

Do discurso à práxis



Por **ELEUTÉRIO F. S. PRADO***

Quantos discursos, modos de pôr o laço social entre os participantes de uma dada sociedade, de hoje e de ontem, existem?

Quantos discursos, modos de pôr o laço social entre os participantes de uma dada sociedade, de hoje e de ontem, existem? Como se sabe, segundo Jacques Lacan, que pensa numa perspectiva estruturalista e transistórica, eles seriam basicamente quatro: haveria assim o discurso do mestre, da universidade, do histérico e do psicanalista. Além do discurso adicional do [homo oeconomicus](#) – que ele, ao apreendê-lo apenas na esfera da circulação do consumismo contemporâneo, chama de discurso do capitalista – não haveria mais nenhum?

Em todos os casos – e isso é muito importante – o pressuposto teórico dessa construção como um todo diz que o ser humano é apenas um [homo alienatis](#). E é assim porque, conforme o formalismo esotérico de Lacan, ele está posto como um prisioneiro eterno da estrutura da linguagem que, segundo ele, funciona como um transcendental. Ora, donde advém tal “ilusão ideológica de uma completa subordinação da vida humana a regras formais”? Da “burocratização da *práxis*”, como sugere Carlos Nelson Coutinho?^[1]

Note-se, em primeiro lugar, que a noção de laço social é a forma estruturalista de aprender a aparência de certas relações sociais. Assim, a relação de dominação por comando direto (subsunção material) entre, por exemplo, o senhor e o escravo, é apreendida como um enlace que une, de modo tenso certamente, essas duas personagens por meio do discurso do mestre. Assim apresentada, passa a funcionar como um esquema que permite apreender as relações de dominação por comando em geral, ou seja, como se ela fosse uma constante estrutural de valor transistórico.

De modo semelhante, a relação social de dominação ideológica (subsunção intelectual) que une, por exemplo, um líder autoritário e seus seguidores, é confiscada como um tipo de laço social que Lacan denomina de modo confuso, mas de propósito, como é do seu estilo, de discurso da universidade. Tudo se passa, então, como se o saber aí gerado estivesse já sempre rotinizado no serviço da dominação. De qualquer modo, também nesse caso, o laço se constitui como um nexos tenso entre atores sociais posicionados diferenciadamente entre si.

O termo “discurso da universidade”, por isso mesmo, cria enorme dificuldade de entendimento, já que se trata, na verdade, do discurso ideológico que visa subordinar outros a interesses que lhes são estranhos, por meio da introjeção em suas psiques de modos de ser e de atuar que os alienam na forma de “sujeitos” – ou seja, de sujeitos entre aspas. Assim, aqueles que foram cooptados consciente e inconscientemente por esse tipo de discurso são impulsionados a funcionar socialmente no interesse de outros, deixando de serem e atuarem para si mesmos. Seria este o papel mais importante da instituição universitária no capitalismo que entrou já em seu ocaso?

Esses dois discursos tem o seu reverso nos discursos do histérico e do analista. O primeiro expõe a posição do subordinado especialmente na relação de dominação por comando direto – mas também na relação de subordinação psíquica. O histérico é, em princípio, aquele que reclama continuamente, seja com palavras seja com o próprio corpo, com a finalidade

de depor um mestre, um senhor, um chefe. O segundo apresenta a posição daquele que está supostamente do lado do subordinado, em particular na relação de dominação ideológica, buscando sempre decifrar as razões do seu sofrimento. Mantido aqui o léxico lacaniano, seria ele de vero um discurso revolucionário?

Construídos, segundo Lacan, supostamente, na tradição que vem de Sigmund Freud, esses discursos expõem, em nível altamente abstrato, as ações mediadas pela linguagem que consistem em governar, educar (doutrinar talvez seja aqui um termo mais adequado), fazer desejar e psicanalisar. Antes de prosseguir, note-se desde já que um dos problemas dessa formulação é que ela perde a referência histórica, ainda que tenha um valor descritivo notório, o qual – e isso é bem importante – pode ser usado de diversos modos bem contraditórios entre si.

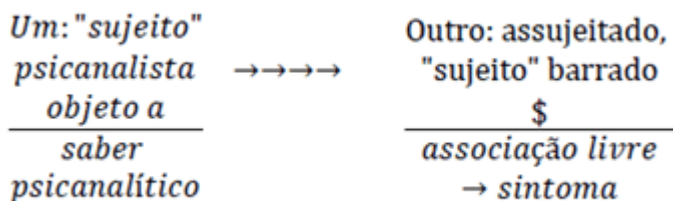
Os laços sociais descritos por esses quatro discursos põem vínculos externos entre posições sociais em que falta complementaridade, um ajuste mútuo, uma boa combinação. E aqui é preciso ver que Lacan se compromete parcialmente com a antropologia fundante de Thomas Hobbes segundo a qual “o homem é o lobo do homem”. Como está empenhado em se afastar da dialética conceitual que vem de Hegel, ao invés de falar que esses laços são aparências de contradições sociais, diz que eles se caracterizam por estabelecer uma disjunção, da qual diz que se trata de uma não-relação (*non rapport*). Ora, o que essa concepção de discurso oculta?

Antonio Quinet, um conceituado médico lacaniano, afirma que “todo laço social é um discurso determinado pelo gozo e sobre o gozo”. E que “o laço social é uma estrutura discursiva da dominação do gozo”^[ii] – ora, o que ele quer dizer com isso? Parece indicar que a antropologia lacaniana compreende o ser humano como um ser desejante, que busca inexoravelmente o gozo, de tal modo que este vem a ser o seu supremo objetivo. E por gozo, uma noção complexa e polissêmica, entenda-se grosso modo a sensação finalizada que promete prazer, mas traz junto dor e sofrimento, e que tende a ser buscada repetidamente. Ora, o desejo para Lacan não é produto da necessidade concreta, mas é tomado como transfinito.

Aqui se discute apenas o discurso do psicanalista, tendo em vista mostrar as suas limitações, apresentando, ao mesmo tempo, um “outro discurso” que, como se procura mostrar adiante, não pode ser exposto por meio de tal esquema em sua forma original, o discurso transformador ou revolucionário. Mesmo porque não pode ser definido como um discurso lacaniano, mas como *práxis*, ação concreta mediada simbolicamente (numa definição mínima). Veja-se, primeiro, que a tipologia lacaniana dos discursos tem uma estrutura geral, assim como uma lógica de interação e de produção de resultados, e ela aparece aqui em sequência:



Chamado de matema por Lacan – um dândi que sacralizava a linguagem formalizada da matemática –, o esquema estrutural constitutivo, por suposição, do discurso do psicanalista aparece também em sequência. Nele se vê que esse discurso tem um caráter crítico que põe, de um lado, aquele que analisa o outro e que o faz porque tem um saber supostamente adequado e, do lado oposto, aquele que se apresenta como “doente”, ou seja, que se encontra limitado por algum nó psíquico que lhe causa sofrimento. Nesse laço social, diferentemente dos demais três em que o outro (representado por um \$ dito barrado) é tratado como objeto, o outro aqui é tratado, supostamente, como um sujeito; na verdade – rigorosamente e no máximo – como um “sujeito”.



O objeto "a", segundo a metapsicologia de Lacan, é a "coisa transcendental" em que recai o desejo. Não expressa, portanto, o desejo por isto ou aquilo em primeiro lugar. De modo abstrato, representa o objeto perdido, invariavelmente buscado sem sucesso pelo ser humano em geral, o qual revela (mas isso será ainda aqui questionado) que o desejo do bípede sem plumas venha a ser avaro e insaciável. Ora, o desejo assim pensado se torna, na verdade, um culto da forma mercadoria sob segredo.

O psicanalista, como agente, põe-se no lugar desse objeto do desejo, do querer abstrato do analisado, constituindo um discurso cuja especificidade consiste em se esforçar para recentrar o "sujeito" que está sendo analisado. O que ele detém é o saber especializado da "ciência" da psicanálise e o que ele faz são interpretações, as quais submete ao seu paciente para que este possa ter "cliques" (*insights*) de esclarecimento sobre o seu ser psíquico alienado – sem que ele possa deixar de ser um alienado. O que ele pode é encarar e se conformar melhor com a sua situação de *homo alienatis*.

O que o sujeito barrado, ou seja, um "sujeito" entre aspas, produz? Ele fala no ambiente analítico (uma sala com pelo menos um divã ou, talvez, um écran), não com um propósito deliberado, mas por meio da associação livre, pois é assim que abre o recôndito de sua mente por meio "alertas" que são sintomas para o analista. A censura interna, que constrange usualmente aquele que fala em sociedade, está em parte suspensa, de tal modo que o inconsciente do analisado possa se revelar por meio de enigmas falados que o analista tenta encontrar o seu sentido existencial. Eis que, no divã, a sociedade fica supostamente entre parênteses.

A psicanálise chama essa experiência de histerização do "sujeito": ele não sabe, mas o diz, acaba dizendo – e aquilo que diz é sobre o mais recôndito de si mesmo. E ele "fala" pelo silêncio súbito, pelo tropeço da fala, pelo sonho etc. Se a análise acerta e desmancha um nó, o "sujeito" vive a experiência de um gozo – de uma sensação que desfaz, supostamente, o nó psíquico. Será?

A limitação principal desse discurso é que forja uma situação em que a mudança possível está restringida por uma dada estrutura psicossociologia, em que não pode acontecer, portanto, uma verdadeira transformação: assim, em consequência, o sujeito embalado – e assim visto – por esse saber psicanalítico sai da análise como entrou, ou seja, ainda como um "sujeito". Trata-se, portanto, de uma limitação metodológica: o modo de pensar estruturalista confronta o modo de pensar dialético, em que as contradições se mantêm produzindo tensões, pelo menos por um tempo, mas acabam por engendrar transformações das próprias estruturas, as quais, como bem ou mal se sabe, podem ser construtivas ou destrutivas.

Freud em seu texto clássico *Análise terminável e interminável*, escrito em 1937, discute as limitações práticas do esforço analítico, com inegável pessimismo. A psicanálise, como disse, visa "fortalecer o ego, ampliar o seu campo de percepção, de modo que possa se apropriar de novas partes do id". Se ela for bem-sucedida: "onde era o id, ficará o ego" – completou. Entretanto, esse esforço – considerou – é contrariado por comorbidade, resistência, pela impossibilidade de mudar a vida prática do paciente e pela pulsão de morte (nome que dá ao impulso destrutivo ou agressivo do ser humano natural que ficou guardado e contido no inconsciente do humano civilizado e que se manifesta na forma de compulsão).

Assim se vê que mesmo a psicanálise clássica – que é ainda materialista e não idealista como a psicanálise lacaniana – sofre também de uma deficiência metodológica, ou seja, aquela mesma encontrada nos discursos em que Lacan encerra os enlaces sociais: tanto uma quanto a outra constrói uma antropologia fundante e, assim, torna-se incapaz de compreender o

papel da *práxis* ontocriativa que transforma a sociedade e, assim também, o próprio ser humano. As relações sociais estruturais, as estruturas de interação societária, as estruturas mentais podem ser modificadas por meio dessa *práxis*.

Tendo em mente essa consideração, discorda-se aqui de Slavoj Žižek quando ele afirma peremptório em seu artigo seminal sobre *Os quatro discursos de Jacques Lacan*, que “o discurso do analista dá suporte à emergência da subjetividade emancipatória e revolucionária (...)”.

Julga-se aqui que isso é falso porque ele ignora as limitações de toda essa construção estruturalista do psicanalista francês. Ora, ele ainda está errado – julga-se aqui – quando afirma, no mesmo texto, que o “agente [revolucionário] se dirige ao sujeito [barrado] da posição do conhecimento que ocupa o lugar da verdade”. Eis que um sujeito assujeitado não pode conhecer toda a verdade da sociedade atual e, como tal, não faz e não tenta fazer transformação societária.

E a razão é simples: o sujeito lacaniano vem ser o *homo alienatis*, isto é, apenas um “sujeito”, um sujeito assujeitado a um ponto de fuga que está nele e fora dele – que vem da sociedade, mas aparece aí como transcendental. Enquanto “sujeito”, ele permanece alienado à linguagem e ao objeto “a”, suposta causa incessante e impulsionadora de um sempre “mais”, um “mais” que torna o desejo humano insaciável; ora, não há movimento transformador ou revolucionário se não houver passagem do “sujeito” num sujeito efetivo – ainda que este não possa se estabelecer de um modo pleno e definitivo.

Veja-se, de passagem, que a ideia de um sujeito plenamente realizado na história está, na verdade, em conflito aberto com a própria noção de *práxis*. Na verdade, torna-se sujeito é uma luta constante, a qual tem momentos de sucesso e momento de fracasso.

O discurso revolucionário, para dizê-lo ainda na moldura fixa lacaniana, tem que abdicar do objeto transcendental “a” porque ele representa, em última análise, a compulsão do capital instalada na psique. Assim, é preciso que ele seja substituído por um objeto representativo genérico, um “objeto concreto”, o qual se representa por um “a” circulado. Fazendo essa intervenção crítica no esquema lacaniano, tem-se, na figura em sequência, a passagem de “a” em – ou seja, num “a” rejeitado como tal, porque, dizendo de outro modo, ele é um representante psíquico da insaciabilidade capital.

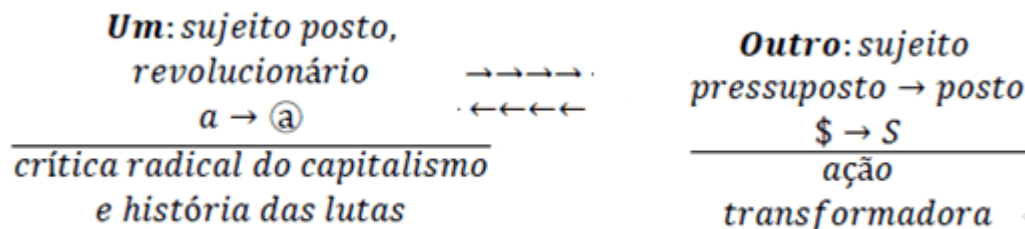
Na verdade, como já se procurou mostrar em outro texto (*O discurso do homo oeconomicus*), o objeto “a” de Lacan é apenas uma transfiguração subjetiva do capital que, junto com ele, obedece à lógica de desenvolvimento infinito que Marx apresentou de forma cabal em sua obra mais importante. Esta lógica subsume o indivíduo social transformando-o no suporte e personificação seja da mercadoria, seja do dinheiro e seja do capital ou dos três ao mesmo tempo. Como se sabe, para o crítico da economia política, o sujeito não está posto no capitalismo, mas apenas pressuposto. É por meio de um processo político revolucionário, apenas possível (mas não inevitável como julga o marxismo vulgar), que o sujeito negado, mas pressuposto – o proletariado – pode vir a existir, abolindo o capitalismo e instituindo um socialismo que, nos termos originais de Marx, não pode deixar de ser democrático.

Se o discurso do analista é incongruente com a *práxis* revolucionária, como esta última pode ser pensada num esquema derivado daquele criado por Lacan, mas que diverge dele radicalmente? Em primeiro lugar é preciso convir que não se trata de um discurso formado por significantes livre-flutuantes sobre o “real”, mas de um enlace que emprega a linguagem, mas que está imerso na *práxis* social constitutivo do ser humano como tal, ou seja, no trabalho de transformação do mundo. A linguagem, assim vista, não porta uma estrutura transcendental, mas se forma como um todo em transformação nessa *práxis* por meio de relações sociais historicamente determinadas.

Em segundo lugar, é preciso pensar o sujeito dialeticamente e não de um modo fundacional, ou seja, como um princípio primeiro: o sujeito não está posto nas condições iniciais, mas ele advém no processo de transformação porque está pressuposto, ou seja, está na forma de um momento especulativo que é inerente à dialética. Nesse sentido, o resultado não fica a quem, mas vai além da dialética do senhor e do escravo que, como se sabe, inspirou Lacan a construir os seus quatro discursos. Em terceiro lugar, é preciso incluir também, como possibilidade, a transformação da sociedade.

a terra é redonda

Ora, como é possível fazer isso? Para dar uma resposta concreta a esse desafio, considere-se o que está descrito no esquema abaixo em que o discurso, que se transformou já em *práxis*, pressupõe o modo de produção capitalista.



O que diz esse esquema? O sujeito revolucionário, que procura se pôr na vida como um sujeito efetivo, coloca-se no lugar do desejo que está subsumido ao capital na condição inicial, às formas mercadoria e dinheiro, procurando mostrar que ele precisa abandonar esse “senhor”, que o domina material e intelectualmente. Para tanto, ele se vale do saber crítico posto à disposição dos que querem lutar e da história das lutas por emancipação. O seu objetivo principal consiste em contrariar a alienação a que está submetido o outro para que ele se junte às lutas contra a expropriação, a exploração, a automatização do ser humano etc.

O “sujeito” que pode se pôr como um sujeito efetivo passa doravante a se orientar por objetivos concretos, tais como, por exemplo, incitar uma greve por aumento de salário, libertar mulheres em relação ao patriarcado, eleger representantes socialistas nas esferas políticas etc. Assim, o outro, que a princípio é apenas um “sujeito”, ou seja, um sujeito pressuposto, transforma-se também em um sujeito posto, isto é, num sujeito – ainda que nunca na forma de um sujeito absoluto, pois tornar-se sujeito é uma luta constante. De qualquer modo, a troca simbólica é sempre bidirecional – e não unidirecional como nos esquemas lacanianos.

Ao conseguir tais objetivos, o agora sujeito atua – junto com outros, coletivamente, formando classe – como ser conscientemente ontocriativo; assim, ele obtém uma satisfação de felicidade ou até mesmo de plenitude – ainda que fugaz; eis que a luta continua. Se o *homo alienatis* só pode reclamar o gozo (uma mistura de prazer e dor que advém num processo compulsivo), aquele que se põe como sujeito, que luta contra a própria alienação e as suas causas interiores e exteriores, pode obter uma satisfação que vai além do prazer e que não está contaminada por sofrimento. A sua atividade é concebida conscientemente como *práxis*, ou seja, como enfrentamento do que está posto historicamente e que está impedindo a realização da mulher/homem que vive na aparência da concreticidade como ser humano e social em processo de emancipação.

Finalmente, é preciso declarar que o último esquema apresentado não pretende ser – e, de fato, ele não é – uma contribuição nova para a política de esquerda, mas apenas um contraponto metodológico que visa mostrar as fraquezas implícitas dos “quatro mais um” discurso de Jacques Lacan. O que também não é novidade. [\[iii\]](#)

Os seus esquemas que apresentam tipos de interações práticas como discursos sofrem das limitações do cientificismo estruturalista que, se não paralisa inteiramente os processos sociais, não os concebe como portadores de contradições internas e, portanto, em devir. Ora, somente a dialética de Marx (desenvolvida a partir da dialética de Hegel) apresenta o concreto como concreto conceitualmente pensado, não como algo que meramente se reproduz, mas como um vir a ser, como perene transformação, em que o velho persiste, mas o novo aparece ao fim e ao cabo.

E por esse “novo” entenda-se mudanças profundas na vida social com um todo – note-se, no entanto, que outro futuro é aqui um tólos, não um destino histórico. Que a *práxis* seja pautada, portanto, pelo pessimismo da razão e pelo otimismo da vontade – lema que aqui se repete aqui, sem acrescentar qualquer novidade.

a terra é redonda

***Eleutério F. S. Prado** é professor titular e sênior do Departamento de Economia da USP. Autor, entre outros livros, de [Da lógica da crítica da economia política](#) (*Lutas Anticapital*).

Notas

[i] Ver Coutinho, Carlos N. *O estruturalismo e a miséria da razão*. São Paulo: Expressão Popular, 2010, p. 75.

[ii] Quinet, Antonio. *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranoia e melancolia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p. 30.

[iii] Ver Fougeyrollas, Pierre. *L'obscurantisme contemporain: Lacan, Lévy-Strauss, Althusser*. Spag-Papirus, 1980.

A Terra é Redonda existe graças aos nossos leitores e apoiadores.

Ajude-nos a manter esta ideia.

[CONTRIBUA](#)