



Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica

ISSN: 1516-1498

revistaagoraufrrj@gmail.com

Universidade Federal do Rio de Janeiro
Brasil

França Neto, Oswaldo

Verdade e ideologia na psicanálise e no capitalismo

Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica, vol. XVII, núm. 2, julio-diciembre, 2014, pp. 187-199

Universidade Federal do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=376544072002>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

re²alyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

VERDADE E IDEOLOGIA NA PSICANÁLISE E NO CAPITALISMO

Oswaldo França Neto

Oswaldo França Neto
Psicanalista,
professor doutor
do Programa de
Pós-graduação
stricto sensu do
Departamento
de Psicologia da
UFMG.

RESUMO: Tendo como referência algumas discussões levantadas por Alain Badiou e Slavoj Žizek, este texto se propõe a trabalhar a questão da verdade e da ideologia no capitalismo e para a psicanálise. A democracia representativa capitalista, na forma como hoje se operacionaliza quase que hegemonicamente no Ocidente, tem como ideologia o repúdio à verdade e ao sujeito que lhe corresponde, o que se manifesta em termos clínicos por depressão e ansiedade. A psicanálise, ao se propor a resgatar a verdade do sujeito, se coloca como obstáculo à hegemonia capitalista.

Palavras-chave: Verdade, ideologia, capitalismo, democracia, sujeito.

ABSTRACT: Truth and ideology in capitalism and psychoanalysis. Taking as reference some discussions raised by Alain Badiou and Slavoj Žizek, this article seeks to deal with the issues of truth and ideology in capitalism and how it pertains to psychoanalysis. The current domination of representative capitalist democracy in most of the Western world promotes an ideology that repudiates the truth and the subject to which it corresponds, often times clinically manifesting in depression and anxiety. Psychoanalysis, upon proposing the rescue of truth to the subject, therefore poses itself as an obstacle to the hegemony of capitalism.

Keywords: Truth, ideology, capitalism, democracy, subject.

Pretendemos desenvolver aqui a questão da verdade, termo fundamental para a psicanálise, e seu lugar na ideologia capitalista.

No que concerne à psicanálise, se o nosso objeto primeiro de trabalho é o sujeito, este só pode ser entendido correlativo à verdade que o institui. Esta, porém, não pode ser verbalizada em sua plenitude, da mesma forma com que o sujeito só pode ser concebido nos intervalos dos significantes, em situação de exclusão à cadeia. A verdade, para Freud, é da castração, e ela só pode ser dita por e nas formações do inconsciente (sonhos, sintomas, atos falhos e chistes), tendo estes a significação de um retorno da verdade do sujeito. Por poder ser apenas meio-dita (LACAN, 1972/2003, p.454), toda vez que ela se enuncia o que obtemos é semblante:

“está claro que a Fala só começa com a passagem do fingimento à ordem do significante, e que o significante exige outro lugar — o lugar do Outro, o Outro-testemunha, o testemunho Outro que não qualquer de seus parceiros — para que a Fala que ele sustenta possa mentir, isto é, colocar-se como verdade.” (LACAN, 1960/1998, p.822)

Na formalização que propôs para os quatro discursos, Lacan colocou o lugar da verdade embaixo da primeira barra, sendo ela a responsável por articular a relação entre os outros três termos: o agente, o outro e a produção (LACAN, 1992). Em uma analogia com a metáfora simbólica, em que o significado não é representado imediatamente por um significante, mas remetido a outro significante, nos discursos a verdade não é representada de forma imediata por seu “agente”, mas junto ao “outro” que supostamente deve receber a comunicação. No *Seminário XX*, após afirmar que o singular da análise é que ela “se possa constituir, por sua experiência, um saber sobre a verdade” (LACAN, 1985, p.123), Lacan diz que “há relação de ser que não se pode saber” (idem, p.162). Ou seja, se por um lado a verdade, em si, só pode ser entendida enquanto não sabida, por outro lado, a finalidade da análise é, paradoxalmente, suscitar um saber deste não sabido. A chave desse enigma estaria no que Lacan chamou de *matema*, em que, no processo analítico, por meio de uma escritura, se estabeleceria relação entre o ser que não se pode saber, e um saber sobre sua verdade, logo sobre o não sabido.

Se a verdade, assim, é tema fundamental que move o trabalho analítico, já a nossa contemporaneidade tem tido sérias dificuldades em lidar com o que ela carrega. A verdade, em princípio, é uma categoria totalitária. Ela se distingue do campo das opiniões, as quais têm como característica principal o fato de serem horizontalmente substituíveis. Já a verdade, quando ela se apresenta, é absoluta, universal. Por razões que vamos trabalhar mais adiante, a democracia

representativa, pelo menos na forma como ela hoje se operacionaliza quase que hegemonicamente no Ocidente, se coloca como antítese ao totalitarismo. Para ela, o totalitarismo, assim como as ideologias, devem ser abolidos. A democracia se propõe como o império do “relativismo cético” (BADIOU, 2006, p.533).

Para continuarmos, temos que desdobrar outro termo já introduzido na discussão: Ideologia.

Para Marx, “a ideologia era sempre do Estado e, como disse Engels, o próprio Estado é a primeira força ideológica” (ZIZEK, 1996a, p.24). Essa concepção passou a dominar o conceito, que a partir de então se tornou necessariamente vinculada ao Estado (os “Aparelhos ideológicos de Estado” [ALTHUSSER, 1985], por exemplo). A ideologia passou a ser entendida como uma ideia ou crença utilizada com o objetivo de aquisição/preservação do poder. Intimamente vinculada a essa concepção, ela estaria no registro da ocultação, dando à mostra algo, tendo, entretanto, outro objetivo, oculto, que seria o de dominação — uma “mentira sob o disfarce da verdade” (ZIZEK, 1996a, p.14).

A demonização da ideologia após o colapso do mundo comunista, segundo Zizek, levou ao esquecimento de outra faceta desse conceito, esta mais próxima da fantasia psicanalítica, na qual ela seria a moldura necessária para a constituição do quadro da realidade: “(...) não existe realidade sem o espectro, de que o círculo da realidade só pode ser fechado mediante um estranho suplemento espectral. (...) o ‘cerne’ pré-ideológico da ideologia consiste na *aparição espectral que preenche o buraco do real*” (ZIZEK, 1996a, p.26). Ou seja, para que a moldura da realidade se constitua, é necessário um suplemento que a determine como tal, estabelecendo a imprescindível conexão entre todos os elementos que se apresentam, para que do puro caos sensível se apreenda uma inteligibilidade. Freud trabalhou esse estranho suplemento, que na mesma medida em que é imprescindível é inapreensível (não apresentável como tal no campo em que os elementos da realidade se fazem presentes), como sendo a fantasia primordial. Esta é aquilo que deve se excluir, passando a ex-sistir para que todo o resto possa existir. Apesar de poder ser construída em análise, ela permaneceria restrita ao campo da ideia, uma pura representação simbólica que o próprio analisante não consegue reconhecer como efetivamente presente em sua história, posto que ex-sistente. A fantasia primordial está fadada a apresentar-se como ponto de impossibilidade na realidade que ela constitui.

Ao aproximar esses dois conceitos, ideologia e fantasia primordial, como sendo aquilo que daria enquadre ao caos da experiência sensível, Zizek pontua a dificuldade que existe em tematizá-las. Por serem aquilo que constituem o campo no qual transitamos, é impossível produzirmos a necessária distância para apreendê-la em sua corporeidade. Ambas são o paradoxo impossível que, de fora, determinam a coerência de tudo o que existe dentro.

Nessa outra forma proposta por Žižek de se entender o termo ideologia, poderíamos identificar nela uma dimensão imaginária (que Alain Badiou [2010] nomeou de ‘utopia’) e uma simbólica. No seu aspecto utópico (ou imaginário), a ideologia seria aquele elemento necessário de encobrimento do furo do real, porém negando-o como ponto de impossibilidade. Seria a utopia entendida enquanto potência, enquanto ímpeto a se imaginar estar na escala de expansão em direção a uma totalidade infinita, por meio de uma representação possível da infinitização de uma finitude. Esse aspecto da ideologia é essencial, vindo daí a energia necessária para que ela se torne efetiva, produzindo movimentos. Porém, correlativamente a essa pregnância como potência, ela pensa em uma sociedade sem sintomas (ŽIZEK, 1996b, p.307), e vê o seu necessário ponto constitutivo de impossibilidade como sendo da ordem da impotência.

Ou seja, o que concede à dimensão utópica da ideologia toda sua força é também sua maior fraqueza, ao dar a ilusão de que seria possível ultrapassar ou eliminar a si própria enquanto necessário paradoxo insolúvel para que a realidade possa existir. Sua preservação é precária, sendo necessário um passo além, que seria a passagem da ideologia na sua dimensão imaginária para a dimensão simbólica.

Em outros termos, a passagem da impotência para a impossibilidade. Se a ideologia é necessária para viabilizar que um sujeito exista como resposta à impossibilidade do real, nosso apego não deve ser propriamente à ilusão de que o que ela propõe é palpável, mas sim ao que, veiculado por ela, nos coloca em movimento.

A ideologia, enquanto verdade, é uma paradoxal conjunção, em que o impossível se tornaria, no futuro do pretérito, possível. Seria a existência possível do impossível, sem que seu caráter de impossibilidade se esvaeça. Se uma verdade, enquanto algo eterno e imutável, é impossível de existir na contingência e mobilidade do mundo sublunar, a ideologia seria aquilo que viabilizaria sua paradoxal existência. Ela atua como operador de incorporação de um local como global. Ela (ou a fantasia, nos termos de Žižek) é o cruzamento impossível do singular com o universal, constituindo um lugar não apenas efêmero, mas de-localizado em relação ao saber, e, portanto, não apreensível por nenhuma particularidade estabelecida.

LOCALIZAÇÃO E VERDADE

Seria interessante fazermos um pequeno parêntese, e tentarmos desdobrar o principal impasse com que sempre se deparou a filosofia com relação ao conceito de

verdade, que é sua localização. A grande dificuldade é como pensar a existência local de algo que, por definição, seria universal e absoluto.¹

Poderíamos identificar a verdade como sendo o significante mestre do conjunto da filosofia em sua história. Esta última teria como tarefa fundamental a transmissão da verdade destacada das diversas configurações antropológicas, buscando a essência, aquilo que seria eterno e imutável, em oposição ao contingente e corrompível.

Mas as coisas se complicam a partir do momento em que colocamos em cena a questão da existência. Esta última, por definição, é a atestação de um objeto qualquer, localizado em um campo relacional. A categoria da existência é, dessa forma, local. Aparecer é estar localizado, não havendo existência não situada, ou existência global. O Todo não existe, isto é, não se pode predicar a existência do Todo.

Observamos assim uma distinção radical entre ser (global) e existir (local), sendo a segunda uma categoria de essência topológica (ou de localização). Existir é se manter em relação de vizinhança com outros existentes, portanto localizado. A grande dificuldade é que a verdade, apesar de universal e eterna, parece existir, o que seria uma contradição — se o universal e o eterno nos remetem a uma essência, a uma não localização, a verdade em princípio pode ser, mas não existir.

A solução clássica para essa constatação (a impossibilidade de se localizar algo que é global e eterno) é de que a verdade estaria inscrita no registro do ser, e separada do registro do que aparece. Uma separação entre a ontologia e a topologia, que no fundo é onto-teológica, já que remeteria a verdade para o registro do transcendente. Kant, por exemplo, um dos representantes dessa forma de entender a verdade, só conceberia o aparecimento da verdade se fosse no registro do ato. Heidegger seria outro exemplo dessa solução clássica de separação entre o ser e o existir.

Essa é também, aos olhos de Badiou, a solução da contemporaneidade, considerando a verdade como separada da existência. A democracia capitalista ocidental teria como ideologia fundamental a máxima “Viva sem Ideologia”, que nada mais é do que uma variante da expressão “Viva sem Verdade”.²

Porém, segundo Badiou, a solução clássica não é a única historicamente datada. Voltando à Grécia antiga, para Platão, utilizando-se do termo Ideia, a verdade atestaria um processo, que seria a idealidade da Ideia. Esta última seria o nome da potência de localização em verdade do que existe. Verdade em organização orgânica à existência. O grande problema para Platão não seria a separação,

¹ As considerações a seguir baseiam-se em conferência de Alain Badiou proferida em Paris, em 15 de junho de 2010, no American University of Paris, até o momento inédita. Essa conferência teve por título exatamente “Localização e verdade”.

² Voltaremos a esse ponto posteriormente.

mas a participação. Para Descartes, outro exemplo dessa solução não clássica, as verdades eternas são sempre criadas, ou seja, localizadas. Elas são inseparadas da existência, topologizadas pela localização. Para Espinosa, igualmente, verdade enquanto nome da não separação. Ela seria localizada, ou “modal” (utilizando um termo espinosista). Hegel também seguiria nessa linha de localização das verdades, ou seja, da não separação entre ser e existência das verdades.

Há nessa solução não clássica o aparente paradoxo de localização da verdade, ao propor o estabelecimento impossível de uma particularidade da universalidade. Para Badiou, nós devemos confrontar de frente essa dificuldade, agravando-a. Para tanto, ele propõe três enunciados que serviriam como pontos de partida:

- Há um ser da verdade (ela tem um estatuto ontológico). Trata-se de um enunciado formalmente clássico.
- A verdade existe (ela tem um estatuto empírico). Ou seja, não se trata de um nome separado da existência.
- A existência e o aparecer são categorias intrinsecamente locais.

O ser da verdade sobressai da álgebra da multiplicidade, enquanto a existência sobressai da topologia, do feixe (*faisceau*³). Nos termos de Badiou, o ser da verdade é multiplicidade genérica, ou seja, possui o menos de propriedade particular possível, sendo, portanto, universal, já que passível de pertencer a não importa qual subconjunto. Ainda no registro da ontologia, porém agora em oposição à multiplicidade genérica, teríamos a multiplicidade construtiva, que se assentaria sobre as identidades, em uma contínua reivindicação de propriedades.

O mundo contemporâneo tem como tese que toda multiplicidade é construtiva, ou só é interessante o que é construtivo (identitário, portador de propriedades). A única coisa que teria uma aparência genérica seria o dinheiro, mas que na realidade existiria apenas para fazer as identidades (propriedades) circularem, que é o que de fato importa. A contemporaneidade ocidental, assim, denega a existência da verdade não apenas no registro do que aparece, mas também no registro do ser. É a morte de Deus, sobrando apenas identidades. Um mundo como localização de identidades, marcado pela disjunção entre o ser da verdade e o próprio mundo.

Badiou propõe a seguir uma distinção entre localizado (imutável) e localização (em movimento). Essa distinção é fundamental no estabelecimento da solução não clássica. Para ela, se na sua proposta o ser é pensado como sempre localizado, nessa localização o aparecer apresenta-se sempre como modificação. Ou seja, se

³ Faisceau: “Disons intuitivement (...) qu’un faisceau est un ensemble dont les éléments peuvent n’exister que localement” (LAVENDHOMME, 2001, p. 239).

quisermos sustentar que a verdade existe (vem a localizar-se), seria sob a forma de uma deslocalização local. Um termo afetado por uma deslocalização local é o que Badiou propõe como sendo um *sítio eventual*.⁴

Uma deslocalização local (*sítio*) é assim o aparecimento em uma rede estrita de existência de algo que não é localizável, um defeito local da localização. Não se trata de forma alguma de uma separação (caso da solução clássica), mas de um disfuncionamento da localização. Apesar de ser necessariamente local, sua potência de localização seria localmente afetada. Seria uma identificação impossível, e, portanto, fugaz, do ser e da existência. Ponto não teleológico de coincidência, no qual a localização, de forma paradoxal, cessa de fazer barragem à universalidade.

Diríamos assim que há uma deslocalização local quando o ser aparece no registro da existência, desvelando-se algo como ao mesmo tempo localizado e deslocalizado. Ela é o ponto em que a lei transcendental se porta como um objeto sob sua própria lei. Estaríamos no registro do que Badiou chamou de *acontecimento* (ou *evento* na tradução brasileira).

Relembrando uma discussão pregressa que ele teve com Milner concernente ao estatuto do Nome-do-Pai, discussão esta que teve grande repercussão em alguns meios na França, e que teria como objeto o lugar do nome “Judeu” na civilização ocidental,⁵ Badiou propõe que, para Milner, o lugar que carregaria o estatuto de universalidade (o nome) seria prévio, enquanto para ele o lugar se colocaria como universal quando se deslocaliza. O lugar deslocalizado é universal exatamente por ser deslocalizado. Apenas uma deslocalização contingente, efeito de um acontecimento paradoxal e inesperado, pode preservar o fugaz estatuto de não predicabilidade. Ao propor que o nome seria anterior, Milner eliminaria seu caráter contingente, inserindo-o no registro das predicções.

Podemos agora retornar ao impasse que a psicanálise representa para o capitalismo, tendo como referência o estatuto da verdade.

O CAPITALISMO E A PSICANÁLISE

Ao se colocar como o fim das ideologias, a democracia ocidental e seu par, o capitalismo, camuflam a ideologia que serve como seu próprio enquadre, que é a máxima “Viva sem Ideologia”. Em uma inversão que não deixa de ser astuta,

⁴ No livro *O ser e o evento*, Alain Badiou define dessa forma o que ele chama de *sítio eventual*: “Um múltiplo em situação é um *sítio eventual* se ele for totalmente singular: ele é apresentado, mas nenhum de seus elementos o é. Pertence, mas está radicalmente não incluído. É elemento, mas não é, em absoluto, uma parte. É totalmente a-normal. Diremos também de tal múltiplo que ele está na borda do vazio, ou é fundador” (BADIOU, 1996, p.399).

⁵ Para essa discussão, ver os livros *Les penchants criminels de l'Europe démocratique* (MILNER, 2003) e *Circonstances*, 3: *portées du mot “juif”* (BADIOU, 2005).

o capitalismo propõe como premissa inaugural de seu campo exatamente a negação da necessidade de existência de um ponto de impossibilidade constituidor que o determine como campo. Ele se propõe como infundado, ou seja, eterno, posto que fidedigno reflexo da natureza humana, e, portanto, distinto das corrompíveis e pouco confiáveis determinações culturais. E ele faz isso por meio de uma opressão fundamental, que é a imposição para a humanidade do abandono de qualquer pensamento que tenha estatuto de verdade. A morte das ideias verdadeiras significa o enclausuramento dos indivíduos em seus interesses finitos, na pura administração de bens e opiniões. Fazendo uso da Declaração dos Direitos Humanos, o capitalismo propõe o abandono de qualquer verdade que possa se colocar acima da vida biológica, condenando-nos à administração e preservação de corpos, em detrimento do embate das ideias.

Ou seja, se agora nos vemos em luta contra o totalitarismo (ou hegemonia) do capitalismo, este tem como uma de suas maiores astúcias se colocar, junto com a democracia, como defesa contra os totalitarismos. E essa ideologia — “Viva sem Ideologia” — é perfeita para o nosso tempo. Pois se o século XX soube nos ensinar algo, foi o potencial sangrento e de terror que os totalitarismos ideológicos podem adquirir quando se baseiam em critérios raciais ou segregativos de qualquer espécie, como foram o nazismo, o fascismo ou o stalinismo.

Em *Le siècle* (2005a), Alain Badiou propõe que nós somos hoje determinados pelo medo. A tônica da sociedade contemporânea é a aversão a qualquer tipo de ideologia e das verdades que elas carregam. Marcados que somos pelos (des)caminhos de horror e sangue que as ideologias totalitárias do século XX produziram, nada mais tranquilizador do que um sistema que tem como prerrogativa primordial a máxima “Viva sem Ideia” ou “Viva sem Verdade”. Ao se propor como solução contra os incertos caminhos do sujeito e sua verdade, o capitalismo nos impede de nos debruçarmos sobre os desvios que marcaram as buscas totalitárias do século que findou e refletirmos seriamente sobre eles. Se em algum momento recuperarmos a coragem e buscarmos o resgate da verdade e seu necessário caráter universal, teremos que aprender a sustentar sua existência livre de qualquer particularidade, seja ela racial (nazismo), nacionalista (fascismo) ou de classe social (stalinismo). A verdade não comporta defesa de bens ou interesses pessoais, devendo ser, necessariamente, desinteressada.

A democracia representativa, pelo menos na forma hegemônica com que no Ocidente nós a vivenciamos, interdita-nos o acesso à força da verdade, eliminando-a da cena e nivelando tudo na simetria das opiniões. Se não existem diferenças com relação ao valor de verdade, e todas as afirmações são simetricamente equivalentes, a importância destas passa a ser determinada pelo número: na política o que importa é o número de votos; o lugar na hierarquia social é reflexo da conta bancária; o melhor pesquisador é aquele que com mais

eficiência preenche os escores que a academia lhe demanda. O critério qualitativo é subsumido pelo quantitativo, que se torna a régua de todas as avaliações. Assim, encontra-se em consonância com a ciência clássica, que tem como ideal reduzir seu objeto a algo completamente mensurável.

É claro o casamento perfeito entre a democracia ocidental e o capitalismo. Enquanto a primeira elimina a verdade, transformando-a em opiniões também substituíveis, o segundo nega a existência de objetos verdadeiros, transformando-os em substituíveis objetos de consumo. Ambos decretam a morte do irredutível em prol do relativo, e o valor de não importa o que passa a ser determinado pela quantificação.

Se formos nos expressar de forma mais rigorosa, a democracia ocidental não faz propriamente oposição à verdade, mas a condena ao registro da exceção. Dessa forma, ela se estrutura como todo e qualquer sistema que se apresenta como um universo coerente e hegemônico. Segundo Agamben (2008), a verdadeira contemporaneidade não é a integral consonância com seu tempo, mas, ao contrário, certo desajuste com ele. O contemporâneo verdadeiro é aquele que está de certa forma em situação de exclusão, pois só esta, enquanto aquilo que deve passar a existir como resto (ex-sistir) para que uma totalidade se constitua, pode tornar-se o ponto de partida para uma nova e verdadeira universalidade. Como disse Freud, a solução para qualquer impasse teórico só é atingida “se o que constitui uma pedra no caminho de uma teoria puder tornar-se a pedra angular da teoria que a substitui” (FREUD, 1933/1976). O problema é que sua presentificação no campo corporifica-se como ponto de impossibilidade ou inconsistência, colocando o sistema sob impasse e forçando sua refundação. O sistema, então, para proteger-se, faz o possível para eliminá-la ou absorvê-la em sua lógica de funcionamento.

Assim, a verdade, que por definição é universal e eterna (mesmo que seu surgimento seja sempre da ordem da contingência), apresenta-se inexoravelmente como exceção. Parafraseando Badiou, se a democracia ocidental reconhece a existência de apenas dois termos como sustentáculos de sua hegemonia, que seriam os corpos e as diversas linguagens que atuam sobre eles, a verdade seria aquele terceiro termo que, em situação de exceção, pontuaria o desvio ou desencontro entre os dois primeiros (BADIOU, 2006).

A grande dificuldade com que hoje nos defrontamos é como forçar sua existência em um mundo que tem como diretriz primeira o imperativo da inexistência da verdade. Esse imperativo é poderoso não apenas por ser uma ótima resposta ao nosso medo contemporâneo de existir como sujeito, mas porque na realidade nada obriga que verdades ou sujeitos existam. Uma vida pautada na pura administração de títulos e propriedades, centrada na fruição de prazeres

corporais sem qualquer menção à busca de verdades universais, não apenas é possível como é o motor da sociedade de consumo dos nossos tempos.

Quando Fukuyama (2003) profetizou o fim da história com o casamento perfeito da democracia ocidental com o capitalismo, ele não necessariamente estava correto, mas também não necessariamente estava errado. Nada obriga que o capitalismo seja ultrapassado e sua lógica de consumo substituída por outra dita mais “evoluída”. Slavoj Žizek, contrapondo-se a Marx, afirma que não há nenhuma garantia de que o socialismo seja a evolução ou o passo seguinte natural do capitalismo. Para Žizek, Marx não teria conseguido extrair toda a amplitude do conceito de mais-valia.⁶ Ao contrário dos outros sistemas que o precederam, a contradição interna do capitalismo não é algo que se dê sob a forma de crises cíclicas como teria proposto Marx. O paradoxo imanente ao capitalismo é constante e constitutivo, mantendo-o em um estado de revolução permanente. O sistema já nasce, por assim dizer, “*apodrecendo*”, e “quanto mais ele *apodrece*, quanto mais se agrava sua contradição imanente, mais ele tem que se revolucionar para sobreviver” (ŽIZEK, 1996b, p.329).

O capitalismo se estrutura de tal forma que a presentificação daquilo que lhe causa impasse, no lugar de dar à mostra sua contradição constitutiva e forçar uma reformulação, realimenta sua lógica imanente. O sistema produz sem cessar restos, e os transforma continuamente em consumo, em um permanente estado de revolução. Ele se alimenta de seus próprios impasses, e quanto mais poderosa sua crise, mais forte ele se torna. Se em todo e qualquer sistema que se propõe hegemônico a grande dificuldade sempre foi forçar a existência daquilo que passou a ex-sistir para que ele se unificasse, o capitalismo se aprimorou em transformar em consumo todo e qualquer objeto que se apresenta com caráter excludente à sua lógica. Esse movimento é, inclusive, sua principal força motriz.

Nada no sistema capitalista implica então um ultrapassamento, como se fosse uma evolução natural. Sua contradição imanente é o próprio motor de seu funcionamento, seu estado natural de ser, e não aquilo que vai levá-lo a caducar. O abandono da lógica do consumo, se ocorrer, será por escolha ou imposição externa, mas não por um destino inexorável inerente ao sistema.

O grande problema dessa ideologia (“Viva sem Ideia” ou “Viva sem Verdade”), é que ela implica a morte do sujeito. Se há algo que podemos dizer que é ultra contemporâneo, no sentido de estar em sintonia com a democracia (na forma com que ela se operacionaliza no Ocidente) e o capitalismo, é o que se autodenomina de pós-modernidade. A modernidade nasce com Descartes, quando ele funda o sujeito. A psicanálise, assim, é genuinamente moderna: o

⁶ Sabemos que Lacan identificou na mais-valia de Marx um correspondente para seu conceito de objeto *a*.

sujeito da psicanálise está ligado em seu gene ao sujeito cartesiano, dizia Lacan (1985, p.122). A pós-modernidade reduz tudo ao relativismo dos corpos e das linguagens. Não existem verdades, mas apenas uma multiplicidade infundável de corpos e linguagens (ou culturas). Os pós-modernos, diz Badiou, se orientam “no sentido da negação de toda universalidade, em proveito da livre concorrência dos aparelhos produtores de sentido, notadamente os aparelhos ‘culturais’” (BADIOU, 2006, p.317).⁷ Seria o império da sofística, diria Platão.

Não é necessário pontuar como a Psicanálise se coloca como impasse, como ponto de impossibilidade frente à poderosa máquina de consumo do capitalismo. A psicanálise se assenta sobre o sujeito e sua verdade, justo aquilo que a democracia capitalista tem por força que eliminar para se sustentar.

Não é nosso objetivo aqui propor alternativas à hegemonia da atualidade. Existem propostas em discussão, propostas estas que suscitam questões muito difíceis de serem trabalhadas, já que elas mobilizam diretamente o medo (ou a covardia) da sociedade contemporânea. Nós, século XXI, estamos, de certa forma, vacinados contra os descaminhos totalitários que as ideologias podem adquirir e suas consequências nefastas. Temos medo das verdades absolutas que as ideologias carregam e dos desvios terríveis que delas podem advir. A Ideia (ou Ideologia) é o que dá corpo subjetivo à verdade, que como tal, apesar de ser inteiramente contingente, apresenta-se necessariamente após seu surgimento como sempre tendo existido, e com uma capacidade infinita de desdobramentos. É por isso que as máximas “Viva sem Ideia” e “Viva sem Verdade” são no fundo a mesma coisa.

Frente ao temor da verdade, nós, herdeiros dos totalitarismos devastadores do século XX, nos escondemos na pacificação dos números, e nos cobrimos de seguros (seguro saúde, seguro de vida, seguro do carro, seguro da casa, seguro ou poupança para garantir a universidade dos filhos, etc.). Quanto mais seguros, maior o apaziguamento de nossos medos. A democracia contemporânea promete a felicidade pela astenia, nos vendendo a imagem de um mundo tão ramificado e com tantas nuances, e por isso mesmo tão adormecido e homogêneo, que em nenhum momento somos confrontados a fazer escolhas que sejam de fato definitivas. Não existem pontos de *capiton*. “A apologia moderna da ‘complexidade’ do mundo, sempre embelezada de um louvor do movimento democrático, nada mais é na realidade que um desejo de atonia generalizada” (BADIOU, 2006, p.443).⁸ O problema é que ao nos reduzirmos a puros corpos e linguagens, ao

⁷ « Vers la négation de toute universalité, au profit de la libre concurrence des appareils à produire du sens, notamment les appareils ‘culturels’ ».

⁸ « L’apologie moderne de la ‘complexité’ du monde, toujours agrémentée d’un éloge du mouvement démocratique, n’est en réalité qu’un désir d’atonie généralisée ».

eliminarmos a verdade e passarmos a viver sob a égide do medo, como dissemos acima, eliminamos junto o sujeito.

Recuar frente ao sujeito e sua verdade, clinicamente já sabemos o resultado — é a depressão. A depressão e a ansiedade, assim como o arsenal terapêutico que o capitalismo de imediato se arvora a nos oferecer, é um dos corolários de nossa contemporaneidade. Talvez o que de mais marcante ela representa, se formos pensar sob a ótica da psicanálise.

Fica a questão: o que nós, psicanalistas, podemos fazer frente a essa situação? O que fazer frente a uma sociedade que tem medo da verdade, que tem medo de ser sujeito, marcada pela depressão e suas síndromes de pânico, inundada pelos medicamentos miraculosos e inequivocamente cada vez mais eficazes que o sistema oferece? O que fazer frente à pura preservação de corpos e busca de prazeres imediatos? Como resgatar o sujeito?

Recebido em 22/8/2011. Aprovado em 21/11/2011.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. (2008) *Qu'est-ce que le contemporain?*. Paris: Payot & Rivages.
- ALTHUSSER, L. (1985) *Aparelhos ideológicos de Estado*. 2 ed. Trad. Valter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Graal.
- BADIOU, A. (1996) *O ser e o evento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (2005a) *Le siècle*. Paris: Seuil.
- _____. (2005b) *Circonstances*, 3: portées du mot "juif". Paris: Éditions lignes.
- _____. (2006) *Logiques des mondes*. Paris: Seuil.
- _____. (2010) *Verdade e localização*. Conferência do Seminário "Regards croisés", Paris.
- FREUD, S. (1972-80) *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio: Imago.
- _____. (1933) "Conferência XXXII: Ansiedade e vida instintual", v.XXII, p.103-138.
- FUKUYAMA, F. (1989) *The end of history? The National Interest*. Disponível em: www.wesjones.com/eoh.htm. Acesso em 15/11/2008.
- LACAN, J. (1960/1998) "Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano", in *Écrits*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1964/1985) *O seminário livro 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1969-1970/1992) *O seminário livro 17, O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1972/2003) "O aturdido", in *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1972-1973/1985) *O seminário livro 20, Mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- MILNER, J.-C. (2003) *Les penchants criminels de l'Europe démocratique*. Paris: Verdier.
- LAVENDHOMME, R. (2001) *Lieux du sujet*. Paris: Seuil.
- ZIZEK, S. (1996a) "O espectro da ideologia", in _____. *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- _____. (1996b) "Como Marx inventou o sintoma", in _____. *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto.

Oswaldo França Neto
oswaldofranca@yahoo.com

