao gozo Fálco

Se o gozo ocupa na obra de Lacan um equivalente do ponto de vista econômico em Freud, se esse conceito de fato é utilizado para tematizar e representar certos temas puramente freudianos quantitativos, poder-se-ia fazer um teste dessa hipótese verificando a pertinência de leitura e consistência clínica de interpretarmos tais temas com o conceito de gozo e o problema do seu cálculo heterológico. Ou seja,

pela combinação da tese marxista com a batailliana, retomada por Lacan, podemos afirmar que o gozo não é perfeitamente calculável. Dele sempre resta um resíduo não dialetizável. A análise desse resíduo é a análise da forma de produção desse valor. Nele não há nada de natural, apenas trabalho simbólico.

Cálculo de gozo e produção social de sintomas

Como se sabe, vários foram os pensadores marxistas que viram algum interesse crítico na psicanálise, desde Politzer, na década de 30, Erich Fromm e a Escola de Frankfurt, nos anos 40, até Athusser, nos anos 60, e Habermas, nos anos 80. Grosso modo, o que esses autores procuravam na psicanálise era uma teoria do sujeito que pudesse incrementar a crítica da ideologia e melhor entender a lógica da produção cultural ou, ainda, estabelecer uma mediação possível para a absorção de temas éticos no interior da filosofia política. Mas se a teoria psicanalítica, notadamente através de sua metapsicologia e de sua incipiente teoria social, ofereciam algum interesse à prática clínica era, com as notáveis exceções de Habermas e Politzer, considerada como francamente ideológica, reificadora e individualista.

Por outro lado, havia também clínicos interessados no pensamento de esquerda: Reich, Fenichel, Bernfeld. Ocorre que tais psicanalistas acabaram por se associar a práticas institucionais e clínicas orientadas para a adaptação social do sujeito. A tarefa clínica da psicanálise, nos anos 50 e 60, era hegemonicamente entendida como a produção de uma boa identificação com o analista, medida e referência da realidade. Seu escopo incluía fins tais como a “reeducação emocional do paciente”, o “fortalecimento de seu ego”, a “experiência emocional corretiva” e, virtualmente, a psicologização dos conflitos sociais tendo em vista a adaptação e o conformismo (Jacobi, 1986). Em outras palavras, a prática crítica seria bem vinda, mas fora dos consultórios e instituições onde se praticava a psicanálise. O correlato institucional dessa situação se via representado pela ascensão de um burocratismo legitimista, primeiro inglês, depois americano, dos modos de formação de analistas.

Faço aqui um parêntese. Talvez o texto sobre clínica psicanalítica mais importante de Lacan, certamente o mais lido pelos que começam a prática, chama-se justamente *Direção da Cura e os Princípios de seu Poder* (Lacan, 1958/2000). O texto começa violentamente por uma referência a três categorias de Gramsci: política, estratégia e

tática. Seu argumento maior é o de que a experiência psicanalítica se define por uma política e que, na ausência de sua sustentação autêntica e legítima, tal *práxis* reduz-se ao exercício de um poder.

Lembro desse ponto porque há críticas ao anti-humanismo lacaniano e à exclusão da possibilidade de pensar a liberdade segundo sua teoria que se amparam na sua forma de absorção do hegelianismo de Kojève ou no estruturalismo de Lévy-Strauss, ou mais tarde no logicismo de Frege. Esse debate ainda não está concluído, mas é preciso acrescentar a ele essa perspectiva de uma clínica que pretende pensar e produzir uma experiência radical com a liberdade pensada no quadro da impossibilidade da liberdade. Essa experiência de ruptura de coordenadas simbólicas do sujeito, de desintegração do objeto ao qual ele se aliena, de travessia de sua fantasia fundamental é chamada por Lacan de ato analítico. Ela compreende duas dimensões que são conseqüentes com a tensão antes apresentada em termos epistemológicos: a dimensão da liberdade como escolha da necessidade (ou o tema da submissão ao simbólico) e a dimensão da liberdade como ato que reúne contingência e impossibilidade (ou o tema do ato analítico).

A essa dupla concepção de liberdade poder-se-ia acrescentar uma dupla matriz diagnóstica relativa à perda ou impossibilidade da liberdade. Tendo em vista o fracasso ou a anomalia da constituição, circulação e reconhecimento do valor no laço social há duas grandes possibilidades diagnósticas. Esse campo pré-psiquiátrico do patológico também não é redutível à esfera jurídico-moral ou político-administrativa. Falamos de uma espécie de autodiagnóstico maior da modernidade, que pensa a si mesma e engendra suas práticas terapêuticas a partir de duas grandes premissas:

- 1) Há, na modernidade, um *excesso de experiências improdutivas de determinação*. Ou seja, há hipetrofia dos sistemas e dispositivos disciplinares (Foucault, 2008) que determinam as formas de vida e as gramáticas do reconhecimento intersubjetivo. Há uma demasiada racionalização da vida (Weber, 1963 [1946]), da linguagem e do trabalho, que redundam em perda do caráter orgânico e autêntico da experiência (*Erfahrung*) (Benjamin, 1994). Há uma colonização do mundo da vida (*Lebenswelt*) pela razão instrumental (Habermas (1988 [1990]) e pelo pensamento da identidade (Adorno, 1985 [1944]), o que causa reificação generalizada da consciência (Lukács, 1988). Ao final, as estratégias de determinação e de discriminação, próprias ao mundo da técnica (Heidegger, 2002 [1953]) (*Gestell*) acabam gerando

vivências (*Erlebnis*) improdutivas incapazes de produzir reconhecimento social simbólico (Jameson, 1992 [1981]), o que acarreta mais ambivalência (Bauman, 1999 [1995]), indiscriminação e percepção de risco (Beck, 1997).

- 2) Há, na modernidade, um *déficit de experiências produtivas de indeterminação*. Ou seja, as experiências de indeterminação, de cunho ético (como as comunidades alternativas), político-libertário (como o anarquismo), estético (como as vanguardas) (Tassinari, 2001), e mesmo as que tocam o cotidiano (como o lazer) (Certeau, 1994), a sexualidade (como os libertinos) (Bataille, 1987) e a família (como o declínio da autoridade paterna (Lacan, 2003 [1938]), mostram-se insuficientes para criar novas formas de exercício da liberdade. Há um sofrimento causado pela percepção de indeterminação (Honneth, 2007) associada à moral do ressentimento (Nietzsche, 1997). Com a institucionalização da experiência, a dependência sentida com relação às instâncias de representação (Taylor, 1997 [1994]) (inclusive representação de si) torna-se desconfiança. A colonização da esfera pública pela gramática privada do reconhecimento intersubjetivo (Senett 1993 [1973]), o encurtamento da narrativa amorosa (Giddens, 1993 [1992]), ao lado da ascensão da moral da segurança, colaboram para que a experiência real e produtiva de indeterminação - o amor, o desejo e o gozo são aqui os três maiores paradigmas - encontre cada vez menos espaço de inscrição simbólica e discursiva.

Essa espécie bífida de metadiagnóstico da modernidade, que resumimos aqui, é ao mesmo tempo condição para o surgimento da psicanálise e sinal de sua confiança na razão melancólica. No início de seu seminário sobre a *Ética da Psicanálise*, Lacan (1992 [1959]) elenca três ideais com relação aos quais o psicanalista deveria estar advertido em sua prática: o ideal do amor humano concluído, o ideal da autenticidade e o ideal da não dependência. Ou seja, formações traiçoeiras, pois, longe de representarem o horizonte da cura psicanalítica, compõem a substância patológica da modernidade. É verdade que a análise deve favorecer no analisante a possibilidade de *amar e trabalhar*, de construir sua *autonomia* nos limites de sua economia de gozo e de apropriar-se *autenticamente* de seu desejo. Em suma, há uma promessa psicanalítica de se apresentar como um tratamento possível para a perda da experiência (de determinação e de indeterminação) e de favorecer, em cada um de nossos pacientes, a invenção de um herói moderno, para além da culpa e do ressentimento.

Economia libidinal e patologias do social: a razão diagnóstica

No pós-guerra, verificou-se, no cenário das ciências humanas, em particular na teoria social, um movimento significativo de autores que, apropriando-se de categorias psicanalíticas e filosóficas, empreenderam tentativas em uma outra forma de diagnóstico. A esse respeito, lembremos como algumas das correntes mais relevantes da filosofia do século XX assumiram para si a tarefa de fornecer quadros de reflexão sobre os impasses das sociedades capitalistas. Partindo da certeza de que as expectativas abertas pela modernidade filosófica só poderiam ser realizadas através de uma compreensão clara dos desafios próprios a contextos sociopolíticos de ação, tais correntes não temeram em dar, a problemas ligados a modos de racionalização de vínculos sociais, o estatuto de objetos de indiscutível dignidade filosófica. Pois estava claro que a razão demonstra sua real configuração sobretudo através das estratégias de justificação de práticas sociais em operação nas relações de sujeitos às instituições, à família ou à si mesmo em um determinado tempo histórico. Fazer uma autocrítica da razão e de suas aspirações era pois um movimento indissociável de uma certa recuperação filosófica do campo da teoria social, já que se tratava da questão de mostrar como os conceitos da modernidade filosófica ganhavam sua significação apenas lá onde instituições e práticas partilhadas que aspiravam racionalidade afirmavam sua hegemonia.

No entanto, tal recuperação filosófica do campo da teoria social foi, muitas vezes, realizado graças a um movimento que consistia em operar recursos sistemáticos à psicanálise. Essa articulação cerrada entre filosofia, teoria social e psicanálise perpassa a filosofia do século XX desde a enunciação do programa interdisciplinar da primeira geração da Escola de Frankfurt. Ela será novamente encontrada em filósofos fundamentais do pensamento francês contemporâneo, como Michel Foucault, Gilles Deleuze e Jean-François Lyotard, mesmo que, nesses casos, o recurso à psicanálise seja, muitas vezes, marcado pela ambivalência de quem reconhece que uma clínica inovadora e preñe de novas problematizações pode ser solidária de práticas disciplinares que bloqueiam a reconstituição de vínculos sociais a partir de novas bases.

Ainda no período em questão assistiu-se uma renovação na forma como a psicanálise configurou o campo clínico do patológico. Destacamos aqui o trabalho de Lacan e seus continuadores que assinala uma nova ruptura com relação aos fundamentos da diagnóstica psiquiátrica. Tanto em sua teoria das estruturas clínicas (Lacan, 1988 [1955]), quanto em sua concepção sobre a constituição do sujeito (1999 [1957]) e

ainda em sua concepção dos discursos como formas de laço social (1992 [1969]) ou nas teses sobre a sexualização (1982 [1972]), Lacan afasta os fundamentos biológicos do campo da psicopatologia. Esse movimento recoloca o problema do diagnóstico em termos da relação intersubjetiva (transferência), da relação com a linguagem (estrutura da fala e do discurso) e da relação com as estruturas antropológicas (função paterna).

Diante desse quadro, seria preciso realizar um balanço crítico da razão diagnóstica, de forma a compilar e analisar as compatibilidades e divergências entre as diferentes maneiras de pensar as patologias do social. Não é certo que os desenvolvimentos verificados nas ciências humanas, que se serviram de categorias diagnósticas psicanalíticas, tenham retornado à psicanálise de modo que esta incorporasse suas críticas e conseqüências. Também não é certo que as objeções levantadas por psicanalistas ao modelo psiquiátrico hegemônico estejam advertidas de seus próprios fundamentos e implicações quanto ao modo de pensar as patologias sociais.

Seria possível reconverter a diagnóstica social para o interior da racionalidade clínica? Nesse caso seria preciso acolher e tomar em consideração, clinicamente, as críticas que se dirigem à própria psicanálise. Nosso intuito não é promover um novo modelo, baseado afinal em uma estratégia antiga de mutualismo clínico-filosófico, mas, por meio desse experimento, tornar legíveis os impasses de racionalização que essa primeira estratégia esconde, contribuindo assim tanto para o campo da diagnóstica social como da diagnóstica psicanalítica. Sobretudo, trata-se também de mostrar como se articulam de maneira orgânica, na experiência intelectual do século XX, crítica da razão, crítica das formas de vida e reflexão sobre o caráter social do sofrimento psíquico.

A esse respeito, lembremos como, sendo os núcleos de interação social modos de realização de formas de ordenamento, de determinação de validade e comportamento do que estamos dispostos a contar como racional, então a verdadeira crítica da razão deverá ser uma crítica das formas de vida que se perpetuam através dos modos institucionais de reprodução social. Crítica, no caso, do caráter distorcido das formas de vida na modernidade ocidental. Crítica da natureza patológica de tais formas de vida com suas exigências de autoconservação.

Tomemos como exemplo o caso de Adorno. O filósofo alemão quer insistir que os modos de organização da realidade no capitalismo avançado, assim como os regimes de funcionamento de suas dinâmicas de interação social, de seus núcleos de socialização, eram dependentes da implementação de uma metafísica da identidade. Daí

uma afirmação-chave como: “A identidade é a forma originária da ideologia”. Esta metafísica da identidade guiaria a ontogênese das capacidades prático-cognitivas dos sujeitos através da internalização de exigências de unidade que orientam a formação do Eu e reprimem o que é da ordem do corpo, das pulsões e da sexualidade. Na mesma direção, Adorno pode dizer que: “identidade de si e alienação de si estão juntas desde o início” (Adorno, 1985 [1944], p. 216).

É principalmente porque a socialização que visa constituir individualidades segue a lógica da internalização de uma Lei repressiva da identidade. Daí afirmações como:

A consciência nascente da liberdade alimenta-se da memória (*Erinnerung*) do impulso (*Impuls*) arcaico, não ainda guiado por um eu sólido. Quanto mais o eu restringe (*zügeln*) tal impulso, mais a liberdade primitiva (*vorzeitlich*) lhe parece suspeita pois caótica. (Ibid., p. 221)

Afirmações que demonstram como análise da realidade social, crítica da metafísica da identidade e crítica da ontogênese das capacidades prático-cognitivas estariam absolutamente vinculadas.

É tendo esse problema em vista que podemos compreender o tipo de leitura que Adorno faz da razão prática kantiana em textos como *Dialética do Esclarecimento* e *Dialética negativa*. Ele quer mostrar como essa metafísica da identidade está na base da formação de conceitos reguladores para a dimensão prática como: vontade livre, autonomia, ação por amor à lei moral, liberdade como causalidade. Ele quer ainda seguir essa intuição nietzscheana fundamental que submete problemas epistêmicos (no caso, a estrutura do sujeito do conhecimento) a julgamentos morais, intuição que se pergunta pela moral pressuposta por perspectivas epistêmicas determinadas. Talvez não seja por outra razão que, ao falar da verdadeira função da subjetividade constitutiva ligada a um conceito transcendental de sujeito, Adorno utilize categorias psicológicas de forte ressonância moral como *medo* do caos (um motivo central para a fundamentação da filosofia moral kantiana, segundo Adorno), *impulso de dominação* da natureza, necessidade de *autopreservação*, etc.

Temos aqui um regime de crítica que não se contenta em ser guiado por exigência de realização de ideais normativos de justiça e consenso que já estariam presentes em alguma dimensão da vida social. Pois isso nos impede de desenvolver uma crítica mais profunda que nos permita questionar a gênese de nossos próprios ideais de justiça e consenso, já que eles dependem de valores de autonomia, liberdade e reconhecimento

que têm uma gênese empírica clara. Ou seja, a crítica não pode ser apenas a comparação entre situações concretas determinadas e normas socialmente partilhadas. Esta é, no fundo, uma crítica de juizado de pequenas causas que se contenta em comparar normas e caso. Antes, a verdade crítica tem a força de se voltar contra nossos próprios ideais normativos, já que ela se pergunta se nossa forma de vida não é mutilada a ponto de se orientar por valores resultantes de distorções patológicas, ou seja, se nossa forma de vida não é uma patologia. Axel Honneth, que desenvolveu de maneira mais bem acabada a natureza dessa crítica como sintomatologia que visa identificar patologias sociais, tem uma descrição clara a respeito desse problema:

O disfuncionamento social aqui não diz respeito apenas a um prejuízo contra os princípios de justiça. Trata-se, na verdade, de criticar as perturbações que partilha com as doenças psíquicas a característica de restringir ou alterar a as possibilidades de vidas supostamente “normais” ou “sãs”. (Honneth, 2007, p. 89)

O que não significa nenhum grande salto, já que as categorias nosográficas psicanalíticas (como neurose, histeria, perversão, psicose) não são descrições de disfuncionamentos quantitativos em órgãos e funções psíquicas isoladas, mas modificações globais de conduta advinda de posições subjetivas possíveis ante o desejo.

A ineficácia, quanto à acuracidade diagnóstica; a extensão, quanto à patologização irrestrita da maior parte da população e a hipermedicalização que esse modelo induz tem sido fonte de preocupação, principalmente entre os psiquiatras europeus. Nossa pesquisa pode contribuir para essa reflexão crítica que se esboça. As políticas públicas, notadamente em nosso país, que decorrem desse modelo, encontram-se divididas entre um movimento de despsequiatria asilar e a impossibilidade prática de lidar com a massiva fármaco-terapia que se lhe associa. Uma revisão da razão diagnóstica mostra-se, portanto, necessária em termos dessa demanda social emergente.

No que diz respeito ao uso de categorias clínico-diagnósticas pela teoria social e pela filosofia, verificamos um problema crônico nessa estratégia. Ao importar conceitos para um debate, em princípio estranho ao seu solo de origem, perdem-se ligações importantes quanto ao regime de funcionamento inicial dos conceitos. Ao mesmo tempo surgem implicações tácitas que permanecem elididas nesse novo modo de articulação. Contudo isso, por si só, não desautoriza a legitimidade e pertinência desse deslocamento interdisciplinar. Falta a esse movimento um retorno sobre sua referência fundamental, qual seja, a referência clínica. Nesses termos justifica-se uma pesquisa

que pretende reconduzir as articulações derivadas da clínica psicanalítica para seu campo de referência inicial. Isso pode tanto reforçar o valor das teses derivadas quanto desmentir sua extensão ou universalidade.

Essa investigação poderia contribuir ainda para a própria clínica psicanalítica, tanto no que diz respeito à formalização de sua práxis quanto ao esclarecimento de seus fundamentos diagnósticos. As pesquisas atuais (Thurston, 2007) sobre os últimos trabalhos de Lacan, realizados entre 1973 e 1981, têm colocado em evidência oscilações e modificações significativas quanto ao seu entendimento do campo psicopatológico. À medida que esses trabalhos se tornam públicos, em edições recentes (2007 [1975]), fica cada vez mais nítida a necessidade de rever o conjunto da diagnóstica psicanalítica inspirada nesse autor. Não está em questão apenas a inclusão ou não de novas categorias, mas a própria racionalidade, operativa e teórica, dessa diagnóstica.

Referências

- ADORNO, T. E. e HORKHEIMER, M. (1944/1985). *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ARANTES, P. Hegel no espelho do dr. Lacan. In: *Um limite tenso – Lacan entre a filosofia e a psicanálise*. São Paulo: Unesp, 2003.
- ALTHUSSER, L. *Freud, Marx, Lacan*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- BATAILLE, G. *O erotismo*. Rio de Janeiro: LPM, 1987.
- BAUMAN, Z. (1995/1999). *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BECK, U. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: *Modernização Reflexiva*. São Paulo: Unesp, 1997.
- BIRMAN, J. *Estilo e Modernidade em Psicanálise*. São Paulo: 34, 1997.
- BENJAMIN, W. *Walter Benjamin – Obras Escolhidas V. I*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BRETON, A. (1928/2007). *Nadja*. São Paulo: CosacNaify, 2007.
- CERTEAU, M. (1990/1996). *A invenção do cotidiano, VI e VII*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- COELHO, N. e FIGUEIREDO, L. C. *Ética e Técnica em Psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2000.
- DUNKER, C. I. L. *O Cálculo Neurótico do Gozo*. São Paulo, Escuta, 2002.
- _____. *Tempo e Linguagem na Psicose da Criança*. Tese de Doutorado. Instituto de Psicologia. São Paulo: USP, 1996.
- _____. *Lacan e a Clínica da Interpretação*. São Paulo: Hacker, 1996.
- DUNKER, C. I. L. Ontologia negativa em psicanálise – entre ética e epistemologia. *Revista Discurso – Filosofia USP*, 36, 2006.
- FIGUEIREDO, L. C. *Elementos para uma Clínica do Contemporâneo*. São Paulo: Escuta, 2003.

- FIGUEIREDO, L. C. *Escutar, Recordar, Dizer – encontros heideggerianos com a clínica psicanalítica*. São Paulo: Escuta/Educ, 1994.
- FREIRE COSTA, J. *Redescrições da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- FREUD, S. (1929/1988). A negação. In: *Obras Completas Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1988, v. XIX.
- _____. (1950/1988). Projeto de uma Psicologia Científica para Neurologos. In: *Obras Completas Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1988, v. I.
- _____. (1937/1988). Análise Terminável e Análise Interminável. In: *Obras Completas Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1988, v. XXII.
- _____. (1916-1917/1988). Os Caminhos da Formação de Sintomas. In: *Obras Completas Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1988, v. XVI.
- FOUCAULT, M. *Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GABBY JR., O. *Freud – racionalidade, sentido e referência*. Campinas: Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência – Unicamp, 1994.
- _____. *Fundamentos da Psicanálise*. Campinas: Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência – Unicamp, 1999.
- GIDDENS, A. (1992/1993). Transformações da Intimidade. São Paulo: Unesp, 1993.
- GOLDENBERG, R. Consumidores consumidos. In: *Goza! – capitalismo, globalização, psicanálise*. Salvador: Agalma, 1997.
- HABERMAS, J. (1988/1990). *Pensamento Pós-Metafísico*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1990.
- _____. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa: Dom Quixote, 1998.
- HEIDEGGER, M. (1953/2002). A questão da técnica. In: *Ensaios e Conferências*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- HONNETH, A. *Sofrimento de Indeterminação*. São Paulo: Esfera Pública, 2007.
- JACOBI, R. *Amnésia Social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- JAMESON, F. (1981/1992). *O Inconsciente Político – a narrativa como ato socialmente simbólico*. São Paulo: Ática, 1992.
- KOJÉVE, A. (1934-1935/2002). *Introdução à Leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.
- LECHTE, J. Bataille. In: *50 pensadores contemporâneos essenciais do estruturalismo à pós modernidade*. São Paulo: Difel, 2002.
- LACAN, J. (1938/2003). Complexos familiares na formação do indivíduo. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- _____. (1955/1988). *O Seminário, Livro III – As Psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- _____. (1958/2000). “A direção da cura e os princípios de seu poder”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- _____. (1972/1982). *O Seminário, Livro XX – ... Mais Ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.
- _____. (1957/1999). *O Seminário, Livro V – As Formações do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

- LACAN, J. (1969/1992). *O Seminário, Livro XVII – O Averso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- _____. (1975/2007). *O Seminário – Livro XXIII O Sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988.
- MARIGUELA, M. *Psicanálise e Surrealismo. Lacan o Passador de Politzler*. Piracicaba: Jacintha, 2007.
- MAUSS, M. *Ensaio sobre a Dádiva*. Lisboa: Edições 70, 1998.
- MENARD, M. “A negação como saída da ontologia”. In: *Tempo, Objeto e o Averso – ensaios de filosofia e psicanálise*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- MILNER, J.C. *A Obra Clara*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- NIETZSCHE, F.W. *A Genealogia da Moral*. São Paulo: Moraes, 1997,
- PORGE, E. *Os Nomes do Pai em Lacan*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- SAFATLE, V. *A Paixão do Negativo*. São Paulo: Unesp, 2006.
- SENETT, R. (1973/1993). *O Declínio do Homem Público*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SILVA JR., N. “Modelos de subjetividade em Fernando Pessoa e Freud”. In: *Estéticas da Exclusão*. Campinas: Mercado das Letras, 1998.
- SIMANKE, R. T. *Metapsicologia Lacaniana*. São Paulo: Fapesp, 2002.
- SPENCE, D. *A Metáfora Freudiana*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- TASSINARI, A. *O Espaço Moderno*. São Paulo, CossacNaify, 2001.
- THURSTON, L. *Re-Inventing the Symptom: Essays on the Final Lacan*. Nova York: Parveen Adams, 2007.
- TAYLOR, C. (1994/1997). *As Fontes do Self*. São Paulo: Loyola, 1997.
- WEBER, M. (1946/1963). A racionalização da educação em treinamento. In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.
- ZIZEK, S. Como Marx Inventou o Sintoma. In: *Um Mapa da Ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2002.

Recebido em 15/12/2008; Aprovado em 29/1/2009.

