

Mestre morto, mestre posto: um outro tamponamento da orfandade

The dead master, the master appointed: Another sealing of orphanhood

Ivan Ramos Estevão*¹
Christian Ingo Lenz Dunker*²
Rodrigo Gonsalves*³

1

Retomando as colocações de Jacques Lacan acerca do movimento de maio de 1968 na França, consideramos seus impasses interpretativos enquanto marcas entre o político e o campo psicanalítico. O presente artigo oferece uma análise da relação entre Lacan, Maio de 1968, Marx e o discurso capitalista, destacando a distinção entre revolução e subversão e o legado da psicanálise lacaniana no pensamento crítico contemporâneo. Em meio a esse momento histórico, Lacan desenvolve sua teoria dos giros dialéticos discursivos e sua crítica ao Capitalismo. Tal argumento subversivo em sua concepção psicanalítica, informou o avanço de algumas tendências na teoria crítica da atualidade.

Palavras-chave: Lacan, maio de 1968, Zizek, Althusser, Marx, mais-valia, mais-de-gozar

*1, 2, 3 Universidade de São Paulo – USP (São Paulo, SP, Brasil).



Introdução

Considerando os primórdios da psicanálise freudiana e seus desenvolvimentos até os dias de hoje, se dissermos que este campo passou por *conflitos e tensões* ao longo de seu processo de constituição, isso nem de perto consegue traduzir a profundidade dos seus impasses ao longo da história do campo psicanalítico. Se por um lado dizemos que Freud merece o reconhecimento por seus esforços inovadores de instituição do campo psicanalítico (investigações clínicas, reformulações etiológicas, aprofundamentos psíquico-patológicos, a inauguração da institucionalização de um método clínico em torno do discurso do inconsciente e tantos outros esforços alcançados por Freud...); por outro lado, notamos como alguns pontos frágeis desses primórdios ecoam até os dias de hoje no campo. Alguns desses pontos problemáticos do campo psicanalítico ressurgem como “assombros” e perseguem aqueles que se propõem pensar e contribuir para o campo psicanalítico. Desses “assombros” que rondam o campo, o presente artigo investigará especificamente apenas um, a saber, o assombro¹ da política e sua relação com a psicanálise.

Mladen Dolar (2008) argumenta que a intersecção entre psicanálise e política é “complexa”. Afirma que Freud não se posicionou politicamente frontalmente, salvo em raras exceções. Como, por exemplo, sua combativa postura contra a ascensão do nazismo, um comentário cético acerca do bolchevismo e um comentário crítico sobre o dr. Karl Lueger (um dos líderes intelectuais de Hitler no *Mein Kampf*) (pp. 15-166). No entanto, Freud não manifestou diretamente o efeito político da psicanálise sobre o mundo ou qual linha política haveria relação com o campo (Dolar, 2008, p.

¹ Lacan desenvolve seu décimo-quarto seminário “A lógica do fantasma” (2023), no entanto, o uso específico do termo “assombro” não se aproxima aqui da lógica do fantasma psicanalítico. Mas sim, apoia-se na referência de fantasma fisheriano, que reverbera tanto o uso derridiano dos espectros de Marx quanto as discussões lacanianas em sua assombrologia [“*hauntology*”] (2012). Os fantasmas exprimem em sua espectralidade tanto (1) aquilo que não é mais quanto (2) aquilo que não aconteceu. O presente reacionarismo nostálgico e a falsa romantização do passado, são táticas de embrutecimento das sensibilidades no neoliberalismo contra o novo e à diferença, o operador da assombrologia, dos espectros que assombra, nos permitem compreender onde nossa crítica carece fazer-se presente.

16). Muitos posicionamentos derivam-se dessa discussão, há quem defenda que *políticas radicais* são cabíveis diante da opacidade deixada por Freud, como um direcionamento *por vir*, como Reich e Marcuse (Dolar, 2008, p. 16). Existem aqueles que não veem opacidade política alguma em Freud², assumindo que seus textos acerca da dinâmica libidinal das pessoas se dá na *coletividade* impedindo uma concepção de sujeito de forma alguma separada do seu contexto social. Tão logo, inviabilizam a concepção de uma psicanálise atomista, individualizante ou afastada das contradições sociais para a dimensão do sofrimento das pessoas (Parker & Cuellar, 2022; Dunker, 2022). Ou então, que não haveria “uma página sequer em Freud que não fosse política” (Dolar, 2008, p. 16; nossa tradução).

Segundo Dolar (2008), conseguimos, pedagogicamente, separar três dimensões do método psicanalítico (mesmo que tais frentes não sejam absolutamente separáveis) para a presente discussão: a *prática clínica*, a *institucionalização* e a *discussão externa* com o campo psicanalítico. Para Dolar, tal herança freudiana é certo assombro sobre o campo psicanalítico que infiltra-se nessas dimensões do campo, e é inevitável aos psicanalistas que adentram ao campo que não se *impliquem* ou se *mobilizem* pelos efeitos do significante *político* no campo.

A relação de *gradação* entre essas instâncias sempre envolve percalços, como por exemplo, quando um analista assume enfaticamente o papel de figura que age como o bastião de um coletivo, responsável pelo o que “cola” o coletivo, este que se autoriza a falar por tal coletivo: quando notamos essa repetição da história da institucionalização do campo psicanalítico ocorrendo, não parece cabível interrogar se não perdeu-se o discurso analítico que agrupava essas pessoas? Se não se trataria do enaltecimento pessoal pela mestria se sobressaindo sobre o discurso analítico? Essas críticas são fundamentais para que um dispositivo psicanalítico não se perca diante de seu propósito: manter a fidelidade ao evento do inconsciente (Badiou, 2018).

Inúmeras discussões derivam-se desses questionamentos fundamentais acerca da *gradação* entre como essas três instâncias se enlaçam e desenlaçam movendo o campo: como lidar com as questões acerca de uma psicanálise hegemônica e contra-hegemônica? Como instaurar a formação de uma instituição psicanalítica e aquilo que não é? Qual é o funcionamento das políticas internas de transmissão do campo? Quais são as compreensões do

² Como presente nos textos “Psicologia das massas e análise do eu” (1921/2011), “Totem e tabu” (1914/2012), “Mal-estar na civilização” (1930/2004).

que é *autorizar-se* ao lugar do analista? Como os posicionamentos políticos refletem no fazer psicanalítico? Como a interlocução com campos externos como a economia e a política impactam sobre a ética do fazer psicanalítico e tantas outras discussões que tocam no cerne dessa discussão? Qual é a relação do dinheiro e dos pagamentos para manter uma instituição? Como isso participa do dia a dia dos que vivenciam suas formações nesses lugares e etc. Certamente, o presente artigo não visa sanar todas essas fundamentais discussões que se abrem aqui, mas sim, mapear especificamente a marcação histórica de Lacan e sua inserção diante dessa problemática incontornável ao campo psicanalítico.

Portanto, quando Jacques Lacan se lança em direção à retomada de Freud e busca alicerçar suas formulações acerca da psicanálise, foi inevitável seu embate com esses “assombros”, muito embora esse embate possua frentes e momentos distintos ao longo do seu desenvolvimento na trajetória de Lacan. O presente artigo discorre acerca de um momento pontual do escancaramento desse “espectro” para a psicanálise que, nessa metáfora fantasmagórica, talvez possamos nomear como o “assombro” que foi maio de 1968 e da obrigatoriedade, urgência e exigência, com que se impôs o posicionamento político aos intelectuais do campo psicanalítico dessa época.

4

Lacan em maio de 1968 e um pouco além

Na efervescência de maio de 1968, Daniel Cohn-Bendit, por intermédio de Anne-Lise Stern e Michèle Bargues, foi encontrar Lacan e Leclaire na Rue de Lille. Contaram os objetivos de seu movimento e Leclaire pergunta: “Que farão vocês de seus ex-combatentes? Fundarão uma ENAR (Escola Nacional dos Administradores da Revolução)”? (Roudinesco, 2008, p. 340). Meses depois, em agosto, Daniel Cohn-Bendit diz a Irène Diamantis que havia agora se dado conta do alcance da questão de Leclaire (Roudinesco, 2008, p. 340). Ora, questão antiga que os revolucionários se detêm desde sempre: o que fazer com eles?

Lacan já havia assinado dois manifestos mostrando sua posição em 1967 em favor da libertação de Régis Debray, preso na Bolívia por suas atividades revolucionárias; e em 9 de maio de 1968, em apoio aos estudantes rebeldes (Roudinesco, 2008, p. 338). Posicionava-se a favor dos alunos, até porque, tal qual Sartre e Foucault, tinha como concepção “jamais pregar resignação a qualquer ordem estabelecida” (Roudinesco, 2008, p. 350). Em 1969, no dia

22 de fevereiro, escuta e participa da conferência de Foucault na Sociedade Francesa de Filosofia. Lá debate com Lucien Goldman que ataca a tese de Foucault valendo-se da frase escrita na lousa pelos alunos: “As estruturas não descem às ruas” ao qual Lacan responde “... se há algo que demonstram os acontecimentos de maio, é precisamente a descida às ruas das estruturas” (Roudinesco, 2008, p. 463).

Mas, em 3 de dezembro de 1969, Lacan pretendia fazer em Vincennes a primeira de quatro falas improvisadas, chamando-as de *Analyticon*. Ali se viu acuado pelos alunos, que interviam em seu comentário, o que culminou com uma resposta que ficou famosa:

Se tivessem um pouco de paciência, e se aceitassem que nossos improvisos continuassem, eu lhes diria que a aspiração revolucionária só tem uma chance, a de culminar, sempre, no discurso do mestre. Isto é o que a experiência provou.

É ao que vocês aspiram como revolucionários, a um mestre. Vocês o terão. (Lacan, 1969-70/1992, p. 196)

Nessa hora, Lacan é acusado de liberal, o que retruca:

(...) sou antiprogressista. Só que estou metido em um movimento que merece ser chamado de progressista, pois é progressista em ver fundamentar-se o discurso psicanalítico, na medida em que este completa o círculo que poderia, talvez, permitir a vocês situarem exatamente aquilo contra o que se revoltam. O que não impede que isso continue funcionando bem paca. (Lacan, 1969-70/1992, p. 197)

O que podemos extrair disso? Um Lacan contra o maio de 1968? Contra a revolução? Reacionário e conservador, em desacordo com os alunos e sua efusão? Mais que isso, alienado, pouco atento à política? Como podemos pensar a fala impactante: “É o que vocês revolucionários aspiram, a um mestre”? (p. 197). Questões complicadas e difíceis de serem respondidas. Mais que isso, perguntamos se cabe pensar um Lacan “militante”, se a “postura política” de Lacan está em jogo em sua obra (polêmica que, malgrado a comparação, atravessa em grau bem maior o trabalho de Martin Heidegger, filósofo que Lacan fez questão de visitar *mesmo no pós-guerra*). Interessa-nos bem mais do que um ataque ou uma defesa de Lacan, pensar a frase no contexto de seu trabalho e na sua posição ao construir, junto com o avanço da clínica, uma teoria do laço social como foi o que fez no seminário de 1969-70.

Lacan e Marx

6 Primeiro, um breve panorama da relação de Lacan com Marx, na qual há debates postos. Birman afirma que Roudinesco não deixa dúvidas de que Lacan não era nem comunista e nem marxista (Birman, 2011, p. 12). O fato é que a leitura direta de Roudinesco não confere essa certeza toda; na realidade, podemos compreender que Lacan assume o *materialismo dialético* e as noções de Marx, sem aderir a uma militância partidária ou se autoproclamar *marxista*. Em 2011, houve um ciclo de eventos na França marcando os 30 anos da morte de Jacques Lacan. Um destes eventos foi uma conversa entre Élisabeth Roudinesco e Alain Badiou (2012), em que a oscilação acerca do posicionamento de Lacan foi um dos temas. Acerca de maio de 1968, Badiou diz que, “Lacan, como se sabe, era claramente menos entusiasta...” (p. 36) e Roudinesco, por sua vez, além de concordar, acrescenta: “É o mínimo que se pode dizer! Para ele, maio de 68 foi um movimento de encobrimento, exprimindo não uma vontade de libertação generalizada, e, sim, pelo contrário, o desejo inconsciente, por parte dos revoltosos, de servidão ainda mais feroz” (p. 37). Badiou arremata citando Lacan: “É ao que aspiram como revolucionários, um amo. Quando ele pronunciou, na Faculdade de Vincennes, essa famosa frase, foi duro engolir a pílula” (p. 37). Em seguida, Roudinesco intervém e marca que, para além de maio de 68, pelo fato de Lacan ter vindo de família francesa católica de direita, moldada em “uma França antiga, chauvinista e intolerante” (p. 37), que se preparou contra tal genealogia e assim, tendendo naturalmente a uma posição centro-esquerda, muito embora “[publicamente], porém, Lacan permaneceu a vida toda uma esfinge” (p. 38). Em certo tom oscilante, Roudinesco marca essa tensão em relação ao posicionamento de Lacan, que: “... mesmo se interessando por Mao Zedong como grande figura significativa da época, não tinha simpatia alguma pelo maoísmo” (p. 40).

Já Cardoso e Darriba (2016) falam do quão fundamental é o estudo de Marx para Lacan, antes mesmo de seu contato mais constante com Louis Althusser. Apontam que Lacan bebe de Marx entre 1957 e 1960 para pensar os valores metonímicos na relação do sujeito ao desejo; que depois Marx reaparece nos seminários de Lacan para estabelecer o estatuto do Outro, entre os anos 1964 e 1967; e finalmente, na ligação entre mais-valia e mais-de-gozar e nos discursos, o que se deu na época em que esse entrecruzamento foi mais profícuo, entre os anos de 1968 até 1971. Bruno (2012) foi mais além e recensou as passagens de Lacan sobre Marx: sete vezes em *Escritos*, 12 vezes nos *Outros Escritos*, 16 nos seminários e ainda 5 no “Radiofonia” (como

citado em Birman, 2011). Logo, não se trata de um debate ocasional, pontual, como com Freud. Mesmo que não seja um dos seus interlocutores centrais, Lacan assume, em diversos momentos, Marx como interlocutor. O que vemos é que Lacan lia e estudava Marx, levando-o a sério. Bruno demonstra isso bem (Bruno, 2012). Outro autor que corrobora com esta leitura é Slavoj Žižek (2010), que traça essa interpretação em diversas obras, mas afirma essa ligação enfaticamente, ao ler a afirmação do psicanalista francês de que foi “Karl Marx quem inventou a noção de sintoma” (p. 297), ao traçar sua investigação da homologia entre Freud e Marx enquanto argumento rigoroso de Lacan³.

Mesmo não sendo equivalentes, a ideia de troca, de valor, de alienação, de mais-de-gozar, certa teoria dialética, entre outras modalidades conceituais, tem sua dose de inspiração também na teoria marxista. Mas é uma relação tensa, pois se Lacan respeita Marx, também lhe faz críticas (aliás, como com qualquer um que o toma como interlocutor). O que deve ser marcado é que a pretensão lacaniana não está em fazer sociologia ou ciência política, assim como não pretendia fazer lógica, matemática, linguística, filosofia, entre outros, mas de pensar sobre a psicanálise e como o instrumental de outros saberes pode ecoar no avanço dela, e, por sua vez, notar os desenvolvimentos psicanalíticos ecoando sobre outros campos.

7

Revolução e subversão

É talvez no eixo entre dois significantes, *revolução* e *subversão*, que podemos pensar algo no sentido de propiciar um entendimento da resposta

³ Lacan atribui a Marx a invenção do sintoma, com base na discussão marxista da passagem entre a sociedade feudal para capitalista burguesa, diante da emergência do caráter fetichista da mercadoria que, por sua vez, passa a informar uma reconfiguração das trocas entre pessoas e das atribuições sociais ao “normalizar” a mediação de uma “relação entre coisas” e não “mais entre pessoas”. A expressão do trabalho explorado como fruto estrutural da sociedade capitalista é o sintoma denotado por Marx e do qual Lacan assume em sua análise. Ao denotar a homologia (termo da biologia para designar bases semelhantes comuns em organismos que se desenvolveram distintivamente, diferente da analogia que compreende desenvolvimentos similares entre linhagens evolutivas diferentes) entre Freud e Marx, argumento desenvolvido ao longo dos primeiros momentos do seu décimo-sexto seminário (2008), Lacan está trazendo à tona um aspecto estrutural (social) ao qual o sujeito se vê imerso e naquilo que informa capturas entre significante e gozo. Žižek (2010) remonta o argumento acerca da homologia e não analogia entre mais-valia e mais-de-gozar, no entanto, este não é o escopo específico do presente artigo que merece uma atenção dedicada. Ver mais em Žižek (2010).

lacaniana aos alunos de Vincennes que não caia somente na posição complicada (pois simplista e duvidosa) de supor um conservadorismo lacaniano, ou, ainda, um desprezo à política.

Em vários momentos Lacan fala da ideia de Revolução a partir da concepção física (apesar de alguns avisarem que isso não é uniforme. Checchia (2015) comenta como a separação clara entre revolução e subversão se dá mesmo a partir de 1969.

Eis um exemplo mais acabado dessa ideia em *Radiofonia*, um ano depois do *Analyticon*:

Sua pergunta vai suscitar comichão nas esperanças, tingidas de me-as-susta-que-eu-gosto, inspiradas pelo sentido ultrapassado, em nossa época, da palavra revolução. Poderíamos marcar sua passagem para uma função do supereu na política, para um papel de ideal na carreira do pensamento. Observe que é Freud, e não eu, que joga aqui com as ressonâncias de que só o corte estrutural pode separar o imaginário como “superestrutura”.

Por que não partir da ironia que existe em atribuir a uma revolução (simbólica) uma imagem das revoluções astrais, imagem que quase não dá ideia dela?

O que há de revolucionário no recentramento em torno do Sol do mundo solar? A se ouvir o que articulo este ano sobre um discurso do mestre, ver-se-á que este fecha muito bem a revolução que ele escreve a partir do real: se a meta da *επιστημη* (*episteme*) é realmente a transferência do saber do escravo para o senhor [*maître*] — ao contrário da impagável prestidigitação com que Hegel pretendia reabsorver a antinomia dos dois no saber absoluto —, a imagem do Sol, aí, é digna de representar a imagem do significante-mestre, que permanece inalterado na medida mesma de seu encobrimento. (Lacan, 2003, pp. 418-419)

Há aqui uma equiparação entre a concepção de Revolução na política e a ideia de revolução na física, separando o que chama de uma Revolução no campo simbólico (física) de uma Revolução no campo imaginário, idealizada. E faz menção à relação do discurso do mestre com o Real, que promove encobrimento.

A tese é de que a proposta revolucionária corria o risco de tamponamento da orfandade da queda da mestria, ou seja, de instituir um novo mestre e não exatamente criar condições de se fazer contorno à inexistência da mestria. Aqui, Lacan se apoia na experiência com a histeria e seu movimento presente na estrutura da forma discursiva da histeria.

Conhecemos o discurso da histeria e sabe-se que é daí que partem certas possibilidades de destituição (subjativa, de poder, entre outras): na histerização. Não se trata de fazer a crítica da histerização, ao contrário, Lacan (1969-70/1992) inclusive aponta a importância da histerização na clínica e nos movimentos sociais, como encontramos no *Seminário XVII*, por exemplo. Ali, chega a apontar que o discurso da histérica é o que mais se aproxima do discurso do analista. Mas pode-se dizer que o discurso histórico permite um movimento de báscula: institui um mestre (alienação) e destitui o mestre (separação). Logo, o discurso da histérica pode levar a uma re-imaginari-zação, onde se destitui um mestre para justamente promover um deslocamento, instituindo a mestria em algum outro lugar, em um giro no qual se institui uma repetição da mestria em direção à histeria e de volta para a mestria (uma *revolução*, portanto). Essa movimentação não altera a posição de gozo e muito menos de saber. O sujeito histórico afirma: há um mestre, só não é esse. Lacan (1968-69/2008) diz:

Bom, então, que pode ter acontecido para que, de repente, houvesse esse movimento de insurreição? Que nome se dá a isso? É uma revolta, Sir. Para que se tornasse uma revolução, o que seria preciso? Seria preciso que a questão fosse atacada não no nível de umas cócegas feitas nos professores, mas no nível das relações do estudante, como sujeito, com o saber. (p. 384)

9

A questão que Lacan parece apontar entre subversão e revolução é o perigo do giro que retorna ao mesmo ponto, ou seja, a destituição do mestre não conduz, necessariamente, à destituição da lógica de poder.

Se Freud já anunciava um ceticismo em relação à Revolução Russa (não obstante, sem deixar de dar-lhe algum crédito) (Freud, 1930/2004, pp. 109-110), Lacan faz a crítica da possibilidade de uma Revolução que não leve à mestria, ainda mais porque é uma revolução concebida dentro da lógica do próprio capital, mesmo que em seu negativo. Aqui, Lacan critica Marx, tomando em conta o cerne da problemática do Real. A mestria que a histérica procura é o mestre que lhe diga sobre o enigma da não relação sexual, ou seja, que lhe dê um saber consistente, logo, um Outro que consista. A destituição do Outro se dá no encontro com a falta do Outro, esse Outro que afinal não tem como sustentar a consistência de um saber, apontando para a verdade. O que o sujeito marcado pelo discurso histórico pode fazer é rejeitar o acesso à verdade, ao Real da inconsistência do Outro, de modo a supor ao menos Um que sabe, girando a posição discursiva novamente para a mestria. Temos aqui uma revolução.

Mais do que uma revolução, o significativo que Lacan evoca no que tange à modificação é *subversão*. Qual a diferença? Ambos são possibilidades a partir da histerização: pode-se “revolucionar”, ou seja, fazer a discursividade girar e retornar ao mesmo ponto, a restituição de um poder (fala disso também no *Seminário XVI* quando aponta para a Revolução Russa, uma crítica que Lacan (1968-69/2008) faz à Revolução Russa justamente em reestabelecer uma lógica de poder) (p. 233). Ou pode-se subverter, alterar a lógica que opera em certa discursividade, talvez estabelecendo outro modo discursivo.

Logo, a subversão implica outro movimento em relação à revolução, se dá no momento em que se subverte a lógica da mestria, alterando a posição do sujeito em relação ao Real. Implica, de alguma maneira, uma modalidade de destituição que não destitui só o senhor, o governante ou o Outro, mas a si mesmo, como histérico, escravo, governado ou estudado. Implica uma mudança de lógica que leva à suspensão do saber vigente (Dunker, 2011). Parte-se não mais de um saber e muito menos de uma mestria (S_1), mas de um *vazio constitutivo*, como bem demonstra o discurso analítico. Lacan constituiu o discurso da histérica, postulado como o mais próximo do discurso do *analisante*, visando que seu giro discursivo seguisse na direção de um final possível de análise: a produção de um analista. Daí a proposta do discurso do analista, que tem como agente, justamente o *a*, que marca o vazio como perda/produção dos significantes mestres.

Não se instaura um novo mestre, mas se desmonta um saber. É na relação com o saber que se pode entender a fala de Lacan sobre os estudantes procurarem outro mestre. Logo, o “tamponamento da orfandade” nomeia a busca ativa que soterra as aberturas das tentativas em nome do novo advindo da desmontagem de um saber. O “tamponamento da orfandade” refere-se a uma evitação ativa, uma busca urgente por soterrar aquilo que se abre, pelo receio e medo diante do diferente e do novo. A importância que dá Daniel Cohn-Bendit (segundo Roudinesco, claro!, 2008, p. 340) à pergunta de Leclair é o que tangencia a questão do saber: o que fazer? (a mesma de Lenin). É a questão que põe em jogo o Real para além do Imaginário, que toca na verdade da Revolução: antes de tudo, a Revolução política precisa de uma subversão para que não seja o retorno ao mesmo ponto, uma subversão que destitui duplamente, senhor e escravo, governante e governado. O efeito é a instauração do vazio e o entorno dele caracteriza-se por um não-saber: o que fazer? Não sabemos... se sabemos, daí temos de cara a imaginação, a idealização que clama por um novo/velho mestre, a construção de um novo mestre (e quando Lacan fala da experiência, aponta para Stalin ou Mao). Lacan não

se opõe à subversão, mas alerta para o risco da imaginarização e idealização presentes na revolução, que ocasiona a volta ao mesmo ponto.

A tomada de posição: o discurso do capitalista

Se Lacan não é um marxista declarado, tampouco deixa de levar a sério a teoria marxista e as tentativas revolucionárias. Faz crítica a ela, mas ao mesmo tempo não é um liberal a favor do capital. Pelo contrário, se a psicanálise dá subsídios para os dois lados (prós e contras o capitalismo), Lacan marca sua posição em 1972, quando apresenta em Milão a possibilidade de um quinto discurso, o conhecido discurso do capitalista.

Sabemos que é no *Seminário XVII* que Lacan apresenta sua teoria dos discursos, elaborando-a enquanto apresenta o seminário. São talvez os operadores mais próximos de uma sociologia lacaniana, tendo então enfoque em um aparato político, de poder. Mas nos dois anos seguintes, formula, de forma breve e fugaz, o discurso do capitalismo. Em *O saber do psicanalista* Lacan nos dá mais algumas indicações sobre a estrutura do discurso do capitalista:

O que distingue o discurso do capitalista é isso: a *Verwefung*, o rechaço, o rechaço fora de todos os campos do Simbólico, com o que já disse que tem como consequência. O rechaço do quê? Da castração! Toda ordem, todo discurso que encontra com o capitalismo, deixa de lado o que chamaremos simplesmente de coisa do amor, meus amigos! Veem que isso não é pouca coisa!⁴

Se Lacan não desdobra muito mais essa modalidade discursiva específica, os pós-lacanianos ficaram muito às voltas dela, apontando suas características e consequências. Esse discurso do capitalista pode ser visto como:

- É um discurso que visa uma relação do sujeito com um objeto;
- Logo, é um discurso que não faz laço;
- O sistema de vetores dos quatro discursos faz em geral um circuito que não se fecha, nos quais em determinado ponto há ruptura; no discurso do capitalista isso não ocorre; os vetores são organizados de tal forma que eles fecham um circuito. Isso implica, entre outras coisas, a forclusão da castração, pois deixa de lado a impotência e o impossível. Radicaliza-se, assim, a alienação.

⁴ Seminário de Lacan ainda não estabelecido. Aula do dia 06 de janeiro de 1972.

Lacan afirma ser uma variação do discurso do mestre, mas com uma pequena modificação: o \$ está no lugar do agente e o S_1 no lugar da verdade.

Em se tratando de um discurso que não faz laço, pode-se pensar em uma modalidade pervertida (em termos de desvio) de discurso. Tem como efeito a forclusão do sujeito, o apagamento do sujeito que esse discurso institui, do predomínio do imperativo “goze”! A produção da individualidade que leva à produção de um sujeito que só se devota aos próprios gozos e a um cinismo sem subversão. Logo, o que o capitalismo faz é produzir, de forma incessante, uma “falta-a-gozar”, ou seja, a sensação de que há algo de que ainda não gozei... Lacan parece aqui fazer exceção: um discurso que é simplesmente aparelhamento de gozo, que forclui o Simbólico e a castração e que impede as formas do amor. Não deixa muitas dúvidas em relação à sua crítica ao capital... Em suma, esse discurso chama atenção pelas seguintes novidades:

A inversão entre significante mestre e sujeito, o que não deixa de lembrar o tema da ideologia como inversão entre real e ideal. A aceleração, ou seja, o mesmo processo em outro ritmo de troca gera alterações estruturais. O consumo que quando se aperfeiçoa se consoma, ou seja, radicaliza o sentido próprio do termo consumir, que é destruir, esgotar, acabar, gastar até o final (*consumere* em latim). Ora, a caracterização do discurso capitalista a partir do consumo, em oposição à sua clássica definição como um modo de produção concorre para a hipótese de que Lacan está sensível a esta mutação do próprio capitalismo, da matriz liberal para a matriz neoliberal. Para Safatle (1998) e Dufour (1998) isso justificaria a passagem do supereu freudiano que diz “não” e proíbe o gozo para o supereu lacaniano, que diz “goza” (consuma), “trabalhe” (funcione) e goze trabalhando. (Dunker, 2019, p. 126)

A partir da inserção desse discurso, Lacan acirra a viabilidade de uma crítica à ideologia diante dos avanços hegemônicos do sistema capitalista sobre o mundo (Dunker, 2019). A escrita desse discurso por Lacan implica a retomada do “materialismo do discurso como lugar de transformação e também outra forma de troca na qual a experiência do comum tenha força instituinte, para além da associação entre o Estado e o espaço público e do mercado com o espaço privado” (Dunker, 2019, p. 120). Ou, então, Lacan investiga o discurso capitalista postulando seu aceno crítico à dominação do capital, com vistas à insatisfação da juventude mobilizada na Europa e escutando os movimentos contraculturais de maio de 68; e, para além, viabilizando como o discurso psicanalítico possui condições de ecoar ao saber-fazer dos jovens caminhos para “melhor fazer a revolução” (Dunker, 2019, p. 122).

E o que vem depois?

Mas e as consequências do trabalho de Lacan? Pois feita a crítica, o diagnóstico lacaniano de maio de 68, isso o põe em um lugar de oposição? Um contra-revolucionário? No *Seminário XVI* Lacan (1968-69/2008) apresenta sua versão do que pode um analista contribuir:

Vivemos numa época em que as relações entre o saber e o gozo, consideradas na escala da comunidade, não são as mesmas, por exemplo, dos tempos antigos. Quem não concebe que não podemos aproximar nossa situação da dos epicuristas, ou de uma escola como essa? Para eles era possível certo recuo em relação ao gozo, de forma meio inocente, ao passo que nós, pela entrada em vigor do que chamamos capitalismo, eis que somos todos incluídos na relação com o gozo de um modo que se caracteriza pela aresta de sua pureza, por assim dizer.

A chamada *exploração do trabalhador* consiste, muito precisamente, em que o gozo, por ser excluído do trabalho, ao mesmo tempo lhe confere, da mesma forma que há pouco evocamos o efeito do ponto no infinito, todo o seu real, e é isso que suscita a espécie de aporia sugerida pelo novo sentido, ausente do contexto antigo e sem precedentes, assumido em relação à dominação da sociedade pela palavra *revolução*.

Quanto a isso, temos uma palavra a dizer, primeiramente para lembrar a solidariedade estreita e circular desse termo com o sistema que o carrega, que é o sistema capitalista. Marx viu isso perfeitamente, e essa é inclusive a única coisa articulada por ele que se revela eficaz até hoje. Mas também é possível que tenhamos algo a oferecer a esse respeito como analistas. Seria mostrar, através de uma série de exemplos, uma articulação pela qual o círculo poderia abrir-se. É isso que constitui o interesse da psicanálise, digo, seu interesse na história. É também nisso que ela pode falhar da maneira mais integral possível. (pp. 321-322)

Lacan parece estar mais propenso às formas de quebra de uma circularidade, às maneiras de desmontagens das formas de gozo, à destituição dos aparelhamentos de gozo (lembrando que Althusser usará, alguns anos depois, a ideia de aparelhamento de Estado [Althusser, 1980])). Como marcamos acima, Lacan não se posiciona como um liberal. Talvez esteja mais próximo de um anarquista ou de pensar modalidades da política que não busquem tamponamentos do Real, mas vale-se do saber fazer com o Real, incluindo-o em sua lógica.

O traço subversivo no pensamento crítico

14 Dedicamos essa seção aos posicionamentos de Alain Badiou e Slavoj Žižek sobre maio de 1968, especificamente por entendermos que ambos não descartam em seus desenvolvimentos teóricos e críticos a potencialidade subversiva derivada do pensamento de Lacan, e, mais do que isso, porque ambos contam com a psicanálise lacaniana em seu pensamento contra a dominação produzida pelo homem sobre o homem na sociedade capitalista. Se por um lado, isso não quer dizer que Žižek e Badiou concordem integralmente com o posicionamento de Lacan diante dos eventos de maio de 1968, por outro, nos indica a importância de conceber criticamente a postura de Lacan em relação ao fatídico mês (e as suas subsequentes discussões com Marx e com o discurso capitalista), para justamente conceber criteriosamente a presença das dinâmicas de poder que governam os corpos na atualidade. E, mais do que isto, são pensadores profundamente marcados e instigados pela influência da dialetização discursiva tão cara ao pensamento de Lacan. E, muito embora existam tensões entre o pensamento de Badiou e de Žižek, entre o projeto ontológico matemático e os direcionamentos do materialismo dialético renovado, entre o caráter da Ideia e do evento e da crítica da ideologia, o presente artigo não busca o tensionamento entre seus pensamentos, mas sim, resgatar os apontamentos convergentes pela discussão recortada sobre Lacan e os eventos de maio de 1968.

Antes de mais nada, parece importante lembrarmos que Badiou foi um dos participantes do maio de 1968 e que, por certo, foi um daqueles jovens intelectuais que foi diretamente interpelado pelas colocações supracitadas de Lacan acerca desse acontecimento. E, por volta de quatro décadas depois, o agora conhecido filósofo (Badiou, 2012) revisitou os eventos de sua juventude militante, ressaltando uma necessária crítica aos que se alçam a formular um saldo interpretativo daquilo que aconteceu naquele momento ímpar da história da França. Sua leitura crítica é um alerta ao aspecto mítico atribuído a maio de 1968, que reforça um imaginário problemático ao mistificar o aspecto político crucial que se escancarou naquele momento: foi um momento de uma conscientização política de classe, uma organização ativista entre estudantes e trabalhadores, da crítica contra a dominação das mulheres, contra o patriarcado e a invisibilização do trabalho não remunerado do cuidado que recai sobre as mulheres e tantas outras pautas que convergiram naquele aceno local de uma possível transformação.

Badiou reserva uma crítica severa aos que se permitem *celebrar* o maio de 1968, pois estes que o celebram estão comemorando a morte de um potencial que ali foi despertado, mas que nunca concretizou-se efetivamente. Tão logo, àqueles que aproximam-se “em tom de festa” de maio de 1968, apontam apenas para aquilo que fracassou de uma agenda política pretendida, por não se darem conta do que escancarou-se diante deles e da dimensão do trabalho que ainda há pela frente. O maio de 1968 marca um dos pontos na história contemporânea em que o verdadeiro se sagra o “capitalismo liberal desenfreado” (Badiou, 2012, p. 13) dominando as possibilidades de coletividade e a organização de vida das pessoas aos moldes burgueses liberais. Ainda assim, Badiou se vê “otimista” em relação aos jovens que se interessam por 1968 como fonte de inspiração, “para recobrar a coragem, para realmente reagir, quando se chega ao fundo do buraco” (Badiou, 2012, p. 14). E outra hipótese da qual o autor se entusiasma, tem relação com a afirmação da possibilidade de uma “ideia de que talvez outro mundo político e social seja possível” (Badiou, 2012, p. 14). Consequentemente, para Badiou o maio de 1968 jamais poderá vir descolado da tensão das hipóteses contraditórias e da multiplicidade heterogênea que configuraram a equação deste complexo acontecimento (Badiou, 2012, p. 14).

Já Slavoj Žižek, elaborou ao longo dos anos de sua trajetória teórica inúmeras considerações acerca do maio de 1968. Encontramos suas aproximações por vezes em tom de inquietação, como objeto de análise crítica e como apontamento teórico argumentativo; porém, sempre ressaltando a complexidade desse acontecimento. O maio de 1968 aparece em seus livros, alguns artigos, em matérias de revista e em alguns debates; este artigo se compromete a delimitar alguns dos pontos centrais de sua interpretação, privilegiando duas de suas obras e alguns pontos corroborados em dois outros artigos acadêmicos que indicam a estratégia žižekiana. Valendo-nos da compreensão de Pfaller (2017) acerca da “caixa de ferramentas žižekiana”, marcamos o tensionamento dialético com o qual o autor nos provoca ao problematizar os eventos de 1968.

Em seu artigo “O violento silêncio de um novo começo”, Žižek (2013) promove suas considerações acerca do movimento *Occupy*, da Primavera Árabe, das movimentações sociais na Inglaterra, dos Indignados na Espanha e, também, das movimentações sociais e políticas na Grécia em meados de 2011. E, nesse artigo, além de solidificar uma ponte com Badiou, o pensador também busca na famosa passagem de Lacan acerca de maio de 1968 um ponto crítico que lhe é muito caro. As considerações de Žižek são:

Badiou está certo ao afirmar que hoje o nome do pior inimigo não é capitalismo, império, exploração ou algo similar, mas democracia: é a “ilusão democrática”, a aceitação dos mecanismos democráticos como a moldura fundamental de toda mudança, que evita a transformação radical das relações capitalistas.

Deve-se evitar a tentação do narcisismo da Causa perdida, da admiração da beleza sublime dos levantes fadados ao fracasso. Na esquerda atual, o problema da “negação determinada” retorna como uma vingança: que nova ordem positiva deveria substituir a antiga, no dia seguinte, quando o entusiasmo sublime dos levantes tiver acabado?

Parece que o comentário tão fácil e desdenhoso de Lacan sobre as manifestações de 1968 encontrou seu alvo nos indignados: “Como revolucionários, vocês são histéricos que demandam um novo mestre. Vocês o terão”.

Então, quem sabe? Cara a cara com as demandas dos manifestantes, os intelectuais definitivamente não estão na posição de Sujeito Suposto Saber: não podem operacionalizar tais demandas para traduzi-las em propostas para medidas realistas precisas e detalhadas. (Žižek, 2013, pp. 23-24)

16 Nessas passagens, conseguimos destacar a ponte entre Žižek e Badiou acerca das transformações radicais e os freios do enquadre democrático, que sustentam fundamentalmente as relações capitalistas, impedindo a concretização material de mudanças sociais. E, seguindo esta articulação, encontramos a importância do que Badiou toma enquanto a hipótese de uma Ideia, inspirado pelo maio de 1968 e a perspectiva de Žižek, que levanta o “problema do dia seguinte” diretamente provocado por Lacan. Embora por pontos de vista diferentes, nem o francês e tampouco o esloveno, furtam-se da articulação com o psicanalista.

Žižek, através da marcação de Lacan, desenvolve o ponto central de seu argumento crítico em relação ao rápido tamponamento do vazio provocado pelos movimentos sociais, pelos levantes e ocupações, assim como parte da discussão com Lacan para apontar a dificuldade em sustentar os efeitos sociais e políticos gerados por este vazio. Este argumento é consonante com sua posição na obra *O ano em que vivemos perigosamente*, onde Žižek (2012) resgata a citação famosa de Lacan para primeiro discordar, marcando que “[e] mbora esse diagnóstico/prognóstico devesse ser rejeitado enquanto declaração universal sobre todos os motins revolucionários” (p. 196), logo em seguida, adota a crítica de Lacan ao considerar as posturas estereis de alguns movimentos, afirmando uma “ponta de verdade” extraída dessa citação: “Na medida em que o protesto permanece no nível de uma provocação histórica ao mestre, sem um programa positivo para que a nova ordem substitua a antiga,

ele funciona de fato como um pedido (recusado, é claro) por um novo mestre” (Žižek, 2012, p. 196).

Portanto, não parece um exagero afirmarmos que Žižek se vale das complexas tensões do acontecimento de maio de 1968 e da contemporaneidade deste tensionamento para desenvolver suas análises acerca de outras manifestações e explosões sociais. O fatídico mês parece funcionar para Žižek como um crucial ponto de partida para pensar movimentos sociais recentes. Na sua obra *Against the Double Blackmail* (2016), (ainda não traduzida para o português) Žižek articula que os protestos que seguiram os eventos em Ferguson (EUA), assim como em Baltimore em meados de 2005 e também, nos subúrbios franceses no outono do mesmo ano (Žižek, 2016, p. 43), parecem ser atados pela ausência completa de um prospecto utópico positivo entre os protestantes. Em seguida, faz um contraponto em relação a maio de 1968 que foi uma revolta dotada de uma visão utópica, enquanto as revoltas de 2005 na França foram explosões sem pretensões de alcançar alguma visão reguladora. Um sinal sintomático do mantra (ainda) defendido por aqueles que dizem que vivemos numa realidade pós-ideológica (Žižek, 2016, p. 43). Entretanto, Žižek problematiza a tentação hermenêutica de se “buscar um sentido mais profundo ou uma mensagem secreta destas explosões” (Žižek, 2016, p. 44), vendo nisto a dificuldade em se aceitar a falta de sentido dessas explosões valendo-se da definição lacaniana de passagem ao ato (Žižek, 2016, p. 45).

O argumento de Žižek une essas dificuldades, a da sustentação do vazio e da falta de sentido, por vezes provocado pelos movimentos que se mobilizam em nome do novo, trata-se de uma transformação discursiva, da busca produtiva por um novo significante-mestre que reconfigura a tecitura simbólica e não de um simples deslocamento semântico. O autor conclui essa obra conclamando pelo retorno necessário da conscientização em nome da luta de classes e critica a postura “obscena” dos desapontados esquerdistas radicais, que repetem a decisão pelo terror como resultado do movimento de 1968, daqueles que defendem a “ideia maluca de que apenas uma catástrofe radical (preferencialmente ecológica) consegue despertar um grande número de pessoas e assim, promovendo um novo ímpeto por emancipação radical” (2016, p. 116). A aposta de Žižek na solidariedade global entre os explorados e oprimidos, pois só dotado de uma visão comum global que se transcende uma noção pseudo-ética obscena de solidariedade com as vítimas locais. Quando Safatle (2017) argumenta que o dispositivo psicanalítico possui a capacidade de suscitar um aceno *emancipatório*, que ao longo da dissipação

transferencial do processo, encontram-se os meios de combater experiências de dominação experimentadas pelo analisante, há uma condição de possibilidade para além de um falso senso de liberdade individualizante, mas na direção a um passo emancipatório. Um passo em direção de uma outra estética, antes impossível, que não seja a da mediação do medo diante da alteridade.

18 E em tom mais engajado, assim como Badiou, Žižek (2018) nota como a reapropriação de 1968 consegue inspirar as revoltas contra o sistema capitalista e a energia pelo protesto, como visto pelos movimentos LGBTQ+ e o *#MeToo* mais recentemente. Onde um mundo orientado para além do trabalho aos moldes do capitalismo, para além da pressuposta liberdade conforme ditada pelo capitalismo, que não sobrecarrega duplas ou triplas jornadas de maneira invisibilizada sobre as mulheres ou sobre pessoas menos favorecidas, apresenta-se como campo de inquietação ao invés de acomodação sob os auspícios de uma “realidade” (Fisher, 2020; 2025). E, embora as consequências de 1968 provaram que Lacan estava correto acerca do resultado explosivo das mudanças estruturais no tecido social e simbólico marcados pelo maio de 1968; Žižek (2018) ainda vê o potencial da solidariedade global em nome de uma causa comum, como uma herança válida para ser reapropriada de 1968. De certa forma, a falta de referenciais simbólicos para articular e traduzir a nossa falta de liberdade sempre foi um dos pontos centrais do questionamento de Žižek. A ideia de conquistar os meios simbólicos de produção subjetiva, parece ser um dos pontos mais interessantes em jogo nesta reapropriação de 1968. Trata-se de uma lição psicanalítica acerca da subversão discursiva que sustenta e provoca curto-circuitos, suscitando uma conscientização qualificada frente às contradições sociais postas. Consequentemente, é mais do que plausível afirmarmos que seu pensamento crítico, suas pontuações explosivas e radicalmente transformadoras no campo do pensamento, se valem fundamentalmente de suas das lições hegelianas, do materialismo marxista e, definitivamente, da psicanálise lacaniana. Caminho este que fora instigado por Lacan, mas aprofundado e explorado por pensadores da atualidade como Alain Badiou, Slavoj Žižek e tantos outros.

Considerações finais

Tudo isso posto, a título de término, podemos dizer que o fato é que a teoria psicanalítica, mais do que nunca, se presta às possibilidades subversivas

e acenos de experiência subjetiva de *emancipação*. Não é à toa que a quantidade de trabalhos nesse sentido, produzidos por psicanalistas ou não, se tornou enorme. Desde os freudo-marxistas, tais como Fenichel e Bernfeld, passando por Reich e depois os frankfurtianos como Fromm, Adorno, Horkheimer, Marcuse, Habermas e Honneth, todos eles bebem — em uma relação ambígua, é verdade — com a psicanálise. Mas é talvez o encontro com Lacan que leva à explosão desse campo, como faz Althusser e depois os que se formaram com ele, como Badiou, ou Rancière e, subsequentemente, nos ecos psicanalíticos sobre a filosofia com Slavoj Žižek, Alenka Zupančič, Mladen Dolar, Yannis Stavrakakis, Ernesto Laclau, Barbara Cassin, Andreja Zevnik, James Ormrod, Samo Tomšič, entre outros. Temos ainda uma miríade de psicanalistas que recentemente fazem, a partir da psicanálise, incursões nas formas da sociabilidade atravessadas pela política e no que tange ao capital. Podemos falar dos textos de Soler, de Miller, de Laurent, de Josep Moya, de Cevasco, de Aleman, de Zafiropoulos, de Bruno, de Parker, de Cuéllar, de Braunstein, Jairo Acosta, Fabiana Rousseaux, Esteban Radiszcz, e sem dúvida estamos longe de esgotar a lista, que abrange estudos em vários continentes. Encontramos a filiação brasileira dessa tendência em pensadores como Vladimir Safatle, Christian Dunker, Nelson da Silva Jr., Miriam Debieux, Ivan Estevão, Andréa Guerra, Gilson Iannini, Richard Simanke e tantos outros autores atentos a esta discussão e suas repercussões diante dos impasses locais. A psicanálise lacaniana como operador das formas da sociabilidade e da política se tornou um fato consolidado, ganhando suporte na teoria lacaniana, principalmente no que tange aos discursos.

Logo, como dizer do “conservadorismo” de Lacan se sua teoria parece apontar para um estatuto subversivo de grande porte? Lógico, como Marx, talvez a questão não esteja no próprio Lacan, mas nos lacanianos. A psicanálise lacaniana parece manter sua função subversiva, apesar do esforço constante, de dentro e de fora dela, da tentativa de uma normatização, hierarquização, de instituição de uma moral, dos esforços de histericizar, psicologizar ou tornar a psicanálise um discurso de mestria. A compreensão subversiva da psicanálise a impede (ou deveria impedi-la) de colocar o método a serviço de operações de limpeza discursiva ou da purificação das almas (Dunker, 2019). Como argumentam Pavón-Cuéllar (2014) e Dunker (2019), um “materialismo transcende do significante” cujas bases num sistema “mais-valia-mais-de-gozar” permitem uma “inversão entre sujeito e significante” (p. 129) são consequências daquilo que assevera Lacan ao

fidelizar-se à subversão na psicanálise. É aí, na defesa do discurso analítico como subversivo, que o psicanalista “milita”.

Referências

- Althusser, L. (1980). *Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado*. Editorial Presença/Martins Fontes.
- Badiou, A. (2012). *A hipótese comunista*. Boitempo.
- Badiou, A., & Roudinesco, É. (2012). *Jacques Lacan passado e presente*. Difel.
- Badiou, A. (2018). *Le Séminaire. Lacan. L'antiphilosophie 3 [1994-1995]* Fayard.
- Birman, J. (2011). Sujeito, alienação e desconhecimento: sobre Lacan e o jovem Marx. *Tempo psicanalítico*, 43(2), 409-438. Recuperado em 29 de agosto de 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382011000200010&lng=pt&tlng=pt.
- Bruno, P. (2012). *Lacan pasador de Marx* (2ª ed). S&P Ediciones.
- Cardoso, M., & Darriba, V. (2016, jan/mar.). A referência a Marx no ensino de Lacan. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 32(1), 189-197. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/0102-37722016012418189197>
- Cecchia, M. (2015) *Poder e política na clínica psicanalítica*. Annablume.
- Dolar, M. (2008). Freud and the Political. *Unbound*, 4(15), 15-29.
- Dunker, C. (2011). *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica*. Annablume.
- Dunker, C. (2019). O discurso do Capitalista: espectros de Marx em Milão. *Teoría y Crítica de la Psicología*, 13, 108-130. <http://www.teocripsi.com/ojs/> (ISSN: 2116-3480).
- Dunker, C. (2022). *Lacan e a Democracia*. Boitempo.
- Fisher, M (2012). What is hauntology? *Film Quarterly*, 66(1), 16-24.
- Fisher, M. (2020). *Realismo Capitalismo* (Rodrigo Gonsalves, Victor Marques, Jorge Adeodato, trad.). Autonomia Literária.
- Fisher, M. (2025). *Desejo Pós-Capitalista* (Fabio Fernandes, trad.). Autonomia Literária.
- Freud, S. (2004). El malestar en la cultura. In *Obras Completas* (Vol. 21). Amorrortu. (Trabalho original publicado em 1930).
- Freud, S. (2011). Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos. In *Obras Completas* (Vol. 15). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1920-1923).
- Freud, S. (2012). Totem e tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos. In *Obras Completas* (Vol. 11). Companhia das Letras. (Trabalho

- original publicado em 1912-1914).
- Lacan, J. (2008). *O seminário. Livro XVI. Do outro a um Outro*. Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1968-69).
- Lacan, J. (1992). *O seminário. Livro XVII. O avesso da psicanálise*. Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-70).
- Lacan, J. (2003). *Outros Escritos*. Jorge Zahar.
- Parker, I., & Cuellar, D. (2022). *Psicanálise e revolução*. Autêntica.
- Pavón-Cuéllar, D. (2014). *Elementos políticos de marxismo lacaniano*. Paradiso.
- Pfaller, R. (2017). *Interpassivity*. Edinburgh University Press Ltd.
- Roudinesco, E. (2008). *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento* (2ª ed). Companhia das Letras.
- Safatle, V. (2017). Lacan, revolução e liquidação da transferência: a destituição subjetiva como protocolo de emancipação política. *Estudos Avançados*, 31(91), 211-227. doi: <https://doi.org/10.1590/s0103-40142017.3191016>
- Žižek, S. (2016). *Against the Double Blackmail: Refugees, Terror and Other Troubles with Neighbours*. Melville House.
- Žižek, S. (2010). *Mapa da Ideologia*. Contraponto.
- Žižek, S. (2012). *O ano em que vivemos perigosamente*. Boitempo.
- Žižek, S. (2013). O violento silêncio de um novo começo. In *Occupy*. Boitempo.
- Žižek, S. (2018). Provocations: The 1968 revolution and our own. *World Policy Journal*. 35(2), 124-129. doi: <https://doi.org/10.1215/07402775-7085901>

Resumos

(The dead master, the master appointed: another sealing of orphanhood)

Revisiting Jacques Lacan's views on the May 1968 movement in France, we consider its interpretative impasses as markers between the political and psychoanalytic fields. This article offers an analysis of the relationship between Lacan, May 1968, Marx, and capitalist discourse, highlighting the distinction between revolution and subversion and the legacy of Lacanian psychoanalysis in contemporary critical thought. We consider how, amid this historical moment, Lacan developed his theory of discursive dialectical turns and his critique of capitalism. We also consider how this subversive argument, based on his psychoanalytic theory, informed the advancement of certain trends in contemporary critical theory.

Keywords: Lacan, May 1968, Žižek, Althusser, Marx, surplus-value, over-enjoyment
(Le maître mort, maître mis: l'autre obstruction de l'orphelinat)

En revisitant les réflexions de Jacques Lacan sur le mouvement de Mai 1968 en France, nous considérons ses impasses interprétatives comme des marqueurs entre le champ politique et le champ psychanalytique. Cet article propose une analyse des relations entre Lacan, Mai 1968, Marx et le discours capitaliste, soulignant la distinction entre révolution et subversion, ainsi que l'héritage de la psychanalyse lacanienne dans la pensée critique contemporaine. Nous examinons comment, au cœur de ce moment historique, Lacan a développé sa théorie des tournants dialectiques discursifs et sa critique du capitalisme. Nous analysons également comment cet argument subversif, fondé sur sa conception psychanalytique, a influencé l'évolution de certains courants de la théorie critique contemporaine.

Mots clés: Lacan, Mai 1968, Žižek, Althusser, Marx, plus-value, plus-de-jouir

(Maestro muerto, maestro puesto: un otro tamponamiento de la orfandad)

Al repasar las perspectivas de Jacques Lacan sobre el movimiento de Mayo del 68 en Francia, consideramos sus impasses interpretativos como marcadores entre el campo político y el psicoanalítico. Este artículo ofrece un análisis de la relación entre Lacan, Mayo del 68, Marx y el discurso capitalista, destacando la distinción entre revolución y subversión, así como el legado del psicoanálisis lacaniano en el pensamiento crítico contemporáneo. Consideramos cómo, en ese momento histórico, Lacan desarrolló su teoría de los giros dialécticos discursivos y su crítica del capitalismo. También analizamos cómo este argumento subversivo, basado en su concepción psicoanalítica, influyó en el avance de ciertas tendencias en la teoría crítica contemporánea.

Palabras clave: Lacan, mayo de 1968, Žižek, Althusser, Marx, plusvalía, mais-de-goce

Citação/Citation: Estevão, I., Dunker, C. I. L., & Gonsalves, R. Mestre morto, mestre posto: um outro tamponamento da orfandade. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, vol. 28, 2025.

Editores do artigo/Editors: Paulo Antonio Beer

Recebido/Received: 10.05.2025 / 05.10.2025 **Revisado/Revised:** 03.08.2025 / 08.03.2025

Aceito/Accepted: 06.08.2025 / 08.06.2025

Disponibilidade de Dados de Pesquisa: Os dados serão disponibilizados mediante pedido

Copyright: © 2009 Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental/ University Association for Research in Fundamental Psychopathology. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Financiamento/Funding: Trabalho realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoas de Nivel Superior – CAPES / Work carried out with the support of Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoas de Nivel Superior – CAPES

Conflito de interesses/Conflict of interest: Os autores declaram que não há conflito de interesses / The authors declare that has no conflict of interest.

IVAN RAMOS ESTEVÃO

Psicanalista,

Professor do programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da USP, membro do Laboratório de Psicanálise e Sociedade do Instituto de Psicologia da USP e membro do Fórum do Campo Lacaniano.

irestevao@usp.br

<https://orcid.org/0000-0002-01913253>

CHRISTIAN INGO LENZ DUNKER

Psicanalista, Professor Titular (Full-Professor) da Universidade de São Paulo, Analista Membro de Escola (A.M.E.) do Fórum do Campo Lacaniano.

chrisdunker@usp.br

<https://orcid.org/0000-0001-7335-4561>

RODRIGO GONSALVES

Psicanalista, Mestre e Doutor em Filosofia, Teoria Crítica e Artes pela European Graduate School (EGS) (Suíça) sob a supervisão de Alenka Zupancic e Mladen Dolar, Mestre em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo (USP) e Doutorando em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo (USP)

rodrigoluizczg@usp.br

<https://orcid.org/0000-0003-4681-1549>
