

Nossa arqueologia crítica da obra de Lacan:

Lacan e as ciências sociais

Lacan e Lévi-Strauss

Mark Zafirooulos*

Tradução: Maria do Carmo Pinheiro

Revisão: Antônio M. R. Teixeira

Resumo: Destaca-se a importância da passagem pelo pensamento estruturalista de Lévi-Strauss no caminho de retorno a Freud empreendido por Lacan; passagem essa concomitante a um distanciamento em relação à sociologia de Émile Durkheim.

Palavras-chave: Lacan; Durkheim; Lévi-Strauss; Nome-do-Pai.

Our critical archeology of Lacan's work: Lacan and the social sciences, Lacan and Lévi-Strauss

Abstract: The article underlines the importance of Lévi-Strauss' structuralist thought in Lacan's return to Freud, which is accompanied, according to the author, by a separation from Durkheim's sociology.

Key words: Lacan; Durkheim; Lévi-Strauss; Name-of-the-Father.

* Sociólogo e psicanalista. Diretor de pesquisa e pesquisador no *Centre National de Recherche Scientifique*; dirige o laboratório "Psychanalyse et Pratiques-Sociales" na Universidade de Paris VII-Denis Diderot e na Universidade de Picardie. É professor e orientador no doutorado "Recherches en Psychanalyse" também da Universidade Paris VII. É editor chefe e membro do comitê científico de revistas francesas ligadas à área, como a revista de psiquiatria "Synapse" e a "Recherches en Psychanalyse". Autor, entre outros, de *Lacan et les sciences sociales: le déclin du père* (2001 – PUF) e *Lacan et Lévi-Strauss, ou le retour à Freud* (2003 – PUF); e-mail: mzafir@free.fr

Do ponto de vista da psicanálise, vocês sabem que há uma espécie de antagonismo opondo a escuta da fala, com o face a face que mobiliza para muitos o registro do imaginário próprio ao recalçamento. Daí a invenção do dispositivo do divã.

O exercício de uma conferência no nosso domínio coloca em cena a pessoa daquele que fala, e por isso mesmo corre o risco de fazer barreira [*faire écran*]¹ ao que ele diz, e até mesmo ao que escreve. O que, por um lado, é a mesma coisa.

Não me sobrepor a meu próprio texto, é seguramente uma das apostas de minha conferência de hoje, que trata de minhas duas últimas obras consagradas à arqueologia crítica da antropologia de Lacan: o primeiro volume, intitulado *Lacan e as ciências sociais: o declínio do pai* (2001), analisa o período 1938-1953, o segundo volume: *Lacan e Lévi-Strauss, ou o retorno a Freud* (2003), considera o período 1953-1957.

Não fazer sobreposição a meu próprio texto, é então uma das coisas que está em jogo nessa conferência, mas é sobretudo enfatizar, com Lacan, esta questão: o que é ler um texto no campo psicanalítico, ou ainda no que nos concerne, o que é ler um texto do ponto de vista do próprio Lacan?

Para responder a essa questão basta lhe perguntar. “Comentar um texto, é como fazer uma análise” (LACAN, 1953-1954/1975, p. 90), formulava realmente Lacan, desde 1953, como para nos fornecer uma espécie de chave ou de princípio de leitura de sua obra que, em boa epistemologia, deve ser estritamente a mesma, que valia para ele, na sua leitura dos textos de Freud, ou do que enfim chamou seu *retorno a Freud*.

No que diz respeito à própria lógica desse retorno e antes de considerar seu itinerário, é preciso dizer que – de acordo comigo –, o que determinou esse *retorno a Freud* de Lacan foi verdadeiramente, de início, uma espécie de retificação transferencial, operada por Lacan, com relação ao pai morto da psicanálise cujos textos decide comentar a partir de 1951.

Dito de outro modo e tomando em alta conta a teoria de Lacan, no que diz respeito à leitura dos textos, podemos afirmar que, se o retorno a Freud de Lacan começa em 1951, ele começa pelo viés de uma retificação transferencial com relação a Freud e que ele decide então, de acordo com sua própria lógica epistemológica, começar, com Freud, *como* uma análise.

Mas por que, em 1951, Lacan considera como exigível empreender *um retorno a Freud*?

¹ (N. de T.) Expressão que pode significar, também, ‘sobrepor-se’.

Simplesmente, primeiro, porque antes de 1951 Lacan esteve muito afastado de Freud, como mostro em minha primeira obra (*Lacan e as ciências sociais*), do mesmo modo, aliás, que todos os que chamarei numa lógica *familialista*, que não gosto muito, seus irmãos em psicanálise, os pós-freudianos.

Eles, assim como Lacan, mantiveram realmente um conjunto de distanciamentos da fala ou dos textos de Freud, que o Lacan de 1951-1953, a saber, o Lacan do *retorno a Freud*, analisa de maneira crítica, com a mesma diligência que retifica então sua própria posição em relação a Freud.

A importância desses distanciamentos para Lacan era então de fato inteiramente capital, já que não hesitava em evocar, eu cito: uma “denegação” do texto freudiano, pelo movimento analítico ao qual pertencia, no mais alto nível, já que o ano de 1953, eu me lembro, teria que vê-lo aceder, na França, ao mandato de Presidente da Sociedade Psicanalítica de Paris. Desse ponto de vista, não podemos então dizer que Lacan foi, na ocasião da primeira cisão, uma espécie de psicanalista marginal no grupo dos psicanalistas franceses.

Entretanto, coube mesmo a ele diagnosticar uma denegação dos textos freudianos, quer dizer, do desejo de Freud, pelos próprios psicanalistas.

Uma denegação, mas por quê? Porque, segundo ele, mesmo os que haviam recebido da boca de Freud a guarda de sua descoberta tiveram que sacrificá-la por causa da escolha forçada da imigração, que levou numerosos discípulos de Freud a fugir das perseguições nazistas, para integrar esta América do Norte, que o Lacan de 1955 caracterizava pelo seu: “ahistoricismo de cultura”.

Ora, a função do psicanalista, explicava com o mesmo ímpeto Lacan, reclama: “a história tem seu princípio”. A disciplina analítica sendo, segundo Lacan: “a que havia restabelecido o ponto que uniu o homem moderno aos mitos antigos” (LACAN, 1955/1966, p. 402).

Déficit da história e da mitologia, ahistoricismo de cultura, tantas questões que merecem ser evocadas hoje, já que em todo caso poderíamos bem, por nossa vez, perguntar: mas qual é o estatuto do paradigma pós-moderno que anuncia sem cessar no coração do campo psicanalítico o esvaziamento da função simbólica no século, o fim da neurose e a proliferação dos casos limite, deixando o psicanalista freudiano, de preferência, perplexo diante das dores do que nomeia, com relativo sucesso: o *caso limite*, ou o *homem sem gravidade*.

Fora de toda piedade filial, foi preciso mobilizar bem, para nossa pesquisa, nossa função crítica, e será preciso concluir, bem ao final de nossa enquete sobre a arqueologia psicanalítica de Lacan, para endossar, seja a obsolescência anunciada da teoria freudiana das neuroses – chamada a depor as armas face à atualidade pós-moderna do que poderíamos chamar o mal-estar na cultura dos casos limites –, ou, ao contrário, precisaremos endossar as descobertas da arqueologia crítica do campo psicanalítico que empreendemos, porque ela é a única própria para situar os motivos de uma tese que frequenta, de acordo conosco, a antropologia psicanalítica de hoje e relança, sem cessar, a ideia recorrente do declínio da família ocidental e de seu chefe, para dar conta de uma cascata de fenômenos clínicos como: a greve de fome da anoréxica, os suicidas violentos e não violentos, os sofrimentos depressivos, as toxicomanias pela boca ou não, as psicoses coletivas, as perversões, a desestabilização do laço social, a emergência do pai sem nome e assim por diante. Todos esses elementos sendo demasiado e frequentemente supostos caracterizar, em nosso campo, o estado do mal-estar da cultura na qual estamos.

Trata-se então, com essa descrição pós-modernista, de um diagnóstico que diz respeito a uma modificação histórica fundamental de nosso real clínico, ou trata-se, ao contrário, de um tipo de preconceito da psicanálise, ou ainda do que Lacan chamava uma “massa ideacional” a mais fazendo resistência à psicanálise, e que de imediato requer hoje, e sobre um conjunto de pontos capitais, um tipo de *retorno a Freud*, que nossa comunidade deveria operar, o quanto antes, segundo a modalidade do retorno operado por Lacan a partir de 1951. Eis o que mais ou menos motivou a abertura do meu campo de pesquisa sobre a arqueologia do pensamento de Lacan, hoje editado então em dois volumes: o segundo *Lacan e Lévi-Strauss, ou o retorno a Freud*, não podendo ser totalmente compreendido sem o primeiro, *Lacan e as ciências sociais*, que partia precisamente dessa questão: “Mas onde então meus colegas foram procurar essa tese do declínio da família ocidental e de seu chefe?”

Resposta: nos *Complexos familiares*, publicados por Lacan em 1938, na enciclopédia francesa.

Devo ir rápido e remeter o leitor interessado pelo conjunto dessa análise a tudo que, sob esse ponto de vista, está amplamente desenvolvido no primeiro volume de meu trabalho, a saber, *Lacan e as ciências sociais*.

A tese central que se sobressai no texto dos *Complexos familiares* de 1938 é a seguinte: o declínio da imago paterna está ligado à contração da família ocidental, da

qual não restaria mais que um “talo conjugal”, assegura Lacan em 1938, ele mesmo então jovem psiquiatra-psicanalista de 37 anos.

De acordo com esse texto, a queda do valor social do pai da família ocidental teria determinado o declínio de sua fecundidade subjetiva no complexo de Édipo.

A partir dele, se deduziria, segundo a lógica do texto, um conjunto de consequências que se resumem em três pontos: 1) Essa falta de fecundidade teria – segundo Lacan – permitido ao “filho do patriarca judeu” (LACAN, 1938/1984, p. 73), Sigmund Freud, descobrir o complexo de Édipo sob uma forma degradada. Por isso mesmo, Lacan teria isolado aí o ponto de real clínico, tendo tornado possível a invenção mesma da psicanálise. 2) A evolução histórica das neuroses, ou antes de sua forma, dependeria, segundo o Lacan de 1938, do agravamento do declínio da família e da imago de seu chefe. O que levará Lacan, por exemplo, a diagnosticar nos complexos familiares: “(...) a grande neurose contemporânea, tendo como determinação principal: a personalidade do pai, sempre carente, de algum modo ausente, humilhado, dividido ou postiço” (*Ibid.*). 3) De tudo isso, se poderia deduzir ainda, e entre outras coisas, para nossa clínica do social, que a forma da família mais apta a liberar o impulso instintivo com a dialética das sublimações (ou a permitir a produção dos bens culturais, para falar como Bourdieu) seria a família paternalista. Cito Lacan: “as famílias de homens eminentes” (*Ibid.*, p. 70) se explicam então, sob a pena do psicanalista, pela “(...) transmissão do ideal do eu” e, mais frequentemente, “do pai ao filho” (*Ibid.*, p. 70).

Em contrapartida, o que Lacan chamava em 1938 – erroneamente – “as culturas matriarcais” explicavam, segundo ele: “a estagnação dos povos primitivos”, por demais dominados pela viscosidade do apego à mãe, pouco propício à produção cultural.

Numa palavra, entre 1938 e 1950, há um eixo temático mobilizando as pesquisas de Lacan, que faz depender a maturação subjetiva, mas também a produção cultural dos povos, do que ele chamará enfim, claramente, em 1950: “as condições sociais do edipismo” (LACAN, 1950/1966, p. 136).

Vocês terão compreendido que, no Ocidente, essas condições não cessariam de se degradar, por causa da contração da família ocidental e do declínio sócio-clínico de seu chefe: o pai de família.

Mas vocês terão compreendido também, não há como compreender o retorno de Lacan a Freud que data de 1951, sem compreender onde ele se situava antes – na resistência – e especialmente sobre a questão do pai.

Daí a lógica dessa conferência.

Eu retomo: para o Lacan anterior ao retorno a Freud, o Lacan do meu primeiro volume, o declínio sócio-histórico do pai de família se escorava na contração da família ocidental.

Questão: mas onde então Jacques Lacan tinha ido procurar essa ideia? Resposta: no pai da sociologia francesa, Émile Durkheim, e mais precisamente em seu curso de 1892, onde o filho de rabino, que se tornou jovem professor na Universidade de Bordeaux (ele tem então 34 anos), ensinava o que chamava a lei da contração familiar, segundo a qual a família ocidental teria passado da perenidade de suas formas originais amplas e harmoniosas à sua forma conjugal portadora da anomia.

Daí a ideia do mesmo Durkheim de promover uma teoria sócio-histórica da evolução da família, com seu desenvolvimento clínico, interpretando os suicidas, o individualismo mórbido... Teoria cujo sucesso foi tal, que ela foi ensinada até os anos 1980, em todas as boas faculdades de ciências humanas e que se infiltra ainda em numerosos trabalhos de pesquisa, em suma muito prestigiados, e que sustenta, naturalmente, ainda um número impressionante de diagnósticos sobre o mal-estar na cultura fomentados no próprio campo psicanalítico.

Entretanto, a Escola de Cambridge, reunindo historiadores e demógrafos, encabeçados por Peter Laslett, lançou-se, depois dos anos 1970, num trabalho de arquivo e demonstrou – contrariamente a tudo o que até então havia sido afirmado – que a forma conjugal da família foi muito tempo amplamente dominante na Inglaterra da época estudada (do século XVI ao XIX).

A comunidade internacional dos historiadores e dos demógrafos, continuando então as pesquisas, chegou a um consenso sobre o fato de que a frequência desse tipo de família foi o tempo todo proeminente em toda a Europa do Norte. Outras enquetes demonstram enfim que isso é ainda válido para a Europa do Sul.

Daí minha perplexidade no que diz respeito à tese recorrente no campo psicanalítico de uma onipresença originária das grandes famílias harmoniosamente governadas “desde sempre” pela virilidade benfeitora de um pulso patriarcal indiscutível, para dar conta da evolução clínica do mal-estar de nossas sociedades sempre mais anômicas devido à famosa crise da autoridade, mais frequentemente vinculada ao enfraquecimento da figura do pai nos nossos talos de famílias.

Ah! Os benefícios do patriarcado! Mas, de fato: o que é o patriarcado?

Paul Veyne, professor do *Collège de France*, lembra que, na Roma antiga², a frequência da forma conjugal da família foi igualmente dominante e que, além disso, quando houve um patriarca, ele também podia bem ser a filha virgem de um *pater familias* morto demasiadamente cedo. Dito de outro modo, nesse caso, o *pater familias* podia bem ser uma donzela.

Então, o que dizer das condições sociais do edipismo desse patriarcado, para falar como o jovem Lacan de 1950. Não teria havido o que motivar uma degradação do funcionamento do Édipo e seu correlato: a descoberta da psicanálise por não sei qual herdeiro do patriarcado romano?

Teria havido, em todo caso, que encontrar um estado talvez inesperado do pai, o pai donzela e evocar os efeitos subjetivos que uma tal atualização do pai ou da autoridade teria podido produzir na estruturação subjetiva, e até mesmo edipiana, dos filhos e das filhas da época.

Não, o patriarcado não foi decididamente o que parece crer vários colegas nossos, e não, a família conjugal não é uma invenção do século XX, nem mesmo do século XIX, pois tão longe remontamos na história das sociedades ocidentais ela aparece verdadeiramente como a forma de família mais frequente.

Mas *quid* das outras sociedades?

Os antropólogos, por sua vez, como Lévi-Strauss, em *Le regard éloigné*, ou como mostram tão bem os trabalhos de Jack Goody para *l'Eurasie*, todos esses especialistas de ciências sociais concordam amplamente, agora também para considerar que a família conjugal é de longe também a mais frequente por toda parte.

Numa palavra, sabemos faz quinze anos que a teoria da contração familiar de Durkheim está cientificamente arruinada.

O que, para o campo analítico, deve ser desdobrado como se segue: a lei durkheimiana da contração familiar supõe explicar:

- 1) o declínio da família ocidental e o do valor social de seu chefe;
- 2) a degradação da imago paterna e da sua fecundidade subjetiva e social;
- 3) a evolução das neuroses para o Lacan de 1938 a 1950; ou ainda – para nossos modernos –, a proliferação dos casos limites perdeu todo fundamento científico.

Donde naturalmente o enfraquecimento considerável dos desenvolvimentos clínicos que daí se deduziam.

² Ver VEYNE, P. (1999) “L’empire romain”, in *Histoire de la vie privée*, Vol . I, Paris: Seuil.

Mas e Lacan, irão me dizer? Bem, Lacan, aquele anterior ao retorno a Freud, foi verdadeiramente durkheimiano, de 1938 a 1951.

A ruína de Durkheim enfraquece então, evidentemente, a parte do *corpus* lacaniano que havia encontrado seu fundamento no pai da sociologia francesa.

Mas é preciso, com o mesmo ímpeto, se lembrar que desde os anos 1950, Lacan havia radicalmente mudado de galáxia conceitual no que diz respeito mais precisamente à análise da família, à questão do pai e, de um modo mais geral, às leis constitutivas do inconsciente, que ele desloca agora do registro da família para o das leis da fala e da linguagem.

Em quê e com quem? Com o Claude Lévi-Strauss de *l'Efficacité symbolique* e das *Structures élémentaires de la parenté*, importando, na direção de Paris do pós-guerra, o *corpus* estruturalista que ia modificar profundamente, na França, o campo das ciências sociais, assim como as pesquisas de Jacques Lacan.

Lembrem-se: em 1955, G. Gurvitch, que domina a Sorbonne, confia ao jovem pesquisador Claude Lévi-Strauss o prefácio da obra que as PUF editam em homenagem a Marcel Mauss (sobrinho de Durkheim), *Sociologie et anthropologie*. Gurvitch não aprecia o texto de Lévi-Strauss, mas Lacan tira proveito desse fascinante prefácio.

Não desenvolvo longamente. Estendo o fio condutor do pai e lembro que, nesse texto, Lévi-Strauss escrevia:

(...) todos os fenômenos sociais podem ser assimilados à linguagem, nós vemos no *mana*, no *wakan*, no *orenda* e em outras noções do mesmo tipo, a expressão consciente de uma função semântica cujo papel é de permitir ao pensamento simbólico se exercer (...). Realmente, o *mana* é tudo isso ao mesmo tempo: mas não é porque ele não é nada disso, simples forma ou mais exatamente símbolo no estado puro, logo suscetível de se encarregar de qualquer conteúdo simbólico? Nesse sistema de símbolos que constitui toda cosmologia, ele seria simplesmente um valor simbólico zero (...) (LÉVI-STRAUSS, 1950, p. XLIX-L).

Nessa lógica, o *mana* melanesiano é colocado em série com o *orénda* dos Iroquois, ou o *naual* dos mexicanos. Todas essas noções remetendo ao “espírito das coisas”, ou ainda ao espírito dos ancestrais que, para além da morte, ordena o mundo.

Por que então não incluir aqui o espírito do pai morto cujo monumento freudiano, *Totem e tabu*, lembra que ele permite ao pensamento simbólico do neurótico monoteísta se exercer?

Vou muito rápido.

É precisamente em Roma, em 1953, que Lacan acrescenta, de acordo conosco, à série etnologicamente repertoriada do espírito das coisas produzida por Lévi-Strauss, a noção do Nome-do-Pai, tirada de algum lugar, como sintoma em uma versão muito claudeliana do catolicismo romano.

Sustentamos então que a noção do Nome-do-Pai (cujo sucesso não preciso lembrar, especialmente para a clínica das psicoses) aparece em 1953, sob a pena do Lacan do *Discurso de Roma*, e sob a influência do prefácio de Lévi-Strauss, atualizando, desde 1950, a função semântica inteiramente crucial de um “significante flutuante”, ou ainda de um significante de exceção que permite ao pensamento simbólico se exercer.

E ele permite esse exercício porque só sua existência torna possível o que Lacan chamará pouco depois, e no vocabulário do estofador (no *Seminário 3* sobre as psicoses, 1954-1955), o *capitonnage* entre o significante e o significado.

A influência do etnólogo sobre o psicanalista é então – para nós – capital em 1953, no que diz respeito à invenção do Nome-do-Pai, conceito totalmente crucial para o ensino de Lacan, como já o era, muito importante, alguns meses antes, quando tendo concluído seu período durkheimiano, Lacan pronunciou no *Collège* filosófico de Jean Wahl, uma conferência sobre o mito individual do neurótico, em 1953.

Nessa conferência Lacan: 1) endossa o aporte de Lévi-Strauss sobre a análise da função simbólica; 2) conclui seu período durkheimiano e 3) comunica enfim, nesses termos, o nome daquele que terá inspirado seu belo diagnóstico de 1938 sobre o pai humilhado: “O pai é sempre, por um lado, um pai discordante em relação à sua função, um pai carente, um pai humilhado, como diria Claudel” (LACAN, 1953/1979, p. 173).

Conhecemos todos a magnífica peça de Claudel, *O pai humilhado*, que conclui sua trilogia das *Coûfontaines* (1919).

Um pouco de *après-coup*, então: em 1938, se o diagnóstico de Lacan se apoiava sobre suas observações clínicas, em 1953 ele nos dá a chave literária disso. Em 1953? – Sim, quer dizer, no momento exato em que ela se torna estritamente inútil para ele.

Ele faz então sua escolha por Lévi-Strauss. Seu período durkheimiano está encerrado, e isso se traduz pela questão psicanalítica determinante do pai, por este novo axioma: do ponto de vista da psicanálise, o pai não é um objeto real.

Muito bem, então o que é um pai?

Lacan se empenha violentamente contra Jones em 1957 (*in Question préliminaire à tout traitement de la psychose*), pois Jones “(...) se recusou a admitir que

qualquer coletividade humana pudesse desconhecer o dado da experiência que consiste em que, salvo exceção enigmática, nenhuma mulher engravida sem ter tido um coito (...)” (LACAN, 1957/1966, p. p. 556).

Isso não tem nenhuma importância, indica Lacan: “Pois, se o contexto simbólico a exige, nem por isso a paternidade deixa de ser atribuída ao encontro pela mulher de um espírito, nesta ou naquela fonte, ou num dado monólito em que ele supostamente habite” (*Ibid.*).

O apoio de Lacan sobre a antropologia é verificado no próprio momento em que ele enuncia claramente a distinção que divide sua obra e substitui radicalmente a teoria do Nome-do-Pai por aquela do pai de família, cuja ausência, para o Lacan de 1938, supunha deixar a mãe e os irmãos em um mundo sem Outro, muito favorável à eclosão da psicose.

Em 1957, a teoria de Lacan mudou. A crença da tribo australiana evocada (produção de uma criança pelo encontro com o espírito da fonte):

(...) demonstra que a atribuição da procriação ao pai só pode ser o efeito de um significante puro, de um reconhecimento não do pai real [quer dizer, do pai de família], mas do que a religião nos ensinou a invocar como o Nome-do-Pai.

Não há certamente nenhuma necessidade de um significante para ser pai, não mais que para estar morto, mas sem significante, ninguém nunca saberá nada sobre um ou sobre o outro desses estados de ser (*Ibid.*).

E esses dois estados de ser (pai, morte) não vêm por acaso sobre a pena de Lacan, já que ele conclui sobre: “(...) a necessidade [em Freud] de ligar o aparecimento do significante do Pai, como autor da Lei, à morte, e até mesmo ao assassinato do Pai, mostrando assim que, se esse assassinato é o momento fecundo da dívida através da qual o sujeito se liga à vida e à lei, o Pai simbólico como aquele que significa essa Lei é mesmo o Pai morto” (*Ibid.*).

O assassinato epistemológico do pai de família é bem perpetrado por um Lacan que se tornou freudiano (sobre a questão do *Pai morto*) e estruturalista com o mesmo ímpeto, porque ele vai, daí em diante, fazer prevalecer as leis do simbólico e da linguagem sobre as da família, e porque ele endossa muito precisamente – mas sem dizê-lo – a teoria de Lévi-Strauss que diz respeito ao significante de exceção que permite ao pensamento simbólico se exercer: o significante zero, ou o Nome-do-Pai, em Lacan.

A forclusão desse significante ocasiona desde então a psicose, para a teoria de Lacan, aí onde, em 1938, era a ausência do pai de família que preenchia a função desencadeadora.

Mas é com toda a teoria de Lévi-Strauss que Lacan, lembremo-nos, revisita o conjunto dos grandes casos freudianos.

Depois de 1951³, ele revisita o caso Dora mostrando tudo o que a identificação da jovem com seu pai lhe proibiu de atuar no circuito de troca social que constitui a rede de seu mundo, lhe marca um lugar de objeto de troca que ela recusa, mas que não é menos o seu.

Depois de 1953, ele revisita o homem dos ratos como *O mito individual do neurótico*, para explicitá-lo segundo as regras da análise dos mitos de Lévi-Strauss.

Depois de 1954, ele revisita a teoria da psicose, como nós vimos.

Em 1957, ele relê enfim a fobia do pequeno Hans como um mito, ou uma “fomentação mítica”, tendo valor de suplência ao enfraquecimento do valor simbólico zero, tão precioso, que se tornou para ele a função do Nome-do-Pai.

Se quisermos nos lembrar da maneira como Lévi-Strauss qualificava de *obscuras* as instituições zero, vamos experimentar que nesse ponto de seu retorno a Freud, Lacan indica que:

Para compreender a função do cavalo, o caminho não é procurar o equivalente do cavalo (...). A função do cavalo, quando ele é introduzido como ponto central da fobia, é ser um termo novo que tem, precisamente de início, como propriedade ser um significante obscuro. O jogo de palavras que acabo de fazer, vocês podem quase tomá-lo de modo completo – ele é por outros aspectos insignificante. É aqui que ele tem sua função a mais profunda – ele tem um papel de pedestal, cuja função é refundir de maneira nova o real. Nós podemos conceber a necessidade disso (LACAN, 1956-1957/1994, p. 307).

Com a eleição do *significante insignificante* da fobia; como melhor dizer a escolha de uma suplência ao significante zero do Nome-do-Pai, que leva Lacan a evocar a fobia como um verdadeiro delírio e desenrolar assim sua visita aos grandes casos de Freud? Daí a tese que sustenta toda minha última obra e se enuncia como se segue: o retorno a Freud de Jacques Lacan se faz por Lévi-Strauss. Dito de outro modo ainda, escrevi essa última obra para contar esta história: um dia, o espírito do pai morto da psicanálise, Freud, retornou pelos atalhos de Lévi-Strauss. E são então esses atalhos

³ LACAN, J. (1951/1966) “Intervention sur le transfert”, in *Écrits*, Paris: Seuil.

cuja cartografia tentei construir pelo meu comentário dos textos de Lacan, que nem sempre se afina com o que chamo, para ir mais rápido, a opinião dos leitores.

Evocarei então, agora, alguns distanciamentos mantidos por meu trabalho dessa opinião. E constato: 1) que os fundamentos durkheimianos do jovem Lacan resgatados de maneira crítica em minha primeira obra foram até aí pouco assinalados; 2) que não podemos compreender verdadeiramente tudo o que está em jogo, no retorno a Freud de Lacan, se não compreendemos o que anteriormente separava Lacan de Freud, e isso dependia, pelo menos por um lado, desses fundamentos durkheimianos não percebidos; 3) que esses fundamentos antropológicos de Lacan são amplamente recalcados, incluindo aí o que diz respeito à invenção do Nome-do-Pai, jamais referidos à sua base lévi-straussiana.

Isso foi evocado nessa conferência, mas gostaria também de acrescentar que é preciso ainda analisar o tipo de compulsão com a qual nossa opinião reconduz um tipo de rumor científico, instalando diretamente Lacan em uma filiação saussureana pela qual: 1) ele teria retomado a teoria do inconsciente freudiano a partir das leis da linguagem; 2) ele teria perturbado a história do pensamento revertendo o algoritmo saussureano, fazendo prevalecer o significante sobre o significado.

Ponto de história: se é mesmo Lévi-Strauss quem apresentou Jakobson a Lacan em 1950, a filiação que permite a Lacan retomar a teoria do inconsciente freudiano, a partir das leis da linguagem, não remonta verdadeiramente a Saussure, mas a Boas, que escrevia, desde 1911, quer dizer, cinco anos antes do aparecimento do *Curso de linguística geral*: “As leis da linguagem funcionam no nível inconsciente, fora do controle dos sujeitos falantes, podemos então estudá-las como fenômenos objetivos, representativos por essa razão, de outros fatos sociais” (BOAS *apud*. LÉVI-STRAUSS, 1988, p. 59).

É Jakobson quem apresentou Boas a Lévi-Strauss, depois de sua chegada a Nova Iorque: “(...) eu pedi para vê-lo [escreve Lévi-Strauss]. Ele era o mestre da antropologia americana e gozava de um prestígio imenso. Era um dos titãs do século XIX, como não se verá mais (...). Toda antropologia americana veio dele (...)” (*Ibid.*, p. 56), e Lévi-Strauss acrescenta que, contrariamente ao que ele escreveu algumas vezes, não é Saussure, mas Boas “(...) que enunciou esse princípio capital em 1911: ‘As leis da linguagem funcionam no nível inconsciente’, precisamente em seu célebre prefácio ao *Handbook of American Indian Languages*” (*Ibid.*).

Homenagem então aqui aos americanos. O titã americano da antropologia não deve mais, em todo caso, ser recalcado sob a figura de Saussure pelos leitores de Lacan, pois sua influência foi imensa sobre Jakobson, depois sobre Lévi-Strauss, voltando após a guerra a Paris para perturbar o campo das ciências do homem, e aí alojar a perspectiva estruturalista, fornecendo no total as coordenadas mais cruciais do retorno a Freud de J. Lacan.

Mais decisivo e mais preciso ainda no que concerne ao gesto revolucionário invertendo o algoritmo saussureano e dando, daí em diante, ao significante a primazia sobre o significado, um dos melhores leitores de Lacan, Alain de Juranville, escreve:

É sabido que Lacan justificou sua empreitada de fundação a partir das teorias linguísticas de Ferdinand de Saussure. Sabemos também que os linguístas na maioria das vezes censuraram o equívoco. E o próprio Lacan chegou a falar de sua *linguisteria* como se tivesse que reconhecer um desvio teórico. Mesmo que (como em Saussure) o significado preceda o significante, é mesmo o significante que se dá de início. (...) o significado é produzido pelo significante. É isso que precisamos aceitar, se queremos seguir Lacan (JURANVILLE, 1984, p. 47-48).

Nenhuma menção aqui a Lévi-Strauss. Mas, em 26 de maio de 1956, na Sociedade filosófica de Jean Wahl, Lévi-Strauss fez uma exposição sobre as relações entre a mitologia e o ritual. Lacan toma em seguida a palavra nestes termos:

Se eu quisesse caracterizar o sentido pelo qual fui sustentado e levado pelo discurso de Claude Lévi-Strauss, eu diria que é na ênfase que ele colocou (...) sobre o que chamarei a função do significante, no sentido que esse termo tem em linguística, como esse significante, não direi somente se distingue por suas leis, mas prevalece sobre o significado ao qual ele os impõe (...) Claude Lévi-Strauss nos mostra em todo lugar onde a estrutura simbólica domina as relações sensíveis (...) que o que faz com que uma estrutura seja possível são razões internas ao significante, o que faz com que uma certa forma de troca seja concebível ou não são as razões propriamente aritméticas: eu acredito que ele não recuará diante desses termos (LACAN, 1956; *Bulletin de la société française de philosophie*, t. XLVIII).

Lacan admite, então, que foi Lévi-Strauss quem lhe mostrou o que estava em jogo na inversão do algoritmo saussureano, abrindo realmente, de modo mais geral, o conjunto do programa estruturalista.

Essa inversão – cuja simplicidade, e até mesmo a elegância, impressiona – teve relação com a virtude transformadora que ela teve na história das ideias, e foi para Lacan uma verdadeira revolução científica. Inversão essa operada por Lévi-Strauss na sua introdução à obra de Marcel Mauss de 1950 nestes termos: “Os símbolos são mais reais do que eles simbolizam, o significante precede e determina o significado. Nós

reencontraremos esse problema a propósito do *mana*” (LÉVI-STRAUSS, 1950, p. XXXII).

Lacan, como eu disse, conhecia perfeitamente esse texto, e isso tão certamente que entre os dois homens ele mantém uma posição de exceção, já que ele é o único texto no qual Lévi-Strauss cita o trabalho de Lacan.

“Nós reencontraremos esse problema a propósito do *mana*” (*Ibid.*), escrevia Lévi-Strauss em 1950. Sim, e é mesmo nesse ponto exato que Lacan prende, como mostrei, sua teoria do Nome-do-Pai, cuja função de *capitonnage* entre o significante e o significado enfraquece na psicose, e isso, segundo Lacan, por causa de uma forclusão desse “significante de exceção” que permite ao pensamento simbólico das neuroses se exercer. Vejam quanto a dívida de Lacan em relação a Lévi-Strauss é imensa.

E desse ponto de vista ainda uma indicação. Vocês se lembram que Lacan gastou uns quinze anos para devolver a Claudel a paternidade de seu diagnóstico de 1938 sobre o pai humilhado. Bem, será preciso esperar o dobro, quer dizer, trinta anos, para que, de retorno a Roma pela *Terceira*, em 1974, Lacan comunique enfim essa espécie de segredo que terá levado a opinião analítica a lhe atribuir o espírito gracejador de uma fórmula que se sobressairá em todo seu retorno a Freud, a saber, a própria fórmula da constituição do sujeito do inconsciente que: “recebe do Outro sua própria mensagem sob uma forma invertida” (LACAN, 1953/1966, p. 298).

Essa fórmula que emerge no discurso de Roma de 1953 é retomada pelo Lacan de 1974 no coração da cidade universal, predispondo a confissão nestes termos: “É a história da mensagem que cada um recebe sob a forma invertida. Eu digo isso há muito tempo e isso faz rir. Na verdade, é a Claude Lévi-Strauss que eu devo isso” (LACAN, 1974/1975, p. 180).

Uma vez mais, a missa é celebrada. É então Lévi-Strauss que se sobressai no conjunto do retorno a Freud de Jacques Lacan. Não é surpreendente? Não, já que desde 1953, Lacan indicava a seus alunos: “Não é perceptível que um Lévi-Strauss, sugerindo a implicação das estruturas de linguagem e dessa parte das leis sociais que regulam a aliança e o parentesco, já conquistou o próprio terreno onde Freud estabeleceu o inconsciente?” (LACAN, 1953/1966, p. 285).

Se o retorno a Freud de Lacan refundou a psicanálise na França, depois de modo mais geral no mundo, era preciso mesmo, enfim, com nosso trabalho, analisar tudo o que Lacan deve a Lévi-Strauss, como, por conseguinte, nós próprios lhe devemos, se não para honrar a dívida que nos retorna, mas pelo menos para reconhecê-la e fazer

enfim prevalecer nossa filiação simbólica, contra o que Althusser chamava as filiações imaginárias que levam sempre a nos desviar um pouco mais e, na nossa opinião, a recalcar Lévi-Strauss.

Mas, para concluir, devo sublinhar que, endossar para o campo psicanalítico o estruturalismo de Lévi-Strauss, não deixa as pesquisas de Lacan sem efeito *d'après-coup* ou de *capitonnage* sobre o *corpus* antropológico, já que ligando sua teoria da psicose com a das instituições zero, ou de um significante de exceção, Lacan, fiel à sua epistemologia, não só desdobrou a imensidão do mundo clínico alojado sob a forclusão ou a degradação desse significante, mas, de uma maneira inédita na história do pensamento, produz o que chamarei de prova pela psicose, prova do valor do significante de exceção, do qual Lévi-Strauss afirmava o alcance semântico, sem poder, contudo, prová-lo. O que faz Lacan à revelia.

Infelizmente, talvez, e por causa da desigualdade da transferência entre os dois homens, jamais o etnólogo terá podido perceber o que Lacan levava para a antropologia estrutural.

Referências bibliográficas

GOODY, J. (2000) *Famille et mariage en Eurasie*. Paris: PUF.

JURANVILLE, A. (1984) *Lacan et la philosophie*. Paris: PUF.

LACAN, J. (1938/1984) *Les complexes familiaux*. Paris: Navarin.

_____. (1950/1966) “Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie”, in *Écrits*. Paris: Seuil.

_____. (1951/1966) “Intervention sur le transfert”, in *Écrits*. Paris: Seuil.

_____. (1953/1966) “Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse”, in *Écrits*. Paris: Seuil.

_____. (1953/1979) “Le mythe individuel du névrosé”, in *Ornicar?*, n. 17-18, Paris: Lyse.

_____. (1953-1954/1975) *Le Séminaire, livre I: les écrits technique de Freud*. Paris: Seuil.

_____. (1955/1966) “La chose freudienne”, in *Écrits*. Paris: Seuil.

_____. (1955-1956/1981) *Le Séminaire, livre III: les psychoses*. Paris: Seuil.

_____. (1956-1957/1994) *Le Séminaire, livre IV: la relation d'objet*. Paris: Seuil

- _____. (1957/1966) “D’une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose”, in *Écrits*. Paris: Seuil.
- _____. (1975) “Congrès de l’école freudienne de Paris”, in *Les lettres de l’EFP*, n. 16, Paris, p. 177-103.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1950) “Introduction à l’oeuvre de Marcel Mauss”, in MAUSS, M. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF.
- _____. (1958) “L’efficacité symbolique”, in *Anthropologie structurale I*. Paris: Plon
- _____. (1967) *Les structures élémentaires de la parenté*. La Haye: Mouton.
- _____. (1988) *De près et de loin*. Paris: Odile Jacob.
- _____. (1998) *Le regard éloigné*. Paris: Plon.
- MAUSS, M. (1950) *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF.
- VEYNE, P. (1999) “L’empire romain”, in *Histoire de la vie privée*, Vol . I, Paris: Seuil.
- ZAFIROPOULOS, M. (2001) *Lacan et les sciences sociales, ou le déclin du père*. Paris: PUF.
- _____. (2003) *Lacan et Lévi-Strauss, ou le retour à Freud*. Paris: PUF.

Recebido em 03/04/09

Aprovado em 05/05/09