

Psicanálise, antiplatonismo e a questão dos dualismos¹

Psychoanalysis, anti-Platonism and the question of dualism

Pedro Sobrino Laureano²
UFSJ

Resumo: Partimos de uma exposição da crítica à ideia de verdade e aos dualismos resultantes da concepção platônica de mundo, conforme foi realizada por uma tradição filosófica que começa no estoicismo antigo e passa por Espinosa e Nietzsche. Em seguida, apresentamos algumas teses de Alain Badiou, filósofo que tomou a questão platônica como essencial a seu pensamento, ao mesmo tempo em que compreendeu a psicanálise como fundamentalmente ligada à herança platônica. Badiou antes elogia que denuncia o fato de a psicanálise freudiana, embora tendo assimilado a crítica moderna do verdadeiro como adequação, manter a ideia de verdade como fundamental para se pensar o campo subjetivo. Chegamos à conclusão que a caracterização da psicanálise como ligada, de certa forma, à tradição platônica não necessariamente significa uma acusação, mas sim uma herança que pode ser assumida.

Palavras-chave: psicanálise; platonismo; dualismo; verdade.

Abstract: We start from a critical exposition of the idea of truth and dualisms resulting from the Platonic conception of the world, as done by a philosophical tradition that begins in ancient Stoicism and passes through Espinosa and Nietzsche. Then we seek to expose some theses of Alain Badiou, a philosopher who took the Platonic question as essential to his thinking, and at the same time understood psychoanalysis as fundamentally linked to the Platonic heritage. Badiou praises, instead of denouncing, the fact that Freudian psychoanalysis, although having assimilated modern criticism of truth as correspondence, kept the idea of truth as essential to the subjective field. We conclude that the characterization of psychoanalysis as related, somehow, to the Platonic tradition does not necessarily means an accusation, but a heritage that can be assumed.

Keywords: psychoanalysis; platonism; dualism; truth.

Buscaremos, neste artigo, situar a psicanálise no que se convencionou denominar de herança platônica do pensamento e desenvolver algumas das consequências do problema para se pensar a forma como a questão dos dualismos percorre a obra freudiana. Não pretendemos, portanto, recensar detalhadamente os conceitos dualistas presentes em Freud, mas apenas situar a problemática filosófica e política na qual estes

¹ Apoio: CNPq

² Mestre em psicologia clínica pela PUC-RJ. Doutorando em psicologia clínica pela mesma instituição. Membro da SPID-Sociedade de psicanálise Iraci Doyle. Professor auxiliar do departamento de psicologia da UFSJ (DPSIC).

conceitos podem ser pensados. E, como veremos, o problema da verdade e do antiplatonismo assume importância capital para o entendimento da questão.

A destituição dos dualismos

Sabemos que Platão, considerado o primeiro filósofo, foi responsável pela postulação binária do ser, ao dividir a estrutura ontológica em um mundo das Ideias, ligado ao Verdadeiro, ao eterno, imutável e imperecível, e um mundo sensível, ligado às cópias imperfeitas, ao simulacro, ao sensível e ao falso (Chauí, 2002).

É desde Espinosa, no século XVII, entretanto, que a ideia de pensamento dual, conforme instaurada pela fundação platônica, encontra-se fortemente questionada. E talvez, como aponta Deleuze em *A lógica do sentido* (2007), possamos remontar a remissão dos dualismos e do verdadeiro para ainda mais longe. Seria, de fato, no pensamento estoico da antiguidade Grega que a construção dualista ligada à fundação platônica da verdade se encontraria em cheque. De forma que o próprio nascimento da filosofia seria atravessado por esta outra história, subterrânea, na qual pensamento e ser, corpo e alma, eu e mundo, não se encontrariam em oposição, contradição. Como coloca Émile Bréhier, em seu clássico estudo sobre *A teoria dos incorporais no estoicismo antigo* (2012): “para eles, o pensamento seria um corpo, e o som (da palavra) também seria um corpo”. (p.36).

A filosofia de Espinosa (2007), fortemente inspirada pelo estoicismo antigo, realiza uma crítica sistemática das clivagens dualistas entre corpo e alma, ser e pensamento etc.. Certamente, a maior polêmica de Espinosa trava-se contra Descartes e seu dualismo corpo e mente, expresso nas *Meditações metafísicas* (1979) como dualidade de substância: a extensa, caracterizada pela redução mecânica dos corpos a relações de causa e efeito passíveis de quantificação; e a pensante, responsável pela representação clara e distinta, pintura muda do mundo, espelho calmo no qual as coisas deveriam se refletir conforme um intelecto que possuísse um método rigoroso, partindo da análise dos elementos simples da matéria à síntese estática de suas mudanças. Para Descartes, será sempre o corpo o responsável por introduzir o erro no pensamento, turvando a clareza e a distinção das ideias universais geradas em um intelecto ativo.

De fato, a polêmica de Espinosa com Descartes era a razão primária da afirmação espinosista do isomorfismo entre mente e corpo, tal como expresso na proposição sete do livro dois da *Ética*: “A ordem e a natureza das ideias é a mesma que a ordem e a natureza das coisas” (Espinosa, 2007). Para o filósofo holandês, a ideia será sempre a ideia de um corpo determinado, ou seja, um corpo singular; e a universalização, ou o soerguimento de categorias abstratas, apenas entes de razão, ideias inadequadas que supõe entidades não existentes, não expressas em seu dinamismo produtivo próprio. A própria ideia, portanto, de uma razão abstrata, separada do corpo, seria essencialmente uma ideia inadequada, incapaz de exprimir a singularidade da relação entre os corpos naturais.

Ora, sabemos em que solo estamos pisando: o da subversão do platonismo. Projeto que é, de fato, retomado por grande parte da filosofia do século XX, mas cujas raízes mais recentes remetem, sem dúvida, ao pensamento de Nietzsche, cuja crítica ao

platonismo tem como bastião a crítica à categoria de verdade como operadora de uma cisão entre mundo ideal e aparência, entre a razão e os sentidos. De fato, muito já se falou da aliança entre Nietzsche e Espinosa (Deleuze, 1968), e da afinidade entre os pensamentos dos dois. Como norte possível para ambas as obras encontramos, sem dúvida, as ferramentas para uma crítica radical ao dualismo, seja aquele de caráter religioso entre o corpo e a alma, seja aquele de tonalidade epistemológica, entre a ação da mente e a paixão do corpo.

Sem dúvida, os projetos filosóficos de Nietzsche e Espinosa se encontram em solos históricos e sociais distintos, possuindo suas próprias complexidades que resistiriam a semelhanças demasiado vagas. Entretanto, concordamos com Gilles Deleuze (1968) quando o filósofo enxerga um projeto comum aos dois filósofos, e oferece, como um dos nomes deste projeto, o de subversão do platonismo, retirado a Nietzsche. Subversão da metafísica que tem como foco a distinção platônica, inaugural para a filosofia, entre mundo das ideias, perfeito e imutável, e mundo sensível, transitório, enganoso, falso.

Badiou e a recusa da subversão do platonismo

“O um se divide em dois” (Badiou, 1988, p. 99-100), dizia Mao Tsé Tung. Como se o gesto platônico de remissão do dois (o sensível e o inteligível) ao Um (a Ideia) fosse atravessado por um movimento reverso no qual o verdadeiro se deslocaria para a própria cisão entre o Universal vazio da Ideia e os particulares que buscam preenchê-la. Para o filósofo francês Alain Badiou, trata-se de uma das formas, na política contemporânea, da sustentação do tema platônico da verdade, embora renovado pela dialética moderna.

No começo do livro *O ser e o evento* (1988), Badiou realiza uma reflexão que pode ser interessante para nossa discussão. Trata-se de asserção de certa dependência, no senso comum contemporâneo, das categorias da linguagem e da matéria. Nosso mundo seria habitado pelo materialismo dos corpos e de suas relações, do vivo e de suas afecções, por um lado; por outro, pelo discurso, pela linguagem, no que esta possui de potencial semântico, retórico, estilístico, sofisticado. Ou seja, não a linguagem como valor de verdade, mas uma organização da linguagem como ferramenta, instrumento a favor da leitura da matéria. Intercedida toda a questão da Verdade, restaria à linguagem não mais adequar-se a um ser que a antecederia, ou ainda antecipar, criar, um ser que não estava lá, mas, antes, servir no jogo estratégico no qual o que se encontra apostado é a busca de um poder.

Badiou chama esta perspectiva de materialismo democrático (p. 9), afirmando que ela estrutura o campo transcendental dos possíveis contemporâneos (p. 48), dando ensejo à composição de um *mundo atonal*. Trata-se de um mundo sem tensões ou conflitos, o mundo fluido da pós-modernidade. A democracia liberal, a serviço da ordem dos bens do mercado, não seria mais que o reino das opiniões, da sofisticada pós-moderna, na qual se reduz o homem à condição de sobrevivente, à animalidade da biopolítica. E, mais importante para nossas reflexões, trata-se, também, de um mundo destituído de qualquer sentido de *conflito*. Ou seja, o mundo no qual o axioma maoísta

“o um se divide em dois” é invariavelmente remetido à ideia de distúrbio, de desfuncionamento do corpo social.

Dentro da filosofia de Badiou, esta constituição de um materialismo democrático no horizonte transcendental de um mundo atonal ganha o estatuto de negação do Evento. Categoria central do pensamento de Badiou, o Evento é a Verdade que quebra a cadeia naturalizada que representa corpos e linguagens, introduzindo um excesso em relação ao horizonte estruturado de um mundo determinado. Badiou (1988, p. 102) distingue quatro campos nos quais ocorrem Eventos: o amor, a política, a ciência e arte. E faz da filosofia uma espécie de “coruja de minerva”, ao estilo hegeliano, que só pensa quando afetada pelo trauma do Evento. Um mundo no qual qualquer Evento seja negado torna-se um mundo em que o amor transforma-se em matrimônio, a ciência em técnica aplicada, a arte em objeto de decoração e a ciência em administração biopolítica dos corpos, ou sobrevivência programada.

Tocamos aqui o tema foucaultiano da biopolítica (Foucault, 1999) que, como sabemos, insere-se no projeto de crítica à metafísica e aos regimes de verdade produzidos pelo saber ocidental. Crítica foucaultiana, portanto, da própria categoria de verdade e, em última análise, do solo platônico do pensamento. Entretanto, o que podemos notar é que encontramos uma disparidade entre o projeto foucaultiano e o pensamento de Badiou. De fato, para o autor de *O ser e o evento* (1988), ao contrário de Foucault, existe algo que escapa aos corpos e às linguagens. Trata-se, justamente, do Evento, significando a reabilitação, no quadro contemporâneo, da ideia de Verdade, mas também da de sujeito, já que este, para Badiou (p. 101), apenas constitui-se como testemunha de um Evento, no processo de fidelidade em que organiza seus efeitos. Ou seja, Badiou mantém uma teoria do sujeito e sua ligação a uma verdade como indispensável para fazer frente ao dogmatismo do materialismo democrático, à inércia do mundo atonal e à *realpolitik* da biopolítica. Tudo se passa como se, no mundo antiplatônico da pós-modernidade, o recurso à noção platônica de Verdade tornar-se-ia o gesto propriamente subversivo, para Badiou.

Em Badiou, encontramos, de fato, outra atmosfera de pensamento, na qual a subversão do platonismo não ganha validade, de forma que a categoria de verdade não se submete ao peso de uma crítica pós-kantiana (e pós-hegeliana) de caráter radical, embora não saia incólume de uma reelaboração conceitual rigorosa. O pós-platonismo não é, aqui, um contra-platão, mas um além de Platão, *com* Platão. Trata-se, essencialmente, da manutenção da ideia de Verdade, embora submetida a uma crítica não tanto destrutiva quanto refundante.

Como coloca Zizek, o Evento é, então, “torção sintomal do ser que é uma verdade na textura sempre total dos saberes”. (Zizek, 1999, p. 141). Badiou

[...] opõe-se, de modo claro e radical, à arremetida antiplatônica pós-moderna, cujo dogma fundamental é a proclamação do fim irremediável da época que que era possível um movimento político que se referisse diretamente a alguma verdade eterna, metafísica ou transcendental(...) Contra esta *doxa* pós-moderna, Badiou visa precisamente ressuscitar a política da Verdade (universal) nas condições atuais da contingência global (Zizek, 1999, p.141).

Ora, sabemos como uma das referências privilegiadas para a construção do platonismo renovado de Badiou é, justamente, a psicanálise de Jaques Lacan e Sigmund Freud. A própria distinção entre saber e Verdade vem do campo lacaniano, pinçada por Lacan (1969-1970/1999) em sua proposta de retorno a Freud. Os saberes seriam a teoria positiva da *doxa*, sempre relacionados a uma forma de poder e a um mestre como suporte, inconsciente ou não; enquanto a Verdade emergiria de uma página recalçada ou denegada da vida do sujeito, ligada, em seu primeiro momento lógico (*cf.* a teoria dos quatro discursos (Lacan, 1969-1970/1999)) ao questionamento histórico da mestria e à produção de um discurso insubmisso à *doxa*.

A verdade não é pensada aqui como relação de adequação, como *adequatio intellectio e rei*, mas dentro da perspectiva moderna que intercede toda correspondência biunívoca e realista entre discurso e realidade. Ela sempre se encontraria ligada, então, ao sintoma de um sujeito, àquilo que lhe descentra, barrando sua coincidência imaginária consigo mesmo. A verdade é a destituição da figura psicológica do indivíduo, ainda que esta figura seja suportada não apenas pelo senso comum, mas também pelos saberes científicos. A página censurada da vida de cada um seria portadora de notícias do inconsciente, em que qualquer reconhecimento especular de si mesmo é interpelado por uma radical estranheza em relação a si.

O amor à verdade e a verdade do amor

Dentro da concepção de Badiou, a que apontamos acima, do amor como Evento junto à ciência, à arte e à política, é a psicanálise que, para o filósofo francês, aparece como a teoria por excelência do Evento amoroso; ou seja: da verdade amorosa (Badiou, 2013). A psicanálise teria conseguido, a partir da emergência de uma nova forma de verdade amorosa, revelada a Freud pela histórica, organizar a fidelidade à verdade. Sigmund Freud é o nome para o primeiro sujeito desta organização. É o primeiro sujeito fiel à verdade de que “não há relação sexual” (Lacan, 1972-73/1982) e de que o amor surge como suplência à relação sexual que não há.

No aparecimento de uma verdade trata-se, como sabemos com Freud, do retorno do recalçado (Freud, 1899/2006). O que Freud teria feito é, fundamentalmente, no lugar de indexar o retorno a uma norma biológica ou filosófica de estilo racionalista, apontar que o retorno indica a incapacidade de dizer a experiência amorosa, partindo do individualismo e do racionalismo moderno. Pois o amor seria o *locus* principal a partir do qual a ciência e a filosofia racionalista encontrariam seu limite. Não por ele apontar para um irracionalismo romântico da expressividade interna, mas sim porque o amor aponta para a intrusão de outra lógica no cerne do subjetivo. É possível, então, uma racionalidade não centrada na figura da autonomia do eu, e esta racionalidade deve contar, entre seus pressupostos, a dinâmica afetiva descolada de qualquer ideal adaptativo ou mesmo hedonista.

Freud romperia, assim, para Badiou (2013, p. 31), o círculo biopolítico da *doxa* tecido em torno da *scientia sexualis* moderna. Sabemos como Foucault aponta, em *História da sexualidade I (1999)*, que o sexo, antes de ter sido reprimido pela modernidade (e marcadamente pela era vitoriana), foi, na verdade, colocado

incessantemente em discurso. *Scientia sexualis*, antes que repressão sexual, segundo o autor. Sobre o sexo, haveria se produzido um saber incessante, relacionado ao nascimento dos poderes disciplinares sustentados em instituições como os hospitais, os hospícios, as fábricas e as escolas. E também à categoria de população, como massa de indivíduos, corpo político da nação e objeto das técnicas e saberes disciplinares, se imporia um saber e um poder sobre a sexualidade. Trata-se da colocação do sexo em discurso e da ideia de uma sexualidade fortemente regulamentada pelas normas e poderes médicos, psiquiátricos, psicológicos, biológicos, pedagógicos.

A psicanálise, para Badiou (Badiou, 2013), teria sido responsável pela quebra desta *doxa* científica e disciplinarizada em torno do sexo. De forma que Freud, médico neurólogo do século XIX, inserido dentro de um contexto institucional e científico, que Foucault certamente caracterizaria como disciplinar, foi capaz de introduzir uma cisão dentro deste campo de positivities. E a psicanálise teria sido capaz de manter-se fiel ao Evento amoroso mesmo através da mudança na biopolítica do sexo que podemos observar a partir do final dos anos 1960. Trata-se da transformação do paradigma repressivo da modernidade para o permissivo da pós-modernidade, e a entrada em cena de uma norma não mais centrada em torno da ideia de proibição e renúncia, mas da injunção e o dever do gozo (Zizek, 1999; Safatle, 2008).

Entre a repressão sexual que remete à positividade dos saberes e tecnologias do sexo e a injunção sexual, que esconde a negatividade de um forçamento impossível de gozo, teríamos o sujeito histórico como nome de uma nova teoria do amor adequada a uma figura fortemente pós-identitária e pós-humanista da arte amorosa. O amor seria, aqui, a própria queda do eu e da individualidade privada, salientada por Badiou (Badiou, 2013, p. 20) através da expressão usada no francês e no inglês para se referir ao apaixonamento: “*Tomber en amour*” e “*To fall in love*”, expressões idiomáticas cuja tradução aproximada seria “cair de amor”. Queda das fixações narcísicas e imaginárias do eu, portanto, e surgimento de um Sujeito ligado à Verdade do encontro amoroso, sempre fundamentada pelo não encontro sexual.

Tanto o pensamento quanto a prática clínica freudiana seriam organizadas em torno do Evento amoroso e de sua inevitável falha do ponto de vista de sociedade centrada em torno da ideia de eficácia e do hedonismo biopolíticos. Podemos dizer que, para Badiou, a tarefa do psicanalista seria, também, a de inscrever o nome do Evento amoroso para além da psicopatologia determinada pelos saberes biopolíticos sobre o sexo.

Mas podemos, então, pensar o terreno descoberto por Freud, terreno amoroso, como vimos com Badiou, dentro desta perspectiva que não compactua com a subversão do platonismo operada pela modernidade filosófica, e por pensadores como Nietzsche e Espinosa? E como abordar o problema do dualismo em Freud, se intercedemos o recurso ao postulado da imanência entre corpo em linguagem, supostamente o único capaz de destituir a ideia de Verdade fundamentada no *logos* universal? Freud teria rompido com o solo platônico do pensamento?

Freud, platonismo e dualismo

Segundo Garcia-Roza, em seu livro *Freud e o inconsciente* (1996, p. 21), não. A psicanálise se inscreve na aposta platônica na qual a verdade, embora estranha à toda ideia de adequação ou correspondência, se mantém como categoria privilegiada do pensamento. Ou seja, trata-se de uma verdade ligada à ideia de um sujeito e organizada em torno de uma inadequação radical em relação à correspondência a um ser (filosofia antiga) ou objeto (filosofia moderna). Uma teoria não biunívoca da verdade, para uma teoria pós-identitária do sujeito. Para Garcia-Roza, então, Freud permaneceria platônico em sua essência, não havendo quebrado a disposição fundamental do pensamento platônico à busca do verdadeiro. Só que o verdadeiro teria, aqui, assumido a crítica moderna da verdade como adequação.

De fato, a psicanálise relacionou o destino da sexualidade à questão do verdadeiro, e os processos de subjetivação aos destinos do inconsciente. De fato, Freud pensou a clínica junto aos desígnios de uma cena originária (Freud, 1908/2006), com o recurso à reminiscência e ao imperativo da lembrança (Freud, 1918/2006), na busca de se afastar os retornos disfarçados pelo recalque e se chegar ao complexo nuclear das neuroses, o complexo de Édipo (Freud, 1918/2006). É inegável, por fim, que Freud elaborou em sua teoria uma pletora de conceitos dualistas, tais como: princípio de prazer e de realidade, pulsão de vida e de morte, base da teoria do desejo (Freud, 1920/2006); castrado e não castrado, fálico e não fálico, base da diferença sexual (Freud, 1905/2006); recalque e retorno do recalado, conteúdo latente e manifesto, base da teoria dos sintomas e dos sonhos, dos atos falhos e dos chistes (as formações do inconsciente, segundo Lacan (1957-1958/1999)). Mas, se analisarmos mais detidamente a lógica conceitual do pensamento freudiano, podemos ver que as dualidades nunca apontam para uma *dominação* de um polo sobre outro, inserida no horizonte de uma resolução do conflito e, portanto, da eliminação do sintoma pela racionalidade terapêutica.

Tomemos a questão do dualismo entre corpo e mente. Freud afirma, em *Pulsões e destinos da Pulsão* (1915/2006), que a pulsão é “um conceito fronteiro entre o somático e o psíquico” (p. 171). E, em *Além do princípio de prazer*, de 1920, aponta que existe uma falha, uma incapacidade estrutural na transcrição da energia pulsional não ligada em representações verbais, falha que denomina pulsão de morte. Ou seja, não há imanência entre corpos e linguagens, como vimos em Espinosa e Nietzsche, mas antes conflito, contradição, disjunção. A pulsão nunca se exaure na teia de representações. Pelo contrário, sempre há um resto que determina a compulsão a repetição e os limites imanentes ao princípio de prazer, já que há uma tendência, no aparelho psíquico, que não se guia pela homeostase do prazer-descarga. Nenhum domínio, portanto, de um polo sobre o outro.

A ideia de normatividade, aqui, não estaria ligada à assimilação da pulsão de morte a um mal de caráter ontológico e a pulsão de vida ao bem do sujeito. Poderíamos dizer, pelo contrário, que o conceito de saúde aproxima-se, paradoxalmente, àquele de conflito, ou de contradição. No que a psicanálise, portanto, quebraria com a

normatividade biopolítica conforme foi compreendida por Foucault, ou seja, como a estabilidade do vivo no seio do biológico e do social.

Nietzsche talvez dissesse, como Deleuze e Guattari (2010) o fizeram dizer, que o conceito de subjetividade, em Freud, é a de um sujeito doente de seu próprio corpo e de seu próprio *logos*, cindido pela contradição entre consciência e inconsciente, palavras e coisas, pulsão e representação, lei e desejo. Sujeito doente, então, do amor, e não o sujeito da Verdade amorosa da não relação sexual, como gostaria Badiou. Sujeito insubmisso à cadeia de representações, mas ao mesmo tempo preso às determinações da representação, cindido por um excesso que não pode ser inscrito em nenhuma elaboração posterior. Sujeito que ainda sofre, portanto, em seu corpo e em seu intelecto, o peso platônico da Verdade.

Se, segundo Lacan, o “significante é o que representa o sujeito para outro significante” (Lacan, 1957-58/1999), é porque o sujeito adquire um estatuto frágil, evanescente, análogo àquilo que Badiou descreve como o sujeito que decorre da “torção sintomal da textura total dos saberes” (Zizek, 1999, p. 141). O sujeito na psicanálise seria nada mais que a disjunção na teia de representações, relacionada sempre ao caráter estruturante do trauma, de um excesso incontornável. É esta cisão, como “lugar” no qual se inscreve o sujeito, que colocaria a psicanálise num solo irremediavelmente platônico, já que ela validaria a experiência de algo que se furta aos desígnios empíricos. Mas não se trataria, entretanto, da transcendência platônica da Ideia, já que restaria mantida a categoria de contradição como essencial para se pensar processos de subjetivação insubmissos à ordem positiva do saber e do ser. O sujeito não seria, assim, nem corpo nem mente, nem *pathos* nem *logos*, nem simulacro nem Ideia; enfim: nem particular, nem geral, o sujeito é a própria não coincidência, a luta e a contradição entre o particular e o geral.

De uma perspectiva antiplatônica, este excesso sintomal que é a própria subjetividade, teria como base a constatação de certa doença intrínseca ao homem, como se o desejo já nascesse marcado por uma cisão, sustentada no fato de que sua cena primordial, o complexo de Édipo, representaria a submissão do sujeito à Lei do pai e seu nascimento como processo de luto devido à morte da coisa (Freud, 1913/2006). Mortificação do corpo operada pela entrada da razão como separação na relação de imanência entre subjetividade e mundo, natureza e cultura.

Freud teria o mérito, certamente, de ligar a constituição de certo ideal de civilização à noção da repartição dual dos sexos. Ou seja, de relacionar a constituição do *logos* com a repartição dos corpos sexuados, demonstrando à gênese empírica daquilo que pretende possuir validade universal, a raiz passional daquilo que se sustenta como Ideia (Safatle, 2012). Entretanto, se faz do romance familiar a estrutura dos processos de subjetivação, se liga o destino da civilização à sexualidade, ao *pathos* e ao amor, ele haveria traído sua descoberta, postulando, em seguida, a ideia de uma necessidade a-histórica aquilo que se apresenta como radical contingência histórica.

O que podemos observar aqui, entretanto, é que a questão da universalidade, relacionada aos destinos do pós-platonismo no pensamento contemporâneo, possui contornos polêmicos. E que a ideia de conflito psíquico, em Freud, supõe uma cisão sem perspectiva de síntese final, como no projeto hegeliano, e sem a referência à

transcendentalidade da ideia como lei das cópias corporais e sensíveis imperfeitas, como em Platão. Ou seja, o dualismo freudiano integra a diferença radical como negatividade, do ponto de vista do Mesmo. Mas relaciona o destino subjetivo desta diferença à ideia de passagem pelo negativo, como *verdade* de uma determinada constelação subjetiva.

É o ponto de distorção sintomal da subjetividade que representa, então, a própria verdade desta subjetividade, como salienta Zizek, comentando a obra de Lacan. E a destituição do dualismo não passa pela afirmação de um isomorfismo de caráter espinosista ou nietzschiano, assim como a crítica do biopoder não passa pela afirmação do jogo heterogêneo dos poderes e dos saberes, e da possibilidade de recusa da identidade operada pelos mecanismos disciplinares da modernidade (Foucault, 1999). Antes, ele passaria pelo reconhecimento do sujeito como inadequação radical em relação a qualquer positividade do poder e do saber. Não, portanto, no abandono das ideias de universalidade e de conflito, mas, pelo contrário, no seu reconhecimento, sintetizadas pelo pressuposto da inevitabilidade de uma espécie de batalha psicossomática entre corpo e razão, e de luta econômica entre representação e pulsão.

A própria ideia de Lei, assim, estaria mais atrelada à centralidade da cisão e do conflito do que a uma ética da renúncia. De fato, se lembramos que o gesto platônico essencial foi a postulação de uma separação — cisão entre mundo das ideias e realidade sensível —, podemos, aqui, nos perguntar: a psicanálise se coloca num terreno platônico, mas isto seria, por si, um mal? Embora critique a atribuição de qualquer transcendentalidade à Ideia e ao verdadeiro, a psicanálise, de fato, subscreve a noção do reconhecimento do conflito e da cisão como incontornáveis à elaboração de qualquer teoria e práticas não normativas, na contemporaneidade.

Ao paralelismo entre pensamento e extensão como atributos de uma única substância, em Espinosa (Espinosa, 2007), temos a disjunção entre pensamento e corpo como campo de batalha psicossomático, em Freud. À afirmação nietzschiana do eterno retorno como afirmação da vida e da vontade de potência (Nietzsche, 2007), temos a compulsão à repetição como reconhecimento de uma negatividade intrínseca (pulsão de morte) condicionante de um retorno do traumático na vida de um sujeito. E, finalmente, às normas históricas imanentes de Foucault, temos uma lei de caráter transcendental que funda o próprio campo da historicidade. No lugar da multiplicidade, a divisão. No lugar da imanência do ser contra a tradição platônica, a contradição como índice de verdade e causa produtora tanto da elaboração clínica quanto da repetição patológica.

Conclusões

Podemos concluir que os destinos do pensamento freudiano, como teoria e clínica do amor, não encontram o solo adscrito neste artigo como antiplatônico, embora imponham à categoria de Verdade uma torção que acolhe inteiramente a crítica moderna da Verdade como adequação. Ou seja, dentro da perspectiva psicanalítica, não haveria como, a nosso ver, sustentar a ideia de multiplicidade subjetiva sem o recurso a uma fundação transcendental que não tem, entretanto, no sujeito, seu suporte, mas antes seu efeito. E desta teoria segue-se uma consideração da psicopatologia não como cisão, contradição ou disjunção entre corpo e pensamento, sensível e inteligível, mas, pelo

contrário, como incapacidade terapêutica e política de *reconhecimento do conflito como fundante*. Ou seja, a ideia de normatividade estaria relacionada à imposição de uma imanência estrita entre pulsão e representação, entre corpos e linguagens — justamente, a cláusula defendida pelo antiplatonismo. Para a psicanálise, então, qualquer teoria que não reconheça o conflito — subjetivo, mas poderíamos dizer também, sem dúvida, político — seria obrigatoriamente um pensamento perigosamente próximo ao conformismo.

“Mais vale um desastre que um deserto”, dizia Badiou (1988, p. 43) para aqueles que pautam numa política do medo (do desastre, do fundamentalismo, da violência...) o horizonte da experiência atual. Não encontraríamos algo desta asserção, também, na própria concepção psicanalítica de cura como reconhecimento da cisão contra a síntese da divisão psíquica? Desde os “fracassos” dos casos clínicos freudianos até a crítica de qualquer ideal de felicidade individual e a ideia de “identificação com o sintoma” lacaniana (Lacan, 1974-1975/2007), não teríamos a asserção de que, no campo subjetivo, “mais vale um desastre do que um deserto”?

Os critérios a partir dos quais podemos avaliar o normal e o patológico podem ser radicalmente transformados. Pois quando utilizamos a sentença de Badiou para pensar a psicanálise, vemos que não se trata de um juízo de atribuição ou predicação, mas sim de um juízo de existência. Mais vale um desastre que um deserto, não porque possamos escolher qualquer caminho entre duas opções possíveis, mas sim porque o sujeito, para a psicanálise, *só pode* ser pensando num além do princípio de prazer irreduzível ao cálculo utilitarista dos prazeres, e que certa ideia de conflito, ou cisão, permanece como central para os destinos da subjetividade atual. Talvez os destinos da verdade possam nos levar além da ideia de normatividade.

Bibliografia

- Badiou, A. (1988) *L'Être et l'Événement*. Paris: Seuil, 1988.
- _____. (2013) *Elogio ao amor*. Rio de Janeiro: Martins Fontes Editora.
- Bréhier, E. (2012) *A teoria dos incorporais no estoicismo antigo*. Belo Horizonte: Autentica editoria.
- Chauí, M. (2002) *Introdução à história da filosofia. Dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Companhia das letras.
- Deleuze, G. (2006) *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal.
- _____. (2007) *A lógica do sentido*. São Paulo: Perspectivas.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2010) *O anti-Édipo*. São Paulo: Editora 34.
- Descartes, R. (1979) *Meditações Metafísicas*. São Paulo: Abril Cultural.
- Espinosa, B. (2007) *Ética*. Belo Horizonte: Autentica Editora.
- Foucault, M. (1999) *História da sexualidade I - A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.
- Freud, S. (2006). *Lembranças encobridoras*. In. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol. 3. (pp. 333-355). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1899).

- _____. (2006) *A interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1900).
- _____. (2006). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In: Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud, v.7. (pp. 23-98). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1905).
- _____. (2006). Totem e Tabu. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud—vol.13 (pp. 27-108). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1913)
- _____. (2006). *Pulsões e Destinos da Pulsão*. In. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud –vol. 14 (pp. 133-173). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1915)
- _____. (2006). *História de uma neurose infantil*. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol. 17. (pp. 19-151). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1918).
- _____. (2006). *Além do princípio de prazer*. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud vol. 18. (pp. 17-89). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1920)
- Garcia-Roza, L.A. (1996) *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editoria.
- Nietzsche, F. (2007) *Fragmentos finais*. Brasília: Editora UNB.
- _____. (2008). *Além do Bem e do Mal*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lacan, J. (1999) *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1957-1958).
- _____. (1991) *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1969-1970)
- _____. (2007) *O seminário, livro 23: O sinthoma*. Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1974-1975).
- _____. (1982) *O seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Original publicado em 1972-1973)
- Safatle, V. (2008) *Cinismo e falência da crítica*. São Paulo: Boitempo.
- _____. (2012) *Grande Hotel Abismo. Por uma reconstrução da teoria do reconhecimento*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes.
- Zizek, S. (1999) *O sujeito incômodo. O centro ausente da ontologia política*. Lisboa: Relógio d'Água editores.

Submetido em julho de 2013

Aceito em outubro de 2013