

A Ideologia como sintoma. Sociologia e Psicanálise.

Entrevista com Paulo Silveira*

Por Ferdinando Martins**

Paulo Silveira é professor aposentado do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo. Ao longo de sua carreira acadêmica, preocupou-se com a problemática da formação do sujeito (coletivo ou individual), tema que continua a trabalhar. Na confluência de duas formas possíveis de estruturação desse sujeito – a social e a edípica – Silveira desenvolve um trabalho original, coerente e, em larga medida, pioneiro no Brasil, de articulação entre Sociologia e Psicanálise. Sem reduzir uma disciplina à outra, arregimenta conceitos e autores diversos, buscando extrair uma compreensão possível da realidade efetivamente existente. Pro-

cura entender noções como ideologia, alienação e fetichismo em um contexto mais amplo que aquele delimitado pelo marxismo. Ao mesmo tempo, mostra que há uma dimensão social do inconsciente, não só encontrado no *setting* analítico. Leia a seguir, entrevista concedida por Paulo Silveira para a *Plural*.

Ferdinando: No seu percurso, é possível fazer uma amarração em torno da questão da formação do sujeito desde seu trabalho sobre Althusser¹, de 1974. Ali tem uma articulação do Althusser com Marx, caindo para o Hegel. Depois, no seu percurso, vem Lacan, Freud e no fim Dumont. É isso mesmo?

Paulo: É mais ou menos assim. *Grosso modo*, eu diria que sim. Pelo fato de eu ter um artigo longo sobre o Dumond² parece como se ele tivesse, na

*Entrevista realizada em 4 de julho de 2001.

**Doutorando em Sociologia na FFLCH-USP.

minha formação, no meu interesse de pesquisa, a mesma estatura que autores que eu trabalho mais próximo, mais nuclearmente, como é o caso do Althusser, do Marx e, depois, do Lacan. O Dumont é um elo no percurso, ele não é um núcleo. Mas ele é um interlocutor importante. Eu acho que algumas idéias dele são extremamente importantes – se não eu não teria gasto tempo escrevendo um artigo. Mas eu não acho que ele é nuclear ao meu interesse intelectual.

Ferdinando: *Eu achava que meu primeiro contato com ele tinha sido no seu artigo, mas depois peguei anotações de uma palestra sua de 93 e encontrei o Dumont lá.*

Paulo: 93? E já estava lá o Dumont?

Ferdinando: *Estava lá.*

Paulo: Era uma palestra na Pós-Graduação³? Na época que a Maria Arminda era coordenadora?

Ferdinando: *Era. E eu me assustei de encontrar o Dumont lá.*

Paulo: Eu também!(risos).Porque eu só vou escrever sobre ele alguns anos depois. E ele já estava ali. Talvez ele tenha um papel mais importante para mim do que a mim me parece. (risos). Mas no momento mesmo que eu conheci melhor os textos do Dumont, outros autores estavam trabalhando com ele. Sobretudo o Contardo Calligaris. O Contardo estava fascinado pelo Dumont, mas eu achava que ele tinha uma leitura de certo modo equivocada. Ele levava o Dumont para onde o Dumont não queria ir. Eu produzi o texto não só porque eu queria conhecer melhor o próprio Dumont, mas era uma espécie de discussão com o Calligaris.

Ferdinando: *O Calligaris que hoje nega o Lacan...*

Paulo: Eu acompanhei o percurso do Calligaris. Ele acompanhava os seminários do Lacan, participava. Esteve envolvido até com a publicação de alguns dos seminários de Lacan, do estabelecimento dos textos dos seminários, que era incumbência do genro do Lacan, o Jacques-Allain Miller. O Calligaris arregaçava as mãos mesmo. Quando ele chegou ao Brasil, ele lançou um livro bem lacaniano, daqueles exagerados, com fórmulas e aquelas coisas. E eu cheguei a ver um seminário no qual ele chegou a trazer um equipamento que permite a inversão do espelho⁴. Então, não é uma pessoa que leu e achou que não tinha nada. Ele foi lacaniano mesmo, até a mudança dele mais recente para os Estados Unidos. Agora ele chega a dizer – e esta é a diferença dele com o Lacan agora – que a constituição do sujeito e as modalidades de estruturação são totalmente imaginárias, recusando uma dimensão fundamental para o Lacan que é o Simbólico⁵.

Ferdinando: *E o ideológico é imaginário?*

Paulo: *Aí é que está uma coisa interessante! Eu acho que o fechamento do sistema é ideológico, de um sistema fechado, a exemplo da filosofia (Hegel é um filósofo que tenta fazer um sistema, podemos falar de um sistema hegeliano) depende de uma dimensão imaginária. Certamente é o imaginário que permite o fechamento. Contudo, o sistema é construído simbolicamente. Eu chamaria esse sistema de uma articulação significativa. Ou, se você quiser mais lacaniamente, de uma cadeia significativa⁶. Essa cadeia é simbólica, são significativa. E o que fecha – e aí eu seria lacaniano quase na letra – é o que vem depois que permite*

reorganizar toda a cadeia dando um sentido. Esse forte investimento nesse significante que fecha é imaginário. Agora, que seja só o imaginário, aí é que não. Eu falei do sistema hegeliano, mas eu poderia falar de outros, no campo da sociologia por exemplo: o sistema social do Parsons. O Parsons também tentou construir um sistema, tal como o de Hegel, Marx...

Ferdinando: Weber?

Paulo: Certamente! Esse fechamento é ideológico e imaginário. Mas ele todo constitui uma cadeia, com começo, meio e fim que é dado *après coup*. Posterioridade de um significante que fecha tudo, que organiza. Essa organização certamente é imaginária, mas todo o funcionamento e os componentes dessa organização são fortemente simbólicos. Como pensar o sistema hegeliano sem algumas noções essenciais, como o *Aufhebung*? Ou o marxismo, sem determinados significantes, como mais-valia, luta de classes? São significantes fortes que permitem a cadeia ter elos, ser montada. Que isso tem a ideologia no meio no sentido de investimentos imaginários, certamente. Mas é um imaginário investido sobre um simbólico.

Ferdinando: Se eu pensar a ideologia tamponando um buraco, uma falta, em um determinado momento de uma sociedade a falta é preenchida igualmente para todos os sujeitos particulares? A ideologia é a mesma?

Paulo: Eu acharia que não. Não é a mesma.

Ferdinando: Mas a ideologia teria ao menos de ser compartilhada.

Paulo: Para ter o nome de social, sim.

Ferdinando: E se ela é social, ela tampona de maneira quase idêntica a falta dos sujeitos particulares.

Paulo: Mas há várias dimensões do social. Por exemplo, o marxismo como um valor social. Até quinze, vinte anos atrás ele era muito forte. Era a única perspectiva social possível? Não. Era uma das possíveis. Eu diria que são valores sociais disponíveis num dado momento histórico que os grupos assimilam.

Ferdinando: Um estoque?

Paulo: Um estoque que é disponível socialmente. Claro que existem outros que estão sendo inventados, criados, estão em movimento. Mas se você fizer um recorte você tem um quadro de valores que estão disponíveis. E conforme o lugar desse valor (igualdade, liberdade, democracia) ele retroage e funda uma posição social, política, valorativa, moral, ética.

Ferdinando: Eu me lembro de um cartaz da Escola Brasileira de Psicanálise que pega uma foto clássica na qual Charcot apresentava uma paciente histérica. No cartaz, eles recortaram a histérica de Charcot e colocaram uma mulher com celular, lap-top, minissaia. Seria uma histérica contemporânea. Mudou a histeria ou mudou o estoque da histérica?

Paulo: A questão é se a histeria não é mais uma possibilidade de estruturação subjetiva da mulher ou do homem (fundamentalmente da mulher). Se não tivesse mais isso, não teria mais histeria. Teria outra coisa. O termo usado estaria defasado historicamente em relação à mulher efetivamente existente. Algumas manifestações que eram próprias daquela mulher do século XIX não são hoje. A histeria de conversão, por exem-

plo. O fato de a conversão ser um traço característico daquela histórica e não ser mais ou existindo muito mais raramente hoje, o fato de alguns sintomas não se apresentarem mais da mesma maneira descaracteriza completamente a histeria? Eu acho que não. Lacan tem uma contribuição muito interessante nesse sentido, declarando que não se trata simplesmente de tal ou qual sintoma, mas da relação desta mulher com o significante. Especialmente com o falo⁷.

Ferdinando: *E aí eu vejo a relutância de alguns sociólogos aceitarem a psicanálise.*

Paulo: *Certamente. Você foi generoso em dizer alguns sociólogos. Eu seria menos generoso que você e diria a Sociologia. Eu trabalhei em vários cursos do Departamento de Sociologia. Muito aberto, democrático, cumprindo os cânones necessários, as formalidades. Chegavam para mim e diziam “O inconsciente, que coisa bacana! Empréstimo um livro, aí.” Mas, efetivamente, o inconsciente é entendido pela sociologia como aquilo que ainda não se tornou consciente.*

Ferdinando: *Como pré-consciente.*

Paulo: *Como uma coisa que existe, que a gente não sabe, mas que amanhã vai ser desvendado. Isso porque uma noção fundante, estruturante da sociologia é a consciência.*

Ferdinando: *Mesmo autores da sociologia que usam a expressão “inconsciente social” na verdade estão tratando de um pré-consciente.*

Paulo: *Sim, sim! O que ainda não veio à tona.*

Ferdinando: *É curioso pensar que o Norbert Elias*

está tão em voga entre os sociólogos hoje. No seu livro sobre Mozart⁸, conceitos psicanalíticos aparecem em alguns momentos para explicar alguns aspectos da produção artística do compositor a partir da relação com seu pai. Não sei se isso é exatamente psicanálise, mas o Elias é bem aceito. E, ao mesmo tempo, critica-se o Lasch⁹ no tocante à ponte entre o social e o particular. Para mim, o Lasch deixa esse ponto muito claro, declarando que o caminho entre o social e o particular passa pelo superego¹⁰. A ponte está aí. Durkheim, de certo modo, já falava isso.

Paulo: *Até mesmo uma moldagem a fórceps, a idéia superegógica.*

Ferdinando: *Um social que violenta o indivíduo. Mas o contrário também acontece porque os psicanalistas vão dizer que a psicanálise é uma prática clínica, que não caberia fazer relações com a sociologia ou com a filosofia.*

Paulo: *Esta articulação é extremamente difícil não só do ponto de vista teórico, mas do ponto de vista prático. São as disciplinas “psicanálise” e “sociologia” como instituições. É algo que não passa. Você mencionou o Elias e o Lasch. Eu consideraria o Elias mais sociólogo que o Lasch – com todo o respeito ao Lasch. O Elias é um sujeito que passou pela psicanálise. Isso que você aponta como um certo reducionismo no Elias, eu chamaria de um outro jeito. É uma espécie de sociologização das categorias psicanalíticas. Então, você tem, de um lado, uma possibilidade da sociologia sociologizar as noções psicanalíticas, no sentido de tirar o que elas têm de específico no campo teórico e fazer uma importação e readaptação. Eu chamaria aí – com um nome um*

pouco mais violento – de uma espécie de imperialismo sociológico. E eu acho que às vezes a psicanálise faz a mesma coisa com a sociologia. Não só com a sociologia, mas com a etnologia, com a literatura. Às vezes é uma certa distorção para caber dentro dos conceitos. Eu tenho a chave e tenho de ir moldando até a chave entrar direitinho na fechadura. Eu acho que neste caso há também um imperialismo da psicanálise. O difícil – e aí é que está a grande questão – é estabelecer uma articulação sem que você pratique o imperialismo de um lado ou de outro. O Jurandir e o Calligaris tiveram alguns anos atrás um grupo chamado O Sexto Lobo, com publicações e tal. Eles até publicaram juntos um livro chamado *Clínica do Social*. E aí houve uma crítica ao Jurandir, que dizia que a psicanálise não se prestaria a isso, que ela não foi concebida para uma clínica do social. Nem mesmo para que se estabelecesse a idéia psicanalítica de laços sociais, laços que na nossa subjetivação nos ligam ao social. Então você tem aqueles que duvidam dessa possibilidade. A Maria Rita Kehl diz que como sujeitos sociais, participantes da vida coletiva, política da sociedade, o que nós podemos ter é sujeitos de boa vontade, de boa fé, princípios éticos, isso independeria de nós partirmos da teoria psicanalítica ou de qualquer outra. Ou seja, aquilo que essa imbricação entre psicanálise e sociedade seria uma intromissão indevida.

Ferdinando: E no entanto a Maria Rita Kehl usa a psicanálise para explicar a televisão – que é um dos meios mais sociais de comunicação.

Paulo: Sim. Você tem desde alguns sociólogos que dizem que a psicanálise não tem nada a ver

com a sociologia até aqueles que dizem que tem a ver, desde que a gente faça algumas adaptações – e aí você tem certamente o Elias, mas também o Adorno, o Horkheimer, o Benjamin de certa forma. E eu ousaria dizer que o Habermas estaria na mesma linha, porque ele, menos que seus antecessores, faz uma aposta muito maior no diálogo. Mas o Adorno e o Elias são mais arrojados. A aposta do Habermas é um pouco diferente. E há aqueles que tentam – os malucos, e eu sou um deles – fazer articulações sem um reducionismo sociológico nem psicanalítico. Um autor hoje que trabalha nesse campo, nessa questão da articulação com mais delicadeza é o Zizek. Claro que há outras pessoas que fazem a mesma coisa numa linha diferente do Zizek. O Calligaris é um, o Jurandir é outro. Mas a passagem de Zizek por Lacan foi muito marcante e ele faz uma articulação muito perspicaz. Ele usa Lacan com uma suavidade que nem sempre se encontra.

Ferdinando: Uma outra crítica é que a linguagem de Lacan é muito hermética, muito peculiar. Mas a sociologia também tem uma linguagem muito própria.

Paulo: Sim, sim! Havia um tempo que dizia-se pejorativamente que nossa linguagem sociológica era um *sociologuês*. A própria expressão indica esse fechamento, como se fala em *economês*, para usar um termo cunhado pela televisão.

Ferdinando: O que é curioso é que o “*economês*” e o “*sociologuês*” são termos usados caricaturalmente, mas que não depreciam a teoria econômica ou a teoria sociológica, enquanto o “*lacanês*” é usado mais pejorativamente, como se o Lacan estivesse se es-

condendo por trás de uma linguagem cifrada. E, na verdade, os matemas ou os termos de lógica matemática e da topologia foram empregados por Lacan para garantir uma transmissão mais precisa.

Paulo: Mais precisa, exatamente! Do que se esconder. Agora, o que não que dizer que eles eventualmente não possam ser traduzidos. Primeiro vem uma noção, depois o matema. O matema é uma precisão condensada de um certo desenvolvimento teórico. Uma outra tradução possível talvez esteja na direção de noções menos rebuscadas como o Lacan trabalhava. Se você pensar a estruturação simbólica, por exemplo, uma cadeia simbólica traduz também como uma cadeia de significantes sociais. Você pode fazer traduções desse tipo sem reduzir a importância e a pertinência e eficácia desse conceito. A gente falou aqui daquele significante que vem depois e fecha a cadeia, que *à posteriori* dá o sentido.

Ferdinando: É o ponto-de-estofa.

Paulo: Exatamente. Eu podia dizer o que é ponto de estofa e tornar isso menos palatável. Mas veja, nós nos comunicamos, você sabia o que eu estava falando sem o ponto-de-estofa estar aí. Nossas traduções, falamos da mesma coisa, do mesmo conceito sem usarmos o conceito. Eu numa ocasião me deparei com isso e fui até um tapeceiro para que ele me mostrasse o que é o ponto-de-estofa. O que foi uma bobagem, foi uma coisa ingênua.

Ferdinando: Eu já fiquei fazendo fitas de Moebius para entender o Seminário XXIII.

Paulo: Eu sei, a gente faz coisas desse tipo. (risos)

Ferdinando: Mas que não precisa na verdade.

Paulo: É claro, não precisa.

Ferdinando: E é engraçado que agora que se fala de uma segunda clínica do Lacan, a clínica do Real, os psicanalistas ficam conversando com matemáticos, em especial com os da área de topologia, como se ao entender topologia a psicanálise ficasse mais compreensível. E isso não é verdade, porque o que o Lacan faz é um uso bem particular dessas figuras da Matemática, da Lógica. Agora, um sociólogo chega para o outro e fala de "afinidades eletivas", um conceito bem elaborado, que os sociólogos entendem mas que é alheio até mesmo a outras ciências humanas. Mas não causa tanto estranhamento como quando um psicanalista fala do ponto-de-estofa, do objeto pequeno a.

Paulo: E outros. O objeto pequeno a¹¹, pela importância que ele tem no conjunto da teoria, é nuclear. Tem um valor que eu considero homólogo à mais-valia em Marx, para tomar uma outra referência. Sem o objeto a, o Lacan teria parado no meio do caminho, seria um leitor adulto do Freud. O Marx sem a mais-valia seria um comentarista interessante do Ricardo e do Smith, nada mais. No entanto, nomear essa noção diferencia o teórico. Batizar o conceito "objeto pequeno a" causa uma certa estranheza. Quando eu dava meus cursos, alguns alunos até faziam pilhéria com a noção. Eu acho que esse tipo de coisa do Lacan faz parte de suas próprias idiossincrasias. Poderia talvez ter um nome mais palatável, mas o que absolutamente não significa nem a frouxidão da teoria nem mesmo esconder-se atrás das palavras.

Ferdinando: Tem um poema do Mário de Sá Carneiro que diz "Eu não sou eu nem sou outro/Sou qualquer coisa de intermédio/Pilar da ponte de tédio/Que vai da mim para o outro." Quando eu li esses versos, pensei: é o objeto a! Tem uma existência o "objeto a", não é só uma construção teórica. E o Sá Carneiro escreveu muito antes do Lacan.

Paulo: Sim, sim! Eu não conheço este poema, mas eu diria que o que está aí é uma noção lacaniana. O sujeito está entre dois. Ele não é um nem outro. Um significante o representante e ele está entre dois.

Ferdinando: Mas que o sujeito só vai saber disso no fim de uma análise...

Paulo: Sim. Claro, esse estar entre dois. O resultado desse estar entre dois é um furo no sujeito, na sua relação com o objeto causa do desejo.

Ferdinando: E esse estar entre dois explode com a noção sociológica de indivíduo?

Paulo: Sim. E então voltamos ao começo. Aí eu penso na importância da contribuição do Dumont ao considerar o Indivíduo. Ele chega a escrever indivíduo com maiúscula. Outras linhas também chegaram a escrever indivíduo com maiúscula. Agnes Heller usa, Lucács usa, toda a Escola de Budapeste usa. Mas eles usam em outro sentido. É o oposto do indivíduo maiúsculo do Dumont. Nos seguintes termos: o indivíduo deles é o indivíduo futuro, um indivíduo pleno. O que é o máximo de ideologia possível.

Ferdinando: Pleno do que?

Paulo: Pleno de consciência, desalienado, do socialismo futuro. Diferente do socialismo real.

Ferdinando: Um ser totalmente preenchido.

Paulo: Um ser preenchido completamente. Agnes Heller grafava em latim, *Individuum*. Grande, pleno, cheio. Dumont, ao contrário, quando grafa em maiúsculo o Indivíduo, está tratando de um valor. E como valor é ideal. A gente podia fazer a mesma coisa com liberdade, com igualdade, para remeter à Revolução Francesa. Da mesma maneira, é o ideal inatingível e nesse sentido ideológico. Essa expressão não é minha, é do próprio Dumont.

Ferdinando: E portanto, como valor, esse Indivíduo pode ser historicizado.

Paulo: E como tal é ideológico. Por isso eu acho que a grande aposta hoje do Calligaris é nesse indivíduo. Na leitura que ele faz do Dumont ele leva o indivíduo muito a sério, como se fosse o que nós temos de realmente existente. Isso acaba quebrando um pouco esse investimento imaginário e ideológico e acaba dificultando uma leitura que poderia nos propiciar uma aproximação de uma noção que é lacaniana - mas que já era freudiana - que é o sujeito dividido. Aí a divisão é tomada como constantes identificações, sempre imaginárias. Hoje com A, depois com B, depois com C. Como se essa transmutação imaginária fosse suficiente para dar conta do sujeito. O que não é.

Tem uma sacada que é pós-lacaniana, mas que é lacaniana, que é do Miller, que serve para a clínica e para a teoria, que é a distinção entre sintoma e fantasia. É sobre o sintoma que o paciente discorre na clínica. O sintoma é o lugar da ideologia. A ideologia é o sintoma. Os fechamentos da ideologia são sintomáticos. Eles que constituem a

ideologia. Eu hoje seguramente estou convencido que o marxismo, apesar da crítica ideológica de Marx, constitui um sistema fechado, uma ideologia, sem dúvida nenhuma. Num sentido forte e paradoxalmente marxista do termo.

Ferdinando: *A Colette Soler diz que a histérica tampa a falta dela com a falta do outro. Parece que o capitalismo é o outro que falta e no socialismo nada faltará.*

Paulo: Sim, sim! Eu acho que é o que a Escola de Budapeste, a partir de Lucaks, pagou. Trabalhava com a idéia de alienação. **Alienação do quê? Alienação do ser. Se é uma alienação do ser, o que está fundando essa teoria é nos pensar como seres, como sujeitos portadores de uma essência. E eu posso embelezar essa essência. Uma essência humana, como no humanismo. O ponto de partida é essa possibilidade de nos constituirmos subjetivamente como seres, como sujeitos portadores de uma essência.**

Ferdinando: *Mas o Lacan traz para a psicanálise a noção de alienação.*

Paulo: Mas de uma forma totalmente diferente. É um passo numa linha radicalmente outra, que é a alienação a um significante. E uma alienação tal que ela é constitutiva do sujeito como tal.

Ferdinando: *Inescapável?*

Paulo: Inescapável. É aquela brincadeira da bolsa ou a vida. Você fica sem a vida ou sem a bolsa. Se você entrega a bolsa, ela está perdida para sempre. É a alienação significante, mas é a grande chance de sermos sujeitos, de nos constituirmos como sujeitos. Voltando então a essa ques-

tão ontológica. O Marx continua preso à idéia da existência de uma essência. Uma essência que a alienação inibe. A Escola de Budapeste vem então abrir, desbloquear, desalienar e chegamos no final a um Indivíduo daquele tamanho (risos).

Ferdinando: *Em latim!*

Paulo: O Lacan, ainda que tenha passado por Hegel, trata da alienação numa linha totalmente diferente. Ainda que o Hegel dele seja tomado do Kojève. Mas o que ele faz com isso é muito diferente. Embora o Lacan teve, eu acho (outros podem achar diferente), uma certa recaída, quando passa a se interessar pelo Heidegger.

Ferdinando: *Mas aí não temos de pensar no momento que a intelectualidade francesa vivia? Quando Lacan passa a se interessar por Heidegger é o momento que aparece o Foucault.*

Paulo: Mas eu acho que é uma coisa passageira e confusa. Se você tomar alguns estudiosos de Lacan, ele tem um certo percurso que começa com o Imaginário, passa pelo Simbólico e **conclui-se, com todas as aspas, com o Real.**

Ferdinando: *A clínica do Real.*

Paulo: **Exatamente.** Mas é um Real que não tem **mais nada a ver com ontologia.**

Ferdinando: *Voltando à questão do "imperialismo psicanalítico". Há uma necessidade de algum imperialismo dos psicanalistas, uma vez que alguns conceitos psicanalíticos só são entendidos mesmo na clínica. Podemos ficar com os quatro conceitos do Seminário XI¹² (inconsciente, repetição, transferência e pulsão). Uma compreensão desses conceitos só é*

possível quando se passa por uma análise pessoal.

Paulo: Sim. Mas eu acho que haveria na própria teoria alguns elementos que poderiam ser, independentemente de uma análise pessoal, trazidos para propor uma releitura do Marx, não só do ponto de vista teórico, mas de seus efeitos políticos, chego até a dizer político-partidários. A releitura que Althusser faz do conceito de ideologia é toda feita em cima do Lacan.

Ferdinando: *E não é do estruturalismo, mas do Lacan?*

Paulo: Do Lacan. Eu mencionei a idéia do Lacan, retomada pelo Miller, de diferenciação entre sintoma e fantasia. É uma diferença palpável e possível de trabalhar. Sintoma e fantasia vêm da clínica. A relação dela com o sintoma e a relação dela com a fantasia, com o fantasma. Trazer as categorias psicanalíticas para o social. no sentido de você falar na travessia da fantasia ou na dissolução do sintoma. No entanto, eu acho que apesar da especificidade de algumas noções, podem ser retrabalhadas e fazerem sentido no social. Ou seja, que elas, sem tirar a pertinência da clínica e do seu trabalho mesmo (eu penso a análise como um trabalho). Podemos tomar como referência a noção lacaniana, que é no caso exatamente homóloga à de Marx, da mais-valia, que é a noção de maisgozar. E não é só homóloga de Marx, mas tem a ver como Marx estrutura a análise que ele faz da mercadoria sob o capitalismo. E do buraco que ele fica. Um sistema que se põe ideologicamente como completo, tem um furo que é constitutivo. Esse furo constitutivo é o furo que o próprio Lacan leva em conta no seu próprio sistema. Ou seja, nem tudo é significativo. E nem tudo é ideologia?

Certamente que não, senão não teríamos o buraco. É esse buraco que propicia o surgimento da noção de fantasia. E eu diria até mais, por que não?, do objeto pequeno a. Agora, você pergunta sobre o social. Por que não se pode falar de uma sociedade que tenha que se haver com a travessia da sua própria fantasia? Do ponto de vista das fantasias políticas, eu não tenho a menor dúvida. Uma sociedade tem que experimentar uma tal ou qual fantasia. Por que não? Por que não passar por certas fantasias políticas? Não deixa de ser uma fantasia social.

Ferdinando: *E não se trata aqui do inconsciente do político, mas do inconsciente político.*

Paulo: Exatamente.

Ferdinando: *E uma análise como esta não cai no reducionismo nem sociológico nem psicanalítico.*

Paulo: É verdade que uma clínica não se faz com conceitos. Eu conheci um psicanalista muito bom, que apresentava muitos resultados. Ele passou pela formação, pelos estudos. Não era um aventureiro. E gostava do que fazia. Se nascesse de novo, seria novamente psicanalista. Mas se você conversasse com ele sobre teoria, veria que ele não era capaz de produzir um texto teórico sobre psicanálise. Não é um intelectual da psicanálise, mas é um clínico bastante considerado e bem-sucedido profissionalmente.

Ferdinando: *Mas isso não seria possível para um sociólogo, ao menos não para o sociólogo ligado à academia.*

Paulo: Sim, mas há sociólogos que fazem outros trabalhos, com uma sensibilidade muito grande.

Ferdinando: Agora, sobre sua carreira, como surgiu lá no início seu interesse pelo Althusser?

Paulo: Eu tinha uma relação muito estreita, e que mais influenciou na minha formação, com o Luiz Pereira. É claro, tinha o Florestan, o Octavio Ianni. Fui orientando algum tempo do Fernando Henrique. O Gabriel Cohn. O Ruy Coelho. Mas o Luiz Pereira tinha uma sensibilidade para a teoria muitíssimo grande. Uma inteligência, uma capacidade analítica impressionante. Ele passou pelos cânones mais apertados da pesquisa no seu mestrado, doutorado e livre-docência. Mas quando conheci o Luiz, ele já era livre-docente, ele podia se dar ao luxo de encaminhar-se mais no campo da teoria. Nesses tempos, eu, ele e Heloísa¹³ formamos um trio em torno de uma leitura dos textos de Althusser, comentários e tal. Ficamos os três fascinados com a teoria, com teoria marxista, com o Althusser, com os companheiros do Althusser, o Rancière, o Balibar.

Ferdinando: O Poulantzas?

Paulo: O Poulantzas também, mas ele não era um companheiro direto do Althusser. Sabe quem era mais? O Jacques-Allain Miller. No momento em que Althusser estava escrevendo *Lire le Capital*, o Miller tinha uma incumbência de fazer um texto para sair ali, mas que acabou não acontecendo. Mas voltando ao Luiz Pereira, primeiro numa releitura do Marx pelo Althusser. Eu acho que o grande mérito do Althusser, que não souberam até hoje dar valor, era uma leitura rigorosa que obrigava a quem quisesse discutir a ler o Marx. Os “grandes conhecedores” só conheciam no sentido mais pejorativo do termo, como se você tivesse manuais. Até saíram

naquela época manuais, catataus. Mas não liam *O Capital*. O Althusser dizia: “Se quer discutir comigo, leia o Marx. Leia *O Capital*, leia *A Ideologia Alemã*, leia *A Miséria da Filosofia*.” Tem que passar pela leitura. Só aí nós ganhávamos o direito de discutir. Mas aí ele era chamado de estruturalista, de forma pejorativa, como francês amalucado e coisas desse tipo. Mas o grande mérito de Althusser era fazer ler o Marx. Era um renascimento do marxismo. Então, passando por essa experiência junto com o Luiz Pereira, que era também um leitor detalhado, buscando o que saía na França. Naquela época, não tinha as facilidades de hoje. Precisava encomendar na Livraria Francesa, ficar esperando. Mas ele estava sempre na ponta dos textos. Eu fui muito marcado por essas posições teóricas (do Althusser) e pelo professor Luiz, extremamente sensível. E eu diria até que fomos (eu mais que a Heloísa) “cooptados” por essa marca do Luiz Pereira.

Ferdinando: O prefácio do seu livro quem escreveu foi a Marilena Chauí.

Paulo: Foi a Chauí. Eu tive dificuldades no doutorado. Uma delas porque foi uns dos primeiros doutoramentos da faculdade sem passar pelo mestrado. Meu orientador original foi o Fernando Henrique, até 69 quando ele foi aposentado compulsoriamente. Na época, ele próprio estava trabalhando com o Althusser. O Luiz disse: eu não levo você para o doutorado, mas não preciso de estar na sua banca. Ele então esteve presente como um interlocutor dos mais refinados. Ele disse que eu precisava me afinar muito, porque era um terreno melindroso. Nesse sentido, a

Marilena foi uma orientadora de fato. Eu discuti o texto tim-tim por tim-tim com ela. Na ocasião, o meu orientador de fato era o Weffort. O que a Marilena me ensinou! Essa mulher é de uma generosidade impressionante. O tema nem era da área dela, no entanto ela tinha uma disponibilidade de ler, discutir obsessivamente, frase por frase. Empréstava textos.

Ferdinando: E a psicanálise entrou logo em seguida?

Paulo: A psicanálise entrou em seguida. Eu comecei a fazer terapia por influência do Luiz Pereira. No início dos anos 80, ele tinha algum interesse pelo Lacan. Já tinha em português o primeiro Seminário¹⁴. Por esse tempo, ele próprio fazia análise. E aí eu também comecei e não larguei mais. Participei por relações, comecei a fazer em 85 um curso formal com o Renato Mezan. E o Renato é filósofo, o que garantiu uma abrangência muito grande, aprendemos muito com o Renato. Então, Heloísa e eu pegamos gosto pela coisa. Em 86, eu produzi um texto, uma espécie de projeto para o CNPq, no qual eu ligava o Marx à psicanálise. Eu acabei apresentando esse texto num seminário na PUC. Uma pessoa que estava nessa mesa era o Fábio Landa, organizador do primeiro grande congresso de psicanálise e psicologia em Cuba. Um grande, enorme, encontro. Eu tive muito interesse em ir. Eu apresentei uma proposta ao CNPq e o CNPq recusou. E aí o Fábio, como tinha muita gente, me ofereceu para ir de graça. E aí eu tive uma experiência em Havana, que inclusive está no meu memorial de livredocência. Foi uma desidealização da Revolu-

ção Cubana. Por exemplo, em um aspecto mais sutil. A gente tinha dois momentos: grandes conferências de manhã e à tarde eram grupos menores. Sempre, necessariamente, tinha uns dez cubanos nos grupos, chamados de “psicólogos marxistas”. A minha decepção foi enorme. A gente só escutava chavões. Coisas que discutimos e superamos há 20 anos. E eu já tinha trabalhado bastante com Marx, mas me dei conta que ali eu era inútil. Foram dez seminários. Eu sou um falador terrível, mas nesses dez dias eu não abri a boca. Para mim, isso foi uma quebra, foi um descosturar-se do significante. Você via o esforço desses caras. Os argentinos exilados tentaram levar a psicanálise para os cubanos. Eles eram, no mínimo, liberais, já que estavam fora da Argentina por oposição à ditadura. E o lugar da psicanálise foi recusado o tempo todo. Eu presenciando o esforço dos argentinos e os cubanos recusando. Eles não falavam dessa maneira, mas insinuavam que a psicanálise era uma teoria burguesa. “Nossa relação com a prática, com a revolução é outra”, diziam. Lá conheci o Leon Rozitchner. Participava da coisa da manhã. Ele estava no México. Ele tinha preparado um texto, nunca publicado, de uma relação do Freud com Marx, uma fala muito bonita. Dramática, porque os cubanos se deram conta (e ele falava em espanhol) do grande equívoco que eles cubanos estavam com uma tal história de uma psicologia marxista. Leon Rozitchner mostrava que para fazer o que a psicologia marxista se propunha eles precisavam passar por Freud, que eles estavam recusando. Então, começou uma pressão durante a fala do Rozitchner para ele terminar. Ele não ia deixar

de terminar, de dizer o que tinha de dizer. A coisa mais contraditória! Ele apressadamente e simultaneamente não perdeu nenhum fio do raciocínio, sob os apupos da platéia cubana. Foi absolutamente articulado.

Ferdinando: Era o desejo do Rozitchner.

Paulo: Exatamente. Então, na coletânea¹⁵ que organizei, eu não podia deixar de fora o Rozitchner.

Ferdinando: Como última pergunta, eu não pode-

ria deixar de perguntar sua relação com o Florestan Fernandes¹⁶.

Paulo: (silêncio) É uma pergunta muito difícil. Ele sempre foi um estímulo, no sentido mais amplo e mais prático do termo. Ele tinha uma capacidade de trabalho impressionante. No fim de sua vida, internado, ele levava a máquina de escrever para ficar em dia com os artigos da Folha de São Paulo. Ele faleceu e tinha dois artigos da semana subsequente prontos. Ele era um leitor e crítico duro das coisas que eu escrevia. Ele era exemplar. ■

¹ SILVEIRA, Paulo. *Do Lado da História. Uma Leitura Crítica da Obra de Althusser*. São Paulo, Polis, 1978. A tese de doutoramento foi originalmente defendida em 17 de dezembro de 1974, no Departamento de Ciências Sociais da FFLCH-USP

² O artigo é "A Gênese Extramundana do Indivíduo: A Ideologia Moderna em Dumont" Em: CARDOSO, Irene & SILVEIRA, Paulo. *Utopia e Mal-Estar na Cultura: Perspectivas Psicanalíticas*. São Paulo, Editora Hucitec/Curso de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo, 1997, p. 9-48.

³ Trata-se da palestra "Sociologia e Psicanálise", proferida no auditório do prédio de Filosofia e Ciências Sociais da USP em 26/8/93.

⁴ Provavelmente para explicar o "estádio do espelho", ponto central para explicar a estruturação do sujeito no ensino inicial de Lacan.

⁵ Para a psicanálise lacaniana, Imaginário, Simbólico e Real são os três registros nos quais se desenvolve a experiência humana.

⁶ Lacan efetua uma guinada lingüística na Psicanálise, ao estabelecer que o significante tem primazia sobre o significado. Essa inversão do modelo saussureano modifica o que se entende por interpretação. Sendo a análise uma reorganização da palavra do sujeito, o tratamento guia-se por um processo de simbolização, na qual são rearticulados os significantes que remetem a uma realidade intrapsíquica e não a uma realidade extralingüística.

⁷ O "falo" a que se refere Lacan é um significante, a partir do qual os sujeitos organizam seu desejo.

⁸ ELIAS, Norbert. *Mozart. Sociologia de um Gênio*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1995.

⁹ LASCH, Christophe. *A Cultura do Narcisismo. A Vida Americana numa era de Esperanças em Declínio*. Rio de Janeiro, Imago, 1983.

¹⁰ "O superego, agente da sociedade na mente, consiste sempre em representações interiorizadas de pais e outros símbolos de autoridade." LASCH, op.cit. p. 33.

¹¹ O "objeto pequeno a" é a causa do desejo. É um resto inefável, não simbolizado, a partir do qual o sujeito busca, no mundo extrapsíquico, os seus objetos de desejo.

¹² LACAN, Jacques. *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise. O Seminário XI*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985.

¹³ Heloísa Fernandes, esposa de Paulo Silveira.

¹⁴ LACAN, Jacques. *Os Escritos Técnicos de Freud. O Seminário I*. São Paulo, Jorge Zahar Editores, 1984.

¹⁵ SILVEIRA, Paulo & DORAY, Bernard (org.). *Elementos para uma Leitura Marxista da Subjetividade*. São Paulo, Vértice, 1989.

¹⁶ Sogro de Paulo Silveira.