

# A PRAGA DO CAPITALISMO E A PESTE DA PSICANÁLISE\*

---

*Raul Albino Pacheco Filho*

Psicólogo e Psicanalista. Professor Titular da Faculdade de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Coordenador do Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Sociedade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da mesma Universidade (inscrito no Diretório dos Grupos de Pesquisa no Brasil – CNPq). Membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano do Brasil (EPFCL - Brasil) e do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo (FCL-SP).  
E-mail: raulpachecofilho@uol.com.br

**Resumo:** A alienação originária e constitutiva do sujeito leva-o a oferecer-se como instrumento de um Outro (um Pai Onipotente), na esperança de escapar aos sofrimentos ordinários da vida humana. Na construção do laço social, os sujeitos elaboram um saber coletivo, que os assegure da ilusão mútua de que estão juntos na mesma fantasia e de que se remetem ao único e mesmo Outro Absoluto e sem falhas. Isso constitui a disposição estrutural e “trans-histórica” do laço social, presente em qualquer sociedade humana. O objetivo deste trabalho é ressaltar a existência de um adicional de alienação do laço social implicado pelo capitalismo, que responde por uma ampliação crescente e por um acréscimo progressivo da alienação do sujeito, nessa forma histórica específica de sociedade. Salienta-se a contribuição relevante que Marx, Weber, Marcuse e outros pensadores ofereceram para a compreensão de aspectos essenciais da sociedade capitalista. Mas argumenta-se que a Psicanálise também tenha uma contribuição importante a esse respeito, ao esclarecer de que modo o próprio sujeito também está implicado nesse processo, oferecendo a sua cota de contribuição para a “tendência totalitária à alienação” do laço social capitalista. Propõe-se uma articulação entre a “metáfora paterna”, formulada por Lacan, e a instituição social do “equivalente-geral”, que permite estabelecer “valores-de-troca” das mercadorias. Argumenta-se que isto possibilitou a fixação e padronização do que aqui se denominou “valores-desejos” pelos objetos e gerou um ponto crítico nas transformações históricas, ocasionando a expansão e progressão exponencial da tendência totalitária à alienação do laço social capitalista (o “discurso do capitalista”).

**Palavras-chave:** Psicanálise; capitalismo; alienação; laço social; ideologia; desejo; mercadoria.

---

\* Uma exposição destas idéias, com algumas diferenças, foi apresentada na conferência de abertura do seminário “Patologias do social: Interface entre Teoria Social, Filosofia e Psicanálise”, promovido pelo Laboratório de Estudos em Teoria Social, Filosofia e Psicanálise, vinculado ao Departamento de Filosofia e ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (LATESFIP/USP), na USP, de 12 a 14 de novembro de 2007.

**Abstract:** The alienation that originates in and constitutes the subject makes him offer himself as an instrument of Another (an Omnipotent Father), in the hope that he can escape from the ordinary sufferings of human life. In the construction of the social bond, the subjects develop a collective knowledge that assures them of the mutual illusion that they are together in the same fantasy and that they refer to the single and same Absolute Other that has no flaws. This constitutes the structural and “trans-historical” disposition of the social bond, present in any human society. The aim of this work is to highlight the existence of an additional alienation of the social bond implied by capitalism, which is responsible for an gradual extension of and a progressive increase in the subject’s alienation, in this specific historical form of society. The paper highlights the relevant contribution that Marx, Weber, Marcuse and other thinkers offered to the understanding of essential aspects of the capitalist society. But it is argued that Psychoanalysis also has an important contribution in this respect, as it clarifies in what way the subject is also involved in this process, offering his share of contribution to the “totalitarian tendency to alienation” of the capitalist social bond. An articulation is proposed between the “paternal metaphor” formulated by Lacan, and the social institution of the “general equivalent”, which allows to establish “exchange values” of commodities. It is argued that this enabled the fixation and standardization of what was called here “values-desires” for the objects and generated a critical point in the historical transformations, causing the expansion and exponential progression of the totalitarian tendency to alienation of the capitalist social bond (the “capitalist’s discourse”).

**Keywords:** Psychoanalysis; capitalism; alienation; social bond; ideology; desire; commodity.

Ao refletir sobre o “mal-estar” na cultura, Freud inaugurou a via para o pensamento crítico sobre as sociedades, a partir da Psicanálise. Buscando rastrear as pegadas freudianas, elegi, neste texto, a seguinte questão: o capitalismo, em particular, tem ele a sua “praga”? Meu objetivo é refletir sobre a expansão e progressão exponencial da alienação, nesta forma de estruturação das relações sociais. E desenvolver algumas idéias sobre a contribuição que se pode esperar, da Psicanálise, na elucidação dessa questão.

### **A alienação estrutural do sujeito no laço social e sua “tendência totalitária”**

Para desenvolver meu argumento, preciso retomar, inicialmente, alguns aspectos elementares da teorização sobre o Édipo, como o processo pelo qual se constitui o sujeito e se forma o laço social. Obviamente, não falo do Édipo como mito individual

ou drama pessoal, mas sim do Édipo como estrutura, em que o desfecho dos acontecimentos é definido por relações entre lugares e posições. E também não me limito ao Édipo do triângulo pai-mãe-filho da família burguesa do capitalismo: refiro-me ao Édipo lévisstraussiano da interdição do incesto, que está inscrita nos códigos das diferentes sociedades e que preexiste ao nascimento do sujeito. Ou seja, o Édipo como ingresso no mundo simbólico, na linguagem e na cultura, onde o sujeito “paga o preço” da cisão/alienação originárias, que se redobram a cada vez que ele fala; o Édipo como via possível de enlaçamento dos registros do Imaginário, Real e Simbólico. Falo, ainda, do Édipo como instaurador da Lei e do pacto social, ao incluir o Nome-do-Pai no lugar do Outro, conferindo ao sujeito lugar na partilha sexual, linhagem e lugar na estrutura social.

A alienação é originária e constitutiva do sujeito, levando-o a oferecer-se como instrumento do Outro, na esperança de assim estar servindo a uma instância absoluta e sem falhas, potente para lhe assegurar escapar aos sofrimentos ordinários da vida humana. E alguns autores psicanalistas têm delineado os traços principais dessa disposição a servir como instrumento do Outro. A invenção imaginária desse Outro ou Pai Absoluto é buscada pelo sujeito para sustentar o ideal impossível de um gozo absoluto e ilimitado, mas, ao mesmo tempo, para proteger-se contra essa mesma possibilidade de gozo.

Não falo de algo contingente e sim de uma disposição estrutural: poderíamos dizer “trans-histórica”, pois ela independe do momento histórico em que vive o sujeito: desde que concordemos em pensar nos sujeitos com estrutura neurótica. A base estrutural, sobre a qual essa disposição se apóia, é a relação com o “pai simbólico” do percurso edípico, cuja intervenção possibilitou a construção de uma fantasia fundamental organizadora do desejo. Fantasia essa que institui e ancora o sujeito, ao fornecer-lhe uma interpretação do desejo do Outro e fixar um núcleo, de que todas manifestações sintomáticas são “invólucros”.

Sabemos que a fantasia originária organiza o mundo e cria a realidade do sujeito, pois a “realidade” é uma criação singular do sujeito; mas que possibilita o compartilhamento da vida social e do uso de uma língua, uma vez enlaçada ao simbólico. Porém, ainda que viabilizando o compartilhamento social e o uso comum de uma língua, a singularidade dessa fantasia “cobra o seu preço” na forma dos confrontos,

desentendimentos e toda a gama de conflitos que impedem que a paz e o consenso sejam permanentes nas relações entre os seres humanos. Lacan disse: “A relação sexual não existe”.

Mais de um psicanalista já nos lembrou que os sujeitos com estrutura neurótica, inconformados com essa condição, constroem um saber coletivo que os assegure mutuamente da ilusão de que estão juntos na mesma fantasia e de que se remetem a um único e mesmo Outro absoluto e sem falhas. Eles se entregam como instrumentos desse saber, evitando indecisões, hesitações ou incertezas. E aí está a origem de inúmeras tragédias sociais, frutos da certeza dessa ilusão coletiva compartilhada: os totalitarismos de direita ou esquerda, os fundamentalismos religiosos, os genocídios e massacres racistas ou xenófobos e assim por diante.

Uma vez disparado esse processo, ele tende a seguir o seu curso, tal como um corpo cai pelo seu próprio peso no interior de um campo gravitacional. E cobra uma ampliação sem limites (com a conseqüente segregação de alguns, como contrapartida) e um acréscimo progressivo na direção de uma alienação total do sujeito, quase o reduzindo a apenas uma peça de engrenagem dessa “máquina”, em um movimento de diluição de sua singularidade. A isto, que se encontra presente em todo laço social, vou me referir como constituindo a “tendência totalitária à alienação” do laço social.<sup>1</sup> O Outro não existe, mas, mesmo assim, o sujeito deve sustentar sua pseudoexistência: mesmo que seja às custas da sua insatisfação ou impotência.

Não falo de condições “mal-estares” (ou “sintomas”) de sociedades específicas. Falo das condições usuais do laço social entre os sujeitos neuróticos – todos, à exceção dos psicóticos e perversos –, em qualquer sociedade. Sidi Askofaré propõe que, para Lacan, “sintoma social” não se opõe a “sintoma particular”, do mesmo modo que “individual” não se opõe a “coletivo” e que “subjetivo” não se opõe a “social”. O conceito de sintoma social nada teria a ver com patologias sociais, que particularizassem certas sociedades como geradoras de sintomas determinados na medida em que formas específicas de discurso, ou de práticas de linguagem, nelas fossem dominantes. Sintoma social, a ser tomado sempre no singular, referir-se-ia ao fato de que “a inexistência da relação sexual e a segregação dos gozos (...) fazem do discurso necessidade” (Askofaré,

1 Deixo de considerar, na presente análise, a situação especial do que Lacan chamou “discurso do analista” (Lacan, 1969-1970).

1997/1991), p. 181), sendo que essa entrada num laço social implica uma castração do gozo. Existiria uma função do sintoma, que se escreveria  $\forall x . \Sigma(x)$ , pois, como disse Lacan, “[o] sintoma é a nota própria da dimensão humana” (1976, p. 56).

Isso nos recomenda cuidado especial em relação ao uso da expressão “sintoma social”, que, portanto, constitui algo de ordem estrutural e não histórico ou contingente. Mas não invalida a possibilidade e a relevância de que a Psicanálise traga suas contribuições, também, para a análise daqueles fenômenos *particulares*, que, surgindo no campo social, provocam descontinuidades e rupturas no laço social e/ou conflitos e sofrimentos nos sujeitos por ele articulados.<sup>2</sup> O objetivo deste artigo é submeter o capitalismo à crítica, desvelar a sua “praga” e o modo como ela se propaga no âmbito social produzindo seus efeitos deletérios. Não bastará, portanto, apontar a alienação estrutural universal de *todo e qualquer laço social* e sua “*tendência totalitária*”: minha crítica terá que incidir sobre aspectos específicos (*particulares*) da alienação do laço implicado pelo capitalismo, apontando no que ela se mostra mais acentuada ou nociva do que a das demais formas de laço social. De onde poderá vir o mote para nortear minhas críticas?

Para chegar a isso, vamos precisar lançar um breve olhar, primeiro, para as relações entre sujeito e sociedade, na História, e para como surgiu o sujeito da sociedade capitalista: este que concebe a si próprio como um “*indivíduo*”, noção essa que compõe o próprio fundamento ideológico do capitalismo. E vamos também considerar como isso caminhou em paralelo a um enfraquecimento do Pai das religiões monoteístas e daquilo que podemos chamar de autonomização do “ideal de consumo”.

### **O surgimento do “indivíduo” do capitalismo, o enfraquecimento do Pai das religiões monoteístas e a autonomização do “ideal de consumo”**

Diferentes autores, como Norbert Elias (1994/1987) e Louis Dumont (1985/1983), já se debruçaram sobre esse tema. O ponto a destacar é que o modo pelo qual nós nos vemos, como seres autônomos e autodeterminados, livres e donos de nossas decisões, construtores racionais e conscientes de nossos destinos e auto-referenciados em

---

2 Considere-se que esses fenômenos não têm um caráter exclusivamente negativo. Pensar assim seria politicamente conservador, já que ficou bem demonstrado, pela Psicanálise e pelo marxismo, que os conflitos e contradições podem impulsionar transformações criativas no sujeito ou na sociedade.

relação ao todo social, é uma consequência do período histórico em que vivemos. O “*indivíduo*”, modo pelo qual nós nos vemos, é uma construção e um valor da nossa sociedade, com um desenvolvimento privilegiado a partir do final da Idade Média.

Marcuse (2001/1937, p. 7-77) nos fez observar, além disso, que o “indivíduo” é portador de uma nova exigência de felicidade, derivada da multiplicação de objetos de satisfação e da extinção das mediações sociais e políticas das estruturas feudais e da Igreja Católica. Mas essa nova “lógica do desejo”, consubstanciada no consumo de mercadorias, desenvolveu-se ao longo de momentos históricos distintos do capitalismo. E o “indivíduo”, para constituir-se na cena histórica, teve que se sentir autônomo e liberto das amarras que o prendiam às instituições da sociedade, ainda que, se a concepção de sujeito da Psicanálise estiver correta, isso teria ocorrido apenas no nível da ilusão pela qual o sujeito do capitalismo se concebe, em âmbito consciente.

Muitos já teorizaram a respeito das etapas de surgimento desse sujeito. Eu realço a contribuição de Weber (1964/1922, 1991/1920) sobre a passagem do modo de dominação “tradicional” para modo de dominação “racional-legal”. E lembro também suas proposições sobre a formação de um “espírito capitalista” que, inicialmente, articulou-se à ética do puritanismo calvinista protestante: uma ascese que combinava a renúncia às tentações mundanas de futilidade e prazer (as tentações sexuais, entre elas) e a dedicação ao trabalho, como meio virtuoso de glorificação de Deus (Weber, 1974/1904-1905). A ética ascética do puritanismo teria produzido trabalhadores e empreendedores burgueses, para o capitalismo, com as qualidades que ele requeria em seus estágios iniciais: sóbrios, industriais, aferrados ao trabalho (como vocação estipulada por Deus), corretos e com consciências tranqüilizadas em relação à distribuição desigual das riquezas (desígnios da Divina Providência). Daí as conclusões weberianas de que a conduta “racional” baseada na idéia de “vocação para o trabalho”: 1º) surgiu inicialmente como um “*ethos*”, na ascese do puritanismo protestante, e não apenas como argúcia comercial ou “utilitarismo”; 2º) constituiu-se como um componente fundamental que impulsionou o “espírito do capitalismo”. “O puritano queria tornar-se um profissional, e todos tiveram que segui-lo” (p. 235).

Ressalte-se, no fundamento dessa ética, a figuração imaginária de um Pai Onipresente e Todo Poderoso que responde por uma ordem universal absoluta, tanto mundana quanto transcendental. Weber destaca a importância especial do “livro de Jó”, no puritanismo protestante inaugural, como representativo da concepção da soberania absoluta de Deus, acima de qualquer compreensão humana. Aí se encontra uma

convocação à aceitação inquestionável da vontade divina e uma alusão à recompensa material, na vida terrena, dela derivada. Deus, o Outro absoluto e sem falhas do puritano protestante, assegurava-lhe a certeza do querer e a convicção no agir: trabalhar duro para glorificar a Deus, resguardando-se de prazeres fúteis e do uso irracional dos bens conquistados.

Contudo, é o próprio Weber quem nos alerta para as contradições decorrentes do desenvolvimento da sociedade, produzida por essa “lógica”, na medida em que ela aumenta progressivamente as riquezas e tem conseqüências sobre as paixões e apetites da carne e pelo mundo. Daí o veredicto weberiano de que “o tênue manto do qual a toda hora o homem se pudesse despir” (p. 235) – as preocupações materiais, nas palavras do puritano Richard Baxter – tenha se tornado uma prisão de ferro com o desenvolvimento do capitalismo. E o capitalismo, liberto da necessidade de sua base religiosa, tornou-se autônomo e passou a ditar sua própria filosofia e ética, com seus objetos de desejo específicos.

Voltaire, já no século XVIII antevia os sinais dessa transformação das figuras sociais de Pai. Nas “Cartas inglesas” (1734[1973]), ele saúda o que considera os avanços econômicos, sociais, políticos, científicos e religiosos conquistados pelo capitalismo inglês e exprime toda a sua admiração pelos “homens de negócio”, juntamente com seu desdém pelo poder e prestígio dos reis e monarcas e seu regozijo pela tolerância religiosa e pela redução da influência das igrejas nas questões seculares. Não é à toa que também vamos encontrar, nos mesmos escritos, um elogio ao pensamento de John Locke (um dos mais importantes pensadores do Liberalismo), que concebe o pacto social como um contrato entre homens igualmente livres. Locke, diferentemente de Hobbes (que era um ideólogo do Absolutismo), legitima o direito à insurreição, no caso de abuso de poder dos governantes, já que o pacto social não se deriva da renúncia aos direitos naturais dos homens, em favor do poder dos governantes.

E aqui adentramos o campo de debates do que tem sido referido por tantos autores como o “declínio da função paterna”.

### **Confusões teóricas e nostalgia política reacionária na discussão sobre o “declínio da função paterna”**

Em “Os complexos familiares na formação do indivíduo”, Lacan empregou o termo “declínio social da imago paterna” (1938[1993], p. 60). Desde então, diferentes

autores lacanianos têm-na empregado para abordar, seja o mesmo tema, seja temas correlatos, seja ainda temas distintos. Outros tantos autores têm-na substituído pela expressão “declínio social da *função* paterna”, bem mais problemática do ponto de vista do rigor conceitual da Psicanálise, sem considerar em suas análises as implicações teóricas da referida substituição. Pior ainda, sem explicitar a nostalgia conservadora e a posição política reacionária implicada por essa forma substituída da expressão, que enseja de modo implícito uma re-entronização do Pai deposto, seja no comando da família, seja na tutela da sociedade.

A discussão sobre um pretenso “declínio da função paterna” tem misturado acontecimentos relativos ao sujeito e à sua posição ante o Outro, com eventos históricos e sociais de diferentes âmbitos e contextos, em um amálgama sincrético que tem sido fonte de equívocos no exame dos fatos e de confusões de ordem teórica e conceitual. Embaralham-se, boa parte das vezes, referências a assuntos de ordem diversa, a proposições bastante distintas e a autores de orientações muito diferentes:

- a) a autonomização histórica do capitalismo (já anteriormente referida a Weber) – sua ética, valores e fundamentos do seu modo particular de dominação e estruturação das relações sociais – em relação aos Pais das religiões monoteístas: primeiro, o seu afastamento do Pai da Igreja Católica; em seguida o seu descolamento do Pai do puritanismo protestante.
- b) a suposição de Durkheim (1892) de que a “família conjugal” das sociedades modernas da Europa (que “já não incluía mais do que o marido, a mulher e os filhos menores e solteiros” (p. 61)) teria surgido de uma contração da “família paternal” (que “incluía o pai, a mãe e todas as gerações originadas neles, salvo as filhas e seus descendentes” (p. 61)). E a sua proposição de que isso teria ocorrido concomitantemente a um declínio jurídico da autoridade paterna, na medida em que passou a ser atribuição do Estado fixar as regras de funcionamento e de composição do grupo familiar. Fatos esses que, na concepção durkheimiana, teriam dado origem ao surgimento de uma “psicologia da pessoa”, ao nascimento do individualismo e de suas formas mórbidas (egoístas) e à instalação da “*anomia*” na sociedade ocidental posterior ao final do século XIX: anomia que responderia pela desorganização das paixões, pela miséria moral e pela tendência mórbida ao suicídio.<sup>3</sup> Destaque-se,

---

3 Estudado por Durkheim em seu livro *O suicídio* (1897).



ainda, a nostalgia de Durkheim em relação às figuras coletivas que encerram “a alma das religiões”,<sup>4</sup> as quais teriam sofrido um enfraquecimento social em paralelo histórico a tudo isso, conforme Zafropoulos (2001/2002, p. 75):

Daí o sombrio diagnóstico que o pai da sociologia francesa pronuncia em 1912 sobre a fase histórica de transição que está vivendo e sua expectativa de “novos evangelhos”: “Em uma palavra, os antigos deuses envelheceram ou morreram e ainda não nasceram outros” (Durkheim, 1993/1912, apud Zafropoulos).<sup>5</sup>

- c) a alegação de que o conceito psicanalítico lacaniano “função paterna” teria perdido a sua relevância para a compreensão do sujeito da sociedade contemporânea, em função de mudanças nos processo de constituição do sujeito e de formação do laço social: mudanças essas decorrentes de novos modos de socialização fundamentados não mais na repressão social, no recalque e na culpa, mas sim em um discurso social que convoca ao “gozo” como uma obrigação (um “imperativo de gozo”). Costuma acompanhar essa tese, quase como um corolário, a suposição de que a sociedade contemporânea, dita “pós-moderna”, teria sofrido também um processo radical de perda de relevância dos próprios processos de simbolização (“dessimbolização”).

Em relação ao exposto no item *a*, a despeito do acerto de Weber na descrição dos fatos históricos, deve-se explicitar com cuidado o sentido em que o “espírito do capitalismo” autonomizou-se em relação aos Pais das religiões monoteístas e às suas éticas. A laicização do Estado e a separação entre os poderes temporal e espiritual são fatos históricos inquestionáveis quando se considera o âmbito jurídico-institucional das sociedades ocidentais. Mas isso não implica insignificância da influência das instituições religiosas no que se refere à circulação e distribuição do poder nas sociedades contemporâneas. Os Pais das religiões monoteístas assumiram destinos diversos nas diferentes partes do mundo. Em alguns lugares do mundo ocidental, como nos EUA ou no Brasil da contemporaneidade, eles parecem ter se adaptado muito bem ao “espírito do capitalismo”, com suas igrejas tornando-se empresas eficientes e poderosas

4 Algo esperado em um autor que propõe: “Se a religião engendrou tudo o que a sociedade tem de essencial, é porque a idéia de sociedade é a alma da religião” (Durkheim, 1912/1993, apud Zafropoulos, 2001, p. 74).

5 Tradução do texto original a seguir: “*De allí el sombrío diagnóstico que el padre de la sociología francesa pronuncia en 1912 sobre la fase histórica de transición que está viviendo, y su expectativa de ‘nuevos evangelios’*”: “*En una palabra, los antiguos dioses envejecen o mueren, y aún no han nacido otros*”.

e possuindo representação e influência efetiva no âmbito dos três poderes do Estado capitalista. Nos países islâmicos do Oriente, por outro lado, observa-se um recrudescimento da unificação do poder espiritual e temporal do Pai transcendental, em uma espécie de revolta contra os interesses capitalistas das nações econômica e militarmente hegemônicas.

Em relação ao exposto no item *b*, Zafropoulos, em seu livro *Lacan y las ciencias sociales: La declinación del padre (1938-1953)*, reúne evidências e opiniões de peso, questionando a validade histórica da “lei da contração da estrutura familiar” de Durkheim, como, por exemplo, em Ariès (1973/1987):

Não creio que a família extensa (de várias gerações ou vários grupos colaterais) haja jamais existido, senão na imaginação de moralistas, como Alberti na Florença do século XV, ou como os sociólogos tradicionalistas franceses do século XIX, salvo em certas épocas de insegurança, quando a linhagem devia substituir a autoridade pública claudicante, e em determinadas condições econômico-jurídicas (por exemplo, nas regiões mediterrâneas, talvez nos lugares onde o direito de beneficiar completamente a um dos filhos favorecia a coabitação).<sup>6</sup> (Apud Zafropoulos, 2001/2002, p. 140)

Sua conclusão é de que as investigações demográficas e históricas posteriores à década de 60 conduziram à “bancarota” das hipóteses de Durkheim e que, em consequência das mesmas, “a lei da contração familiar formulada por Durkheim em fins do século XIX já não tem em nossos dias nenhum valor científico”<sup>7</sup> (p. 162).

Finalmente, em relação ao exposto no item *c*, cabe questionar se a autonomização do capitalismo em relação aos Pais das religiões monoteístas (no sentido legítimo em que ela pode ser reivindicada, conforme argumentado anteriormente) deu origem, de fato, a uma estrutura sem o lugar da “função do Pai”, como parecem pretender os que falam do declínio da *função* paterna. E haveria algum sentido falar em “sujeito” em uma estrutura em que teria desaparecido a “função paterna”? Teriam desaparecido os “sujeitos”, no capitalismo? Teriam desaparecido os sujeitos neuróticos, com o de-

6 Tradução do texto original a seguir: “*No creo que la familia extensa (de varias generaciones o varios grupos colaterales) haya existido jamás sino en la imaginación de moralistas como Alberti en la Florencia del siglo XV o como los sociólogos tradicionalistas franceses del siglo XIX, salvo en ciertas épocas de inseguridad cuando el linaje debía sustituir la autoridad pública claudicante, y en determinadas condiciones económico jurídicas (por ejemplo en las regiones mediterráneas, quizá en los lugares donde el derecho de mejorar completamente a uno de los hijos favorecía la cohabitación).*”

7 Tradução da frase original a seguir: “*La ley de la contracción familiar formulada por Durkheim a fines del siglo XIX ya no tiene en nuestros días ningún valor científico.*”

clínio da função do Pai? Reduziu-se a população a apenas duas estruturas: perversa e psicótica? Surgiu uma nova estrutura do sujeito? Ou a própria idéia de estrutura deixou de fazer sentido, depois que as mercadorias se fizeram onipresentes?

Minha opinião é de que existe, em relação a esse assunto, em primeiro lugar, uma confusão conceitual entre as noções de “imagem do Pai” e “função do Pai”. Não vejo o capitalismo como a época histórica em que a estrutura do Édipo deixou de fazer sentido para o entendimento do sujeito ou em que o simbólico perdeu a sua relevância, ou, ainda, em que o “Outro” permanece eternamente limitado a “lugar do significante”, sem atingir o estatuto de “lugar da Lei”. Acredito que o conhecimento iniciado com Freud, e posteriormente retomado e desenvolvido por Lacan, permaneça pleno de sentido para a compreensão do sujeito da contemporaneidade, não constituindo apenas uma curiosidade histórica que só dizia respeito às histéricas pudicas do século XIX. Os sujeitos neuróticos continuam comparecendo ao meu consultório; e, diga-se de passagem, em maioria. De mais a mais, pode-se dizer que as “regras do Mercado” sejam injustas, cruéis ou até mesmo “selvagens”. Mas não se pode dizer que o Mercado seja o lugar da ausência de leis. Os economistas fazem delas a sua ciência, desde que se descobriu que “oferta” e “procura” estão relacionadas por uma lei.

Em segundo lugar, mesmo sem se fazer recurso à existência de uma diferença conceitual substantiva entre as noções de “imagem paterna” e de “função paterna”, o mesmo Zafiropoulos oferece evidências importantes para se rejeitar a pretensão de se buscar apoio, na obra de Lacan, para as idéias de declínio da função paterna, de desaparecimento do recalque e de perda da relevância dos processos de simbolização. Com base no exame do desenvolvimento cronológico da obra de Lacan, Zafiropoulos (2002/2001, 2006/2003) argumenta que este abandonou suas referências durkheimianas e a sua teoria da *imago* paterna e de seu declínio na década de 50:

Para reiterar aqui as coisas com toda clareza, diremos que o retorno a Freud de 1953, a escolha de Lévi-Strauss e o acento posto no valor simbólico da função paterna que acompanha a formulação do *nome do pai* (como versão lacaniana o “valor zero” no registro simbólico) são outros tantos monumentos teóricos cujos fundamentos são, a nosso juízo, estritamente incompatíveis com a nostalgia durkheimiana da tese de 1938. (...) O desconhecimento do momento durkheimiano de Lacan impede de se notar, com clareza, o fato de que foi a escolha de Lévi-Strauss que lhe permitiu, em 1953, com relação à questão

familiar, abandonar a formulação sociológica durkheimiana da nostalgia pelo grupo patriarcal e desfazer-se da sedução do homem forte: fosse este Maurras, na esfera política, ou o Santo Pai, no âmbito religioso.<sup>8</sup> (2001/2002, p. 214-215)

Entendo que a noção utilizada por inúmeros autores de “imperativo de gozo” pode manter sua pertinência para caracterizar a mudança nos processos de socialização observada na passagem do “capitalismo de produção” para o “capitalismo de consumo”, desde que despida de pretensas alusões a uma (falsa) falência da “função paterna” e a uma (igualmente falsa) alteração estrutural do sujeito. Deve-se ressaltar, ainda, o fato destacado por Marcuse (1937[2001]), de que “na produção capitalista, a igualdade abstrata dos indivíduos se realiza como desigualdade concreta: só uma pequena parte dos homens dispõe do poder de compra necessário para adquirir as mercadorias exigidas para assegurar sua felicidade” (p. 20). Ou seja, existe uma contradição entre a convocatória capitalista ao consumo de mercadorias, como forma socialmente idealizada de obtenção de prazer e felicidade, e a possibilidade concreta que a maioria dos indivíduos tem de atendê-la. E essa impossibilidade intrínseca ao capitalismo, mencionada por Marcuse, não deve ser confundida com a proposição lacaniana, de ordem estrutural, de que o gozo é interdito ao ser falante. A proposição marcuseana refere-se ao fato social e histórico (e não estrutural) de que a exigência abstrata de felicidade e prazer, pela via do consumo de mercadorias, empunhada como bandeira pela sociedade capitalista de consumo, não tem possibilidade de realização universal. Ela caracteriza algo *contingente*, que decorre de condições *históricas*. Já a inviabilidade de gozo referida por Lacan é *necessária*: é da ordem da *estrutura*.

Chegamos, neste ponto, a um momento crucial de nossas reflexões. De que modo a Psicanálise pode oferecer sua contribuição para a crítica do capitalismo? Marcuse, por exemplo, no trecho citado, ressalta a contradição entre o ideal abstrato de felicidade e a sua impossibilidade concreta de realização, no âmbito da sociedade capitalista. E a Psicanálise: o que tem ela a dizer sobre o capitalismo? Já deixei insinuada no texto, anteriormente, a idéia de que a minha contribuição pretende colocar em foco, de modo crítico, a existência de um aspecto específico (particular) do laço social implicado pelo

---

8 Tradução do texto original a seguir: “*Para reiterar aquí las cosas con toda claridad, diremos que el retorno a Freud de 1953, la elección de Lévi-Strauss y el acento puesto en el valor simbólico de la función paterna que acompaña la formulación del nombre del padre (como versión lacaniana del «valor cero» en el registro simbólico) son otros tantos monumentos teóricos cuyos cimientos son, a nuestro juicio, estrictamente incompatibles con la nostalgia durkheimiana de la tesis de 1938*”.

capitalismo: uma aceleração da tendência totalitária à alienação, em escala sem precedentes nas demais formas históricas de sociedade. Mas como isso acontece? E qual a participação dos processos que dizem respeito especificamente ao sujeito?

### **A alienação do sujeito no laço social e sua “tendência totalitária” no capitalismo: uma aceleração sem precedentes históricos**

O pensamento filosófico e as teorias da sociedade mostram inequívoca relevância na oferta de contribuições para a crítica do capitalismo. Resta, contudo, acrescentar a isso a consideração do que é da ordem do sujeito. Uma das bandeiras de luta escolhidas pela Psicanálise é exatamente a que ela tem empunhado contra a exclusão do sujeito pela pseudociência capitalista. É sua responsabilidade, portanto, cuidar para que ele não fique de fora também nas considerações críticas sobre o capitalismo, elucidando de que maneira ele (o sujeito) também participa e tem responsabilidade na sua própria alienação ao laço social capitalista e na aceleração de sua tendência totalitária.

O “valor-de-troca” e a articulação dos desejos dos sujeitos aos objetos-mercadorias por meio de um “valor-desejo”

Em “Introdução teórica às funções da Psicanálise em criminologia” (1998/1950), Lacan fala sobre como a “integração vertical extremamente complexa e elevada da colaboração social”, exigida pelo sistema de produção capitalista, conduz a um “plano de assimilação cada vez mais horizontal” dos ideais individuais dos sujeitos, que pode ser sucintamente expresso pela seguinte fórmula:

(...) numa civilização em que o ideal individualista foi alçado a um grau de afirmação até então desconhecido, os indivíduos descobrem-se tendendo para um estado em que pensam, sentem, fazem e amam exatamente as mesmas coisas nas mesmas horas, em porções do espaço estritamente equivalentes. (p. 146)

E Lacan vai além da simples descrição dessas características da sociedade contemporânea. Ele pretende destacar como “a noção fundamental da agressividade correlata a qualquer identificação alienante” explica a intensificação das tensões agressivas correlacionadas a essa alienação social do indivíduo levada ao extremo e “as funções criminogênicas” próprias dessa forma de estruturação social. Fenômenos que se mostram tão mais intensos quanto:

- a) Mais se completa a separação entre “o grupo vital, constituído pelo sujeito e pelos seus, e o grupo funcional em que devem ser encontrados os meios de subsistência do primeiro”;
- b) Ocorre “uma anarquia tão maior das imagens do desejo quanto mais elas parecem gravitar progressivamente em torno de satisfações escopofílicas, homogeneizadas na massa social”; e
- c) Acontece “uma implicação crescente das paixões fundamentais pelo poder, pela posse e pelo prestígio nos ideais sociais”. (p. 146-147)

Note-se que Lacan está adiante do que seria um ponto de vista meramente *moral*: problema que se nota em muitas recriminações ao capitalismo, que alegam uma pretensa “desumanização” do sujeito devida ao atrelamento do seu desejo à posse de mercadorias. E é mesmo necessário mais do que um simples lamento moral pela restrição existencial implicada por uma vida dedicada ao consumo, se levarmos a sério a reflexão de Kojève (1939[2002], p. 13), de que o desejo propriamente humano, “antropogênico”, não busca um objeto real “positivo”, mas sim o desejo de um outro ser humano. Conseqüentemente, o desejo por um objeto só será humano se for mediatizado pelo desejo de um outro ser humano pelo mesmo objeto. E, no que diz respeito a isso, ninguém poderia acusar o capitalismo de “desumanizar” o sujeito. A padronização e universalização do valor das mercadorias, por meio da instituição social do “valor-de-troca”, trazem exatamente a possibilidade de uma amplificação inusitada da referida mediação, pela articulação do desejo dos distintos sujeitos aos objetos-mercadorias.

Aqui é possível estabelecer-se a seguinte articulação relevante (poder-se-ia dizer homologia?) entre “função paterna” e o processo de instituição social do “valor-de-troca”:

- Ainda que o significado do Desejo da Mãe seja um enigma para o sujeito, o Nome-do-Pai permite “significantzá-lo”, criando a significação fálica e possibilitando a circulação do falo;<sup>9</sup>

---

9 Refiro-me, obviamente, à fórmula da metáfora paterna apresentada por Lacan:

$$\frac{\text{Nome-do-Pai}}{\text{Desejo da Mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo da Mãe}}{\text{Significado do sujeito}} = S \left( \frac{A}{\Phi} \right) (=S.A).$$

Para mais detalhes, consulte-se Lacan (1957-1958/1998).

- Ainda que o significado último do valor do objeto seja um enigma para o sujeito, o “equivalente-geral” (dinheiro) permite “significantizá-lo, possibilitando a abstração (autonomização) do valor-de-troca e ampliando a possibilidade de circulação de mercadorias.

Isso não significa que apenas desejos (por objetos) mediatizados pelo “valor-de-troca” sejam humanos. Os desejos por objetos em culturas não capitalistas também são mediatizados pelos desejos de outrem. Isso vale, por exemplo, para o desejo por um bom arco, entre os índios de uma tribo; ou para o desejo por uma boa espada ou armadura, entre cavaleiros da época medieval. Até mesmo o que relaciona os seres humanos ao seu alimento é desejo humano, na medida em que, já se disse, comemos signos. Lévi-Strauss não mostrou algo desta ordem, em *O cru e o cozido* (1964[1991])?

Porém, o valor-de-troca surge na cena histórica como um modo particular de se conseguir um poderoso e inédito instrumento de articulação, fixação e padronização da “desejabilidade” por um objeto, para os sujeitos de uma sociedade/cultura: talvez pudéssemos nos referir a isso como a fixação/padronização/homogeneização do “valor-desejo” de um objeto, para os sujeitos de uma sociedade/cultura.

#### O “valor-desejo” e o estreitamento da margem de singularidade da relação do sujeito com o mundo

Este me parece um ponto fundamental para se analisarem as conseqüências de uma cultura – a cultura capitalista, que conseguiu um modo de fixar/estabilizar/ancorar um mesmo “quantum” de “valor-desejo” de todos os membros de um corpo social para cada um dos objetos do mundo. A análise marxiana aborda aspectos importantes a respeito do processo de instituição social do valor-de-troca: os aspectos econômicos e políticos, que dizem respeito às relações de produção, valor-trabalho, mais-valia, meios de produção, produtividade, trabalho necessário, trabalho excedente, contradições e conflitos de classe, capital e assim por diante. Mas eu acredito que ainda existe algo importante por analisar, em um âmbito em que a Psicanálise pode e deve trazer suas contribuições: exatamente no que se relaciona com esse “valor-desejo” pelos objetos que o capitalismo conseguiu administrar. Que relação se podem traçar, por exemplo, entre ele e os modos de o sujeito se relacionar com os outros e assumir seus valores e ideais? Parece-me fora de dúvida que Lacan apontou na direção da relevância desse tema, por exemplo, ao subsumir a mais-valia ao mais-de-gozar:

(...) se não houvesse fundado o capitalismo, Marx teria se dado conta de que a mais-valia é o mais-de-gozar. Tudo isto não impede, é claro, que por ele o capitalismo tenha sido fundado e que a função da mais-valia seja muito pertinentemente designada em suas conseqüências devastadoras. (1969-1970/1992, p. 100-101)

O mesmo parece ser indicado quando ele aponta que o capitalismo talvez tenha produzido um ponto crítico de ruptura, ao articular o sujeito ao “objeto causa do desejo”. Também isto, me parece, tem a ver com o mencionado efeito produzido pela articulação de um objeto ao equivalente-geral: o efeito de socialização do “valor-desejo” por esse objeto, por meio do equivalente-geral.

Essas considerações me parecem evidenciar que a “função paterna” não decaiu no capitalismo e que o dinheiro (equivalente-geral) e o valor-de-troca permitem “significatizar” o valor dos objetos do mundo, viabilizando seu compartilhamento na sociedade. A questão a observar é que a relação do desejo dos sujeitos com os objetos do mundo passa a ser mediatizada pelo seu valor-de-troca. E é isso que conduz a um nível de articulação, sem precedentes históricos, dos desejos de distintos sujeitos a cada objeto, devido às amarrações (“pontos de basta”) socialmente estabelecidas para os “valores-desejo” pelos objetos. Nesse sentido, a saída de um mundo de valores-de-uso, para um mundo de valores-de-troca apresenta uma homologia ao processo de compartilhamento significativo, que é possibilitado pela instituição de uma língua: como sabemos, uma língua cria as “amarrasções” de significações operadas pelos signos, viabilizando a comunicação e a cultura humana (respeitada, é óbvio, a prevalência do significativo no que diz respeito à emergência do sujeito do inconsciente). O valor-desejo pelos objetos pode ser significantizado pelo equivalente-geral, em processo que guarda relação de homologia com o processo pelo qual o “Desejo da Mãe” pode ser significantizado pelo “Nome-do-Pai”. Portanto, não me parece absurdo chamar a atenção para uma conexão entre:

- A função do Nome-do-Pai que, ao ser incluída no lugar do Outro, funciona como ponto-de-basta e possibilita que o sujeito confira significação aos seus significantes;
- E o que seria uma função equivalente-geral que, ao ser estabelecida no seio da sociedade, introduz algum tipo de homogeneização/padronização da relação dos sujeitos com os objetos do mundo, por meio da criação de algo da natureza de um “valor-desejo”.



A linguagem possibilita um certo compartilhamento parcial dos objetos do mundo e uma certa unificação das ações a eles dirigidas, mas com uma “perda” – registrada pela extração do “objeto a”, em função daquilo a que o simbólico não pode dar conta –, produzida pela equivocidade significativa. Equivocidade significativa que, de algum modo, responde pela singularidade na relação desejante do sujeito com o mundo, na ausência da qual seríamos uma sociedade parecida com a das formigas. Pois bem, a questão que eu coloco é a seguinte: não seria, a função equivalente-geral, responsável (homologamente?) pela produção de uma limitação sem precedentes (estreitamento) na margem de singularidade da relação do sujeito com o mundo? Limitação essa produzida exatamente pelo fato de ela capturar algo da ordem de um “valor-desejo” pelos objetos, em suas malhas? E também: não se criariam, em decorrência dessa mesma função, diferenças quantitativas compartilhadas entre os sujeitos, de precisão anteriormente inimaginável, entre os “módulos” dos vetores pulsionais dirigidos aos objetos? Diferenças quantitativas que possibilitariam, inclusive, a construção de gradientes? Aliás, não foi isso que possibilitou, inclusive, o desenvolvimento de tecnologias sociais de administração do desejo, como é o caso da publicidade e do marketing?

Aqui, na encruzilhada, enunciamos que o que a psicanálise nos permite conceber nada mais é do que isto, que está na via aberta pelo marxismo – a saber, que o discurso está ligado aos interesses do sujeito. É o que na ocasião Marx chamou de economia, porque esses interesses são, na sociedade capitalista, inteiramente mercantis. Só que, sendo a mercadoria ligada ao significante-mestre, nada adianta denunciá-lo assim. (Lacan, 1969-1970, p. 86)

### O “valor-desejo” e a aceleração da tendência totalitária à alienação no capitalismo

Pensando nas implicações desses fatos para a força do laço social, devo dizer que, pelo menos no presente, tendo a discordar das análises que supõem a ocorrência, no capitalismo, de uma imersão narcísica *stricto sensu* dos sujeitos. Unidos pelo compartilhamento do ideal de consumo, os sujeitos do capitalismo não me parecem imersos em um narcisismo estrito, como certas análises parecem pretender. O que mais me assusta no sujeito do capitalismo é, ao contrário, a progressão da disposição (e da ausência de resistência) que ele apresenta para se entregar à alienação do “discurso do capitalista”: a aceleração de sua tendência totalitária a essa alienação do laço social.

Considere-se que, se existe alguma possibilidade de se produzir abalos na ilusão dos sujeitos, de que estão juntos na mesma fantasia e se remetem a um único e mesmo

Outro, isso depende de que eles percebam as contradições entre as diferentes formas de relação com o mundo, que decorrem das distintas concepções que eles (os diferentes sujeitos) têm a respeito do mundo. O estranhamento que provoca o “mundo” do psicótico, para os outros, é exemplar, a este respeito: ele “obriga” a reconhecer que o psicótico “habita” um mundo distinto. Porém, como é possível questionar-se a força da convicção do sujeito do capitalismo, de que todos compartilhamos a única e mesma “realidade”, se, como foi mencionado anteriormente, Lacan nos lembra que estamos na sociedade em que todos “pensam, sentem, fazem e amam exatamente as mesmas coisas”, nas mesmas horas e lugares? (Lacan, 1950[1998], p. 146).

A reflexão crítica e o questionamento do capitalismo requerem, como primeiro passo, perceber-se o valor da já mencionada observação de Marcuse: reconhecer-se que o mesmo salto que conduziu à superação das estruturas históricas medievais e trouxe para a cena histórica essas duas novas “construções” – o “indivíduo” e a proposta abstrata de igualdade entre os diferentes indivíduos – produziu também a já referida desigualdade concreta entre os indivíduos. Porém, o aprofundamento do “discurso do capitalista” requer perceber que, tão ou mais grave do que esse produto do capitalismo (a desigualdade concreta, entre os indivíduos, na apropriação de bens de consumo), é o que advém, como consequência, de uma articulação sem precedentes dos desejos humanos. Disparada por uma padronização sem precedentes históricos dos “valores-desejo” pelos objetos do mundo – deveríamos chamá-la de “humanização” do desejo? –, lança-se às alturas a disponibilidade para entrega à alienação produzida pela fantasia coletiva de referência a um único e mesmo Outro Absoluto. É este, assim o entendo o perigo maior dessa forma de estruturação da sociedade: uma aceleração, sem precedentes históricos, da “tendência totalitária à alienação” do laço social. Perigo tão maior quanto também o próprio sujeito deixe de representar um “enigma”, para tornar-se, igualmente, um objeto com “valor-desejo” quantificado e padronizado. E isso acontece na medida em que, reduzido a mera “encarnação do trabalho assalariado”, o sujeito também passe a ter seu valor, como mercadoria – o trabalho que põe à venda no “mercado de trabalho” e a que tende a se reduzir –, socialmente definido pela medida do equivalente-geral:

Ele [o modo capitalista de produção] produz os seus produtos como mercadorias. O fato de que produz mercadorias não o distingue de outros modos de produção; o que o distingue é a circunstância de que o ser mercadoria constitui o caráter dominante e determinante dos seus produtos. Isto implica, antes de tudo, o fato de que o próprio operário somente aparece

como vendedor de mercadorias, ou seja, como trabalhador livre assalariado, de tal maneira que o trabalho aparece, em geral, como trabalho assalariado. (...) Os principais agentes deste modo de produção, o capitalista e o operário assalariado, não são, como tais, senão encarnações do capital e do trabalho assalariado, determinadas características sociais que o processo social de produção imprime nas pessoas, produtos destas relações determinadas de produção. (Marx, 1894, apud Ianni, 1979/1992, p. 8-9)

O sujeito do capitalismo ensaiou seus primeiros passos, na História, substituindo a obediência ao Pai da Igreja Católica pela obediência ao Pai da Reforma Protestante. Prosseguiu seu percurso ensaiando uma tentativa de libertação da alienação e submissão a qualquer Pai Absoluto, tentando posicionar-se como criador do seu próprio mundo, responsável pela sua Ciência e autor de sua própria história. Mas o fetichismo da mercadoria amarrou-o em suas malhas e desviou-o do percurso anteriormente buscado, de assunção da sua implicação e responsabilidade pelo seu próprio destino. Fetichismo esse operando nos dois sentidos, marxiano e freudiano, conforme a distinção proposta por Zizek: “no marxismo, o fetiche oculta a rede positiva de relações sociais, ao passo que, em Freud, o fetiche oculta a falta (“castração”) em torno da qual se articula a rede simbólica” (1989/1996, p. 327).

Esquivar-se de se submeter a qualquer totalização positiva, sustentando o próprio desejo como norte, e assumindo as contradições e os conflitos inerentes ao laço social, talvez seja essa a via pelo qual o ser humano possa lutar contra a “praga” do capitalismo: o estreitamento da margem de singularidade da relação do sujeito com o mundo e a aceleração da tendência totalitária à alienação no laço social. E talvez seja essa também a sua saída para retomar o “movimento” na História e abalar a crença de que chegamos ao seu “fim”.<sup>10</sup>

Em agricultura, o termo “controle biológico” é utilizado para designar o emprego de organismos que são inimigos naturais para o controle de pragas agrícolas. Pensando na “praga” do capitalismo, quem sabe se a frase atribuída a Freud, por ocasião da chegada aos EUA, em 1909, não acene com uma esperança:

“Eles não sabem que lhes estamos trazendo a peste.”  
(Freud, apud Lacan, 1955/1998, p. 404)

---

10 Como quer Fukuyama (1992).

## Referências

- ARIÈS, Philippe (1973/1987). *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*. Madri, Taurus, 1987.
- ASKOFARÉ, Sidi (1991/1997). O sintoma social. In: GOLDENBERG, Ricardo (org.) *Goza! Capitalismo, globalização e Psicanálise*. Salvador, Ágalma, 1997, p. 164-189.
- DUMONT, Louis (1983/1985). *Ensaio sobre o individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro, Rocco, 1985.
- DURKHEIM, Émile (1892/1975). La famille conjugale. In: *Textes*. Paris, Minuit, 1975, p. 35-49.
- \_\_\_\_\_ (1912/1993). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madri, Alianza, 1993.
- \_\_\_\_\_ (1897/2000). *O suicídio*. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- ELIAS, Norbert (1987/1994). *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994.
- FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro, Rocco, 1992.
- IANNI, Octavio (1979/1992). Introdução. In: IANNI, Octavio (org.). *Marx*. 7. ed. São Paulo, Ática, 1992, p. 5-42.
- KOJÈVE, Alexandre (1939/2002). À guisa de introdução. In: KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro, Contraponto/EDUERJ, 2002, p. 11-31.
- LACAN, Jacques. Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines. *Scilicet*, 1976, n. 6/7.
- \_\_\_\_\_ (1969-1970/1992). *O seminário, Livro 17: O avesso da Psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.
- \_\_\_\_\_ (1938/1993). *Os complexos familiares na formação do indivíduo*. 2. reimp. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1993.
- \_\_\_\_\_ (1950/1998). Introdução teórica às funções da Psicanálise em criminologia. In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998, p. 127-151.
- \_\_\_\_\_ (1955/1998). A coisa freudiana. In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998, p. 402-437.
- \_\_\_\_\_ (1957-1958/1998). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998, p. 537-590.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1964/1991). *O Cru e o Cozido*. São Paulo, Brasiliense, 1991.
- MARCUSE, Herbert (1937/2001). Sobre o caráter afirmativo da cultura. In: MARCUSE, Herbert. *Cultura e Psicanálise*. São Paulo, Paz e Terra, 2001, p. 7-77.
- SAFATLE. Depois da culpabilidade: figuras do supereu na sociedade de consumo. In: DUNKER, Christian e PRADO, José Luiz Aidar (orgs.). *Zizek crítico: política e Psicanálise na era do multiculturalismo*. São Paulo, Hacker, 2005, p. 119-140.
- VOLTAIRE, François-Marie Arouet (1734/1973). Cartas inglesas. In: *Voltaire, Diderot*. São Paulo, Abril Cultural, 1973 (Col. "Os Pensadores", v. XXIII), p. 7-63.
- WEBER, Max (1922/1964). *Economía y Sociedad*. 2. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.
- \_\_\_\_\_ (1904/1905/1974). A ética protestante e o espírito do capitalismo. In: *Weber*. São Paulo, Abril Cultural, 1974 (Col. "Os Pensadores", v. XXXVII), p. 181-237.

- WEBER, Max (1920/1991). Os três tipos puros de dominação legítima. In: COHN, Gabriel (org.). *Weber – Sociologia*. 5. ed. São Paulo, Ática, 1991, p. 128-141.
- ZAFIROPOULOS, Markos (2001/2002). Lacan y las ciencias sociales: la declinación del padre (1938-1953). Buenos Aires, Nueva Visión, 2002.
- (2003/2006). Lacan y Lévi-Strauss o el retorno a Freud: (1951-1957). Buenos Aires, Manantial, 2006.
- ZIZEK, Slavoj (1989/1996). Como Marx inventou o sintoma? In: ZIZEK, Slavoj (org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro, Contraponto, 1996, p. 297-331.

*Recebido em 1º/2/2009; Aprovado em 10/3/2009.*

