

Depois da não-relação: pensar a compossibilidade entre psicanálise e marxismo após 2017

**Después de la no relación: pensar la compossibilidad entre
psicoanálisis y marxismo después de 2017**

**After the no-relation: To think the compossibility between
psychoanalysis and Marxism after 2017**

Gabriel Tupinambá

Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro (Brasil)

Resumen. La presente contribución defiende que asistimos hoy a la saturación de una estrategia de articulación asimétrica entre psicoanálisis lacaniano y política emancipatoria, donde el primer campo tendría poder de delimitar las ambiciones del segundo - saturación esta trágicamente ejemplificada por la actual coyuntura de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. El artículo analiza las crisis institucionales del psicoanálisis lacaniano, propone una periodización de los paradigmas de articulación entre psicoanálisis y política, critica la cristalización de una ideología lacaniana y termina por indicar las bases para un programa de "compossibilidad" entre psicoanálisis lacaniano y política emancipatoria.

Palabras claves: Crisis, AMP, Lacan, Althusser, Ideología

Resumo. A presente contribuição defende que assistimos hoje à saturação de uma estratégia de articulação assimétrica entre psicanálise lacaniana e política emancipatória, onde o primeiro campo teria poder de delimitar as ambições do segundo - saturação essa tragicamente exemplificada pela atual conjuntura da Associação Mundial de Psicanálise. O artigo analisa as crises institucionais da psicanálise lacaniana, propõe uma periodização dos paradigmas de articulação entre psicanálise e política, critica a cristalização de uma ideologia lacaniana e termina por indicar as bases para um programa de "compossibilidade" entre psicanálise lacaniana e política emancipatória.

Palavras-chaves: Crise, AMP, Lacan, Althusser, Ideologia

Abstract. The present contribution argues that nowadays we've been watching the saturation of a strategy of asymmetrical articulation between Lacanian Psychoanalysis and emancipatory politics, where the first field has the power of delimitate the second's

ambitions – this saturation is tragically illustrated by the current political scenario of the World Association of Psychoanalysis. The article analyses the institutional crisis of the Lacanian Psychoanalysis and puts forward a periodization of paradigms of articulation between Psychoanalysis and politics, criticizes the crystallization of a Lacanian Ideology and is concluded by pointing out the basis for a new “compossibility” between Lacanian Psychoanalysis and emancipatory politics.

Keywords: Crisis, WAP, Lacan, Althusser, Ideology

Revoluções lacanianas

É famosa a resposta de Lacan aos militantes políticos que o interpelaram em seu seminário de Dezembro de 1969, em Vincennes: “a aspiração revolucionária só tem uma chance, a de culminar, sempre, no discurso do mestre. Isto é o que a experiência provou. É ao que vocês aspiram como revolucionários, a um mestre. Vocês o terão” (Lacan, 1992, p. 192).

Anos depois, em *Televisão*, Lacan ratificava a intensidade de sua reprovação original - “Eles me enchiam a paciência, como era moda na época. Tinha que pôr as coisas em pratos limpos” - e recolhia dos efeitos de sua intervenção a certeza de seu posicionamento: “Foi uma coisa tão verdadeira que, desde então, eles se amontoavam em meu seminário. Por preferirem, em suma, a minha bonança ao cassetete” (Lacan, 2003, p.532)

No entanto, é notável que, três anos antes do famoso “incidente” em Vincennes, Lacan adotava uma posição bastante diferente perante a “aspiração revolucionária”. Em sua *Resposta a estudantes de filosofia*, de 1966, ele declarava: “para evitar qualquer equívoco, tomem nota que considero que a psicanálise não tem o menor direito de interpretar a prática revolucionária” (Lacan, 2003, p. 215). Mas se não é a psicanálise que tem direito de interpretar a prática revolucionária, quem foi que então interpretou o desejo dos revolucionários, três anos depois, em Vincennes? Um senhor chamado Lacan, é claro. Na verdade, é fácil se imaginar perdendo a paciência na situação em que Lacan se encontrava: tentando cativar o interesse dos presentes em suas difíceis teorias, mas sendo constantemente interrompido e debochado. Não é preciso ser psicanalista para chamar um grupo de jovens bagunceiros de histéricos em busca de um líder.

O que chama atenção, no entanto, é como Lacan não interpretou sua própria posição: como pode não perceber que, ao se “amontoarem” em seu seminário, esses jovens já haviam escolhido seu mestre - justamente aquele que havia dado sentido ao desejo? Aqui sim compareceu a psicanálise, não como práxis clínica, mas como um recurso imaginário que nos permite distinguir o desejo delirante dos revolucionários - eles sim presos em um circuito imaginário - dos efeitos de verdade da interpretação analítica: “uma coisa tão verdadeira” que levou os revolucionários a até

mesmo abandonar suas aspirações por um mestre para virem ouvir Lacan falar toda semana!

Se é verdade que a "interpretação selvagem", fora do contexto clínico, diz mais do intérprete do que do outro, talvez estejamos autorizados a utilizar esse preâmbulo como ponto de inflexão, deixando um pouco de lado a teoria da revolução de Lacan para focar nos ciclos revolucionários da própria psicanálise lacaniana. Emprego o termo "ciclo revolucionário" não tanto no sentido irônico de Lacan - que apontava para o caráter orbital das revoluções astrais (ibidem, pp.419) - mas no sentido das "crises cíclicas" de que falam os marxistas, ou dos "ciclos econômicos" de Kondratieff ou Kuznets, que correspondem a períodos de duração mais ou menos determinada de produtividade e estagnação econômica. De fato, a história da psicanálise lacaniana apresenta um ciclo de mais ou menos 18 anos, e que completa agora a sua quarta revolução: 1963, 1981, 1998 e - defenderei aqui - 2017. Aproximadamente a cada 18 anos encontramos uma nova crise institucional da psicanálise lacaniana¹, acompanhada por um novo debate sobre as relações entre psicanálise e política, e - curiosamente - um retorno da figura de Louis Althusser.

As tensões em jogo na auto-intitulada "excomunhão" de Lacan da *Société Française de Psychanalyse*, em 1963, são bem conhecidas e, já naquela época, a dimensão política dos conflitos de Lacan com a *International Psychoanalytic Association* não passou despercebida por Althusser (1993). Além de dedicar inúmeras páginas ao problema da construção de uma teoria para a prática clínica, o filósofo ajudou Lacan a reestabelecer seu ensino, em um novo local e com uma nova audiência - que incluía alguns de seus jovens alunos, como Jacques-Alain Miller, Jean-Claude Milner ou François Regnault. Não deveria nos causar grande surpresa, portanto, saber que Althusser estava suficientemente implicado na história da psicanálise lacaniana para intervir, quase vinte anos depois, no momento da dissolução da *École Freudienne de Paris*. Em 1980, durante a reunião de votação pelo fechamento da EFP, Althusser pediu a palavra para dizer que havia algo de estranho na maneira como era tratado o fim de uma instituição, como se Lacan realizasse ali um "ato analítico", que deveria então ser "elaborado" pelos demais membros da escola, quando na verdade havia um procedimento jurídico e político em curso, no qual um fundador não tem mais poder de decisão que quaisquer outros membros da organização (Althusser, 1993, p.145). O que deveria nos surpreender é, antes, o quão facilmente os antigos alunos de Althusser, bem como o próprio Lacan, desconsideraram sua intervenção - até mesmo

¹ Na análise que se segue, foco na trajetória que liga a SFP, a EFP, a ECF, o Forum e a AMP - ainda que o ecossistema de escolas lacanianas seja extremamente vasto e pulverizado.

interpretando-a como um sinal de uma suposta transferência mal resolvida com Lacan (ibid, pp.140)².

Porém, o que torna esse intervalo de 18 anos - entre a fundação e a dissolução da EFP - significativa é justamente a sua repetição: em 1998, a *Associação Mundial de Psicanálise*, fundada por Miller em 1992, chega a um ponto crítico e se divide em dois campos - a AMP, ainda liderada por Miller, e a *Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano*, sob orientação de Colette Soler. A ironia de encontrarmos, dentro da psicanálise, as mesmas cisões dramáticas, acusações de revisionismo e confusão entre desavenças pessoais e teóricas que tão facilmente reconhecemos nas organizações políticas de esquerda - comumente evocadas pelos psicanalistas para justificar seu distanciamento das "neuroses" da política militante - talvez fosse tão gritante que ninguém considerou necessário refletir a respeito. Em todo caso, ainda que existam alguns livros e artigos sobre a cisão de 1998, a literatura a respeito é assustadoramente escassa e - na perfeita tradição das cisões marxistas - em geral é recheada de acusações mútuas de autoritarismo, oportunismo e revisionismo³. No entanto, mais uma vez, é na obra de Althusser que encontramos, por antecipação, uma teorização dessa cômica solidariedade entre o marxismo e a psicanálise: já em 1978, no texto *Marx e Freud* (1993), Althusser descrevia como o movimento de "verdade-revisão-cisão" dentro das instituições marxistas e psicanalíticas se devia ao estatuto paradoxal de ambos os campos, que ele entendia como "ciências conflituosas".

Se Althusser já não estava mais conosco em 1998, nem por isso deixa de ser reconhecível um movimento, iniciado em paralelo à fundação da EFP, em 1963, que se mantinha fiel projeto de nunca aceitar a psicanálise ou o marxismo tal como se apresentam, mas constantemente nos forçar a repensá-los à luz de sua interação. Mesmo Miller havia participado desse projeto por um certo tempo - como podemos ler nas linhas que concluem sua primeira contribuição para os *Cahiers pour l'Analyse*, o texto *Ação de Estrutura*, redigido em 1964:

Conhecemos dois discursos da sobredeterminação: o discurso marxista e o discurso freudiano. Porque o primeiro está hoje liberado por Louis Althusser da hipoteca que lhe fazia pesar a concepção de sociedade como sujeito histórico. da mesma forma que o segundo foi, por Jacques Lacan, da

² Refiro o leitor ao meu artigo *Vers un Signifiant Nouveau: Nossa tarefa depois de Lacan* para uma interpretação mais geral da crise institucional de 1980 - disponível aqui: <http://www.seer.ufsi.edu.br/index.php/analytica/article/viewFile/1282/946>

³ Um bom exemplo é o texto *A cisão de 1998* de Maria Anita Carneiro Ribeiro - disponível aqui: http://www.editoraescuta.com.br/pulsional/137_08.pdf. Existem, é claro, exceções, e dentre elas indico o artigo *Conflitos entre psicanalistas e impasses fálicos da brasilidade*, de Christian Dunker e Fuad Neto, disponível aqui: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1676-157X2014000200008

interpretação do indivíduo como sujeito psicológico - juntá-los parece-nos, agora, possível. Mantemos que os discursos de Marx e Freud são suscetíveis de comunicar por meio de transformações reguladas, e de se refletirem em um discurso teórico unitário" (Miller, 2009, pp.82).

Ainda que Miller viesse a decidir-se por outro caminho após o fim dos *Cahiers*, esse projeto continuou a nortear um movimento ao qual nomes como Alain Badiou, Michel Pecheaux, Chantal Mouffe, Luce Irigaray, Ernesto Laclau, Jorge Alemán, Ian Parker, Judith Butler, David Pavón-Cuellar, Slavoj Žižek, Alenka Zupancic e tantos outros ainda pertencem: filósofos, psicanalistas e militantes que encontraram suporte tanto em Lacan quanto em Marx, dando prosseguimento à proposta de extrair lições da psicanálise para a política emancipatória, sem portanto deixar de reavaliar, através dela, o legado político do século vinte. Talvez não seja mera coincidência, portanto, que ao mesmo tempo em que a crise da AMP veio à tona em 1998 - e sem que isso demandasse nenhuma reavaliação da dimensão política da psicanálise por parte dos envolvidos - a popularidade desse movimento heterogêneo de filósofos de inspiração lacaniana atingiu o seu ápice. O que não significa que não possamos reconhecer, nesse novo ponto de escansão, o mesmo encontro perdido entre a psicanálise lacaniana e a política emancipatória: as instituições lacanianas, cada vez mais preocupadas em proteger suas orientações clínicas (mas protegê-las de *quem?* - poderíamos perguntar), observaram a popularização das ideias de Lacan e sua absorção pela esquerda com certo desprezo e desconfiança, como se nada de útil para a própria psicanálise pudesse sair desse processo.

Isso nos traz ao presente. Em 2017, a *École de la Cause Freudienne* decidiu se posicionar - não como um grupo heterogêneo de intelectuais públicos, mas como uma instituição - contra a candidata Marine Le Pen nas eleições presidenciais francesas. Atividades foram organizadas e uma "Frente anti-Le Pen"⁴ foi criada pela ECF, que também promoveu a circulação de uma petição contra a candidata reacionária⁵. Mas a preocupação com sua possível eleição não apenas justificou a mobilização do aparato institucional, como também foi usada como maneira de delimitar, dentro do campo político, a ideia de uma certa transitividade entre a defesa da psicanálise e a defesa do candidato liberal Emmanuel Macron: criticar Le Pen não era suficiente, era preciso também não apoiar Jean-Luc Mélenchon, o candidato da centro-esquerda, e muito menos ficar preso ao universo nostálgico da esquerda radical (Miller, 2017a). Além de balizar essa crítica às demais posições políticas com interpretações de inspiração psicanalítica - como o já famoso diagnóstico de "narcisismo das

⁴ <http://www.causefreudienne.net/event/forum-anti-le-pen/>

⁵ *Lacan Quotidien n.632: Appel des Psychanalystes contre Marine Le Pen* - disponível em: <https://www.lacanquotidien.fr/blog/2017/03/lacan-quotidien-n-632/>

causas perdidas" - foi proposto também uma espécie de silogismo: (i) a psicanálise depende da liberdade de expressão, (ii) apenas o Estado de direito garante essa liberdade, (iii) tanto a direita quanto a esquerda delirante estão dispostas a suspender esse Estado de direito, logo (iv) defender a prática da psicanálise é lutar contra ambos esses campos políticos (Miller, 2017b).

A combinação de uma mobilização institucional da ECF com a defesa de que só existiria atualmente uma posição política coerente com o "discurso do analista" marca uma nova sequência na história da psicanálise lacaniana. É inegável que as duas últimas décadas foram acompanhadas por uma série de polêmicas políticas envolvendo figuras proeminentes da AMP e das demais escolas lacanianas, mas suas posições eram tão debatíveis quanto as de qualquer figura pública, se resumindo, na maioria dos casos, a querelas provincianas⁶. Mesmo com o uso muitas vezes ambíguo do aparato institucional como plataforma para maior visibilidade de uma dada posição política - o que só repete a velha receita de imbricações pessoais e institucionais que acompanha tanto a psicanálise quanto as organizações políticas próximas ao marxismo - isso não havia levado, até agora, a uma política concreta de redirecionamento internacional da AMP.

No começo de 2017 foi criado pela AMP um fórum internacional para debater internamente a orientação política de analistas lacanianos pelo mundo⁷. No formulário de inscrição a esse fórum consta a cláusula explícita de que não é permitida a participação de analistas que são afiliados a um partido ou movimento político⁸. Ao mesmo tempo, psicanalistas que buscaram se engajar por sua própria conta e risco com a vida política partidária foram denunciados pela AMP como pervertendo a forma verdadeiramente "coerente" de participação política de um psicanalista - o que levou, por exemplo, à circulação de uma petição contra a participação de um renomado analista italiano em uma escola de formação de quadros no partido democrata italiano (Focchi, 2017). Analistas na Espanha e na Argentina, que participam direta ou indiretamente de movimentos populistas de esquerda, foram acusados de "inconscientemente" desejarem ver o Estado de Direito suspenso - e portanto de desejarem as consequências que, historicamente, essa suspensão acarretou, como a perseguição de judeus (Miller, 2017b, Miller-Rose & Roy, 2017). Na Eslovênia, uma campanha difamatória

⁶ Uma dessas polêmicas, que talvez ganhe mais relevância à luz dos acontecimentos recentes, é o debate entre Badiou e Miller em 2016. Um resumo do ocorrido pode ser lido aqui: <https://lavrapalavra.com/2016/02/25/entre-psicanalise-e-marxismo-uma-radical-interseccao/>

⁷ O material referente ao fórum "La movida Zadig" pode ser encontrado aqui : <http://lacaniannet.weebly.com/>

⁸ <http://lacaniannet.weebly.com/sinscrire.html>

verdadeiramente ridícula, explicitamente apoiada pela AMP e suas publicações⁹, está atualmente em curso contra Slavoj Žižek e a Escola Lacaniana de Psicanálise Teórica, acusando-os de terem atrapalhado o desenvolvimento da "verdadeira" clínica psicanalítica na região, por conta de seus compromissos políticos e teóricos com o socialismo (Gilbert, 2017). Ao mesmo tempo em que essas e outras ações são levadas à cabo, a AMP vem fomentando a criação de novas plataformas de debates sobre a orientação política da psicanálise - o que significa que a seleção de quem pode e não pode participar dessas discussões é determinada pela própria instituição - nas quais encontramos contribuições como a seguinte entrevista de Jacques-Alain Miller:

A caixa de Pandora esteve aberta por tempo demais! Nós temos Žižek, que "zizekianiza" Lacan, usando os rudimentos da doutrina que eu ensinei para ele no meu seminário. Temos Badiou, que "badiouaniza" Lacan, o que não é nada bom. É tempo de fecharmos novamente essa caixa de Pandora. Agora que os analistas da ECF foram convocados a ir para as ruas e a se posicionar como psicanalistas no debate político, levantando a bandeira do Estado de Direito contra os herdeiros da Contra-Revolução, aqueles que se divertem com brinquedos que pegaram de Lacan, para o entretenimento de audiências estupefatas e que fazem turnês pelas universidades americanas com intimidações pseudo-comunistas, precisam largar mão disso, ou mudar a ladainha. Acabaram as risadas! Como diria Lacan. (Miller-Rose & Roy, pp.10)

Esse foi o ano de 2017: o fim do ciclo de descolamento entre a psicanálise e seus intérpretes políticos, iniciado em 1998, mas também o início de uma nova fase em sua história, em que não podemos mais rir dos desencontros entre a psicanálise lacaniana e a política. Tornou-se hoje inegável a possibilidade de uma instituição de psicanálise lacaniana utilizar-se de sua teoria para rechaçar, difamar, segregar e deslegitimar - a ironia! - justamente os intelectuais e militantes que encontraram, em geral fora da Europa, a necessidade e os meios de continuar o programa dos *Cahiers* de uma nova articulação entre psicanálise e marxismo. A grande maioria deles, inclusive, diretamente vinculada ao legado pós-althusseriano, que portanto retorna à cena mais uma vez. E a constatação desse novo uso possível da psicanálise lacaniana é tão mais consolidada quanto mais paira um silêncio entre os intelectuais e analistas lacanianos - alguns satisfeitos com a situação, alguns indiferentes, e outros ainda

⁹ Encontramos, por exemplo, artigos com títulos sensacionalistas como "A verdade sobre Žižek" ou "Žižek, a Fraude" na publicação oficial da AMP, *Lacan Quotidien*: <https://www.lacanquotidien.fr/blog/2017/06/lacan-quotidien-n-720/>

acostumados a elaborar suas desavenças fora do domínio público e institucional¹⁰.

Resta saber quantos de nós - suficientemente distantes do episódio de Vincennes para não nos esquecermos da posição anterior de Lacan - se sentirão convocados por essa nova escansão na história da psicanálise a pensar quais seriam os impasses subjacentes à teoria lacaniana que permitiram esse tipo de apropriação política, e que tipo de associação inédita entre psicanálise e política revolucionária seria necessário elaborar para estarmos à altura dos desafios dessa nova conjuntura.

Uma breve história das relações entre psicanálise e política

É possível dividir, a grosso modo, a história das relações entre teoria psicanalítica e o marxismo em pelo menos três grandes sequências paradigmáticas¹¹.

Num primeiro momento, temos o desenvolvimento autônomo dos pensamentos de Marx e de Freud, trajetórias intelectuais que, pela própria amplitude de seus projetos, acabam por se cruzam e se contrapor. Não é do nosso interesse reconstruir essas tensões aqui, mas não é difícil reconhecer que, ao invés de compor um todo harmônico - como se, do lado de Marx, tivéssemos uma teoria da sociedade e, do lado de Freud, uma teoria dos indivíduos - é a própria superposição entre os dois autores que impede qualquer compatibilidade imediata: Marx tinha sua própria teoria da individualidade e do psiquismo, Freud tinha sua própria concepção da civilização e da estrutura social.

A obra de Marx é evidentemente centrada sobre a política e a economia, e adota um ponto de vista teórico que permite pensar a lógica interna de um mundo em que as trocas sociais são quase todas trocas entre mercadorias incluindo o trabalho, o dinheiro e os recursos naturais, que também se transformaram em mercadorias em nossa sociedade. Mas também podemos encontrar em seu pensamento inúmeros aportes a respeito da individualidade - tanto no que tange a constituição e reprodução social dos indivíduos no capitalismo quanto a dimensão patológica que acompanha esses constrangimentos sociais específicos. No

¹⁰ Uma das poucas respostas públicas que não vieram de pessoas nominalmente citadas nos textos de Jacques-Alain Miller (como foi o caso de Jorge Alemán) veio de David Pavón-Cuellar - que no entanto focou na política "milleriana", ao invés de focar no problema estrutural subjacente: <https://davidpavoncuellar.wordpress.com/2017/05/21/notas-para-una-critica-de-la-politica-milleriana/> .

¹¹ Um belíssimo trabalho de organização das nuances dessa longa história pode ser encontrado em Pavón-Cuellar, D (2017) *Marxism and Psychoanalysis: In or Against Psychology?* London: Routledge - texto que resenhei aqui: <https://ir.canterbury.ac.nz/bitstream/handle/10092/14510/29%20Tupinamb%C3%A1%20review.pdf?sequence=6&isAllowed=y> - na análise que vem a seguir, faço um uso extremamente simplificado do material disponibilizado por Pavón-Cuellar.

entanto, ainda que Marx seja um defensor da importância da individualidade, ele se opõe ao individualismo, isto é, à ideologia burguesa, centrada na satisfação pessoal através do consumo de mercadorias. Para Marx, nenhuma grande mudança nas determinações sociais do nosso mundo poderia partir da transformação exclusivamente individualista. Por conta disso, a perspectiva marxista desafia Freud e os psicanalistas a mostrar que as transformações promovidas pela clínica e teoria analítica não visam apenas adequar os indivíduos às restrições da sociedade burguesa.

Do outro lado, temos a obra de Freud, que investiga o aparato psíquico e o processo através do qual cada um de nós constitui-se como um ser individuado, com uma identidade própria e seus próprios modos de satisfação e sofrimento. Estudando a constituição do “interior” psíquico, Freud sempre acentuou o papel fundamental de elementos externos nesse processo: tanto aspectos naturais, advindos da estrutura do organismo e da fisiologia humana, quanto sociais, como o papel da cultura, dos costumes e da família. No entanto, ainda que não desconsiderasse a enorme influência da coletividade na gênese e manutenção da individualidade, as pesquisas de Freud o levaram a pensar a relação que os indivíduos estabelecem com seus meios sociais - familiares, religiosos ou políticos - como aspectos ativos de sua economia libidinal, e portanto, como relações suscetíveis de distorção por parte de nossas expectativas de satisfação. Por conta disso, ainda que não negue a importância das transformações sociais, a perspectiva freudiana desafia Marx e os revolucionários a mostrar que sua compreensão do mundo e sua visão estratégica não são calcadas em expectativas fantasiosas de bem-estar e harmonia social.

Em outras palavras, a interseção entre esses dois projetos autônomos, longe de simplesmente uni-los, comportava uma série de *desafios* - ainda que fossem tarefas em geral abstratas, dado que nenhum dos campos dependia diretamente do outro para se desenvolver. É bem diferente da maneira como a articulação entre psicanálise e marxismo se consolidaria logo em seguida, com o que podemos chamar - de maneira bastante ampla e não sem alguns prejuízos conceituais - de sequência “freudo-marxista”. Por essa denominação, usualmente restrita ao âmbito da Escola de Frankfurt, entendemos uma estratégia teórica bastante ampla, e que abarca pensadores e ideias até mesmo conflitantes entre si: o projeto de criar um enquadre crítico comum aos dois campos, que utilizaria tanto as contribuições de Freud quanto as de Marx na tentativa de compreender um *objeto* ou fenômeno cuja própria existência convocaria, simultaneamente, tanto o pensamento freudiano quanto o marxista.

Um exemplo importante do tipo de objeto de investigação que suscitou a elaboração de tal teoria crítica geral foi o fracasso da revolução de Weimar, em 1919. De acordo com a leitura mais ortodoxa da teoria

marxista na virada do século, uma revolução socialista encontraria o solo mais fértil em países em que o capitalismo estivesse mais avançado e a classe trabalhadora mais organizada. No entanto, mesmo com a instabilidade criada pela guerra, mesmo com um movimento operário politizado e com lideranças fortes, mesmo com as forças produtivas alemãs oferecendo meios reais de maior socialização da riqueza, ainda assim a promessa de uma revolução alemã deu lugar, ao invés, a uma constituição republicana em que a participação popular era restrita e, em seguida, à ascensão do fascismo. Como compreender esse fracasso? Diferentes aspectos desse problema sugeriam a necessidade de complementar o marxismo com uma visão psicanalítica, já que os conceitos analíticos pareciam ajudar a entender a ideologia e a cultura da classe média, a enigmática lógica das massas, o perigoso fascínio pela autoridade e os efeitos cada vez mais notáveis da instrumentalização da razão. É importante notar também que a defesa de que um encontro renovado entre Freud e Marx era uma exigência decorrente dos próprios fenômenos sociais sob análise não levou apenas à constituição de um programa de unificação teórica, como também permitiu que o freudo-marxismo se adequasse formalmente a um programa de pesquisa acadêmico. A Escola de Frankfurt, associada ao Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt, foi fundada em 1923 e, mesmo que os muitos autores ligados a ela ao longo do tempo não tenham sempre partilhado de uma mesma concepção de “teoria crítica”, partilharam ainda assim da afirmação de que são os próprios fenômenos sociais que nos levavam a promover a articulação entre as perspectivas de Freud e Marx (Jay, 2008).

De desafios abstratos à objetos em comum, a história dessa articulação pode ser escandida ainda uma terceira vez, na medida em que pensadores como Althusser e Lacan vieram a defender o esvaziamento de qualquer partilha positiva entre a psicanálise e o marxismo, preservando apenas semelhanças de *estrutura* entre suas posições teóricas.

Se o fracasso da revolução de Weimar, e posteriormente a ascensão do nazi-fascismo, estava na origem dos problemas que informaram o programa freudo-marxista, podemos associar o fracasso da “de-estalinização” do marxismo ao projeto teórico e político de Louis Althusser (Elliot, 2009). O vigésimo congresso do Partido Comunista Soviético, em 1956, colocou para toda uma geração de marxistas europeus a questão de acertar as contas com o “marxismo-leninismo”. O famoso “relatório secreto”, apresentado por Nikita Khrushchev nesse congresso, denunciando os horrores do regime soviético sob Stalin, trazia para o âmbito público os limites já conhecidos do projeto soviético e levou muitos marxistas a buscar maneiras de se distanciar da interpretação soviética de Marx - por exemplo, buscando nos escritos da juventude de Marx as bases para uma interpretação mais humanista para a ação política. O projeto de Louis Althusser pode ser definido como aquele que, identificando tanto a revisão humanista quanto a defesa acrítica do marxismo-leninismo como

desvios igualmente problemáticos, encontrou na questão do *método* - e não de novos fenômenos sociais - as bases para a reformulação da teoria marxista (Althusser, 1979a, 1979b), método esse que, para Althusser, também podia ser encontrado em Freud.

Para Althusser, a psicanálise e o marxismo não partilham nenhum objeto em comum: a primeira lida com a crítica do “homo psicologicus” enquanto o segundo com a crítica do “homo economicus” e, ainda que a ideologia psicológica alimente a ideologia econômica e vice-versa, tratam-se de campos conceitualmente distintos (Althusser, 1993). No entanto, de acordo com Althusser, tanto a psicanálise quanto o marxismo fariam uso de um mesmo método: ambos são discursos materialistas, que buscam conhecer a realidade por caminhos irredutíveis à experiência individual, e ambos são discursos dialéticos, em que o sujeito está em relação prática com seu objeto, ou seja, imerso dentro do mundo que visa apreender conceitualmente e transformar. Desvinculadas em seus objetos - o inconsciente, para Freud, a economia política, para Marx - as duas teorias partilhariam ainda assim do mesmo estatuto epistemológico de “ciências conflituosas”, ciências cujos objetos de investigação incluem aspectos da própria ciência que os investiga - razão pela qual, inclusive, apresentariam histórias institucionais parecidas, constantemente se dividindo e criando novas instituições, imersas em debates internos e revisões teóricas. Esse método comum permitia que Althusser identificasse, em cada um desses dois campos, problemas internos e questões em aberto e, com isso, iniciasse um processo de renovação teórica que não pressupunha que as respostas já tivessem sido anteriormente formuladas em algum lugar nos escritos de seus principais pensadores. No caso da psicanálise, por exemplo, Althusser considerava que a teoria freudiana da sublimação ainda não encontrara uma formulação apropriada, à altura do rigor científico de Freud. No caso de Marx, no qual se concentrou, Althusser reconhecia uma série de problemas fundamentais ainda por serem propriamente formulados e resolvidos: a elaboração de uma teoria materialista da ideologia, a compreensão da causalidade histórica, o papel da teoria em relação à estratégia e à prática, para citar alguns.

É notável, ainda, que os problemas que interessavam a Althusser fossem, em geral, formulados como obstáculos epistemológicos para os próprios campos teóricos que defendia, e não como novos fenômenos sociais - mesmo se a crise do marxismo soviético e os desafios da revolução cultural maoísta e da política anti-colonial fossem influências inegáveis de seu projeto. O fato de se tratarem de obstáculos essencialmente teóricos permitia que Althusser se mantivesse dentro do ambiente universitário. Porém, dado que esses obstáculos não correspondiam a objetos de uma sociologia, mas à busca de novos posicionamentos dentro da realidade conflituosa destes dois campos, Althusser era obrigado a também se manter próximo das organizações psicanalíticas e políticas de seu tempo - como vemos tanto em sua relação

com a EFP, de Lacan, quanto em sua relação com o Partido Comunista Francês.

Lacan, como Althusser, também defendia que a psicanálise e o marxismo não tinham um objetos em comum, e também afirmava que a revitalização do movimento psicanalítico precisaria atravessar obstáculos internos à sua própria teoria e prática. No entanto, ainda que não seja possível menosprezar o efeito que acontecimentos políticos como a Segunda Guerra tiveram nas suas elaborações, os “fracassos” que explicitamente mobilizaram seu ensino foram antes o “declínio social da imago paterna” - um impasse que, para Lacan, obrigava a psicanálise a se desfazer de pressupostos e desvios que impediam a prática clínica de acompanhar os tempos - e a decadência da IPA, que permitira a revisão e verdadeira neutralização da psicanálise de Freud (Roudinesco, 1994). Esse duplo desafio obrigava Lacan a, por um lado, dar conta de maneira mais profunda que o próprio Freud do papel da contingência e da sociedade na constituição da subjetividade e, por outro, a reconstruir o aparato teórico da psicanálise de maneira a evitar as mesmas armadilhas conceituais que levaram ao revisionismo psicologizante da IPA.

Ao contrário de Althusser, no entanto, Lacan não afirmava que a psicanálise e o marxismo partilhavam do mesmo método, defendendo, ao invés, que havia uma “homologia” no “espaço lógico” mobilizado por tanto Freud quanto Marx (Lacan, 2008) - isto é, ambos haviam reconhecido o mesmo paradoxo lógico em suas teorizações sobre a satisfação pulsional e a mais-valia, respectivamente, ainda que essas não digam respeito a um mesmo objeto e nem o façam da mesma maneira. Mas, se por um lado, Lacan afirmava que esse compromisso comum com o paradoxo da representação impedia tanto Freud quanto Marx de falarem “besteiras” (Lacan, 1985), por outro, Lacan reconhecia uma assimetria entre a psicanálise e o marxismo: enquanto a psicanálise teria um compromisso estrutural com esse paradoxo - reconhecível, por exemplo, no conceito de “mal-estar” - o marxismo, que o teorizou como característica de um período histórico em particular, permaneceria apegado à ilusões de uma futura harmonia social após sua superação (Lacan, 1992, pp.192).

Althusser e Lacan marcam, assim, o início de uma nova fase na história das articulações entre Freud e Marx, uma sequência marcada, paradoxalmente, pela *não-relação* entre os dois. Para Althusser, essa desarticulação se refletiria principalmente no campo epistemológico, uma vez que a reformulação teórica de ambos os campos dependeria de uma total separação de seus objetos, ao mesmo tempo em que obrigava ambos a reconhecer as contradições imanentes aos seus aparatos teóricos e práticos. Para Lacan, essa “*não-relação*” teria antes um estatuto ontológico, de modo que a única solidariedade conceitual admissível entre Freud e Marx diria respeito a própria topologia do espaço das representações, tanto na economia política quanto libidinal, e a assimetria no trato dado a esse mal-estar em cada um dos campos justificava a

desconfiança subjacente das pretensões revolucionárias que caberia a um psicanalista.

Se por um lado essa nova sequência inaugurada por Althusser e Lacan era acompanhada pelo mote de um "retorno" ao posicionamento original de Freud e Marx - dado que investia na separação imediata entre a psicanálise e a política - por outro convidava a um novo tipo de esforço conceitual: se não há relação direta entre psicanálise e marxismo, então é possível imaginar - efetivamente inventar - formas *indiretas* de relacioná-los. É sob a égide de uma não-relação imediata entre Freud e Marx que devemos entender, por exemplo, o projeto do *Cercle D'Épistémologie*, do qual faziam parte tanto jovens lacanianos quanto althusserianos, como Jacques-Alain Miller e Alain Badiou.

A tentativa do "jovem Miller" de propor uma mediação entre o discurso da sobredeterminação histórica, em Althusser, e o discurso da sobredeterminação inconsciente, em Lacan, através da lógica formal e da crítica do projeto fregeano é um exemplo paradigmático do esforço de produzir "transformações regradas" entre ambos - no caso, mediante uma filosofia da ciência de inspiração bachelardiana (Miller, 1996, 2009). Outro exemplo seria a posição de Slavoj Žižek (1989), que buscou substituir a mediação através da lógica formal por um uso inovador da dialética hegeliana, propondo uma "amarração borromeana" entre a filosofia, a política e a psicanálise - de modo que não apenas as relações entre Freud e Marx deveriam ser mediadas por Hegel, mas a relação de Hegel com Marx passaria pela teoria freudiana, e por assim em diante. O mesmo pode ser dito do projeto de mediar as relações entre psicanálise e marxismo através de uma teoria da discursividade hegemônica, com Laclau e Mouffe (1985), ou da proposta de retomar os desafios de uma ontologia geral respeitando a compossibilidade e a autonomia dos "procedimentos genéricos" marxistas e psicanalíticos, como no caso de Alain Badiou (1982, 1988). Os exemplos muitos e, como nunca antes, extrapolam definitivamente os confins da Europa (Pavón-Cuellar, 2017a).

Uma outra característica que partilham é o afastamento crescente desses novos dispositivos de pensamento de qualquer instituição. Além de relações complicadas com o meio acadêmico - cada vez mais refratário tanto à psicanálise quanto ao marxismo - esses pensadores em geral se colocaram à distância dos partidos e também das escolas de psicanálise, de modo que podemos identificar um desprezo mútuo entre os psicanalistas clínicos - cada vez mais preocupados com a "pureza" do pensamento lacaniano - e os continuadores do projeto de inventar novas relações entre psicanálise e política - cada vez mais desacreditados da acadêmica, das instituições e das organizações políticas. Distância essa que já mencionamos, a propósito da crise de 1998, quando a separação entre os impasses institucionais da AMP e os pensadores das relações entre psicanálise e política atingiu talvez seu ápice.

Ideologia lacaniana

Esse sobrevôo grosseiro na história das relações entre psicanálise e marxismo não considera múltiplas ramificações, antecipações de sequências posteriores e persistências de paradigmas anteriores - mas é suficientemente esquemático para nos permitir duas observações quanto à *ideologia lacaniana*.

Antes de mais nada, ao localizarmos Lacan como um dos dois grandes proponentes de uma nova forma de articular Freud e Marx, psicanálise e política, também situamos nossa análise anterior das "crises cíclicas" das organizações psicanalíticas dentro de um paradigma teórico mais geral. Dessa maneira, podemos agora nos perguntar se o paradigma da "não-relação" e, em especial, o tratamento assimétrico dado por Lacan às aspirações analíticas e revolucionárias, não poderia ter contribuído para as limitações do campo lacaniano em pensar sua própria inserção social, econômica e política.

De fato, se por um lado Lacan buscou preservar o caráter estrutural da "não-relação sexual", tal como pensada por Freud, contrapondo a severidade "realista" da psicanálise às aspirações e utopias delirantes *dos não-psicanalistas* - isto é, se identificou a psicanálise como o discurso que é capaz de se abster dessa miragem - é perfeitamente compreensível que a identificação com o campo lacaniano se dê em oposição aos dramas das formações de grupo, da mestria e da institucionalização em geral. A própria maneira como Lacan teorizou as estruturas discursivas - discurso do "analista", do "mestre", da "universidade", da "histórica" - sugere que *dentro* da psicanálise não existe a ameaça da imaginarização ou o drama identificatório: quando surge esse efeito imaginário, já estamos em outro discurso, que serve para descrever não a psicanálise, mas seus "avessos" - o que se comprova no fato que os discursos produtivos ou celebrados pela psicanálise - do analista e da histórica - levem nomes que remetam ao arcabouço teórico analítico, enquanto os discursos improdutivos e demonizados - mestre e universidade - level o nome dos "outros". Mas nada disso altera o fato de que quem elaborou essa teoria da discursividade foi a própria psicanálise, e que os objetos e situações às quais se refere legitimamente são todos produzidos dentro do universo clínico, teórico e institucional da própria psicanálise. Nem altera o fato de que é perfeitamente possível *se identificar com um discurso crítico das identificações* - como atestam os rituais de sedução entre lacanianos todos os dias. Em outras palavras, faz parte do próprio paradigma de pensamento lacaniano, certamente em virtude de sua necessidade de retomar o gume subversivo de Freud em oposição aos seus revisores, tratar as estratégias de defesa contra o real como intromissões vindas de fora da prática propriamente psicanalítica.

Ao mesmo tempo em que expandia de forma inédita o alcance teórico e clínico da psicanálise, a teoria lacaniana se desimplicava conceitualmente de sua dependência em estruturas de identificação e

hierarquização sem as quais teria sido impossível fundar uma escola, quiçá posteriormente internacionalizá-la. O próprio ato de dissolução da EFP pode ser lido nessa chave: o que deixou Althusser perplexo, afinal de contas, foi a maneira como Lacan reduziu o problema *organizacional* de uma instituição, cuja rede social se estendia não apenas ao quadros principais e os demais analistas, mas também aos analisandos e suas famílias, a uma decisão *narcísica*, como se a "ossificação" de seu ensino fosse um processo ofensivo e inesperado, fruto de tendências externas a própria psicanálise (Lacan, 1980). Ao invés de demonstrar a capacidade da posição analítica de se "desidentificar" de formações de grupo, a dissolução da EFP é um bom exemplo de como a desidentificação pode funcionar perfeitamente como uma identidade social, justamente ali onde o "real" da situação nos obrigaria a sermos confundidos pelos outros com apenas "mais uma" organização coletiva (Tupinambá & Yao, 2013). É justamente essa outra face do real - não enquanto *causa* do desejo, mas enquanto seu suporte *consistente* (Badiou, 1982) - que permanece para além dos limites teóricos da psicanálise lacaniana, uma vez que a consistência só pode ser pensada aqui como imaginarização.

Isso nos traz a uma segunda observação crucial que também decorre de situarmos dentro desse paradigma da "não-relação" o novo momento da AMP desde 2016-17 - que, como falamos, é marcado pela proposição institucional de uma transitividade entre o posicionamento analítico e político. Não se trata aqui de *contrapor* o paradigma da "não-relação" a essa identidade imediata entre clínica e defesa Estado de Direito, atualmente promovida pela AMP, mas antes de reconhecer que *a segunda só é possível sob os auspícios da primeira*. É perfeitamente coerente com o paradigma lacaniano a fantasia de que se apenas a psicanálise é capaz de aceitar a dimensão constitutiva do mal-estar - razão pela qual nem mesmo o método analítico é comum aos dois campos - então *apenas a psicanálise pode quiar a política contemporânea*. Esclareceríamos assim, inclusive, a dimensão sintomática da justificativa apresentada por tantos psicanalistas para se manterem afastados da tradição política emancipatória, bem como das organizações coletivas: por um lado, nos justificamos dizendo que a "clínica já é política", com isso reconhecendo a importância das transformações sociais, por outro, criticamos todas as outras formas de organização política porque "a política visa fazer um". Ou seja, uma vez estabelecida a assimetria entre o procedimento analítico e as práticas políticas concretas, dado que só o primeiro "toca o real" enquanto a outra o recobre com idealizações insuperáveis, a autonomia da psicanálise deixa de ser *regional* - isto é, deixa de ter que respeitar os limites de sua eficácia - e passa a ser *geral* - como se pudesse dar os critérios de validade dos demais campos do pensamento.

A luz dessa interpretação - em que o suposto monopólio do real pela psicanálise a leva ao mesmo tempo a *rechaçar e se identificar* com a política - podemos compreender também porque a eleição presidencial

francesa acabou por desencadear a campanha política da AMP. Ora, imaginem uma vitória de Le Pen, a candidata de extrema-direita: o próprio fato de que *nada mudaria para a prática da psicanálise lacaniana* deporia contra a fantasia de que clinicar é em si um ato político subversivo. Era necessário, portanto, lutar com todas as forças contra sua candidatura, mas não por conta daquilo que ela mudaria no país, mas por conta daquilo que ela deixaria exatamente como está. A psicanálise lacaniana sobreviveria ao seu governo, o que não poderia sobreviver são nossas fantasias quanto à politização imanente da clínica. Não é à toa, portanto, que ao invés de um grande "ato" institucional, assistimos nesse mesmo momento a uma enorme encenação dessa fantasia: era chegada a hora dos psicanalistas se posicionarem politicamente *enquanto psicanalistas*.

O que nos cabe agora é inscrever esse momento na história das relações entre psicanálise e política tal qual os outros acontecimentos históricos que nos levaram a repensar essa articulação e escandir novas sequências - isto é, cabe à nós inscrevê-lo como um *fracasso histórico*, talvez o primeiro protagonizado por nós mesmos.

Depois da "não-relação"

Porém, como repensar a psicanálise lacaniana? Isto é, como abdicar, enquanto psicanalistas, da posição de pensar *desde* a psicanálise sem portanto deixar de pensar nosso próprio campo? À guisa de conclusão, proporemos aqui uma rápida esquematização das diferentes maneiras de relacionar a psicanálise a outras práticas e campos do saber, incluindo aí uma alternativa ao nosso predicamento atual.

A. *Contribuição unilateral*: Uma primeira forma de articular a psicanálise e outras disciplinas é afirmar que o campo analítico tem acesso a alguma dimensão da vida que, apesar de só ser inteligível desde a clínica analítica, produz consequências relevantes para outros campos. Por exemplo, a psicanálise é capaz de pensar a dimensão libidinal das identificações de grupo, enquanto a política, que teria um compromisso com os ideais, estaria impedida de articular sua própria crítica das identificações, de modo que a psicanálise tem algo de único a adicionar ao campo político. Aqui, pensamos a política desde a psicanálise: não há nada da teoria ou prática analítica em questão, o objeto de investigação crítica está totalmente localizado no outro campo.

B. *Transitividade*: Uma segunda maneira de articularmos dois campos é menos dissimétrica. Trata-se do reconhecimento de uma certa transitividade entre pontos específicos em ambas disciplinas, permitindo ao psicanalista se localizar dentro do espaço da política. O caso paradigmático aqui talvez seja a ideia de democracia: na medida em que a psicanálise lacaniana afirma orientar-se pela alteridade e pela singularidade de cada um, e na medida em que a democracia está associada à construção de um espaço social heterogêneo em que

posições contraditórias podem ter lugar, haveria uma certa transitividade entre a orientação da psicanálise e a orientação democrática. Defender a democracia é uma posição compatível com a psicanálise e a prática psicanalítica é uma prática que dialoga com os desafios da democracia - como a capacidade de suportar a diferença do outro, o centro vazio do poder ou a arbitrariedade das representações sociais.

- C. *Separação*: Outra possibilidade ainda é defendermos que a psicanálise simplesmente não tem nada a ver com a política. Essa posição pode ser defendida de pelo menos duas formas: podemos defendê-la por princípio - cada campo tem seu objeto, prática e propósito, e portanto não possuem interseções efetivas - ou por identificarmos uma deficiência congênita no outro - a política estaria tão intrinsecamente atrelada a certos compromissos imaginários que seria simplesmente impossível absorver o aporte psicanalítico. Aqui, a única forma de relação legítima é crítica, ou negativa: é preciso rever constantemente o tipo de laço idealizado que criamos entre os campos, forçando uma proximidade que não é verdadeiramente capaz de preservar o que é essencial em cada disciplina - caso a desarticulação seja defendida por princípio - ou na psicanálise em particular - caso seja defendida por deprecição do outro campo. Não é o caso de escolhermos entre essas três posições - ainda que pudéssemos talvez formalizar a crise atual da AMP como um circuito fechado entre a primeira e a segunda alternativas. É perfeitamente possível manter, simultaneamente, que a psicanálise pode contribuir para a reformulação de questões não-psicanalíticas, que o campo analítico tem mais afinidade com posições não-triviais em outras esferas da vida e do pensamento e que é também preciso criticar as articulações comprometedoras entre a psicanálise e outros campos do saber. O que nos interessa é antes perceber que *em nenhuma dessas três opções a psicanálise aparece como aquilo que está em questão*: seja como o que traz uma novidade para os outros, o que orienta nosso posicionamento em meio aos outros, ou como aquilo que deve ser preservado dos outros, a psicanálise emerge sempre como o lugar de onde se pensa, nunca como o que se dispõe para ser pensado. O que nos traz a uma quarta possível articulação entre o campo analítico e os demais.
- D. *Compossibilidade*: Atendo-nos mais uma vez ao caso da política, podemos também considerar a situação em que a defesa de um compromisso extrínseco à psicanálise nos obrigue a reconsiderar seus limites ou fundamentos. É o que está em jogo em formulações do tipo: “o que é a psicanálise se afirmo que x ou y são possíveis na política?” - por exemplo: se existe um pensamento consistente da igualdade social real, e não apenas formal, na esfera das condições materiais de existência, então quais as consequências para nossa compreensão da ideia de singularidade na clínica? Ou ainda: o que *não pode ser* a

singularidade em psicanálise, se ela precisa respeitar a possibilidade da igualdade social ser pensável através política?

É importante notar que essa quarta posição não é simplesmente a inversão da primeira, em que a psicanálise se encontrava em posição de questionar e suplementar a política desde seu próprio enquadre. Há uma diferença essencial entre tomar uma certa concepção de política ou de militância como um porto-seguro desde o qual podemos avaliar os limites da psicanálise - o que seria apenas inverter a primeira forma de articulação que apresentamos - e questionar os limites de uma disciplina desde a exigência de sua *compossibilidade* com os desafios de uma outra. Afinal, quem sustentaria que a política revolucionária já foi alguma vez capaz de articular uma doutrina completa sobre a igualdade social? Mas, ao mesmo tempo, que outro campo estaria em condição de nos impedir de sustentar que esse é um desafio político legítimo, o ponto-limite a partir do qual a política constrói para si a renovação de seu próprio pensamento? A compossibilidade não é, portanto, nem uma relação assimétrica entre dois campos, nem uma relação de transitividade, nem mesmo um puro esforço de separação entre eles. Trata-se, antes, da afirmação de que a formulação da interioridade de uma prática ou teoria não deve legislar sobre os limites do possível em outro campo - daí a forma condicional da cláusula inicial: “se x e y são possíveis...”. Se faz parte da interioridade da política a possibilidade de pensar a igualdade em seus próprios termos - o que não significa que “igualdade real” seja um conceito com qualquer pertinência direta para a psicanálise - então de que maneira a psicanálise precisaria ser pensada para que *ambos os pensamentos possam existir no mesmo mundo?*

A relação de compossibilidade certamente não substitui as demais formas de articulação possíveis entre dois campos, mas introduz um elemento indispensável para um novo paradigma das relações entre psicanálise e política: uma forma de parceria que nos permitiria encontrar apoio na autonomia de *outros* campos do pensamento para melhor pensar a autonomia de nossa própria prática. Se a terceira forma de relação que introduzimos - que visa separar os campos e proteger a psicanálise de sua deformação - defende uma ausência de relação, poderíamos entender a compossibilidade como a afirmação de uma “não-relação” positiva, isto é, uma forma de nos orientarmos pela convicção comum de que, por exemplo, tanto a política quanto a psicanálise possuem ferramentas para formular e resolver seus próprios problemas. Trata-se de uma separação produtiva, ao invés de restritiva, porque impõe como condição ao desenvolvimento de um pensamento - aos seus esforços tanto críticos quanto construtivos - o imperativo de que esse não dependa da inviabilização extrínseca desse mesmo movimento na interioridade de outros campos. Do ponto de vista da compossibilidade, a psicanálise e a política não pensam a mesma coisa, nem pensam a partir de enquadres reciprocáveis - mas não perdem, com isso, seus estatutos enquanto duas

formas legítimas de pensamento, o que implica reconhecermos que são igualmente capazes de encontrar, formular e transpor seus próprios limites.

Talvez a formulação mais explícita do operador de compossibilidade seja aquela proposta pelo filósofo franco-marroquino Alain Badiou (1991), um dos principais proponentes de um novo paradigma para a relação entre psicanálise, política e filosofia. Para Badiou, tanto a psicanálise quanto a política são formas autônomas de pensamento, campos capazes de formular suas questões em um vocabulário próprio, e de dispor dos meios imanentes para superar seus obstáculos práticos e teóricos - o que o filósofo chama de "procedimentos genéricos" (Badiou, 1996). É sob a chave do conceito de compossibilidade que Badiou reconstrói, a partir dos procedimentos genéricos, o papel da filosofia: para ele, a filosofia não produz novos enunciados verdadeiros e nem legisla sobre o que é e não é possível, ela pode apenas se esforçar para conhecer a singularidade histórica de diferentes procedimentos não-filosóficos - como a arte, a ciência, o amor e a política - e buscar sistematizar de maneira criativa e provisória um certo horizonte comum do que se tornou pensável e possível em uma dada época a partir desses procedimentos.

Mas ainda que o termo "compossibilidade" seja uma proposta badiouiana, não é difícil reconhecer esse mesmo ímpeto de superar os limites do paradigma da "não-relação" em outros pensadores contemporâneos. Slavoj Žižek (1989), por exemplo, elaborou uma teoria "borromeana" da relação entre psicanálise, política e filosofia que - de maneira diferente da proposta de Badiou - também respeita a autonomia de cada campo ao mesmo tempo em que obriga que cada um esteja atento aos desenvolvimentos dos demais. A estrutura borromeana, tal como o operador de compossibilidade, serve para pensarmos tanto a interioridade quanto a relação entre os campos articulados. Por um lado, tal estrutura implica que não existem relações complementares entre quaisquer dois campos: filosofia e psicanálise, política e filosofia, psicanálise e política são todas construções instáveis e cuja consistência implica a mediação - silenciosa ou não - por um terceiro campo. Filosofia e psicanálise só se articulam mediante decisões políticas, a relação entre política e psicanálise depende de compromissos filosóficos, etc. Por outro lado, se essa proposta impõe um regime de "não-relação" generalizado entre os campos, também impõe uma outra cláusula, a saber, de que toda interioridade é inconsistente: a psicanálise, se levada longe o suficiente, coloca problemas que não pertencem mais ao seu próprio campo - questões que devem ser reformuladas política ou filosoficamente - e o mesmo ocorre com os outros campos. É a combinação dessas duas cláusulas - *não-complementariedade e transição imanente* - que justifica chamarmos essa organização geral de "borromeana".

Outro filósofo que trabalha com um operador semelhante aos propostos por Badiou e Žižek é o filósofo marxista japonês Kojin Karatani,

que elaborou a teoria do “paralaxe” (2003) - retomada inclusive pelo próprio Žižek (2008). Reconstruindo o tema da “redução transcendental” de Kant e Husserl, Karatani elaborou uma maneira de pensarmos a articulação de campos que são *incomensuráveis justamente por conta de sua solidariedade quase absoluta*. Aqui, o operador central é a “abstração”, que Karatani define como uma prática suspensiva: por exemplo, em Kant, para que possamos constituir o objeto de investigação científica - sobre o qual indagamos ser verdadeiro/falso - é preciso abstrair, suspender, ou “colocar em parênteses”, as questões concernentes ao belo - é prazeroso/desprazeroso? - e à ética - é certo/errado? Essa suspensão da estética e da moral é o que opera a redução transcendental da coisa ao objeto científico. Mas não se trata de uma exclusão absoluta, dado que as dimensões suspensas pela investigação do verdadeiro podem ser recuperadas, e outros objetos constituídos por novos processos de abstração: a suspensão do verdadeiro/falso e do certo/errado constituem, por sua vez, o objeto de investigação da estética, e o mesmo procedimento pode ser realizado para obter o objeto da investigação moral. A consistência da ciência, da ética e da estética é, assim, *relativa*, na medida em que depende dos campos dos quais abstrai, mas nem por isso deixa de tocar no *absoluto* de seu próprio domínio, nem de cobrir a *totalidade* dos objetos - inclusive, é justamente por cobrirem toda a extensão da realidade que os três campos são incomensuráveis entre si.

Outros projetos poderiam ser elencados aqui, mas essa rápida menção às propostas de Badiou, Žižek e Karatani já nos ajuda a justificar a proposição de que existiria hoje um movimento intelectual envolvido na formulação e superação das limitações conceituais subjacentes ao paradigma da “não-relação” entre política e psicanálise.

Referências

- Althusser, L. (1979a) *A favor de Marx* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Althusser, L. (1979b) *Ler o Capital* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Althusser, L. (1993) *Écrits sur la psychanalyse*. Paris: STOK/IMEC.
- Badiou, A. (1982) *Théorie du Sujet*. Paris: Seuil.
- Badiou, A. (1991) *Manifesto pela Filosofia*. Rio de Janeiro: AOutra.
- Badiou, A. (1996) *Ser e Evento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Dunker, C. & Kyrillos Neto, F. (2014) Conflito entre psicanalistas e impasses fálicos da brasilidade. *Stylus* 29.
- Elliot, G. (2009) *Althusser: a detour of theory* London: Brill.
- Jay, M (2008) *A imaginação dialética* Rio de Janeiro: Contraponto.
- Lacan, J. (1969-70) *Seminário XVII: O avesso da psicanálise*, Rio: Jorge Zahar, 1992.
- Lacan, J. (2003) *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Laclau, E. & Mouffe, C. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy*. London: Verso.
- Karatani, K. (2003) *Transcritique: Kant with Marx*. Massachusetts: MIT Press.
- Miller, J-A. (1996) *Matemas I*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Miller, J-A. (2009) *Um Início na vida: de Sartre a Lacan*. Rio de Janeiro: Subversos.
- Pavón-Cuéllar, D. (2017) *Marxism and Psychoanalysis: In or Against Psychology?* Londres: Routledge.
- Roudinesco, E. (1994) *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras.
- Tupinambá, G. & Yao, Y. (2013) *Hegel, Lacan, Žižek* New York: Atropos Press.
- Tupinambá, G. (2015) Vers un Signifiant Nouveau: Nossa tarefa depois de Lacan. *Revista Analítica* 4(7)
- Žižek, S. (1989) *The Sublime Object of Ideology*. Londres: Verso (2008) *Vição em Paralaxe*. São Paulo: Boitempo.
-

Fecha de recepción: 7 de agosto de 2018

Fecha de aceptación: 11 de mayo 2019