


O campo do Outro e o sistema capitalista

José Jacques dos Santos¹ 
Universidade do Vale do Rio dos Sinos, UNISINOS

Resumo: Neste artigo começamos com os pensamentos de Foucault e Saflate, para definir como se dá o poder e a exploração dentro da sociedade. Trabalhamos o conceito de *Homo Economicus* de Foucault, que implica o nascimento da biopolítica. Surgirá uma forma de poder calcada na figura do Homem Endividado, de Lazzarato. Trabalharemos o conceito psicanalítico do Outro lacaniano, mostrando como ele deriva do conceito *Kultur* freudiana que visa englobar todos os aspectos do campo do social. A partir do pensamento de Freud, Lacan e Stein, configuraremos esse Outro como uma espécie de entidade metafísica- o conceito de grupo social acima do mero sujeito que o compõe. Zizek demonstra as relações entre o sintoma psicanalítico e os conceitos marxistas. Também o recalque do modelo exploratório capitalista, que Zizek demonstra destoar da visão de igualdade e democracia que o capitalismo quer passar. Por fim concluiremos demonstrando que o conceito do bem da sociedade é um conceito abstrato- assim como o conceito do Outro lacaniano- que permite controlar e manipular toda a sociedade através de seu uso.

Palavras-chave: Outro; Foucault; Marx; Honneth; Stein.


The field of the Other and the capitalist system

Abstract: In this article we start with the thoughts of Foucault and Saflate, to define how power and exploitation take place within society. We work with Foucault's concept of *Homo Economicus*, which implies the birth of biopolitics. A form of power based on the figure of the Indebted Man, by Lazzarato, will emerge. We will work on the psychoanalytic concept of the Lacanian Other, showing how it derives from the Freudian *Kultur* concept that aims to encompass all aspects of the social field. From the thought of Freud, Lacan and Stein, we will configure this Other as a kind of metaphysical entity - the concept of social group above the mere subject that composes it. Zizek demonstrates the relationship between the psychoanalytic symptom and Marxist concepts. Also the repression of the exploitative capitalist model, which Zizek demonstrates clashes with the vision of equality and democracy that capitalism wants to convey. Finally, we will conclude by demonstrating that the concept of the good of society is an abstract concept - as well as the Lacanian concept of the Other - that allows controlling and manipulating the whole of society through its use.

Keywords: Other; Foucault; Marx; Honneth; Stein.

El campo del Otro y el sistema capitalista

Resumen: En este artículo partimos del pensamiento de Foucault y Saflate, para definir cómo se produce el poder y la explotación dentro de la sociedad. Trabajamos con el concepto de *Homo Economicus* de Foucault, que implica el nacimiento de la biopolítica. Surgirá una forma de poder basada en la figura del Hombre Deudor, de Lazzarato. Trabajaremos sobre el concepto psicoanalítico del Otro lacaniano, mostrando cómo se deriva del concepto freudiano de *Kultur* que pretende abarcar todos los aspectos del campo social. A partir del pensamiento de Freud, Lacan y Stein,

¹ Mestre em filosofia pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. Graduado em Psicologia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos e em Redes de Computadores pela Universidade Luterana do Brasil. Membro associado da Associação Clínica Freudiana e proponente na Escola de Estudos Psicanalíticos.  ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7807-9076>, e-mail: josejacques888@gmail.com.

configuraremos a este Outro como uma espécie de ente metafísico, el concepto de grupo social por encima del mero sujeto que lo compone. Žižek demuestra la relación entre el síntoma psicoanalítico y los conceptos marxistas. También la represión del modelo capitalista explotador, que demuestra Žižek, choca con la visión de igualdad y democracia que quiere transmitir el capitalismo. Finalmente, concluiremos demostrando que el concepto del bien de la sociedad es un concepto abstracto -al igual que el concepto lacaniano del Otro- que permite controlar y manipular al conjunto de la sociedad a través de su uso.

Palabras-clave: Otro; Foucault; Marx; Honneth; Stein.

1 INTRODUÇÃO

Sabemos que o capitalismo busca a produção da mais valia, acima mesmo dos produtos. Estes são apenas um veículo para se atingir a mais valia. Essa mais valia será propriedade exclusiva de uma classe² dominante, a burguesia, na figura do capitalista. Este é o único com direitos- legalizados pelo Estado- a poder usufruir dessa mais valia. Ela é sua propriedade, assegurada pela lei. O surgimento do acionista- ao invés do capitalista- fez com que se pressionasse para buscar um retorno mais rápido de capital, fazendo com que as reformas sociais fossem abandonadas. A sociedade civil passa a ser comunidades, no estilo de tribos, que buscam o capital a qualquer custo. A busca por lucro acima dos laços sociais gera essa sensação de solidão do individualismo. O Estado, ele mesmo, vai passar a ser um vilão, pois prejudica os lucros. Surgirá o *Homo Economicus*, que possuirá o direito ao máximo egoísmo, podendo assim ir atrás de lucros de forma desmedida.

Foucault vai trabalhar vários aspectos de nossa sociedade econômica e demonstrar como podemos conjugar a individualidade na nossa contemporaneidade. Nesse ponto, Honneth vai propor vários argumentos acerca do centrismo na individualidade, que será uma marca de nosso pensamento neoliberal. Acredito que Honneth demonstra que, quando o foco do capitalismo passa a ser apenas a produção e comercialização de capital, quando toda

² O pensamento fundamental que atravessa o "Manifesto": que a produção econômica e a estruturação social de toda época histórica, necessariamente decorrente daquela, constituem a base da história política e intelectual dessa época; que, em consonância com isso, toda a história (desde a dissolução da primitiva propriedade comum da terra e do solo) tem sido uma história de lutas de classes, lutas entre classes exploradas e exploradoras, classes dominadas e dominantes, em diferentes estágios do desenvolvimento social; mas que essa luta alcançou agora um estágio em que a classe explorada e oprimida (o proletariado) não pode mais se libertar da classe que a explora e oprime (a burguesia) sem ao mesmo tempo libertar toda a sociedade, para sempre, da exploração, opressão e das lutas de classes – este pensamento fundamental pertence única e exclusivamente a Marx. F. Engels, Londres, 28 de junho de 1883. (MARX, 1998, p.48)

a sociedade passa a ser regida sob a efígie do lucro, surgem os problemas crônicos do capitalismo mais selvagem, onde o trabalho não serve mais como um meio de se buscar um reconhecimento social, mas antes é um sofrimento que se deve suportar para a sobrevivência. Isso vai de encontro com certos conceitos foucaultianos sobre a questão da individualidade e como a biopolítica vai territorializar as subjetividades no que a posteriori será o *Homo Economicus*, um sintoma produzido pela sacralização do indivíduo no capitalismo neoliberal.

2 Poder e Capital

Acredito que a exacerbação do individualismo que Honneth considera como destruidora dos aspectos sociais mais humanitários do capitalismo, torna-se um instrumento cultural através dos mecanismos de biopoder que Foucault consegue clarificar:

Um poder desprovido de centro e disseminado por parecer vir de todos os lugares, operar em várias instâncias e níveis; um poder horizontal. Por não ter centro, ele aparece como impessoal como não exercido em nome de alguém, um poder de estruturas que submetem todos sem distinção, como os hospitais, as escolas, as prisões, as empresas. Este é aquilo que Foucault chama de “poder disciplinar” ou ainda uma “gestão calculista da vida” e uma “administração dos corpos”. Ela ganhará um quadro fundamental quando se acoplar aos controles reguladores da população. Daí por que eles constituirão um ‘biopoder’. (SAFATLE, 2020).

Honneth vai demonstrar em seu livro que a abertura de capital estrangeiro, o desaparecimento das fronteiras para a atividade investimento econômico, parece ter acirrado no capitalismo o foco na renda, uma renda mais abstrata por assim dizer, uma entidade por si mesma distante dos meios de produção. Foucault já fala sobre essa questão de uma espécie de guerra econômica entre nações que acaba acirrando essa perspectiva mais exploratória do capitalismo:

Se o sujeito econômico vê que pode lucrar, por exemplo, comprando trigo no Canadá e vendendo na Alemanha, ele faz isso. Faz isso porque sai ganhando, e aliás todo o mundo vai sair ganhando. Em compensação, os vínculos da sociedade civil fazem que preferamos permanecer em nossa comunidade, mesmo encontrando abundância e segurança alhures. Logo, num estado comerciante em que se supõe que os indivíduos conheçam por experiência própria a extensão do interesse que tem na conservação do seu país, é nele, há que convir, que o homem

às vezes parece isolado e solitário. Ele encontrou um objeto que o põe em concorrência com seus semelhantes. (FOUCAULT, 2008, p.411-412).

Assim o interesse na manutenção de sua comunidade parece fazer com que os membros daquela comunidade entrem em pé de guerra com outras comunidades. Assim o objetivo principal parece ser o de acumular capital para sua comunidade, em detrimento ou pauperização de outras. Isso parece desembocar no cenário a posteriori analisado por Foucault:

Entrava em cena uma quantidade cada vez maior de grandes investidores institucionais, que marginalizavam os pequenos investidores passivos e, valendo-se de seu amplo capital flutuante, pressionavam por rápidos retornos de capital. Ao mesmo tempo, a intensificação da concorrência de vendas nos mercados mundiais fez que muitas empresas, para tornar seus produtos mais competitivos, tomassem medidas em áreas cruciais da empresa, envolvendo sempre cortes no salário e reestruturação da produção à custa dos trabalhadores. (HONNETH, 2016, p.445).

Esses investidores estrangeiros que vão marginalizar os pequenos investidores nada mais é do que uma comunidade estrangeira que vai explorar outra comunidade. E para isso acontecer, obviamente tem que se instaurar o conceito de comunidade e de indivíduo. Esse termo “indivíduo”, vai representar este agente pertencente a uma comunidade. E a comunidade vai ser conceituada por uma espécie de guilda, de feudo, talvez resquílios ou um refinamento do sistema feudal da idade média. Será a sociedade civil de Ferguson:

A sociedade civil não será a humanidade em geral; serão conjuntos, conjuntos do mesmo nível aos conjuntos de nível diferente que vão agrupar os indivíduos num certo número de núcleos. É a sociedade civil, diz Ferguson, que faz que a indivíduos ‘abraça a causa de uma tribo ou de uma comunidade’. A sociedade civil não é humanitária, é comunitária. (FOUCAULT, 2008, p.370).

Parece-me que o aspecto mais nocivo do que depois irá se configurar como o modelo neoliberal, onde o foco nessa renda, nesse lucro, concomitantemente ligado a um tempo mais curto que esse capital possa ser produzido, ou seja, não apenas busca-se uma rentabilidade maior, mas busca-se encurtar também o espaço de tempo que essa renda ocorra.

O estatuto normativo dos assalariados começa a erodir de tal maneira, em decorrência do desbloqueio dos interesses empresariais de lucro, das empresas e estratégias de produção transnacionais, que, sem dúvida, há uma perda real das conquistas obtidas até aquele momento. (HONNETH, 2016, p.446).

Honneth critica o termo neoliberal, mostrando que por detrás dessa palavra na verdade se oculta uma estratégia de desvinculação do capital e do trabalho, permitindo ao capital poder assumir seu lugar de primazia, que será o ponto nodal que definirá o nascimento do *Homo Economicus*, onde o lucro e o rendimento serão o foco principal de um modelo de mais do que um sujeito ou cidadão- um modelo ontológico que todos teremos que sustentar na sociedade capitalista neoliberal:

Portanto, designá-la como ‘neoliberal’ é insuficiente: o resultado do agrupamento ‘segundo afinidades eletivas’ daquelas transformações é muito mais uma implícita desvinculação dos imperativos específicos financeiros ou do capital, o que logo terá consequências não só para o mercado de trabalho, mas também para as esferas sociais que lhe são contíguas. (HONNETH, 2016, p.445-446).

Mas esse processo de individualização, produzido pelo foco no lucro, é na verdade o nascimento de um poder, dentro do sistema neoliberal, que vai gerar indivíduos que, egoisticamente, terão que se sustentar por si mesmo, terão que lutar por sua sobrevivência isoladamente e considerando os outros indivíduos da sociedade como inimigos que atrapalham o pleno exercício de seu egoísmo (SAFATLE, 2020): “O biopoder interessa a Foucault principalmente devido à sua capacidade individualizadora: ‘o indivíduo, parece-me, não é mais que o efeito do poder, na medida em que o poder é um procedimento de individualização’”.

Se o foco nos rendimentos irá gerar uma definição de um indivíduo totalmente focado em si mesmo, a própria noção de sociedade, de grupo, é um entrave a satisfação dos desejos mais egoístas. O Estado, como uma instituição que busca organizar a sociedade, torna-se então ele também um vilão, pois a supremacia dos desejos egoístas desse indivíduo não admite ser limitada pelo bem da Pólis. Portanto, isso parece ser um corolário do que Foucault afirma que o liberalismo parece estar na contramão da própria noção de Estado:

É neste contexto que devemos ler O nascimento da biopolítica. Foucault quer entender como se desenvolve uma razão governamental que não está diretamente vinculada à razão de Estado, mas que, ao contrário, aparece como um peculiar princípio de limitação à soberania do Estado. Esta razão será indissociável do desenvolvimento do liberalismo e de sua fobia do estatismo. (SAFATLE, 2020).

O nascimento do *Homo Economicus* será aquele que pode ser governável como nos diz Foucault, mas na medida em que não se pode mexer nele: não se pode interferir na sua liberdade máxima de colocar seus interesses acima de qualquer outra coisa que possa lhe fazer barreira.

O *Homo Economicus* é aquele que obedece ao seu interesse, e aquele cujo interesse é tal que, espontaneamente, vai convergir com o interesse dos outros. O *Homo Economicus* é, do ponto de vista de uma teoria do governo, aquele em que não se deve mexer. Deixa-se o *Homo Economicus* fazer. É o sujeito ou o objeto do *laissez-faire*. E, em todo caso, o parceiro de um governo cuja regra é o *laissez-faire*. E eis que agora, nessa definição de Becker tal como eu lhes dei, *Homo Economicus*, isto é, aquele que aceita a realidade ou que responde sistematicamente as modificações nas variáveis do meio, esse *Homo Economicus* aparece justamente como o que é manejável, o que vai responder sistematicamente a modificações sistemáticas que serão introduzidas artificialmente no meio. O *Homo Economicus* é aquele que é eminentemente governável. (FOUCAULT, 2008, p.369).

O *Homo Economicus* é assim um efeito dessa política onde o lucro foi separado do trabalho e enaltecido, posto como elemento direcionador de toda uma estrutura econômica, social e política. *Homo Economicus* é o efeito, mas é também o parceiro indissociável do sistema neoliberal. Um Estado que deixa de ser soberano, como era nas monarquias, para ser um Estado enfraquecido, frugal, onde o *Homo Economicus* pode se sentir como um peixe dentro d'água.

Será que o *Homo Economicus* já não era um certo tipo de sujeito que permitia justamente que uma arte de governar se regulasse de acordo com o princípio da economia- a economia em ambos os sentidos da palavra: economia no sentido de economia política e economia no sentido de restrição, autolimitação, frugalidade do governo? Não é preciso lhes dizer que meu modo de colocar essa questão já lhes dá a resposta e é disso portanto que gostaria de lhes falar, do *Homo Economicus* como parceiro, como vis-à-vis, como elemento de base da nova razão governamental tal como se formula no século XVIII. (FOUCAULT, 2008, p.370).

Este *Homo Economicus* será um modo de existir produto dessa estrutura política que começa a surgir, quando haverá o enaltecimento do lucro acima do trabalho. Será uma mudança de objetivo e aquele que trabalha buscando preferencialmente o lucro será a característica principal desse *Homo Economicus* que tornar-se-á o Homem Endividado. O contrato social que regula o *Homo Economicus* será pela escravidão do endividamento. O estar endividado significa que ele sempre estará a dever um lucro futuro que jamais sanará totalmente suas dívidas.

3 O homem endividado

Parece-me que Honneth situa uma derrocada de uma visão reformista do capitalismo, como uma solução para os problemas sociais, que ocorre quando há uma entrada agressiva de investidores estrangeiros, ou seja, uma abertura de capital à nível mundial, talvez o começo do que hoje chamamos de globalização. Alguns autores até conceituam a globalização como um novo formato de imperialismo, praticado pelos Estados Unidos. Poderíamos fazer uma metáfora e considerar, com as teses apresentadas no livro do homem endividado de Lazzarato, que o endividamento econômico do homem comum da sociedade é na verdade uma forma de escravidão, onde poderíamos concluir que não houve um abolicionismo, mas antes um refinamento da técnica escravagista, um refinamento desse mecanismo de poder, talvez até uma forma de Governamentalidade.

Através das dívidas soberanas, toda a população acaba endividada e deve pagá-las, qualquer que seja sua situação: desempregado, trabalhador, aposentado, etc. Carregamos dentro de nossos bolsos a relação credor/devedor, pois ela está inscrita no cartão de crédito. Cada compra paga com cartão de crédito nos introduz no circuito financeiro. (LAZZARATO, 2015).

A própria luta para sair deste impasse parece se constituir, na visão de Lazzarato, em uma forma refinada de guerra civil que não ousa dizer seu nome:

A primeira tarefa da luta contra a dívida é impor o confronto estratégico aos credores, que, ao mesmo tempo em que travam a guerra civil por outros meios, negam definitivamente sua existência. O axioma de toda governamentalidade é

negar a existência da guerra civil, dos confrontos estratégicos. (LAZZARATO, 2015).

Assim como podemos dizer que a globalização é refinamento da técnica de governo do imperialismo e me parece, pelo que expus aqui acima, que o modelo neoliberal seria um refinamento do sistema econômico que ocorria dentro do comércio dos feudos da idade média. A grosso modo, poderia se dizer que a mercantilização entre os feudos- não nações- é hoje representada pelo sistema neoliberal.

Honneth está situando que a abertura dos investimentos para capitais estrangeiros traz a erosão dos direitos sociais adquiridos. Isso só vai acontecer porque o capitalismo aos poucos vai modificando as fronteiras, deixando de existir nações ou países. Não à toa, mas surgindo o foco em algo que é mais importante do que a divisão em torno de nacionalidades, línguas, políticas, etc., que é uma espécie de sistema de guildas, de comunidades.

O surgimento dessa categoria do homem como indivíduo é um efeito de uma forma de organização da sociedade civil baseada em uma comunidade, que penso ser uma espécie de refinamento do sistema de feudos, uma forma de feudalismo portanto.

Para Lazzarato, no entanto, me parece que as formas de dominação- que talvez remontem a Hegel, com a questão do senhor e do escravo- indo aos conceitos marxistas de exploração, as técnicas de governabilidade de Foucault, as trocas simbólicas psicanalíticas, tudo isso parece ser paradigmas superados pelo novo axioma credor/devedor:

Nietzsche já havia dito o essencial acerca deste assunto. Na segunda dissertação de Genealogia da Moral (São Paulo: Companhia das Letras, 2009), ele arrasa de uma só vez todas as ciências sociais: a formação da sociedade e o adestramento do homem (extrair do homem-fera um animal adestrado e civilizado, um animal doméstico em suma) não resultam nem das trocas econômicas (indo de encontro à tese apresentada por toda a tradição da economia política, desde os fisiocratas até Marx, passando por Adam Smith) , nem das trocas simbólicas (indo de encontro às tradições teóricas antropológicas e psicanalíticas), mas, sim, da relação entre credor e devedor. Nietzsche faz, assim, do crédito o paradigma da relação social, descartando toda e qualquer explicação “à moda inglesa”, ou seja, pela troca ou o interesse. (LAZZARATO, 2015).

Parece que aos poucos o capital, o lucro, torna-se na verdade a dívida e esta me parece ser um capital assegurado por lei, ou seja, um capital que o sujeito terá de produzir- como

em uma forma similar à escravidão, onde um tempo de sua vida já está prometida, por lei, para produção de capital a outrem. E “tempo de vida” é um eufemismo, pois Lazzarato argumenta que estamos endividados por toda nossa vida, já nascemos endividados: “A relação credor-devedor atinge a população atual em sua totalidade, mas também as populações futuras. Os economistas nos dizem que cada novo bebê francês já nasce com 22 mil euros em dívidas” (LAZZARATO, 2015).

O credor, uma nova categoria refinada do senhor de Hegel, é este indivíduo com seu direito supremo assegurado pelo estado ao egoísmo que buscará incessantemente ao capital. O capital parece ter sido desvinculado da mão-de-obra, da propriedade privada, dos meios de produção, etc. O capital torna-se uma entidade em si, ou seja, a “comunidade” não busca conquistar territorialmente as propriedades de outras comunidades ou convertê-las politicamente para seu sistema. A busca é pelo capital em si, produzida pela exploração de outra comunidade. Exploração, porque esse capital não é dividido irremediavelmente, mas antes, como no pôquer, o vencedor leva tudo.

O capital passa a ser um excedente de riqueza que vem contribuir para a expansão da comunidade, mas com o diferencial de que a comunidade não necessariamente precisa produzir esse excedente, ele pode ser explorado de outra comunidade. A conclusão seria de que parece haver uma economia evoluída de um sistema de aspectos feudais, que promove o crescimento de determinados feudos em detrimento de outros, agora conceituados como comunidades. As linhas que demarcam as diferenças entre as nações, sejam elas geográficas, ideológicas, políticas, econômicas, etc.- todas irão desaparecer, restando apenas o que demarcaria essas comunidades produtoras e formadas por indivíduos.

4 O sintoma no capitalismo

A sociedade capitalista vai se constituir como um sistema que pode ser pensado como equilibrado e racional, sendo que apenas em um ponto, ela irá fomentar um desequilíbrio, uma injustiça. E esse ponto pode derrubar toda a estrutura, sendo, portanto, revolucionário.

O ponto é exatamente o proletariado³, essa classe que vive da venda de sua força de trabalho, que está dentro de um paradigma de irracionalidade. É por isso que, à primeira vista, não se concebe onde está o problema, não se explicita a desigualdade e a injustiça que o capitalismo traz consigo porque, no mercado de bens e produtos, tudo funciona de forma organizadamente racional. E é por isso que essa classe tem a força revolucionária de derrubar toda a estrutura, pois mostra o que não funciona nesta. Será somente no proletariado, ao vender sua força de trabalho, que teremos um elemento onde as bases econômicas se darão em uma relação de injustiça social:

Essa é também a lógica da crítica marxista a Hegel, da noção hegeliana da sociedade como totalidade racional: assim que tentamos conceber a ordem social existente como uma totalidade racional, temos de incluir nela um elemento paradoxal que, sem deixar de ser um seu componente interno, funciona como seu sintoma - subverte o próprio princípio racional universal dessa totalidade. Para Marx, esse elemento 'irracional' da sociedade existente era, e claro, o proletariado, 'à desrazão da própria razão' (Marx), o ponto em que a Razão incorporada da ordem social vigente depara com sua desrazão. (ZIZEK, 1996, p.307-308).

Para Zizek as dominações de servidão, características do feudalismo, passam por uma transformação, que vai permitir ao capitalismo falar de igualdade, liberdade e fraternidade. Isso tudo porque aparentemente ele pode ser visto como o promotor desses ideais, desde que recalque algo. Esse termo teórico freudiano, significa que a verdade possa ser escondida, velada, recalçada. Mas a aparência virtuosa do capitalismo somente sobreviverá porque configura-se um sintoma, ou seja, recalca-se seu egoísmo, sua exploração desmedida para fazer surgir uma sociedade solidária. Mas só na aparência. Como no psiquismo, o que é recalçado retorna como o termo freudiano *retorno do recalçado*⁴. A verdade da servidão que o

³ De todas as classes que se defrontam hoje com a burguesia, só o proletariado é uma classe realmente revolucionária. As classes restantes vão se degenerando e afundam sob a grande indústria; o proletariado é o seu produto mais genuíno. Os estratos médios, o pequeno industrial, o pequeno comerciante, o artesão, o camponês, todos eles combatem a burguesia para salvar sua existência, enquanto estratos médios, do naufrágio. Eles, portanto, não são revolucionários, mas sim conservadores. Mais ainda, são reacionários, procuram girar para trás a roda da história. Se eles são revolucionários, então só o são com vistas à sua passagem iminente para o proletariado, e assim defendem não os seus interesses atuais, mas os futuros, assim abandonam a sua posição própria para colocarem-se na do proletariado. (MARX, 1998, p.18)

⁴ O recalque acaba não funcionando muito bem como proteção ao recalçado. Quando o material recalçado retorna, acabamos por ter lembranças que nos causam dor e angústia. Só podemos ver o material inconsciente recalçado através dos sintomas de retorno do recalçado que são identificados através dos sonhos, dos atos falhos, chistes, nas neuroses e demais psicopatologias.

capitalismo impõe aos seus indivíduos retorna no sintoma. Esse sintoma, será a exploração de uma classe, o proletariado, que terá como função a produção de mais valia que será propriedade da classe dominante. Assim, vista de cima, a sociedade capitalista é justa e solidária, exceto em um ponto: o lugar social da classe operária.

Em uma visão psicanalítica, o conceito de recalque freudiano pode ser utilizado para se pensar como o capitalismo vai se constituir como uma espécie mais refinada, escamoteada de uma relação de servidão, como bem teorizou Zizek:

Para isso, e preciso buscar a descoberta do sintoma na maneira como Marx concebeu a passagem do feudalismo para o capitalismo. Com o estabelecimento da sociedade burguesa, as relações de dominação e servidão são recalçadas formalmente, parecemos estar lidando apenas com sujeitos livres, cujas relações interpessoais estão isentas de qualquer fetichismo; a verdade recalçada - a da persistência da dominação e da servidão - emerge num sintoma que subverte a aparência ideológica de igualdade, liberdade e assim por diante. Esse sintoma, o ponto de emergência da verdade sobre as relações sociais, são precisamente as "relações sociais entre as coisas": "Em vez de aparecer em quaisquer circunstâncias como suas próprias relações mútuas, as relações sociais entre os indivíduos disfarçam-se sob a forma de relações sociais entre as coisas" - aí temos uma definição precisa do sintoma histórico, da «histeria de conversão" que é própria do capitalismo. (ZIZEK, 1996, p.307-310).

O sintoma, por estranho que pareça, surge como um “ato de liberdade”. O proletário tem a liberdade de vender sua força de trabalho para quem quiser. Isso pressupõe que ele a venderá para quem melhor valoriza. Mas na prática, a mão de obra é nivelada por baixo. Parece haver no capitalismo um monopólio a partir da ideia de menor preço. Por exemplo, se eu produzo uma bicicleta a um preço x, outro produtor que produza a mesma bicicleta a um preço 2x não poderá competir comigo, pois a dele é a mais cara. A lei da oferta e da procura mascara em seu interior que os produtos com preços mais acessíveis dominarão o mercado e nivelarão por baixo.

É mesmo de se pensar, porque eu pagaria mais caro por um produto, se existe a oferta do mesmo mais barato? Só que este mais barato significa que estou usando as matérias primas com valor mais barato e, por conseguinte, a força de mão de obra mais barata. O barateamento da mão de obra implica na prática que, para manter altos lucros, a força de trabalho seja desvalorizada. Assim a “liberdade” de que falamos acima, torna-se nula, pois na prática o proletário vende sua força de trabalho o mais barata possível, até porque há uma

grande massa de desempregados que permitem ao capitalismo dispor dos seres humanos como se eles não valessem nada. Um exemplo prático no Brasil é quando vamos procurar um emprego, em quase qualquer setor a relação será mais ou menos que existem 80 candidatos para uma vaga de emprego. Minha mãe era uma que contava, com nostalgia, como na época dela chegava-se a oferecer empregos, pois as vagas sobravam pela falta de mão de obra. Isso seria lá pelos anos 50. De lá para cá, há um excesso de mão de obra, um excesso de desempregados, fazendo com que a mão de obra seja barateada. A liberdade do proletário de vender a sua força de trabalho para quem ele quiser, se transforma em vender sua força de trabalho “para quem puder pagar”, e são poucos que vão oferecer dinheiro por seu trabalho. Assim de homem livre ele se torna escravo, pois a excessiva oferta de mão de obra baixa muito sua valorização. Sobre isso, diz Zizek (1996, p.306): “...ao vender ‘livremente’ sua força de trabalho, o trabalhador perde sua liberdade - o conteúdo real desse livre ato de venda é a escravização do trabalhador ao capital.”

Na teoria psicanalítica fica claro a angústia do homem frente as suas limitações. Essa angústia me parece estar ligada a este *obsuro objeto do desejo*, como no filme de Buñuel. A psicanálise irá descobrir que na história individual de cada um de nós, transparece essa dimensão do sujeito lacaniano⁵. Esse sujeito, diz respeito a uma forma particular de interpretar o mundo e de ser determinado pelo mundo, principalmente pelos significantes da linguagem. Não iremos nos aprofundar aqui nisto. Basta termos em vista que cada um de nós tem uma interpretação própria do mundo e, frente a nossa historicidade, aos fatos de ocorrem conosco, nossa facticidade, ela produzirá uma história de vida bem particular. Nenhum ser humano tem a mesma história que seu semelhante. Se eu por exemplo, sofri uma doença de câncer, um semelhante meu que tenha sofrido a mesma doença, do ponto de vista médico pode-se dizer que somos dois pacientes que tiveram a mesma doença. Mas como essa doença foi vivida, como cada um de nós experimentou isso, o que isso significou na nossa história de vida, bem isso tudo será bem diferente. A vivência particular desta

⁵ No *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1895/1996) existe a tentativa de Freud de ultrapassar uma certa noção em voga de indivíduo que estava centrada na razão. Freud buscava um conceito subjetivo a partir do descentramento trazido pela descoberta do inconsciente. Este conceito será o de sujeito, em Lacan.

doença será radicalmente diferente em mim e em meu semelhante. Há aspectos ontológicos aí por baixo: o *ser-aí*, o *ser-no-mundo*, etc.

Mas essa dimensão do particular, do individual, dessa essência minha- a essência do ser que não tem essência, nas palavras de Heidegger-, pois bem, minha história de vida pessoal determina uma certa essência, que representa onde eu estou na vida, na sociedade. O lugar que ocupo determinado pelo Outro lacaniano, pela *Kultur*⁶ freudiana. A grande questão é que o discurso tecnicista da ciência irá desconsiderar, desvalorizar esse lugar.

É algo bem simples na verdade: quando eu escrevo esse texto, eu faço primeiro um esboço dele. Mas o que será entregue não é o esboço, é o texto trabalhado, formatado, organizado, etc. Ou seja, embora o diamante bruto, por assim dizer, do texto seja meu esboço, suas qualidades serão melhor notadas depois que eu acrescentei uma grande força de trabalho nele. Mas esta força de trabalho advém de uma transformação, de um sacrifício dessa minha essência, que é o texto. Para retomar as transformações capitalistas que passamos, me parece que podemos hipotetizar que, quando há uma passagem do trabalho do artesão para o proletário, houve uma radical mudança no conceito deste que empregará sua força de trabalho.

O artesão tem o seu saber sobre seu trabalho. Ele é, por assim dizer, um artista do seu trabalho. Um sapateiro que faz um sapato, o produto final do sapato conterà em si as habilidades da força de trabalho do artesão. Ou seja, o valor do sapato está ligado ao valor da força de trabalho do artesão, sua habilidade como trabalhador.

⁶ Zaltzman (2010), a fim de abordar a peculiaridade do uso freudiano do termo *kultur*, recorre a uma produção freudiana posterior, de 1933, a 31ª Conferência, intitulada *A dissecação da personalidade psíquica*, em que aparece a expressão *kulturarbeit*, que a autora propõe traduzir como trabalho da cultura. O trabalho da cultura tem ao mesmo tempo um aspecto coletivo e individual, derivado do fato de a constituição psíquica só se dar na relação com outros. Assim, o trabalho da cultura é solicitado pelo inacabamento inaugural do bebê humano (desamparo), que o constitui em sua dependência e relação, que o constitui atravessado pela linguagem. O desamparo indica que "a estrutura mesma da atividade psíquica é marcada pela alteridade, quer dizer, por uma irrupção da interpretação cultural, contemporânea ao nascimento da vida psíquica" (Zaltzman, 2010, p. 49). O trabalho da cultura é então o enlace entre a singularidade e a herança cultural, em que ambos se influenciam - dependência constitutiva entre indivíduo e espécie (onto e filogenética). Enlace em que a história individual se enoda de maneira única com a história comum, produzindo o campo da realidade psíquica. Essa relação não se faz, entretanto, sem um resto, um resto pulsional, que insiste para além da organização da realidade psíquica. Desse modo, o trabalho de cultura é permanentemente solicitado para dar conta desse resto, sem que, no entanto, seja possível eliminá-lo. (SILVA, 2012, p.48-49).

No proletário, sua força de trabalho é indistinta. Ao contrário do artesão, ela é esvaziada de sentido. Podemos pensar que um proletário que trabalha em uma fábrica, a forma dele fazer o sapato, a máquina que ele vai usar para fazer o sapato, todos esses meios de produção não lhe pertencem mais, pertencem ao dono da fábrica, a burguesia. Isso indica que seu trabalho foi desvalorizado. Me parece que a burguesia retira tudo que há de valor do trabalho do artesão e se apropria disto. O que resta ao proletário é sua força de trabalho como uma força embrutecida. Seria como se todo o trabalho de formatação de organização desse texto ficasse a cargo de outrem e a mim só restasse realizar o esboço, o rascunho. Mas o rascunho tem pouco valor, portanto eu fico assim desvalorizado em meu labor.

Me parece que isto que é o mais particular, o mais individual, a minha essência, não tem quase nenhum valor, haja vista que todo ser humano tem o seu particular e, portanto, não há como criar uma medida de valor entre objetos totalmente diferentes, assim como não há como fazer ciência, construir um saber desses saberes que são únicos. Como uma obra de arte, cada uma é diferente de outra, não há como produzir um conhecimento delas. A arte só produz história da arte, só se produz um conhecimento de arte, quando ela passa a ser trabalhada dentro de uma estrutura: quando minha arte vai se transformando em arte surrealista, por exemplo, na medida em que é estruturada e refinada, ela encontra um valor dentro das obras surrealistas.

5 A relação da força de trabalho versus mais valia

A força de trabalho do operário me parece assim ter-se tornado uma força indistinta, desqualificada. É uma força qualquer, portanto desvalorizada. Cada trabalhador trabalha do seu jeito e de sua maneira, sua forma de trabalho é uma forma individual. Por ser individual não pode ser valorizada. O artesão também é assim, mas sua força de trabalho produz um objeto que pode ser valorizado. O proletário já não produz mais sozinho um objeto. Para isso ele precisa dos meios de produção, que agora estão nas mãos da burguesia. O que ele produz com sua força de trabalho, ao contrário do artesão, é a possibilidade de vender essa força como força mesmo, com a sua bruteza de força. O produto da força do trabalhador não é um produto vendável no mercado.

O produto da força do trabalhador é produzir essa própria força, é a venda no mercado de sua força na natureza bruta, nas possibilidades que ela tem em si de, inseridas nos meios de produção que agora são propriedade de uma classe burguesa, torna-se uma força que produz um produto-objeto vendável. Dito de outro modo, o proletário vende sua força como força em si, e ao vender ela se escraviza. Porque sua força de trabalho só pode lhe garantir a subsistência se ela for aplicada aos meios de produção. Como ele não possui mais esses meios, seu produto, sua força de trabalho, a única coisa que ele possui, será vendida para o único que se interessa por ela, a classe burguesa. E sua força será extremamente desvalorizada, pois se ela não for empregada nos meios de produção, essa força não lhe garante sobreviver. Soma-se a isso a maléfica política capitalista de sempre haver reserva de mão de obra.

Ou seja, o burguês, dono dos meios de produção, tem a sua disposição farta oferta de mão de obra. Se o proletário não conseguir se vender, ele morrerá de fome. E o proletário já faz parte de uma massa de pessoas que irão morrer de fome. Como há uma grande reserva de mão de obra, o burguês pode baratear muito os custos de produção desvalorizando a força de trabalho. No Brasil temos muitos reflexos dessa política nefasta, seja mesmo no trabalho escravo que ainda persiste mesmo em nossos dias, seja pelos subempregos, onde o dono dos meios de produção consegue uma mão de obra mais barata que o valor do salário mínimo.

Mas a utilização da técnica também mudará a jornada de trabalho. O artesão, ao perder seus meios de produção, perde também o controle desta, o que vai resultar que, no capitalismo, haverá uma intensificação no aumento da produção, que deve ser cada vez maior, para gerar cada vez uma maior mais valia. Com isso a intensidade das jornadas de trabalho será maior. Quando pelas reformas sociais o capitalista for impedido de aumentar a jornada, aumenta-se a intensidade do trabalho, exige-se uma produção cada vez maior em um menor espaço de tempo. O trabalhador, alienado de seus meios de produção, sofrerá as consequências desse aumento de intensidade:

[...] o aumento da produtividade e o da intensidade do trabalho atuam na mesma direção. Ambos aumentam a quantidade produzida num dado espaço de tempo. Ambos reduzem, portanto, a parte da jornada que o trabalhador precisa para

produzir seus meios de subsistência ou o equivalente deles. (MARX, 2012b, p. 601).

Essa maneira que o sistema capitalista encontra de poder produzir mais produtos, na mesma duração da jornada, permite aumentar a produção, diminuir os custos de trabalho, somente aumentando a intensidade do trabalho realizado. Segundo Marx, parece ser uma forma de manter o mesmo valor do salário pago pela mesma jornada, havendo ao mesmo tempo uma maneira exploratória do proletariado através da intensidade do trabalho, uma forma sutil de burlar os direitos sociais deste proletariado:

[...] o aumento da intensidade do trabalho pressupõe maior dispêndio de trabalho no mesmo espaço de tempo. A jornada de trabalho de maior intensidade corporifica-se, por isso, em mais produtos do que a jornada de trabalho de menor intensidade, mas da mesma duração. Sem dúvida, a jornada cuja duração não se altera fornece mais produtos, se aumenta a produtividade. Mas, neste caso, cai o valor de cada produto, por custar menos trabalho do que antes; no caso anterior, esse valor permanece inalterado, pois cada produto continua a custar a mesma quantidade precedente de trabalho. O número dos produtos aumenta, sem cair o preço da unidade (MARX, 2012b, p. 601).

Ocorre assim modificações no tempo de trabalho sem, contudo, aumentar a jornada. Se antes o trabalhador produzia 5 produtos em 1 hora, agora pode produzir 10 produtos na mesma hora. Mesmo com uma jornada diária fixa, o capitalista conseguirá encontrar novas estratégias para burlar isso e aumentar sua mais valia, que é seu objetivo principal. Ela vai maximizar a produção dessa mais valia, mais valor. Assim, poder variar a intensidade e a produtividade do trabalho são fundamentais para o capitalista burlar as leis sociais que regem a jornada de trabalho e garantem direitos aos trabalhadores.

Além disso Marx enxerga um aumento da abstração no trabalho, ou seja, o artesão, que antes se envolvia em todas as etapas de seu trabalho e era fundamental neste, aqui é diferente: ao ser alienado dos meios de produção, ele vai mais ser um supervisor do processo de produção, quanto maior for essa alienação. Para aumentar seus lucros, o capitalista busca baratear as mercadorias realizando um aumento de produtividade e/ou tornando o trabalho mais intenso. Para realizar isso, ele precisa contar com o desenvolvimento científico e tecnológico das forças produtivas, que levará o trabalhador a ficar cada vez mais alienado dos meios de produção. Isso significa que, como supervisor, seu trabalho já não é tão

fundamental ou tão qualificado, o que permite haver uma grande massa de mão de obra que poderá substituí-lo facilmente:

[...] a riqueza efetiva se manifesta antes – e isso o revela a grande indústria – na tremenda desproporção entre o tempo de trabalho empregado e seu produto, bem como na desproporção qualitativa entre o trabalho reduzido à pura abstração e o poder do processo de produção que ele supervisiona. O trabalho não parece mais tão envolvido no processo de produção quando o ser humano se relaciona ao processo de produção muito mais como supervisor e regulador. (MARX, 2011, p. 587).

Com o aumento da mais valia aumentando a produtividade do trabalho, acelera-se os processos de produção. Com isso a quantidade de trabalho incorporada em cada unidade de produto se torna menor, fazendo a mercadoria ficar com um valor abaixo de seu valor social, pois este é determinado pelo tempo de trabalho socialmente necessário. As modificações na produtividade do trabalho e os valores de uso fornecido diminuem esse valor social do trabalho, embora o trabalho na verdade esteja acrescido de maior intensidade:

[...] a mesma variação da produtividade do trabalho que acresce o resultado do trabalho e, em consequência, a massa dos valores-de-uso que ele fornece reduz a magnitude do valor dessa massa global aumentada quando diminui o total do tempo do trabalho necessário para a sua produção” (MARX, 2012a, p. 68).

Além disso, o aumento tecnológico dos meios de produção permite que se diminua os custos de produção de alimentos para a classe trabalhadora. Porque se irá reduzir o tempo médio de produção desses alimentos voltados ao trabalhador. Com isso se reduz também o valor dessa classe trabalhadora, reduzindo assim o valor da força de trabalho. Se os custos para alimentar um trabalhador se reduzem, reduzirá o valor da sua força de trabalho, o que consequentemente terá a finalidade que o capitalista busca, que é a de aumentar sua mais valia:

[...] a taxa geral de mais-valia experimenta alteração relacionada com o processo por inteiro quando a elevação da produtividade do trabalho atinge ramos de produção, baixando preços das mercadorias que fazem parte do conjunto dos meios de subsistência que constituem elementos do valor da força de trabalho. (MARX, 2012a, p. 370).

O aumento do uso da tecnologia serve, em certa medida, para baratear cada vez mais os custos da força de trabalho, aumentando a mais valia do capitalista. Isso porque a força de trabalho, que é propriedade do proletariado, está vinculada ao uso da técnica utilizada nos meios de produção. Mas sempre é bom lembrar que o ser humano não se resume ao proletário, sua existência não pode ser resumida ao simples uso de uma técnica. A grosso modo, isso quer dizer que, existe um ser humano- em psicanálise o sujeito lacaniano- que é muito mais do que um “aplicador” de uma técnica. Ele é mais do que isso e esse sujeito será sacrificado para tornar-se o técnico, o proletário, aquele que executa um trabalho, uma técnica. O sujeito não vale nada, o técnico é que terá seu valor. Daí o caráter alienante do trabalho, que desvaloriza isso que se chama em psicanálise de sujeito.

6 O campo social na ótica psicanalítica

Acredito que aqui há uma correspondência com o pensamento de Heidegger que criticava o tecnicismo da ciência. Essa técnica (os meios de produção) é que vão dar valor ao produto humano. Mas a história que foi imaginada, ela representa esse objeto individual, ela representa esse olhar do sujeito, essa construção cognitiva própria que ele faz a partir da historicidade de sua vida que o define e que, a grosso modo, me aparece ser um dos aspectos do *Dasein*, do ser-aí. Isso é o que está de mais desvalorizado. Isso é também o que Lacan está determinado como nossa relação com o Outro⁷. Ou seja, antes de eu nascer já havia uma comunidade, uma sociedade humana e que irá continuar depois que eu morrer.

⁷ Vale notar que nossa tradução diverge daquela adotada desde a edição brasileira do seminário *Mais, Ainda* (LACAN, 1972-3/1985), na qual o sintagma "Il y a de l'Un" foi traduzido por "Há Um", eliminando assim o partitivo, recurso que se emprega em francês diante de um substantivo que designa algo não contável, para indicar que se trata de uma quantidade indefinida desta coisa. É um recurso que não dispõe de uma forma gramaticalizada em português, mas que transparece numa frase como "há disso no que ele propõe" ou na famosa sentença hamletiana, "há algo de podre no reino da Dinamarca". Entre o "há" e o "há d'Um", algo de Um opera, sem o qual não haveria série ou cadeia significante, mas que dela não faz parte. É certo que estamos acostumados ao um imaginário da semelhança e ao um diferencial do simbólico, ao traço unário, mas aqui entra em jogo um Um que Lacan (1971-2/2012, p. 126) cognomina "uniano", epíteto com o qual designa o campo das diversas vertentes do Um.

Onde então eu me situo, se todo meu trabalho será a aplicação de uma técnica, que não é definida por mim, que não tenho o controle, que apenas posso me adequar a ela? O que resta para mim, o que eu não conseguir transformar da minha cognição com a aplicação, como trabalho dessa técnica, pois bem, isso que resta é desprezado pela ciência. Ou seja, não tem valor nenhum. O ser humano freudiano é descentrado, isto indica que grande parte do que determina sua vida não é decidido por este, ele não tem o menor controle. São determinações que vem desse social ou na conceitualização mais ampla de todo esse campo no conceito lacaniano de Outro (o grande outro). Grande porque ele está acima, é superior a nós. Também porque, por exemplo, o que um semelhante meu acha que seria bom eu vestir, é uma opinião que eu levo em conta, mas o que a sociedade, o grupo de pessoas que imagino compor essa sociedade pensa- o que a moda diz que eu deveria vestir- isso tem um peso maior, superior a qualquer opinião individual de qualquer semelhante meu. Esse aspecto de superior serve apenas para nos dar a dimensão que o peso da opinião pública é maior do que a opinião individual de um semelhante.

O homem tem o poder de modificar o mundo objetivo, ir além do que é dado biologicamente pela natureza. Assim o homem pode romper com o mundo no qual está inserido e construir uma nova realidade. O que Lacan colocou sobre essa nova “realidade”, é que ela é o social, exclusivamente humano. Isso está relacionado a esse conceito de Outro, que abordará todos os aspectos do social, desse tecido social onde o homem está inserido. Lukács considerará essa nova realidade que o homem consegue construir como uma nova subjetividade, e irá denominar de “gênese ontológica da liberdade”. O trabalho assim, com seu valor social, implicaria ter a liberdade de modificar o mundo. Ele representa essa troca do homem(social) com a natureza:

De onde Lacan retirou "Há d'Um"? Da sentença que citamos de Parmênides, "tudo é um"? Em nosso entender, "Há d'Um" é um operador que Lacan extrai do fragmento 57 de outro pensador dito pré-socrático, Heráclito de Éfeso, o qual Heidegger e Fink (2000, p. 44) vertem como "Há um". Com a introdução da divisão indicada pelo partitivo, não será que Lacan nos assinala que os conceitos em psicanálise não são propriamente definições, mas, sim, fragmentos tais como o "Há d'Um"? Afinal, "Há d'Um" é isso: um fragmento, que é possível constelar com outros, mas não se integrar num sistema. O seminário seguinte, *Mais ainda* (1972-3/1985), abrirá "Há d'Um" sob o modo de um Outro: a insistência de um outro (significante) é constitutiva do movimento da cadeia significante, a qual se tece e retece a cada momento. (VIDAL, 2017, p.14).

Assim, em certo sentido, se poderia ver o germen ontológico da liberdade, da liberdade que tanta importância teve e ainda tem na polêmica filosófica em torno do homem e da sociedade. Para evitar que surjam equívocos, ocorre, todavia, concretizar com maior clareza o caráter de tal gênese ontológica da liberdade, que compara pela primeira vez como fato real na alternativa dentro do processo produtivo. Se realmente o trabalho no seu aspecto originário – quer dizer, enquanto produtor de valor de uso – como forma ‘eterna’, permanente na variação das formações sociais, da troca orgânica entre homem (sociedade) e natureza, aparece claramente como a intenção que determina o caráter da alternativa, apesar de pôr em marcha as necessidades sociais, é posto na direção da transformação dos objetos naturais. (LUKÁCS, 1981, p. 49).

O trabalho tem uma importância capital, pois ele diz de um movimento do homem de modificar a natureza e produzir o social, o mundo da sociedade do homem. Lukács fala sobre o biológico, mas as descobertas freudianas nos levaram a se distanciar dessa visão de um biológico natural, indo até o ponto da radicalidade de Lacan onde ele situa uma base da linguagem (os significantes⁸) como esse natural do homem, indo pelo mesmo caminho que direcionará Heidegger para a linguagem. Dito de outro modo, não se encontra esse mundo natural mais, apenas o mundo do social.

Stein vai trabalhar em seus textos que Freud faz uma superação da ciência de sua época, que ainda está muito calcada em um certo biologicismo, um certo naturalismo. Como Freud é um precursor neste campo, a transformação das fundamentações da psicanálise para a transposição desse biologicismo para uma outra coisa ainda é isso, uma transposição, não algo já transposto. O que significa que parece ainda haver nos textos freudianos uma certa esperança de encontrar um argumento final fisiológico, por assim dizer. Lacan, que vai retomar os textos freudianos e que em sua época, possui um conjunto de instrumentos que Freud não possuía- principalmente porque Heidegger vai estabelecer novos paradigmas, vai criar todo um campo teórico, reconstruindo conceitos e paradigmas que já advém de outros, como Kant, Nietzsche, Kierkegaard, só para citar os mais conhecidos- isso permite a Lacan dar uma visão mais clara dos pressupostos que estão em pauta no corpo da psicanálise.

⁸ Para discutir a função significante e sua relação com o sujeito, ele(Lacan) não recorre a linguística porque em sua formalização exclui o sujeito, desconhece o falo e a significação fálica. A fenomenologia pensa o sentido, o sujeito e a responsabilidade, mas desconsidera o inconsciente. A psicologia do desenvolvimento situa a função instrumental da linguagem, mas mantém a relação biunívoca e representacional entre linguagem e mundo. Ele se apoia então na filosofia analítica, prescindindo da teoria do signo semiológico, usando como fundamento a teoria do signo lógico para construir a referência ou sentido. (DIAS, 2009).

O trabalho que é iniciado por Freud e será mais estabelecido por Lacan, é o de substituir toda aquela base biológica que a ciência trabalha com o homem (isto é, a referência ao dualismo mente-corpo, que não cabe aprofundar aqui) para uma outra base. Heidegger também trabalhará com outros elementos, substituindo esse biologicismo por outros constructos.

Mas o ponto interessante que quero focar é de que a psicanálise vai buscar, em certos aspectos da linguagem, essa outra base fundante para trabalhar o dualismo mente-corpo. Stein analisa como esse corpo de significantes, essa estrutura da linguagem vai se constituir como uma espécie de esteio onde existe não mais um indivíduo, não mais um corpo biológico, mas tudo isso que compõe o conceito de “sujeito” lacaniano. Por exemplo, os psicanalistas irão dizer que trabalham com o corpo simbólico, o corpo erotizado, o corpo que é falado (o que os pais falam sobre o corpo da criança para a própria criança, isso é um bom exemplo), um corpo que será atravessado pela fala de seus semelhantes e ao mesmo tempo um corpo do qual pode ser falado.

Não podemos esquecer, de forma nenhuma, que a psicanálise vai trabalhar com este sujeito, como um sujeito social, ou seja, é alguém que está em constante relação com seus pares, seus semelhantes, que habita uma sociedade, uma cultura. É um ser social, por isso que a visão biológica do homem como um animal, alguém que evoluiu dos primatas, o corpo de carne que é objeto da medicina, seria na verdade um reducionismo, porque desde Freud é com um ser social que ele está trabalhando, ou seja, este homem habita o seio de uma sociedade e torna-se totalmente impossível reduzi-lo apenas a carne, ao biológico. O social terá uma enorme preponderância, isso desde os primórdios da clínica psicanalítica de Freud. Penso que esse tecido do social está expresso pela determinação realizada por estes significantes, por essa malha da linguagem, essa estrutura “linguajeira” que irá determinar nosso lugar no social:

O determinismo fisiológico que se manifesta no ser humano, e é sentido por ele, não é expresso por meio dos significantes da linguagem, mas, pelo contrário, é exatamente pelos significantes que aparecem em cada um de nós como ‘sujeito’ (em sentido lacaniano), tudo isso que temos como universo, e nosso determinismo biológico. (STEIN, 2012, p.83).

Este caminho percorrido pela psicanálise, de onde a interpretação do social vai desembocar nas questões da linguagem, é importante lembrar que não é um caminho solitário, pois as teorias heideggerianas também confluem para este, pois sabemos bem o quanto Heidegger irá trabalhar com extrema profundidade as questões da linguagem, algo que nem Lacan, que dá tanta primazia por essa questão, conseguirá avançar. Nunca é demais ressaltar a profunda admiração que Lacan nutria por Heidegger, talvez porque a psicanálise exigia de Lacan uma outra coisa, ele não vai aprofundar-se tantos nesses temas quanto Heidegger. São campos diferentes, da filosofia e da psicanálise, mas existem muitas correspondências entre eles e ambos parecem se direcionar para chegarem a conclusões semelhantes, algo que Freud já percebia entre o trabalho dele e de Nietzsche.

Stein irá argumentar que o termo pulsão, que é um constructo freudiano que tenta delimitar uma resposta ao eterno dualismo mente-corpo, não é um conceito cujas fundações caem no biológico, caem no mundo sensível, mas será antes fundamentada por uma base de significantes que representam essa ligação com o mundo- com essa representação de mundo- que está mais determinada pelos significantes do que por um sensível da percepção, do naturalismo. Nas palavras de Stein:

(...) quer dizer, a pulsão, ou o universo do desejo, não é aquilo que muitas vezes pensamos, isto é, a expressão na linguagem de um universo determinado do nosso mundo sensível. Ela é o conjunto de marcas, portanto, o conjunto de significantes (deixemos isso de maneira bem vaga) que vai determinar a maneira como nosso desejo se apresenta. (STEIN, 2012, p.60).

É isso que é trabalhado no campo da psicanálise, que lhe permite obter sucesso terapêutico através da fala, que é o elemento de que existe algo, uma espécie de anteparo, um elemento que se interpõe entre a relação do homem (com seu psiquismo) e o mundo. Entre ambos, haverá algo que fará com que esse laço não seja tão estreito assim, que não seja uma ligação direta de um e outro. É claro, uma análise aprofundada do que seria esse elemento, esse campo, é algo muito vasto. Certamente se perderíamos aqui. Mas os indícios podem ser encontrados nas teorias dos significantes, da linguagem trabalhados por Lacan, que advém das metáforas, metonímias, deslocamentos de palavras, etc. todo esse campo que já é

preconizado por Freud em seus trabalhos. Freud fala sobre esse campo do social, que é melhor conceituado por ele por esse termo cultura, *Kultur*:

Por um lado, inclui todo o conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação das necessidades humanas; por outro, inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente a distribuição da riqueza disponível. (Freud, 1927/1996b, p. 16).

Vemos que o termo *Kultur*, ou o que adiante me parece ser as conceptualizações de Lacan sobre o campo do Outro- embora isso inclua o tesouro dos significantes por assim dizer- engloba todo um conjunto de normas sociais, a lei, a moral, etc. Freud não vai esmiuçar isso, até porque sua direção é o tratamento clínico então não há um interesse de se aprofundar filosoficamente na especificidade de cada termo e existe mesmo um temor, por parte de Freud, que se cairmos nos preciosismos filosóficos isso possa interromper ou dificultar os atendimentos clínicos, que são a base, o foco da psicanálise. Seja como for, Freud retoma novamente, em outro livro, o que ele está conceituando como *Kultur*:

A soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos. (Freud, 1930/1996a, p. 96).

A grosso modo, Freud está utilizando esse constructo de *Kultur* para teorizar todo o campo social, do laço social. Stein vai transcorrer sobre como Freud está trabalhando essas questões ligadas a este social, que ele -Freud - conceitua como a cultura:

No sonho, temos a garantia da presença de um cordão umbilical que nos liga à cultura, ao mito, à Biologias ou a bens culturais, num sentido amplo? Freud não deu uma decisão unívoca sobre isso. Certamente o conteúdo simbólico ancora-se nesse 'cordão umbilical', e somente assim o pensamento latente consegue emergir no conteúdo manifesto, e mostrar algo de si. (STEIN, 2012, p.60).

O aspecto aqui não é realizar um trabalho aprofundado do que Freud considera ser esse termo *Kultur*, mas é nos aprofundarmos que, se o sonho é visto como a via régia de acesso ao inconsciente, como Freud disse, ao mesmo tempo Freud não determina de maneira

clara se existe algo nessa profundidade do inconsciente que o faça estar ligado, conectado ao campo do termo *Kultur*. As categorias freudianas de pensamento latente e manifesto certamente nos deixam acreditar, nas palavras de Stein, que existe essa espécie de “cordão umbilical” que vai permitir a passagem de um campo a outro, que vai permitir que simbolizemos algo desse campo dito inconsciente.

Porque se a nossa conexão principal não é com um fundamento biológico, mas antes com o campo do inconsciente, que pode vir a ser uma nova forma de simbolizar, não a relação do homem com o mundo, mas a relação do homem com este campo do inconsciente, produto dos efeitos dos significantes. Stein irá apresentar que para Heidegger essas relações do homem com esse campo social serão conceitualizadas diferentemente da psicanálise:

O sentido que se produz no *dasein* não se ancora na natureza, isto é, não há uma garantia biológica ou um “cordão umbilical” que o liga a um universo mais geral que o individual. E, ao mesmo tempo, não há uma garantia teológica dada por um ser supremo ou transcendente. Heidegger, portanto, reduz a dimensão de produção de sentido à origem do próprio sentido (ou da própria significância), quer dizer, ao espaço dado pelo homem, no qual há apenas ele mesmo. Nesse sentido, Freud e Heidegger aproximam-se na absoluta solidão na qual o homem é colocado. (STEIN, 2012, p.60).

Stein teoriza constantemente a importância, na obra de Heidegger, de uma ultrapassagem de uma garantia ou fundamentação teológica ou teleológica de base biologicista. Em resumo, isso indica que o sentido da vida humana, da nossa existência está jogado no vazio do cosmos, onde nem um ser superior possa lhe dar uma determinada garantia, nem uma base biologicista, nem um pressuposto de um fim determinante para a importância do homem, nada disto pode mais ser sustentado. Desaparece essa visão utópica de um ser humano proveniente de um ramo biológico do macaco, que estaria evoluindo sabe-se lá para que e com que finalidade, que estaria ele mesmos e transformando em um ser superior, pelo menos superior aos outros animais que convive.

O que parece restar então é este ser humano que busca seu sentido de vida em si mesmo, em sua própria existência. Não esquecendo claro, que este ser humano é um animal social, ou seja, este sentido buscado de validação de sua existência irá passar pela relação com seus semelhantes, seus pares e também com essa entidade meio metafísica que é a do Outro,

que é a *Kultur* freudiana, que é todo o campo do social, da nossa configuração de Pólis, enfim, tudo que é uma espécie de transcendência da mera relação social entre semelhantes.

Heidegger, na filosofia, irá reduzir essa produção de sentido da existência humana a condição humana em si mesma, a finitude humana. Por isso a capacidade de compreensão está limitada a este enclausuramento que o homem ocupa em sua finitude. Portanto, não há a possibilidade de uma teoria totalizante, uma teoria estruturalmente fechada que desse conta da verdade.

6 O ser social como produto do recalque e do sintoma

Estar confinado na finitude indica estar dentro do social, onde tudo tem um sentido. Como Marx vai dizer o homem existe para si mesmo, tem seu sentido em sua própria existência. O campo do social é onde o homem pode produzir um sentido para si. O homem é um ser social e, como tal, o ser humano dito “natural” vai ser impossível de ser alcançado:

O homem não é apenas um ser natural, mas um ser natural humano, isto é, ser existente para si mesmo (*für sich selbst seiendes Wesen*), por isso, ser genérico, que, enquanto tal, tem de atuar e confirmar-se tanto em seu ser quanto em seu saber. Consequentemente, nem os objetos humanos são objetos naturais assim como estes se oferecem imediatamente, nem o sentido humano, tal como é imediata e objetivamente, é sensibilidade humana, objetividade humana. A natureza não está, nem objetiva nem subjetivamente, imediatamente disponível ao ser humano de modo adequado. (MARX, 2004, p.128).

Freud vai trabalhar esse paradoxo no sentido de que a verdade que se endereça dentro da clínica, é uma verdade pessoal, intransferível. Freud vai trabalhar que cada sujeito, dado sua historicidade, dado suas experiências de vida, sua facticidade- se quiser traçar um certo paralelo com Heidegger- e a forma como um dado sujeito vai lidar e construir um sentido acerca de tudo isso que ele viveu, toda essa sua vivência, isso tudo formará, dentro dessa estrutura, uma produção de sentido. É como se o sujeito dissesse: “eu sou assim porque me aconteceu isso, isso e aquilo”.

Nas palavras de Lacan, a decifração possível de um sintoma que levará a sua dissolução só é possível quando essa verdade que o sintoma encerra, não é uma verdade

universal como se busca na filosofia, é antes uma verdade, um campo de veracidade que surge de uma determinada metodologia, por assim dizer, uma estrutura como método do lidar com as coisas mundanas. Essa estrutura- que é individual mas que possui aspectos similares a outras estruturas -permite o nascimento do campo da psicanálise, pois do contrário seria impossível fazer esta atípica ciência, pois somente se diria que cada um é do jeito que é. Pelo fato de eu estar inserido no social, isso me permite ter uma historicidade, ou seja, poder construir um sentido para minha existência. Esse sentido só tem valor dentro do campo social. Esse sentido será o que se chama, em psicanálise, de verdade do sujeito. O ser social é a marca característica do ser humano:

Sou ativo socialmente porque [o sou] enquanto homem. Não apenas o material da minha atividade – como a própria língua na qual o pensador é ativo – me é dado como produto social, a minha própria existência é atividade social; por isso, o que faço a partir de mim, faço a partir de mim para a sociedade, e com a consciência de mim como um ser social. (MARX, 2004, p. 107).

Dentro da estrutura do sujeito, do sistema de pensamentos que ele possui, a estrutura lógica que sustenta sua maneira de agir com os objetos do mundo, é nessa estrutura que vamos buscar, com um afinamento do que será desenvolvido como o método da escuta, um afinamento dos erros de lógica, de construções, que irá permitir fazer vir à tona ao sujeito como sua lógica está construída de maneira inadequada e, acedendo assim a consciência, ela- esta lógica patológica- será dissolvida naturalmente. Lacan explica claramente essa metodologia de Freud de uma busca da verdade não no âmbito do universal, mas a busca de uma verdade dentro dos limites estruturais da lógica que sustenta o sujeito em um determinado lugar, um modo de ser:

Os sintomas, aqueles que você acredita reconhecer, parecem irracionais porque você os toma de maneira isolada e deseja interpretá-los diretamente. Por exemplo, considere os hieróglifos egípcios. Enquanto procuramos o significado direto de abutres, galinhas, homens em pé, sentados ou em movimento, a escrita permanece indecifrável. Quando tomado por si só, o signo ‘abutre’ não significa nada; ele só encontra seu valor significante quando considerado no contexto do conjunto do sistema ao qual ele pertence. Bem, a análise lida com essa ordem de fenômenos. Eles pertencem à ordem do idioma (*‘langagier’* em francês). (LACAN, 1957, p.02).

Aqui vemos uma clara explicação que o método psicanalítico irá tentar decifrar o enigma desse sintoma, dessa patologia, disso que destoa desse bom funcionamento psíquico, da boa lógica do psiquismo, em sua, esse enigma desse destoante só pode ser decifrado dentro da própria estrutura que o produziu. A psicanálise fala deste infantil que permaneceu em nós, como ruínas de uma civilização antiga, uma imagem que Freud muito se orgulhava. As ruínas dizem de um tempo antigo, são restos deles, mas ao mesmo tempo tem um caráter atemporal, um caráter de infinitude portanto, elas sobrevivem ao tempo. Poderíamos deslizar aqui para as discussões entre finitude e infinitude que irão depois caracterizar o mais importante da obra heideggeriana, mas quero apenas ressaltar que esse caráter de infinitude, representa que o sintoma veio de muito longe e transcende todas as transformações temporais.

Nessa metáfora muito preciosa ao pensamento freudiano, é preciso pegar as ruínas de Pompéia, reconstruir com elas a cidade, o estilo de vida, etc. intuir tudo o que era Pompéia para então entendermos que aquela cidade fantasma já não existe mais e talvez com isso fazer a dissolução dessas ruínas que insistem em estarem ali, embora o tempo delas já tenha passado. O problema das ruínas é que, as funções que elas desempenhavam, a muito desapareceram e elas restam como um estorvo, o incômodo do sintoma. Os efeitos do recalque, esse precioso conceito de Freud, Lacan o explica:

Em outras palavras, quando o sujeito "reprime", isso não significa que o sujeito se recusa a ter consciência de algo como um instinto, como, por exemplo, um instinto sexual que se manifestaria em uma forma homossexual - não, o sujeito Para não recusar sua homossexualidade, ele reprime o discurso em que essa homossexualidade tem o papel de significante. Veja bem, não é uma coisa vaga e duvidosa que é reprimida; não é um tipo de necessidade ou tendência que poderia ter sido articulada (e depois não pode ser articulada porque é reprimida); é um discurso já articulado, já formulado em uma linguagem. Está tudo lá. (LACAN, 1957, p.02).

Vejamos que Lacan aqui traz exatamente o que Stein conceitualizou alguns parágrafos acima. No exemplo do homossexualismo, não é um instinto que é reprimido, não é o biológico. Aqui a teoria da psicanálise está em consonância com a de Heidegger. O sujeito reprime um discurso significante sobre essa homossexualidade. Nesse sentido, me parece

que o que Lacan está trazendo é que o que será reprimido, o que em psicanálise torna-se reprimido é toda uma cadeia discursiva.

A grosso modo, o que Lacan parece estar querendo nos dizer é que uma estrutura, um sistema de pensamento onde a homossexualidade pode ser vista como normal ou até como enaltecida, isso que é inadmissível na consciência, isso que é reprimido. Interessante a posição de Lacan, pois isso pressupõe que, ao contrário do que imaginávamos de que seria uma repressão de instintos, desejos, etc. será antes uma repressão de um discurso consciente que justifique estes desejos obscuros.

Me parece haver um correlato entre as considerações de Lacan que o sujeito está inserido dentro de um discurso, que o recalque freudiano se dá porque já há fala, ou seja, há um discurso do social. É uma parte da linguagem que será reprimida e isso significa que é uma parte do tecido social, pois linguagem implica que algo é comunicado, tem sentido para alguém, para um outro, meu semelhante. Portanto, é do social que estamos falando. É alguém que recebe seu sentido, seu reconhecimento do social. Marx destaca isso, pois para ele é idêntico o homem como ser da natureza e como alguém que recebe também seu sentido do social, do contato com seu semelhante:

Que o homem é um ser corpóreo, dotado de forças naturais, vivo, efetivo, objetivo, sensível significa que ele tem objetos efetivos, sensíveis como objeto de seu ser, de sua manifestação de vida (Lebensäußerung), ou que ele pode somente manifestar (äußern) sua vida em objetos sensíveis efetivos (wirkliche sinnliche Gegenstände). É idêntico: ser (Sein) objetivo, natural, sensível e ao mesmo tempo ter fora de si objeto, natureza, sentido, ou ser objeto mesmo, natureza, sentido para um terceiro. (MARX, 2004, p. 127).

Esse processo especular de reconhecimento é definido como tendo semelhanças tanto em Marx quanto em Lacan. Por isso a proximidade das ideias de Marx com o conceito de estágio do espelho de Lacan. Segundo Zizek:

Marx acrescentou a seguinte nota:

‘De certa maneira, dá-se com o homem o mesmo que com as mercadorias. Uma vez que ele não vem ao mundo nem com um espelho na mão, nem como um filósofo fichtiano para quem ‘eu sou eu’ seja suficiente, o homem se vê e se reconhece, inicialmente, nos outros homens. Pedro estabelece sua própria identidade como homem depois de se comparar com Paulo como sendo da

mesma espécie. E com isso, Paulo, simplesmente ao se postar em sua personalidade paulina, transforma-se para Pedro no exemplar típico do gênero *Homo*.

Essa breve nota antecipa, de certa maneira, a teoria lacaniana do estágio do espelho: somente ao se refletir num outro ser humano - isto é, na medida em que esse outro ser humano lhe oferece uma imagem de sua unidade - e que o eu [moi] pode chegar à sua auto-identidade; a identidade e a alienação, por conseguinte, são estritamente correlatas. (ZIZEK, 1996, p.308-309).

Podemos traçar um paralelo com a direção de cura na psicanálise, pois a nossa parte infantil diz de um lugar que ocupamos no discurso- e Lacan ressalta a importância do lugar de onde se produz essa fala. Conforme Lacan (1957, p.07): “Não me pergunto ‘quem fala?’; eu tento fazer a pergunta de uma maneira diferente, de uma maneira mais precisa. Eu pergunto ‘De onde ele fala?’”.

Este “de onde se fala”, implica assumir uma posição. Mas sabemos que essa posição neurótica está ligada ao infantil e, portanto, é uma posição correlacionada com outra posição, a relação da posição da criança com seus pais. Assim a criança é definida por ocupar uma posição diferente, mas relacionada a seus pais, enquanto seus pais estão em uma posição diferente também. Seria como nas relações, como dizer que x é o contrário de Y e assim é definido, enquanto y é o contrário de x e assim é definido, ou seja, seu lugar nessa relação tem a ver com o lugar do outro elemento. Isto me parece verdadeiro no núcleo infantil de um sintoma, porque o sujeito está se comportando de forma infantil, embora ele já não seja mais uma criança nem esteja mais em relação a seus pais. Esse lugar dos pais, um lugar de superioridade, assim como um adulto é superior, pelo menos nos quesitos de decisão e independência, ele é superior a uma criança. Isso parece estar bem expresso na psicanálise quando falamos que uma análise sai do eixo especular a-a⁹, o que significa que uma análise não é a relação de dois semelhantes, é antes a relação do analisante com o Outro,

⁹ (...) pretende-se recuperar o texto de Lacan, *O estágio do espelho como formador da função do eu* (Lacan, 1998), para diferenciar os registros do imaginário e do simbólico, visando a elucidar as vicissitudes desses registros para compreendermos o processo de identificação do *infans*. (...) Podemos inferir, já no texto de 1966, que o *infans* é reduzido ao circuito do imaginário a-a', representado no esquema L (1998) (...) Para Lacan, trata-se de uma armadura que reforça a impressão de uma rigidez alienada no outro – a<>a' –, um estágio especular da criança com aquele que a olha. A imagem que se reflete nesse espelho é a imagem que se condensa. A integração do corpo fragmentado tem como resultado o desenvolvimento da coordenação motora. Para Lacan, a função da alienação está ligada à construção da imagem do corpo próprio. (CASTILHO, 2009, p.174-175)

representado pela figura do analista que se confunde ilusoriamente com esse Outro, resquícios de um ser superior, de uma relação infantil da criança com seus pais, com os adultos.

A palavra sujeito deriva do Latim *subjectus*¹⁰, indicando que este é objeto, sujeitado a algo. No social, Lacan destaca que ele é sujeitado ao Outro, ou seja, deve participar das regras e normas da sociedade para poder ter seu lugar nela. Sujeito é, portanto, um ser objeto de outrem:

Um ser que não é objeto de outro ser, supõe, pois, que não existe nenhum ser objetivo. Tão logo eu tenho um objeto, este objeto tem a mim como objeto. Mas um ser não objetivo é um ser não efetivo, não sensível, apenas pensado, isto é, apenas imaginado, um ser da abstração. (MARX, 2004, p. 128).

Me parece então que a dissolução de um sintoma tem a ver com o desvanecer desse lugar infantil ao fazer desvanecer esse “fantasma”, essa concepção de um ser superior, uma concepção que remonta aos tempos infantis e que deverá esvanecer-se para o analisante conseguir ver que existe o campo do Outro, mas não o Outro. Dito de outro modo, não há um ser superior, apenas ele subsiste como um fantasma, semblante. Existe apenas as relações entre semelhantes, transpassadas pelo campo do Outro.

O que parece fazer paralelo aqui é que, uma vez dissolvido o fantasma, dissolve-se também a postura infantil que o analisante vinha mantendo. Em correlação com os pressupostos marxistas, seria dizer que só existe classe dominante enquanto existir esses superiores que se consideram proprietários da mais-valia. No momento em que o proletariado sai de seu lugar, deixa de produzir mais valia, ou quando a mais valia deixa de ser considerada propriedade de uma classe eleita, todo o sistema tende a decair, desaparecer. É uma fórmula, uma estrutura, que somente se mantém enquanto se mantém essa máquina que faz uma classe produzir mais valia e faz com que outra classe se julgue a proprietária dessa mais valia. Toda essa máquina é mantida por um Estado, por uma jurisdição que assegura a manutenção desse modelo exploratório econômico.

¹⁰ Particípio passado de *SUBICERE*, “colocar sob, abaixo de”, formado por SUB-, “sob”, mais a forma combinante de *JACERE*, “lançar, atirar”.

A estrutura social faz parte do homem, pois mesmo seus atos individuais de utilização dos objetos, da usufruição dos mesmos, da sua posse, tudo isso tem um sentido dentro da comunidade humana:

A apropriação sensível da essência e da vida humanas, do ser humano objetivo, da obra humana para e pelo homem, não pode ser apreendida apenas no sentido da fruição imediata, unilateral, não somente no sentido da posse, no sentido do ter. O homem se apropria da sua essência omnilateral de uma maneira omnilateral, portanto como um homem total. Cada uma das suas relações humanas com o mundo, ver, ouvir, cheirar, degustar, sentir, pensar, intuir, perceber, querer, ser ativo, amar, enfim todos os órgãos da sua individualidade, assim como os órgãos que são imediatamente em sua forma como órgãos comunitários, são no seu comportamento objetivo ou no seu comportamento para com o objeto a apropriação do mesmo, a apropriação da efetividade humana, seu comportamento para com o objeto é o acionamento da efetividade humana [...] (MARX, 2004, p. 108).

Assim o trabalho se constituirá de seu valor social, pois toda a atividade de produção se dá dentro do tecido da sociedade e, portanto, das relações entre os homens. O produto do trabalho não pertence ao trabalhador, pertence a sociedade:

Através do trabalho estranhado o homem engendra, portanto, não apenas sua relação com o objeto e o ato de produção enquanto homens que lhe são estranhos e inimigos; ele engendra também a relação na qual outros homens estão para a sua produção e o seu produto, e a relação na qual ele está para com estes outros homens. Assim como ele [engendra] a sua própria produção para a sua desefetivação (*Entwirklichung*), para o seu castigo, assim como [engendra] o seu próprio produto para a perda, um produto não pertencente a ele, ele engendra também o domínio de quem não produz sobre a produção e sobre o produto. Tal como estranha de si a sua própria atividade, ele apropria para o estranho (*Fremde*) a atividade não própria deste. (MARX, 2004, p. 87).

Considerações finais

Se a existência do homem e a produção de seu trabalho só pode se dar dentro do campo do social, essa estrutura do social é impossível de ser rompida: não há “ser humano” se este não habitar uma estrutura social. A grande questão que Marx levanta é a de que essa estrutura é injusta, pois ela representa não um grupo que visa o bem estar de todos, mas antes uma estrutura que representa a exploração de um grande número de indivíduos por uma

classe dominante. É uma estrutura de escravidão velada, sutil, recalçada, para usarmos o termo freudiano.

Ora, a grande descoberta freudiana é que essa reestrutura reproduz a própria estrutura familiar. A família é o seio da sociedade, o que significa dizer que a sociedade é como uma grande família. Desde a época dos romanos, a família era uma célula central da sociedade e o chefe da família, aquele que tinha controle de todos que pertenciam a ela, era o homem. A esposa e os filhos eram quase propriedades do homem, na figura de marido e pai, ele era o chefe da família. Na religião, Freud vai trabalhar as relações dos fiéis com Deus como a relação das crianças com o pai, por exemplo. Isso significa que há um poder supremo, superior, na figura do pai, que será assegurado socialmente e religiosamente. Por isso que Lacan quando fala do Outro- dizendo que ele não existe, mas existe seu campo- significa que há garantias sociais e religiosas que determinam o poder deste Outro, mesmo ele não existindo. Em outras palavras, os profetas e qualquer líder religioso utiliza o campo de Deus para determinar o poder de sua voz. Os sermões seriam apenas ideias de algum indivíduo, senão estivessem embutidos, nos sermões religiosos, do peso de Deus por trás deles. Os profetas assim conseguem falar “através” da voz de Deus, darem um peso para suas ideias.

Em termos sociais, os líderes políticos falam em nome do bem de toda sociedade. As leis são feitas para o bem de toda a sociedade. Ora, sem esse peso do “bem” da sociedade, seriam apenas leis e diretrizes, passíveis de serem falhas ou de beneficiarem um determinado grupo. Um político pode tomar decisões para beneficiar somente os ricos, por exemplo. Mas quando ele imbuí seu discurso de ser para o “bem de todos” isto dá um outro peso e mascara as verdadeiras intenções.

A psicanálise demonstra que esse campo metafísico do todo, de Deus, etc. pode ser manipulado para alcançar um controle social. Pois certamente nós, enquanto indivíduos, somos impotentes perante o grande grupo da sociedade humana. Aqui podemos traçar um paralelo com o pensamento heideggeriano de busca da superação da metafísica. Esse lugar metafísico do todo, dessa sociedade, dessa humanidade, de tudo isso que está para além do mero grupo de indivíduos sociais. A metafísica do termo humanidade, implica um campo maior do que apenas os seres humanos existentes no mundo. Por isso todo político gosta de

pedir sacrifícios em nome da sociedade, da história da humanidade, do bem de todos. Ocorre um estranho paradoxo que todos se sacrificam para o “bem de todos”.

Como pode ser um bem de todos se todos estão sendo sacrificados? O entendimento disto só pode ser elucidado com o termo *Kultur*, que Freud utiliza, ou sua evolução, o Outro de Lacan. É uma entidade metafísica abstrata acima de todos nós. O exemplo mais claro que encontramos disso é na religião: o que realmente é importante é Deus, não o meu semelhante: não tenho pudor nenhum em pedir para meu semelhante se sacrificar por Deus e meu semelhante também não terá pudores em me pedir a mesma coisa. Deus, esta entidade que está acima de todos nós, uma entidade abstrata, mas que pode ser usada para fazer todos se sacrificarem em nome dela.

O mais interessante é que essa metafísica deste campo acima de nós- *Kultur*, Outro, Deus, “bem de todos”, etc.- pode ser utilizado por um grupo de indivíduos para manipular e dominar outro grupo. Por isso que o estado e suas leis, que consideramos sagrados, acima de nós, que são elementos metafísicos, pois bem, eles podem ser postos a serviço da classe dominante: isso permitiu e permite a burguesia manter-se como proprietária absoluta da mais valia e transformar toda a estrutura de trabalho da sociedade visando apenas a produção e incremento dessa mais valia.

Para concluir, vemos que o homem é um ser social, necessita habitar dentro da sociedade, mas a estrutura social é manipulada através de elementos abstratos que permitem a uma classe dominante ser a principal beneficiária dessa sociedade. Na estrutura neurótica estudada por Freud, nota-se a submissão de cada um de nós a sociedade, a nossa escravização a ela. No entanto, o sintoma toma outro caráter quando essa sociedade, a nível abstrato, pode objetivamente ser manipulada para sermos escravizados não para o bem de toda a sociedade, mas para o bem de uma parcela da sociedade, a classe dominante. Essa manipulação esconde em abstrações éticas e morais (onde aparentemente se busca o bem de todos) a verdadeira intenção da sociedade capitalista ser uma estrutura que busca produzir cada vez em maior quantidade a mais valia, que beneficia a classe dominante, os proprietários dessa mais valia.

Referências

Artigo em periódico eletrônico

CASTILHO, Pedro Teixeira. (2009) **A palavra através do espelho**. Estilos da Clínica, 2009, Vol. XIV, nº 26, 174-191 São Paulo, 2009.

DIAS, Sandra. (2019) O sexual: a inibição, corpo e sintoma. Trabalho apresentado no **IV Congresso Internacional de Convergência**, movimento lacaniano para a psicanálise freudiana em 8-10 maio de 2009, Buenos Aires.

FOUCAULT, Michel. (2008) **Nascimento da biopolítica**. Curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREUD, Sigmund. (1996a). O mal-estar na civilização. In S. Freud. **Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud** (vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1930).

_____, Sigmund. (1996b). O futuro de uma ilusão. In S. Freud. **Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud** (vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1927).

HONNETH, Axel. (2016) **O direito da liberdade**. 1ª ed. Eletrônica, SP. Martins Fontes - selo Martins, 2016, 648 p.

LACAN, Jacques. (1957) **Entretien avec Jacques Lacan pour Madeleine Chapsal paru dans L'Express**. L'Express, 31 de maio, 1957. nº 310.

LAZZARATO, Maurizio. (2015) O “homem endividado” e o “deus” capital: uma dependência do nascimento à morte. Entrevista especial com Maurizio Lazzarato. revista **IHU On-line** 28 de junho 2015. Disponível em:
<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/543983-o-homem-endividado-e-o-deus-capital-uma-dependencia-do-nascimento-a-morte-entrevista-especial-com-maurizio-lazzarato>.

LUKÁCS, Georg. (1981) **Para uma ontologia do ser social**. Per l'ontologia dell'essere sociale. Traduzione di Alberto Scarponi. v. II. Roma: Riuniti, 1981.

MARX, Karl. (2011) **Grundrisse**. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____, Karl. (2012a) **O capital**: livro 1, volume 1. São Paulo: Civilização Brasileira, 2012a.

_____, Karl. (2012b) **O capital**: livro 1, volume 2. São Paulo: Civilização Brasileira, 2012b.

_____, Karl. ENGELS, Friedrich. (1998) **Manifesto do Partido Comunista**. Dossiê manifesto comunista. Manifest der Kommunistischen Partei. Estudos avançados vol.12, nº 34, São Paulo. Dezembro 1998(Obra original publicada em 1848).

SAFATLE, Vladimir. (2020) **Nascimento da biopolítica**: Comentário sobre o livro póstumo de Michael Foucault resultante de um curso de 1978-1979. 2 de maio de 2020. Disponível em: <https://www.brasil247.com/blog/nascimento-da-biopolitica>.

SILVA, Magali Milene. (2012) Freud e a atualidade de O mal-estar na cultura. **Analytica**, São João Del Rei, v. 1, n. 1, p. 45-72, dez. 2012. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-51972012000100004&lng=pt&nrm=iso.

STEIN, Ernildo. (2012) **Análítica existencial e psicanálise**: Freud, Binswanger, Lacan, Boss-conferências. Ed. Unijuí, Ijuí, 2012.

VIDAL, Paulo Eduardo Viana Vidal. BASTOS, Angélica. (2017) [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982017000100009 - aff2](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982017000100009-aff2) O passo do Parmênides. **Ágora** (Rio J.) vol.20 no.1 Rio de Janeiro Jan./Mar. 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982017001001>.

ZIZEK, Slavoj. (1996) **Um mapa da ideologia** / Theodor W. Adorno... [et. al. J]; organização Slavoj Zizek; tradução Vera Ribeiro. - Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

Recebido em: 26 de abril de 2022

Aceito em: 30 de abril de 2022

Publicado online em: 1 de maio de 2022