

# Quatro ensaios de dialética infantil

Tales A.M. Ab'Sáber

Estes relatos clínicos buscam compreender a natureza coletiva dos significantes psicopatológicos contemporâneos. A clínica individual e as *imagens dialéticas* do todo social se articulam em um encontro entre Freud, Benjamin e Adorno.

*A sede da alma é ali onde o mundo interior e o mundo exterior se tocam. Onde eles se interpenetram está ela em cada ponto da interpenetração.*

Novalis, *Pólen*.

Os quatro pequenos ensaios que seguem fazem parte de um conjunto mais amplo. Nesses tento sustentar a possibilidade de atenção analítica às negociações entre Eu e realidade, que têm especificidade. Recupero a tradição teórica da reflexão como constitutiva do Eu, anterior ao advento da psicanálise, e suponho um espaço psíquico, chamado *self* cultural ou dialético, como necessário à constituição da noção de sujeito, observado pelo ponto de vista do Eu e de algum significante onírico comum entre sujeito e cultura que aliena o primeiro. Aqui apresento os problemas clínicos que me levaram a essas noções e evoco a tradição de uma

psicanálise dialética, da imbricação de psiquismo e cultura, já muito desenvolvida.

## A anorexia

A anoréxica que conheci, e aprendi a amar, era brilhante como eram brilhantes as histéricas do tempo

**Tales A.M. Ab'Sáber** é psicanalista, mestre em Artes pela ECA/USP, doutor em Psicologia Clínica/Psicanálise pelo Instituto de Psicologia da USP, membro do Departamento de Psicanálise e professor convidado do Departamento de Psicanálise da Criança no Instituto Sedes Sapientiae.

de Freud, embora tivesse dificuldade em sentir que existisse. Algo que a salvou da radicalidade do seu mal foi descobrir que podia alçá-lo ao lugar simbólico da poesia, onde o horror humano que ela conheceu tão bem se tornava a vida oferecida da linguagem, que objetiva nossa humanidade comum.

O absurdo, na sua forma mais nítida de impossibilidade de dotação de qualquer sentido, qualquer orientação à experiência, sempre a acompanhara. Quando ela nascera, sua mãe se perguntou se ela, mãe, *era mesmo humana*, para receber um tão pequeno bebê e não destruí-lo. Essa pergunta foi de longe o mais próximo da humanidade que aquela moça já havia estado diante de sua mãe e talvez tenha garantido sua inserção no mundo de alguma realidade compartilhada.

Definitivamente parar de comer no final da adolescência era ato de liberdade e de poder, no limite, autodeterminar-se. Essencialmente o poder da liberdade, ela me dizia. É óbvio que a patologia alimentar era intensa naquela mãe incapaz de dar qualquer sentido vivo que não fosse regressivo e controlador àquela menina; a começar pelo alimento mais desejado, e sempre negado, o desejo de poder amar o pai, separado e sempre destruído pela mãe, sem nenhuma ordem de reparação possível para a própria vida emocional da menininha.

A mãe insistia em um alimento opaco, dado sem encanto algum, *sem a pulsão que o tornaria significativo*, poderíamos dizer, ao mesmo tempo que destruíra qualquer ligação daquela moça a algum sentido que movimentasse a experiência emocional, impedindo e vedando *o alimento de ter um pai*, e nomeando-a sempre como incapaz de brincar sozinha, de existir sozinha (onde em algum lugar o pai poderia ser encontrado), sem estar sob o contato e a proteção alienante de uma mãe que negava qualquer autonomia emocional àquela moça.

Ela podia portanto chegar à análise e, totalmente deformada na sua possível beleza, dizer: “Acho que eu não sou nada e nada consigo, pois minha mãe e meu marido dizem que eu não sou nada”. Tratava-se de uma relação em que o objeto se impôs definitivo a qualquer experiência do si mesmo, e é o outro, sem nenhum eu, que fala diretamente nesse ser.

Durante anos ela sonhou sonhos de deixar de existir, de perder todos os órgãos da vida sensorial e sumir em um negativo, devorada aí por um tigre, de não ter roupas ou documentos para ir com as outras crianças, de não saber se alimentar e se alimentar de restos do humano, dos cacos do próprio corpo fragmentário, até momentos regressivos intensos, vividos na sessão, de não conhecer minimamente o próprio corpo e o sentido do que sentia, mesmo fisicamente; esses limites, desconstruídos de uma organização

Quando ela  
nascera, sua mãe se  
perguntou se ela,  
mãe, *era mesmo*  
*humana*, para  
receber um tão  
pequeno bebê e  
*não o destruir*.

anímica que fizesse sentido, se alteravam com sonhos de um amor cósmico e indistinto, onde ela seria salva, em um profundo e epifânico significado, *pelo amor de um homem*. Uma histeria desestruturada em ansiedades impensáveis.

Ao mesmo tempo que sua mãe lhe negava o alimento essencial, tornado opaco, merda – como dizem as anoréxicas políticas –, ela forçava a necessidade de a moça se alimentar enquanto simultaneamente a aterrorizava, dizendo-lhe que ela ficaria gorda: na fantasia não teria acesso à imagem mágica e fetichizada de um corpo ideal, ideal alucinatório presente no psiquismo da mãe, embora concreto encenado também na vida social, que traria o homem, qualquer tipo de pai, de volta.

Ao longo da análise descobrimos fios de identificação das formas jamais vistas daquela vida espantosa, e ela chegou um dia a sonhar “que escolhia alimentos em um restaurante, como quem descobria obras de arte do Renascimento”. O caminho de subjetivação anoréxico ficara para trás.

Nesse processo configurou-se uma moça muito especial pelo que sabia do horror e do absurdo no humano. Uma das figuras de nossa construção analítica – e ela me ajudou muito a entender isso, ensinou-me a formular tal complexidade para nós mesmos – foi a construção dialética da figura psíquica anoréxica, a sua comunicação, mediante sua forma, ao todo de nossa vida humana hoje, à nossa cultura compartilhada.

O estilhaçamento dissociado da anoréxica queria dizer também, entre tantas outras coisas psicanalíticas, o seguinte:

“Eu renego este mundo horrroso em sua mais profunda raiz em mim. O alimento que vocês me dão, o excesso de sentido e de coisas, é antiético e anti-humano, é o que me destrói, e eu corto todo esse mal em bloco de uma humanidade em bloco

destituída de toda humanidade, pela raiz. Sou livre e sou potente quando me desidentifico, para existir, radicalmente do absurdo que me recebeu como humanidade e que está em tudo neste mundo. Obrigada, mas nenhum alimento me agrada.

"Eu busco a imagem perfeita, da moça criança, da moça bebê, que não cresce, e que é guardada intacta no interior de sua mãe, que não quer dar e não lhe dá nenhum crescimento psíquico. A imagem perfeita, que redimiria toda a realidade desse mundo horroroso de minha mãe e de nossa humanidade é a magreza infinita, longelínea, ideal. Desse *ideal fixo* eu me alimento, olhando para esse sonho que se congelou na perfeita imagem mortífera eu me consumo. Que essa imagem corresponda intimamente à imagem fabricada das mulheres mercadorias da moda, prontas para serem consumidas, tanto melhor. No fundo do que dissocie em mim e me alimento em alucinação, do corpo que jamais tive e ninguém jamais terá, para romper com esse mundo do qual não quero nada e ser livre em mim mesma pelo menos uma vez, reencontro a ordem das coisas dessa mesma cultura que quero negar, na imagem *industrial e onipotente* de uma *mulher mercadoria sedutora ao infinito de mim mesma e de tudo*, à qual me sacrifico, e regrido sem fim, como espelho fixo desse mesmo mundo que me destrói, no profundo falso humano que me devorou e me mal sonhou."

A *imagem dialética* operando psicopatologicamente na alma da minha querida poeta era a comunicação de uma necessidade radical de desidentificar-se desse mundo cuja textura era semelhante – e produziu mesmo – à da mãe mal formada, numa tentativa de um espaço vazio que se tornasse prenhê do próprio ser em busca de experiência, no caso, de constituição. A tragédia desse movimento é que ele desaguava numa presença concreta do mundo lá mesmo

onde devíamos ficar no vazio, o mundo em um de seus corações simbólicos mais presentes, a imagem fetiche da mulher tornada mercadoria, onipotência abstrata do dinheiro, era a que capturava o ser, em sua determinação industrial mesma. Podemos lembrar aqui Adorno ou Drummond: ali onde o artista se retira da sociedade por não suportar o que dela sabe, nesse mesmo espaço sombrio está a sociedade.

A moça, crítica radical de um horror que conheceu na raiz do alimento desse mundo, ao fazer seu movimento de autonomia encontrava radicalmente encravado em si o mundo constituído desde a indústria da cultura, ou seja, em sua determinação exterior e histórica mais definida. É provável que a rodada seguinte, rumo à imagem

tificação negativa com um mundo que oferece imagens fixas, que não podemos habitar humanamente.

Mais de uma vez essa moça foi salva do risco de desabar em tal mundo quando recompúnhamos em nossa sessão essa comunicação à nossa humanidade geral, seu conceito e seu específico horror.

### O seqüestro

Na impressionante crise de violência social – que perdeu toda delimitação de continente por um estado alienado em sua missão de manter as contas globais do fim do mês em dia, embora sequer soubesse fazer direito tais contas – que tomou todo o segundo governo de Fernando Henrique Cardoso, o que chamou a atenção de todos nós foi

**A** *imagem dialética* operando psicopatologicamente era a comunicação de uma necessidade radical de desidentificar-se desse mundo, cuja textura era semelhante à da mãe mal-formada.

fixa do fetiche interno (*ideal fixo*), fosse uma nova tentativa de desidentificar-se, que novamente encontrava uma mulher ainda menor e mais magra, rumo ao corpo dependente e ainda não iniciado do bebê humano. Conversando sobre essas coisas ela me disse: "No auge da anorexia a anoréxica começa a apresentar o buço do bebê." Estávamos diante de uma regressão somática à dependência, hiper-real, movida por uma iden-

o desenvolvimento em massa de uma prática criminosa relativamente sofisticada e pouco comum: o seqüestro. Nesse período, em cuja organização da estrutura social estamos plenamente instalados, chegou-se mesmo a produzir o significativo onírico, a figura mítica da "indústria do seqüestro", construção que, como tudo nesta época, ainda não foi analisada, dissolvida em suas condensações e tornada pensamento.

Em primeiro lugar podemos verificar, na hesitação muitas vezes anunciada frente a patologia policial em se chamar ou não o exército nacional para intervir no crime organizado e industrial, a própria falência da noção de Estado nacional, único detentor do uso da força legítima, mas que no período do segundo governo tucano sequer reconhecia em si qualquer força de coesão social, na desmontagem da noção de autonomia ou responsabilidade pública do Estado, muito própria ao seu governo, a quem nada deve ser imputado, pois ainda hoje, também como *idéia fixa*, todos sabemos que *sempre tivemos e sempre teremos ali o melhor presidente que o Brasil já teve*.

Da mesma forma apagaram-se as luzes do país durante seis meses, ali onde o Estado foi exigido em uma demanda estratégica de controle e avaliação das condições públicas de um bem geral, a energia, um tipo de trabalho para o qual o governo não sabia estar apto. Esse tipo de trabalho, de caráter produtivo, fugia aos negócios, de caráter especulativo, da privatização internacionalizada da economia, de dependência acentuada do capital financeiro global ou dos interesses políticos de manutenção reeleitória do grupo no poder, atividades lucrativas às quais não se pouparam esforços nem diligências de sucesso nos primeiros quatro anos do governo que se revelaria, ao fim das contas, tão irreal.

O célebre weberiano Fernando Henrique Cardoso abria mão de estruturas definidoras do Estado moderno, como o limítrofe uso da violência legítima para a manutenção da vida social – definitivamente alienada do Estado – pela propaganda vazia de um governo que esvaziou o Estado das coisas públicas, tornadas abstratas, tornadas o fetiche de sua própria propaganda, cuja maior criação era uma nota de dinheiro (e o seu nome perverso: *o real*), e entregou-se à voracidade neo-liberal,

transferindo de mãos, com poucas canetadas e um grande biombo ideológico, quarenta por cento da renda nacional, em apenas três anos.

Do público ao privado, do nacional ao globalizado, da realidade concreta à abstrata, da vida nacional ao fetiche de classes: eis as direções gerais de tal processo.

De mãos dadas com o liberalismo econômico mais radical e problemático, já proposto por Friedman e seus homens de Chicago desde os anos 1950, contra a tradição intelectual-econômica brasileira, mergulhou o país, em seu segundo mandato, em um controle estrito da base monetária, mantida aprisionada nas mãos do governo, controle simultâneo a um endividamento sem fim, de prazos muito curtos, não negociados politicamente, para saldar as contas das próprias contas malfeitas, que levaram o país a tornar-se inteiramente refém do capital financeiro especulativo global, a quem tivemos que pagar alto tributo para poder ter uma eleição livre. Como recentemente foi dito, a estabilidade econômica de FHC, baseada no controle da inflação como *ideal fixo*, não sobreviveu a uma eleição democrática.

O resultado patético, ao fim da era tucana, foi a estagnação econômica com o retorno da inflação, operada pela dependência de dólares em que o país foi alucinadamente lançado, desde o primeiro momento FHC, como um adicto. Terminamos na mão dos *traficantes de dólares internacionais*, que por sua vez *seqüestram a nação*, cobrando o resgate da riqueza nacional para deixá-la, apenas, mal sobreviver.

Do seqüestro da poupança de Fernando Collor, que iniciou a abertura atabalhoada e fetichista do mercado, ao seqüestro da nação de FHC, como sabemos, as coisas nacionais entraram em ritmo de terra em transe, e talvez o principal sintoma social de tal dissolução tenha sido a organização espontânea da vida criminal, em massa, dos excluí-

O resultado patético, ao fim da era tucana, foi a estagnação econômica com o retorno da inflação, operada pela dependência de dólares em que o país foi alucinadamente lançado, desde o primeiro momento FHC, como um adicto.

dos da riqueza, da cultura, ou mesmo do interesse humano, por essa gente. Em um mundo de senhores criminosos, os escravos excluídos que só têm o horizonte da mesma cultura para sonhar constituem-se como organização social de criminosos. O crime é, em grande parte, a única mediação social objetivamente disponível. O melhor analista simbólico da famigerada era, Francisco de Oliveira, escreveu a respeito:

“Para além do desastre econômico que está à vista de todos, que ajudou a eleger alguém inteiramente imprevisível no esquema do Reich de 20 anos do sinistro Sérgio Motta, o que há de não retorno é a consolidação, visto que esse é um processo de ‘longue haleine’, de uma sociabilidade do êxito a qualquer preço, que nas condições de miséria se transforma em violência – no grosso, a falência do Estado e, a granel, as gangues e a criminalidade

O *psicodrama*  
do seqüestro, uma  
das experiências  
mais verdadeiras de  
nosso tempo, traz  
ainda luzes  
significativas sobre  
o seu sentido  
social, a natureza  
da sua *imagem*  
*dialética*.

soltas, que aliás são faces da mesma moeda, são o lado perverso e sinistro da modernidade que levou tanto tempo para ser hegemônica no Brasil. Uma espécie de 'revolução burguesa lúmpen'. A contrapelo da reconhecida pavonice do personagem [FHC] que gostaria de ser lembrado como o arauto de uma modernidade civilizadora."<sup>1</sup>

Podemos considerar uma pequena semiologia do seqüestro, tal qual a sua *indústria* desenvolveu entre nós nos últimos poucos anos. Em primeiro lugar trata-se de um crime complexo. Não é apenas o ato instantâneo, imediato, de bater uma carteira, ou o planejamento pontual de um assalto. O seqüestro envolve muitas pessoas, grupos de quatro, cinco ou seis, coordenados em um planejamento paramilitar, envolve uma estrutura a ser sustentada no tempo, do cativo à dura negociação, implica em custos relativamente significativos e riscos

enormes de denúncia e falhas em qualquer um de seus muitos momentos.

Além disso, trata-se de uma radical *teatralização do horror*, de caráter sádico pelo limite do controle absoluto do objeto do seqüestro, mas de grande exigências emocionais a todos os participantes. O seqüestro é portanto uma atividade coletiva, que congrega um grupo, representante de uma comunidade e que se organiza na forma da divisão do trabalho racionalizada e da exigência de performance em um grande trabalho planejado, *um antespetáculo*.

Instados a adentrar definitivamente a ordem criminal de seu mundo, podemos imaginar que grande parte dos trabalhadores desenraizados de qualquer destino na vida de sua sociedade tenham preferido *organizar-se* para o *trabalho de alta performance, quase técnico*, racionalizado, e de valor positivo no mercado da indústria cultural, o seqüestro.

Não deixa de ser altamente significativo que muitos dos seqüestradores sejam criminosos de primeira viagem. O caso de Fernando Dutra Pinto, seqüestrador da filha de Silvío Santos, do próprio Silvío Santos e do governador Alckmin, que morreu miseravelmente, torturado, em pouquíssimo tempo de prisão em uma cadeia pública, é exemplar: tido como promissor em sua comunidade pobre, vestido com os adornos e as marcas da inserção social rápida e superficial do consumo, jovem liderança evangélica, queria fazer cursinho para entrar em alguma faculdade e se inserir, provavelmente, em algum lugar da ordem conservadora desse mundo. Terminou, modernamente, como seqüestrador, crime técnico e espetacular, e, ainda, envolvido na corrupção policial explícita e revelador da política de exclusão da justiça e da impunidade, logo morto na cadeia do governador que lhe deu garantias de vida, e socialmente esqueci-

do em silêncio cúmplice. Como diziam os antigos antropólogos, trata-se de um ato social total, *totalmente negativo*, embora nítido na verdade que revela, em todos os seus momentos.

O concreto desmantelo dos horizontes reais de ascensão, ou mesmo de mínima inserção social, desaguou a ação social no complexo trabalho do crime, quase a figuração, às avessas, de uma ação política de grande porte.

O seqüestro é, em parte, forma de oferecer-se ao todo da vida social por categorias que lhe pertencem, como *organização, divisão do trabalho, racionalização e performance técnica*. Exige contato social entre as classes dissociadas e inverte a natureza da negociação de exclusão radical de uma classe por outra. Parece ser assim um diálogo de sinais trocados de sentido que congrega todo este mundo e sua ordem simbólica, sua ordem do ganho máximo e da apropriação extrema da riqueza alheia a qualquer custo, e, embora seja altamente sigiloso, sua indústria, como não poderia deixar de ser, tornou-se grande espetáculo da indústria cultural, que por outro influxo de inclusão social, agora pelo sucesso instantâneo da pura existência midiática, realimentou o fenômeno.

Por fim, penso que o *psicodrama* do seqüestro, uma das experiências mais verdadeiras de nosso tempo, traz ainda luzes significativas sobre o seu sentido social, a natureza da sua *imagem dialética*. Para o seqüestrado – pertencente ou à elite que sempre seqüestrou a riqueza nacional e manteve uma imensa população no estado mais acachapante de miséria e desamparo social, ou ainda à classe média, que repressivamente comprou a ordem inaceitável das coisas chamada Brasil, na esperança de receber alguma migalha da concentração da renda – a experiência do seqüestro é a do horror da perda

de qualquer direito humano, qualquer horizonte de desejo, expressão ou controle sobre a própria vida. Simplesmente o que se encena aqui *é a experiência do radical desamparo dependente ao extremo do desejo e das condições humanas do outro.*

Grupos desolados de brasileiros, talvez lançados em tal condição de desamparo social radical desde sempre, organizaram-se para

“**E**u fiquei pensando... Se eu morresse amanhã, o que seria da minha vida? Não posso morrer, não assim, sem ter feito nada de valor, nada que tenha valido a pena.”

fazer comunicar e encenar às elites de tal terra a natureza concreta do horror que sempre viveram. No sistemático virar o rosto às mazelas trágicas da organização da vida social entre nós, o seqüestro é a indústria da verdade de uma classe na ordem violentamente injusta do país: desumanização radical, perda de qualquer garantia e direito, risco concreto de morte iminente, dependência social absoluta da psicopatía do outro de classe. Todas essas con-

dições cotidianas de milhões dos excluídos são invertidas e projetadas na outra classe no psicodrama do seqüestro – em seu teatro verdadeiro da realidade das coisas –, e é o outro de classe que habita por alguns dias, ou para sempre, o campo de concentração que é a realidade da vida de toda uma classe no Brasil.

Também não deixa de ser significativo que exatamente no mesmo período a televisão brasileira tenha importado a forma dos *reality shows* da Europa e dos Estados Unidos, e essa verdadeira figuração de um seqüestro às avessas, elaboração onírica de uma condição geral – em que as pessoas mantidas trancafiadas por meses frente ao controle voyeurístico das massas têm que se comportar bem para serem reconhecidas por uma estatística consciência do todo em alguma ética ou forma estética que lhe permita finalmente sair ilesa, com o dinheiro do seu resgate finalmente pago – tenha se tornado o sucesso de público, mobilizado todas as esferas do sistema da indústria cultural e aquecido muito a concorrência direta entre as emisoras – as ocultas, mas verdadeiras, seqüestradoras da intimidade.

Para a minha paciente que foi seqüestrada foi muito importante conversarmos com calma sobre estas coisas, *e pensá-las juntos*. O caráter repetitivo do trauma, nesse caso, não dizia respeito apenas a um processo intrapsíquico, que já foi nomeado como *tanático*, da mesma forma que o traumático da Primeira Guerra Mundial não dizia respeito apenas à metapsicologia, mas à condição da vida humana, o que foi percebido por Walter Benjamin, mas não por Freud. O trauma, para a minha paciente que foi seqüestrada, dizia respeito, fortemente, à dura consciência social de que o sintoma, o seqüestro e seu horror, na sociedade seqüestrada imensamente de si mesma, *está lá*. Ou melhor, *está ali* em qualquer esquina. Superar os males melancólicos do trauma era

ganhar consciência do estatuto desta realidade simbólica social: os seqüestradores seqüestrados continuariam a seqüestrar seus seqüestrados seqüestradores, o outro de classe, no Brasil.

### Falso self: valor de troca

“Eu fiquei pensando... Se eu morresse amanhã, o que seria da minha vida? Não posso morrer, não assim, sem ter feito nada de valor, nada que tenha valido a pena. Sinto as coisas sem nenhuma graça. Dediquei-me intensamente, nos últimos 15 anos, a ganhar dinheiro e creio que não preciso mais de dinheiro, nem eu nem meus filhos. Mas paro agora e o que tenho: não consigo dormir, meu sono é invadido por problemas, que tento resolver em vão, não paro de pensar um segundo. Não conheço meu filho, meu bebê. Não sei o que ele significa, quem ele é, não consigo ficar com ele tempo algum. Fui fazer uma disciplina na pós-graduação, e o professor pediu que nós definíssemos a palavra *qualidade*... E o que é qualidade? Eu pensei, semanas, e descobri *que não sabia o que queria dizer qualidade*. As pessoas imaginam que é ótimo você trabalhar entre São Paulo e Nova York. Elas não sabem o que é você deixar sua casa, abandonar tudo o que você não pode viver lá, pegar um avião viajar a noite inteira, chegar numa cidade estranha, ir para uma reunião com pessoas estranhas, totalmente diferentes de você, decidir o que já está decidido e que você no íntimo discorda, mas que eles querem que você sustente, o que eles pensam sobre o seu país, pegar novamente o avião, viajar mais oito horas, para então tentar dormir... Dez dias depois tudo de novo... Não há qualidade alguma nisso. No meu trabalho todos são iguais, todos querem ser iguais. Eu penso diferente sobre os negócios que fazemos, acho que os modelos

financeiros vindos dos Estados Unidos para o Brasil não são muito adequados, que deveríamos seguir outras estratégias... Mas isso não importa, o que importa é o que está na cabeça do dono: o banco tem muito dinheiro, não há necessidade de mudar nada, as coisas andam por si mesmas, mesmo que a realidade seja outra... Duvidô que um senhor deste mundo, um dos donos do dinheiro faça análise – fale sério, alguma vez você já viu um desses em análise? Não, eles não vêm, eles não precisam, eles compram a realidade que lhes interessa, têm dinheiro para isso, não há por que parar para pensar... No meu trabalho as pessoas querem ser iguais. Elas moram no mesmo local, têm o mesmo carro, vestem a mesma camisa, têm o mesmo relógio, usam a mesma caneta. Em uma das minhas viagens eu comprei um filtro para o ar condicionado, por causa da asma, e o instalei no escritório. Aos poucos começou um mal estar no trabalho. Eu sentia alguma coisa estranha, mas não sabia bem o que era, aí fui entendendo... Um dia um colega chegou para mim e disse que talvez eu devesse tirar o filtro, por que os colegas estavam achando que eu queria me destacar, que eu estava querendo demonstrar um poder... Eu continuei com o meu filtro, afinal eu queria poder respirar... Mas desde então passei a ser visto como alguém não-confiável, que queria se destacar dos demais. A mínima diferença já causa uma grande reação. Eu não quero um lugar assim para mim, quero outra coisa... Quero trabalhar com pessoas legais, pessoas com quem eu possa aprender algo, que tenham qualidade. Eu quero encontrar as qualidades do mundo.”

Na abstração radical e universal do dinheiro, que significa poder em abstrato, meu paciente não poderia ser mais preciso em sua angústia. O mundo em que dinheiro faz dinheiro, e em que se vive, noite e dia, na vigília e no sono, para

se fazer mais dinheiro, é um mundo sem qualidades, como esse jovem executivo percebeu, dolorosamente, em si mesmo.

Nesse caso, ter vindo à análise já era a cura. Durante o tempo todo do ano em que estivemos juntos eu apenas acompanhei esse moço em sua jornada pela busca das qualidades perdidas: a fruição do tempo, a descoberta das narrativas e das experiências humanas, as viagens, descoberta do espaço vivo, ao encontro de outras culturas, o brincar despreocupado com o filho, a música, tempo-espaço psíquico do afeto, a paisagem vista da bicicleta, a preparação de uma nova casa e, enfim, a vida em um outro país, “para conhecer as experiências dos outros, principalmente de como as pessoas andam nas ruas, e quem sabe enriquecer, na volta, o nosso”.

Esse homem foi transformar seu dinheiro – em que estava configurado subjetivamente num vazio de qualquer acontecimento, idêntico ao todo que o rodeava, puro valor de troca, único verdadeiro sujeito – em experiência. Descobriu que a experiência e o dinheiro não coincidem, bem ao contrário, a cultura extremada do dinheiro, como em grande parte é a nossa, é a que esvazia, nas figuras do seu fetiche, a natureza viva da experiência, das qualidades, das diferenças necessárias que fazem consciência.

O cuidado que tivemos ao longo da análise com a figura paterna desencantada, deprimida, tornada ineficaz para o mundo da alta performance de meu paciente, indica uma nova conexão dialética entre a estrutura intra-subjetiva e a ordem da vida cultural: o pai deprimido, impotente, do qual o paciente tinha que se afastar na velocidade da luz e ao qual queria repor, ilusoriamente na estrutura social *sem qualidades* das empresas em que trabalhou, corresponde a uma figura imaginária do pai na contemporaneidade, e a tentativa de vencer o pai impotente por uma defesa maníaca se confundia com a mania extremada do mercado financeiro como uma única força psíquica de poder quase aniquilador da verdade do sujeito: tal verdade surgia então pressionada contra *a experiência da morte*.

Se eu morrer amanhã minha vida foi o desperdício de todo sentido, na ausência de experiência não posso ter a última das experiências, a de ter vivido para poder morrer em sentido<sup>2</sup>. O senhor abstrato do mundo desaba subitamente na alienação radical da própria escravidão, *em que a vida já não vive*. Ele fazia parte daquela radical *baixeza* de espírito, a qual, a respeito dos homens nela instalados, Thomas Mann anotou: “não se pode imaginar que possam jamais morrer, que possam

**E**ste homem descobriu que a experiência e o dinheiro não coincidem; bem ao contrário, a cultura extremada do dinheiro é a que esvazia, nas figuras do seu fetiche, a natureza viva da experiência.

jamais tornar-se participantes da consagração da morte”<sup>3</sup>.

Se os pais do complexo de Édipo freudiano tendiam a figurar o embate de vida e morte pelo próprio desejo e pelas forças identificatórias da criança e a figura histórica paterna da época era a da “autoridade paterna” – muito Habsburgo, diga-se de passagem – o pai impotente, mortificado, para a cultura da competitividade extrema e do máximo capital financeiro de meu paciente parece impelir o sujeito a uma fuga desidentificatória da dimensão depressiva, que tomou socialmente o pai. Tal nova figuração edípica articula assim o embate específico dessa história com os termos gerais de sua época, e a defesa maníaca diante do pai paralisado socialmente é a velocidade e a pro-

atividade infinitas, que só podem ser equivalentes à abstração da vida do dinheiro em tempo real, o único que conhece o seu próprio tempo, sua acumulação abstrata sem fim confundida com o próprio tempo sem vida, sem nenhuma qualidade. Nesse moço, tais dimensões estavam intimamente articuladas e a depressão de sair do vazio excitante da cultura do dinheiro era também o risco de desabar na paralisação da identificação com o pai doente.

Por fim, é espantoso o que vem substituir o pai nas regiões identificatórias de nossa nova ordem cultural: simplesmente *o todo*, configurado como massa identificatória social, pensamento único (novamente a *idéia fixa*), vida organizada desde a ordem supra-humana do capital, indústria da cultura e do fetiche das mercadorias. Só o todo existe, e ele é falso. O relato do paciente foi de uma precisão de relógio a respeito de tais formas humanas: em meu trabalho devemos ser todos iguais, rigorosamente iguais, tomados pelas marcas idênticas da cultura fetichizada do consumo, que, no nosso caso, são as marcas bobas do sucesso, da proximidade do capital, casas, carros, camisas, canetas... Esses estandartes, *sem qualidade*, observe-se bem, inconscientes de seu caráter meramente fetichista, nos mantêm equilibrados nas intensas e contraditórias tensões individuais de discriminação por um lado e competitividade extremada por outro, que tentamos manter canalizadas exclusivamente na direção do desejo do capital, abstração do valor de troca. Precisamos da uniformidade fetichizada de tais uniformes de guerreiros e somos apenas disciplinados como um exército, como ele e um amigo um dia concluíram, para que não nos destruamos mesmo uns aos outros, pelo limite de extrema competição e risco em que a lógica deste mundo nos mantém. E, lembre-se, onde tudo é valor de troca, o mínimo gesto de existir particular-

mente também o é, e nada configura experiência, esvaziada na acumulação vazia.

O episódio do filtro de ar, *para poder respirar um ar um pouco melhor*, que lhe desse a própria vida, que confronta os fantasmas persecutórios totalitários do grupo onde se trabalha, é altamente significativo da ordem radical da alienação contemporânea: a diferenciação necessária, ligada à natureza do próprio *self*, corre o risco de ser punida por significar, imediatamente, um excedente de valor, uma apropriação da riqueza do todo do grupo, que só faz se apropriar financeiramente da riqueza socialmente construída. Constituir-se numa esfera de mínima identidade particular, uma qualidade, diria meu paciente, é, de certo modo, confrontar diretamente a natureza do todo, que reage em bloco com ansiedades paranóides básicas. O sujeito precisa ter uma densidade egóica suficiente e reconhecer minimamente o valor vivo do que não é valor de troca e fetiche para poder sair desta arapuca, pagando o preço *e reconhecendo* a angústia produzida no campo do todo, na má mãe cultura, que é a nossa.

## Psicanálise e dialética

Existem diversos relatos, ao longo do século XX, de trabalho analítico feito junto ao *self cultural* do humano. Raramente eles foram realizados por psicanalistas, que mantiveram, ainda mais do que Freud, o princípio da realidade abstrato e fixo; em geral foram feitos por filósofos e sociólogos marcados muito profundamente pela obra freudiana.

As análises arcaíssimas de Freud sobre a estruturação psíquica primeva diante do assassinato do pai da horda primordial, ou da elevação simbólica psíquica própria ao monoteísmo de Moisés, ou ainda do trabalho elaborativo do mito totêmico no advento simbólico do

Constituir-se  
numa esfera de  
mínima identidade  
particular é, de  
certo modo,  
confrontar  
diretamente a  
natureza do todo,  
que reage em bloco  
com ansiedades  
paranóides básicas.



herói feito pelo poeta épico – que libertaria o indivíduo do mito que o aprisionava ao todo, e o aprisionava a uma psicologia do grupo – são figurações e intuições importantes no corpo psicanalítico do trabalho criativo próprio ao *self cultural*.

Podemos ver com clareza o seu impressionante caráter dialético exatamente na relação de libertação, elaboração e consciência dos pólos sociais e individuais em jogo no trabalho sublimatório do poeta épico, na leitura de Freud e Rank:

“Assim o mito é o passo com o qual o indivíduo emerge da psicologia de grupo. O primeiro mito foi certamente o psicológico, o mito do herói; o mito explicativo da natureza deve tê-lo seguido muito depois. O poeta que dera esse passo, com isso libertando-se do grupo em sua imaginação, é, não obstante, (como Rank observa ainda), capaz de encontrar seu caminho de volta ao grupo na realidade – porque ele vai e relata ao grupo as façanhas do herói, as quais inventou. No fundo, esse herói não é outro senão ele próprio. Assim desce ao nível da realidade e eleva seus ouvintes ao nível da imaginação. Seus ouvintes, porém, entendem o poeta e, em virtude de terem a mesma relação de anseio pelo pai primevo [*expressa no poema*], podem identificar-se com o herói.”<sup>4</sup>

Esse modelo de libertação pela criação de um novo espaço simbólico – o do relato épico – do mesmo a que se está submetido – as pressões de culpa e controle totêmicos pelo assassinato do pai da ordem simbólica grupal anterior – é, segundo Freud, o gesto da emergência do indivíduo sobre a psicologia do grupo, do reconhecimento da existência do eu sobre a pressão da ordem do todo social. Ele é a elaboração em que exatamente a responsabilidade do gesto coletivo é trazida ao eu, o herói, é inscrita e sustentada inteiramente na sua es-

“Assim, o mito é o passo com o qual o indivíduo emerge da psicologia de grupo. O primeiro mito foi certamente o psicológico, o mito do herói.” *Freud*

fera de existência, que a um tempo desmascara e reinventa a ordem simbólica das coisas. Eis aí o ato dialético mais profundo na formação da consciência e das instâncias psíquicas, fundante a um tempo do espaço do eu e do reconhecimento simultâneo de uma ordem do mundo. De meu ponto de vista, essa é operação reflexionante – em que há certamente profunda sustentação de ansiedades, na sua singular articulação de continente e conteúdo psíquicos, que se lançam a um novo sonhar –, onde eu e todo se reconhecem, se sustentam e se revertem mutuamente numa nova ordem de coisas, e seria essa a própria e complexa vida simbólica do que venho chamando *self cultural, ou dialético*<sup>5</sup>.

É definitivo para a epistemologia de sua psicanálise que Freud

tenha podido se dedicar tão brilhantemente aos termos da criação interdependente de cultura e psiquismo nos tempos arcaicos da experiência humana, e tão pouco a respeito das próprias determinações modernas em que seu sujeito psicanalítico emergiu. Para tanto seria necessário um grau específico de crítica material da ordem social dissociada e violenta própria à modernidade que o profundo liberalismo freudiano e a natureza epistemológica de sua pesquisa não estavam dispostos a fazer. Contemporâneos freudianos de esquerda, advindos também da tradição dialética hegeliano-marxista, tendo como base a percepção da ordenação cindida da vida simbólica que é concreta e objetiva no capitalismo e, tão adequada à natureza do sujeito freudiano, avançaram a pesquisa do espaço dialético da vida anímica na modernidade entre a natureza do sujeito e a ordem cultural da sua constituição subjetiva.

Se a origem de tal consciência da negatividade necessária do sujeito diante do tempo dilacerado da modernidade é tema fundamental da emergência da filosofia de Hegel<sup>6</sup>, que tenta conceber uma forma de trabalho do espírito que responda a tal radical instabilidade, que interessa muito à psicanálise contemporânea, o ponto de partida definitivo da possibilidade dessa psicanálise subterrânea, mas já muito desenvolvida, é a análise de Marx dos pólos de dissociação social da forma mercadoria, que levam a organização e a fundamentação da vida anímica no capitalismo a se dar sobre o princípio ilusório central do *fetichismo*, muito antes de toda psicopatologia moderna voltar-se sobre o conceito<sup>7</sup>. Exatamente por isso, Slavoj Žižek afirma, com Lacan, e vai desenvolver o problema na exata tradição que evocaremos em seguida, que *foi Marx quem inventou o sintoma*<sup>8</sup>.

Noutra direção, na avaliação das formas de apreensão culturais

do problema, um trabalho importante foi o celebre *Teoria do romance*, escrito entre 1914 e 1917, por Georg Lukács. Nele temos configurado a passagem que traz algo dos *insights* freudianos sobre a estética épica dos tempos arcaicos para a ordem da subjetividade propriamente moderna, vista pelo seu vértice estético. Suas análises dos problemas da forma romance, da noção de subjetividade, de realidade, de tempo em jogo naquelas representações – coisas da vida moderna que são os romances do século XIX – muito mais espantosas pela formatação permanente do pólo negativo do sujeito e de seu tempo, do que a clássica afirmação positiva do eu épico, ainda de auto-encantamento narcísico, poderíamos dizer – implicam em íntima contaminação entre história e toda morfologia, permanente oscilar de mundo e subjetividade, nele tornado um único gesto de análise formal<sup>9</sup>. Tal elaboração descende diretamente do grande trabalho hegeliano de percepção das formas da consciência articuladas necessariamente ao espírito do tempo histórico, mas indica fortemente agora o caráter incompleto, falhado e violento da experiência do eu sob a história do capital.

Walter Benjamin e Theodor Adorno, seguindo a mesma linha, vão trabalhar a expressão literária, técnica e artística do tempo na intensidade dos nós de possibilidade e fechamento ao espírito – já então plenamente redesenhado por Freud, não mais senhor de sua própria casa – dados pelos termos materiais do momento histórico<sup>10</sup>. Benjamin, no seu trabalho sobre as passagens de Paris, vai reconhecer o *sonho* de uma época não inteiramente consciente de si mesma fazendo profundo efeito, simbólico e subjetivante, sobre a ordem humana daqueles que a habitam, e vai propor um importante conceito para a imbricação de pertinência mútua dos sintomas coletivos com os individuais, a noção de *imagens dialéticas*.

Nelas há um concreto e material inconsciente histórico operando superposições de sentido propriamente oníricos, sobre a vida do presente, que convidaria cada época a *um despertar*, a livrar-se pelo desembaraçamento dialético, ou analítico, de tal constelação objetiva de sintomas feitos na realidade social e que determinam os horizontes de possibilidade da vida subjetiva aprisionada em tal sonho, em geral pesadelo. O que vemos aí é o profundo encontro da psicanálise com o a noção de *história*, própria à tradição crítica materialista.

Como o poeta épico freudiano despertou do sonho do mito totêmico que dominava o psiquismo coletivo primevo pela elaboração da epopéia do herói, novo estado de sonho, onde descobriu o eu para além da ordem coletiva que se elaborava nele, diferenciando-se rumo à própria individualidade e revolucionando a ordem da experiência, Benjamin pretendeu rastrear o aprisionamento inconsciente ao tempo sem tempo do capitalismo heróico da Paris capital do século XIX, buscando encontrar no isolamento das muitas imagens dialéticas congeladas as tênues sendas de um possível verdadeiro despertar.

Nele, como em Marx, o andamento mesmo das forças produtivas e da história estaria a favor da dissolução das suspensões do sentido, mantidas nas imagens dialéticas sociais, mas, diferentemente de Marx, tal processo passaria por um registro inconsciente, quase freudiano, outra natureza de sujeito histórico, o do *despertar analítico de um sonho*:

“Balzac foi o primeiro a falar das ruínas da burguesia. Mas só o surrealismo liberou-as à contemplação. O desenvolvimento das forças produtivas deixou em pedaços os símbolos dos desejos do século anterior antes mesmo que desmoronassem os monumentos que os representavam. No século XIX, tal desenvolvimento emancipou as formas configuradoras da arte, assim

como no século XVI as ciências se livraram da filosofia. O início disso é dado pela arquitetura enquanto construção de engenheiro. Em seguida vem a fotografia enquanto reprodução da natureza. As criações da fantasia se preparam para se tornar práticas enquanto criações publicitárias. Com o folhetim, a poesia se submete à montagem. Todos es-

Cada época não apenas sonha a seguinte, mas sonhando se encaminha para o seu despertar. Carrega em si o seu próprio fim e desenvolve-o com astúcia.

ses produtos estão prontos para ser encaminhados ao mercado enquanto mercadorias. Mas eles ainda vacilam no limiar. Dessa época é que se originam as passagens e os interiores, os salões de exposição e os panoramas. São reminiscências de um mundo onírico. A avaliação dos elementos oníricos à hora do despertar é um caso modelar de raciocínio dialético. Por isso é que o pen-

samento dialético é o órgão do despertar histórico. Cada época não apenas sonha a seguinte, mas sonhando se encaminha para o seu despertar. Carrega em si o seu próprio fim e – como Hegel já o reconheceu – desenvolve-o com astúcia. Nas comoções da economia de mercado começamos a reconhecer como ruínas os monumentos da

**E**m geral, o indivíduo não é apenas o substrato biológico, mas também uma forma de reflexo do processo social.

burguesia antes mesmo que desmoronem”<sup>11</sup>.

Podemos compreender agora, com esta mais verdadeira psicanálise dialética da história, como, em meus pacientes, o gesto de autonomia de um sujeito que desperta para sua própria natureza não se diferencia do mesmo despertar das ruínas próprias de seu tempo histórico, que o habitam, fazendo sin-

toma desde um todo social já tornado impossível. Despertar da miséria histórica é despertar igualmente da miséria concreta, mas igualmente cifrada, de seu mundo.

A dialética que inclui o sujeito do inconsciente de Benjamin também nos revela a complexidade onírica da vida do espírito plasmada socialmente, mostrando-nos como a realidade, sob a forma da arte, da técnica e da organização da vida social e suas imagens, é um campo sem fim de trilhamentos analíticos para o despertar do sujeito histórico, e não um abstrato, fixo e ideológico *princípio da realidade*.

Será esse o caminho seguido até as últimas conseqüências por Theodor Adorno. Em suas análises do desenvolvimento do sujeito burguês desde suas violentas origens míticas que introjetaram o horror nunca resgatado – realizadas com Max Horkheimer em *Dialética do esclarecimento* – e no seu trabalho de profunda penetração crítica na semiologia da realidade social e humana danificada do capitalismo avançado de seu *Mínima moralia*. O filósofo, sociólogo e *psicanalista* de Frankfurt<sup>12</sup> vai nos oferecer as mais espantosas iluminações da vida possível ao *self dialético* – para um mútuo reconhecimento de autor e leitor, processo analítico que se dá no Outro da linguagem e do pensamento – de quanto a ordem do todo nos tem seqüestrado a uma possível ordem do humano:

“Em geral, o indivíduo não é apenas o substrato biológico, mas também a forma de reflexo do processo social, e sua autoconsciência como ser em si é a ilusão da qual tem necessidade para incrementar sua produtividade, enquanto, na economia moderna, tudo o que é individuado funciona como mero agente da lei do valor. Daí se poderia deduzir não só o papel social, mas também a composição interna do indivíduo em si. Nisso tudo, o que é decisivo na presente fase é a categoria da composição orgânica do

capital. Sob essa expressão, a teoria da acumulação compreendia “o crescimento da massa dos meios de produção, comparada com a massa da força de trabalho que os anima” (Marx, *O capital*, I). Se a integração da sociedade, sobretudo nos estados totalitários, determina os sujeitos a serem cada vez mais exclusivamente aspectos parciais no contexto da produção material, então a transformação da composição técnica do capital prolonga-se nos indivíduos, absorvidos e, a rigor, em primeiro lugar constituídos pelas exigências tecnológicas do processo de produção. (...) É quando o processo que se inicia com a transformação da força de trabalho em mercadoria permeia todos os homens – transformando em objetos e tornando *a priori* comensuráveis cada um de seus impulsos, como uma variante da relação de troca – que torna possível à vida reproduzir-se segundo as relações de produção imperantes. Sua organização integral exige uma união de mortos. A vontade de viver encontra-se na dependência da negação da vontade de viver: a autoconservação anula a vida na subjetividade. (...) Mesmo aquilo que no homem difere da técnica vê-se incorporado como uma espécie de lubrificação da técnica. A própria diferenciação psicológica, em suas origens resultante da divisão do trabalho e do funcionamento do homem segundo os setores do processo de produção e da liberdade, acaba por se colocar a serviço da produção. (...) Há muito tempo que não se trata mais apenas da venda do que está vivo. Sob o *a priori* da comercialização, o vivente enquanto tal transformou-se a si mesmo em coisa, em equipamento. O Eu coloca o homem como um todo a seu serviço, como um aparelho seu. Nessa reestruturação, o Eu enquanto diretor de empresa concede tanto de si ao eu como meio da empresa, que ele se torna inteiramente abstrato, mero ponto de referência: a conservação de si perdeu o seu si. As qua-

lidades – da autêntica amabilidade ao acesso histórico de raiva – tornam-se manipuláveis, até serem finalmente absorvidas em sua utilização adequada à situação. Elas se alteram com sua mobilização. Elas sobrevivem apenas como envoltórios ligeiros, rígidos e vazios dos impulsos, material transportável à vontade, desprovido de qualquer traço pessoal. Não são mais sujeito, mas o sujeito refere-se a elas como seu objeto interior. Em sua irrestrita docilidade em relação ao eu, estão ao mesmo tempo dele alienadas: totalmente passivas, cessam de alimentá-lo. Tal é a patogênese social da esquizofrenia. A separação que se processa entre as características e a base pulsional, assim como entre elas e a ipseidade que as comanda lá onde antes apenas as mantinha juntas, leva o homem a pagar sua crescente organização interna com uma crescente desintegração”<sup>13</sup>.

Para esse grande psicanalista do trabalho do conceito libertando-se das determinações inconscientes da vida material e das suas formas de deformação dos princípios mesmos da vida do espírito, nem a própria psicanálise deve escapar à ordem geral do mundo que a produziu, devendo ser ela própria objeto da própria análise – e podemos evocar aqui a grandeza do projeto de Ferenczi, de incluir a língua teórica do analista como objeto da análise, agora elevado por Adorno ao lugar cultural da psicanálise na vida pública. Por fim, nele podemos encontrar uma pequena história ideológica da psicanálise como objeto determinado também desde seu próprio tempo alienado, mínima tentativa de desrecale nos movimentos da história e de seus variados inconscientes epistemológicos:

“O recalçamento da filosofia pela ciência levou, como se sabe, a uma separação dos dois elementos, cuja unidade, segundo Hegel, constitui a vida da filosofia: a reflexão e a especulação. Às determinações reflexivas deixa-se com desencanto o

reino da verdade e a especulação é aí tolerada de má vontade e apenas para efeito de formulação de hipóteses que se elocubram nas horas vagas e devem ser confirmadas o quanto antes. (...) Não satisfeita com isso, entretanto, a própria empresa da ciência incorpora a especulação. Entre as funções públicas da psicanálise essa não é a última. O elemento da psicanálise é a livre associação. O caminho até o inconsciente dos pacientes é aberto persuadindo-os a renunciar à responsabilidade da reflexão, e a própria formação da teoria analítica segue a mesma pista, seja porque se deixa ditar suas descobertas pelo decurso e interrupção daquelas associações, seja porque os analistas – e particularmente os mais talentosos, como Groddeck – se entregam às suas próprias associações. Descontraidamente exhibe-se no divã o que outrora Schelling e Hegel realizavam do alto da cátedra com a máxima tensão intelectual: a decifração do fenômeno. Semelhante relaxamento da tensão afeta, porém, a qualidade dos pensamentos: a diferença não é muito menor da que há entre a *Filosofia da Revelação\** e uma conversa de comadres. O mesmo movimento do Espírito, que deveria outrora elevar o ‘material’ espiritual ao plano do conceito, é ele próprio rebaixado à condição de mero material para classificação conceitual. O que quer que ocorra a alguém, é bom o suficiente para permitir que especialistas decidam se quem produziu tal pensamento é um caráter compulsivo, um tipo oral ou um histérico. Em virtude do afrouxamento da responsabilidade, decorrente de seu desligamento da reflexão, do controle do entendimento, a própria especulação é deixada como objeto à ciência, cuja subjetividade se extinguiu junto com aquela. Na medida em que o pensamento se deixa lembrar de suas origens inconscientes pelo esquema administrativo da análise, ele esquece de ser pensamento. Ele

deixa de ser o juízo verdadeiro para tornar-se a matéria neutra”<sup>14</sup>.

## NOTAS

1. F. de Oliveira, *Folha de S. Paulo*, janeiro de 2003.
2. Desenvolvi um pouco mais este ponto, da morte como simbolizadora última do vazio da experiência na vida contemporânea, em um trabalho anterior chamado “Morra, Lola, Morra”, *Folha de S. Paulo*, Mais!, 3 de junho de 2001.
3. Thomas Mann, “Doce sono”, em *Ensaio*, Perspectiva, São Paulo, 1988, p.26.
4. S. Freud, *Psicologia de grupo e análise do eu*, Standard Brasileira, Rio de Janeiro, Imago, 1980, p. 172.
5. Um bom comentário sobre essa importante passagem freudiana foi feito por Pierre Fédida em “Le point de fuite de L’origine”, *Le Site de L’Étranger*, PUF, Paris, 1995.
6. De Hegel, ver a análise da consciência moderna como consciência infeliz no capítulo IV da *Fenomenologia do espírito*, Petrópolis, Vozes, 1992; e sobre Hegel o estudo “O Conceito Hegeliano de Modernidade” de Jürgen Habermas em *O discurso filosófico da modernidade*, São Paulo, Martins Fontes, 2000; os estudos sobre a própria negatividade da experiência intelectual em Hegel, em *Ressentimento da dialética*, de Paulo Eduardo Arantes, São Paulo, Paz e Terra, 1996, e os três estudos de Adorno sobre a natureza da dialética hegeliana e seu estatuto contemporâneo em *Hegel: Three Studies*, Cambridge, MIT Press, 1993.
7. “O caráter fetichista da mercadoria e o seu segredo”, em K. Marx, *O capital*, (1867), Vol I, São Paulo, Abril, 1983.
8. S. Zizek, “Como Marx inventou o sintoma?”, em *Um mapa da ideologia*, Rio de Janeiro, Contraponto, 1996.
9. G. Lucács, *Teoria do romance*, São Paulo, Duas Cidades/34, 2000.
10. Existe também uma tradição dialética brasileira, recentemente nomeada e de enorme importância para as mediações específicas de nosso quadro, desigual porém combinado, certamente mais significativo para o consultório. Nela está o pensamento de historiadores e cientistas sociais como Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Júnior e Celso Furtado, e críticos da cultura e da literatura como Paulo Emílio Sales Gomes, Antonio Cândido de Melo e Souza, Roberto Schwarz e José Antonio Pasta Jr. O pensamento dialético e negativo deste último, dedicado ao Brasil, tem interessado a grupos de psicanalistas lacanianos franceses, em um exemplo raro de retorno conceitual de uma elaboração feita na periferia rumo ao centro do capitalismo. Sobre a especificidade dessa tradição e sua coerência interna, ver o trabalho de um de seus membros contemporâneos, *Sentimento da dialética*, de Paulo Eduardo Arantes, Paz e Terra, 1992.
11. “Paris, capital do século XIX”, em *Walter Benjamin*, Ática, São Paulo, 1985, p. 40.
12. Foi Adorno o primeiro, por exemplo, ainda nos anos 1940, a apontar conceitualmente a doença psicanalítica do normal, que hoje tanto interessa: “Se fosse possível algo como uma psicanálise da cultura hoje prototípica; se o absoluto predomínio da economia não escarnecesse de toda tentativa de explicar os estados de suas vítimas a partir da vida psíquica delas (...) uma tal investigação mostraria necessariamente que a doença própria de nossa época consiste precisamente no que é normal.” Em *Mínima moralia*, fragmento 36, “A saúde para a morte”, São Paulo, Ática, 1992, p. 49.
13. T. Adorno, *op. cit.*, fragmento 147, “Novissimum organum”, p. 201.
14. T. Adorno, *op. cit.*, fragmento 42, “Liberdade de pensamento”, p. 58.