

INTRODUÇÃO

CAUSA LOCUTA, ROMA FINITA

*Roma locuta, causa finita** – palavras decisivas de autoridade que poderiam pôr fim a uma disputa, em todas as suas versões, desde “o sínodo da Igreja decidiu” até “o Comitê Central aprovou uma resolução” e, por que não?, “o povo deixou clara sua opção nas urnas”... Entretanto, a aposta da psicanálise não é o contrário desta: deixe que a própria Causa fale (ou, como disse Lacan, “Eu, a verdade, falo”) e o Império (de Roma, isto é, o capitalismo global contemporâneo) desmoronará? *Ablata causa tolluntur effectus*: quando a causa está ausente, vicejam os efeitos (*les effets ne se portent bien qu'en absence de la cause***). Que tal virar o provérbio do avesso? Quando a causa intervém, os efeitos se dispersam¹...

Entretanto, *qual* Causa deveria falar? Tudo parece ir mal para as grandes Causas hoje em dia, numa era “pós-moderna” em que, embora o cenário ideológico esteja fragmentado numa miríade de posições que brigam pela hegemonia, há um consenso subjacente: a era das grandes explicações acabou, precisamos do “pensamento fraco”, oposto a todo fundamentalismo, um pensamento atento à textura rizomática da realidade; também na política, não deveríamos mais visar os sistemas que tudo explicam e os projetos de emancipação global; a imposição violenta de grandes soluções deveria abrir espaço para formas específicas de resistência e intervenção... Se a leitora sente um mínimo de simpatia por essas linhas, deveria parar de ler e largar este livro.

Até aqueles que, de resto, tendem a desdenhar a teoria pós-moderna “francesa”, com seu “jargão”, como exemplo de “bobajada” inclinam-se a partilhar sua aversão ao

* “Roma falou, causa encerrada.” (N. E.)

** “Os efeitos só se comportam bem na ausência da causa.” (N. E.)

¹ Essa inversão obedece à mesma lógica da correta resposta da esquerda esclarecida à infame frase de Joseph Goebbels (“Quando ouço a palavra cultura, procuro a minha arma”): “Quando ouço armas, procuro a minha cultura”.

“pensamento forte” e suas explicações em grande escala. Há mesmo muita bobajada por aí hoje em dia. Não admira que nem os que popularizaram a noção de “bobajada”, como Harry Frankfurt, estejam livres dela. Na complexidade sem fim do mundo contemporâneo, em que, com frequência, as coisas surgem como seu oposto – intolerância como tolerância, religião como senso comum racional e assim por diante –, é grande a tentação de reduzi-las com um gesto violento de “Chega de bobagem!” – um gesto que raramente significa mais do que uma impotente *passage à l’acte*. Esse desejo de traçar uma linha nítida de demarcação entre a fala veraz e a “bobajada” só pode reproduzir como fala veraz a própria ideologia predominante. Não admira que, para o próprio Frankfurt, os exemplos de políticos “sem bobajada” sejam Harry Truman, Dwight Eisenhower e, atualmente, John McCain² – como se a postura de sinceridade pessoal extrovertida fosse garantia de veracidade.

O senso comum de nossa época diz que, em relação à antiga distinção entre *doxa* (opinião acidental/empírica, Sabedoria) e Verdade, ou, ainda mais radicalmente, entre conhecimento positivo empírico e Fé absoluta, hoje é preciso traçar uma linha entre o que se pode pensar e o que se pode fazer. No nível do senso comum, o máximo a que se pode chegar é ao liberalismo conservador esclarecido: obviamente, não há alternativas viáveis ao capitalismo; ao mesmo tempo, deixada por sua própria conta, a dinâmica capitalista ameaça solapar seus próprios fundamentos. Isso diz respeito não só à dinâmica econômica (a necessidade de um aparelho de Estado forte para manter a própria competição do mercado etc.), como também, e ainda mais, à dinâmica político-ideológica. Os democratas conservadores inteligentes, de Daniel Bell a Francis Fukuyama, têm consciência de que o capitalismo global contemporâneo tende a solapar suas próprias condições ideológicas (o que Bell chamou há muito tempo de “contradições culturais do capitalismo”): o capitalismo só pode vicejar em condições de estabilidade social básica, de confiança simbólica intacta, de indivíduos que não só aceitam a própria responsabilidade por seu destino, como também confiam na “justiça” básica do sistema; esse pano de fundo ideológico tem de ser mantido por um forte aparelho cultural e educacional. Nesse horizonte, a resposta, portanto, não é nem o liberalismo radical à Hayek, nem o conservadorismo grosseiro, nem muito menos o apego aos ideais do Estado de bem-estar social, mas sim uma mistura de liberalismo econômico com um espírito de comunidade minimamente “autoritário” (a ênfase na estabilidade social, nos “valores” etc.) que contrabalance os excessos do sistema; em outras palavras, que os sociais-democratas da Terceira Via, como Blair, vêm desenvolvendo.

Esse, portanto, é o limite do senso comum. O que jaz além envolve um Salto de Fé, fé em Causas perdidas, Causas que, vistas de dentro do espaço da sabedoria

² Veja a entrevista intitulada “Demokratie befördert Bullshit”, *Cicero*, mar. 2007, p. 38-41.

cética, só podem parecer malucas. E este livro fala de dentro desse Salto de Fé – mas por quê? O problema, naturalmente, é que, numa época de crise e ruptura, a própria sabedoria empírica cética, restrita ao horizonte da forma dominante de senso comum, não pode dar respostas, e é *preciso* arriscar o Salto de Fé.

Essa mudança é a mudança de “falo a verdade” para “a própria verdade fala (em/através de mim)” (como no “matema” de Lacan sobre o discurso do analista, em que o agente fala na posição da verdade), até o ponto em que posso dizer, como Meister Eckhart: “É verdade, e a própria verdade o diz”³. No nível do conhecimento positivo, é claro que nunca é possível (ter certeza de que se conseguiu) atingir a verdade; só se pode aproximar-se dela interminavelmente, porque a linguagem, em última análise, é sempre autorreferencial, não há como traçar uma linha definitiva de separação entre sofisma, exercícios sofisticos e a própria Verdade (é esse o problema de Platão). A aposta de Lacan aqui é aquela de Pascal: a aposta da Verdade. Mas como? Não correndo atrás da verdade “objetiva”, mas agarrando-se à verdade a respeito da posição da qual se fala⁴.

Restam somente duas teorias que ainda indicam e praticam essa noção engajada de verdade: o marxismo e a psicanálise. Ambas são teorias de luta, não só teorias sobre a luta, mas teorias que estão, elas mesmas, engajadas numa luta: sua história não consiste num acúmulo de conhecimentos neutros, pois é marcada por cismas, heresias, expulsões. É por isso que, em ambas, a relação entre teoria e prática é propriamente dialética; em outras palavras, é de uma tensão irreduzível: a teoria não é somente o fundamento conceitual da prática, ela explica ao mesmo tempo por que a prática, em última análise, está condenada ao fracasso – ou, como disse Freud de modo conciso, a psicanálise só seria totalmente possível numa sociedade que não precisasse mais dela. Em seu aspecto mais radical, a teoria é a teoria de uma prática fracassada: “É por isso que as coisas deram errado...”. Costumamos esquecer que os cinco grandes relatos clínicos de Freud são basicamente relatos de um sucesso parcial e de um fracasso definitivo; da mesma forma, os maiores relatos históricos marxistas

³ Do sermão “Jesus Entered”, traduzido em Reiner Schuermann, *Wandering Joy* (Great Barrington, Massachusetts, Lindisfarne Books, 2001), p. 7.

⁴ Então, o que significa esse Salto de Fé em relação a tomar partido em questões políticas específicas? Não se fica reduzido a apoiar as costumeiras posturas liberais de esquerda, com a condição de que “elas ainda não são a Coisa Real”, que o Grande Passo ainda está por vir? Aí reside uma questão fundamental: não, não é esse o caso. Mesmo que não pareça haver espaço, no interior da constelação existente, para atos emancipatórios radicais, o Salto de Fé nos liberta para uma atitude totalmente impiedosa e aberta diante de todas as alianças estratégicas possíveis: permite-nos romper o círculo vicioso da chantagem liberal esquerdista (“Se você não votar em nós, a direita limitará o aborto, imporá leis racistas...”) e lucrar com a velha perspicácia de Marx de que muitas vezes os conservadores inteligentes veem mais (e têm mais consciência dos antagonismos da ordem existente) do que os progressistas liberais.

de eventos revolucionários são descrições de grandes fracassos (da Guerra dos Camponeses Alemães, dos jacobinos na Revolução Francesa, da Comuna de Paris, da Revolução de Outubro, da Revolução Cultural Chinesa...). Esse exame dos fracassos nos põe diante do problema da fidelidade: como redimir o potencial emancipatório de tais fracassos evitando a dupla armadilha do apego nostálgico ao passado e da acomodação demasiado escorregadia às “novas circunstâncias”.

Parece que o tempo das duas teorias acabou. Como Todd Dufresne explicou recentemente, nenhum personagem da história do pensamento humano errou mais do que Freud a respeito de todos os fundamentos de sua teoria⁵ – com exceção de Marx, acrescentariam alguns. E, na verdade, na consciência liberal, os dois surgem agora como os maiores “parceiros de crime” do século XX: previsivelmente, em 2005, o infame *O livro negro do comunismo*, que lista todos os crimes comunistas⁶, veio seguido do *Le livre noir de la psychanalyse* [O livro negro da psicanálise], que lista todos os erros teóricos e fraudes clínicas da psicanálise⁷. Dessa forma negativa, pelo menos, a solidariedade profunda entre o marxismo e a psicanálise é exibida para todos verem.

Ainda assim, há sinais que perturbam essa complacência pós-moderna. Recentemente, ao comentar a crescente repercussão do pensamento de Alain Badiou, Alain Finkelkraut caracterizou-o como “a mais violenta filosofia, sintomática do retorno da radicalidade e do colapso do antitotalitarismo”⁸: uma admissão honesta e surpresa do fracasso do longo e árduo trabalho de todos os tipos de “antitotalitaristas”, defensores de direitos humanos, combatentes de “antigos paradigmas esquerdistas”, desde os *nouveaux philosophes* franceses até os defensores de uma “segunda modernidade”. O que deveria estar morto, descartado, totalmente desacreditado, está voltando de forma violenta. Pode-se entender o desespero deles: como é que esse tipo de filosofia pode voltar em sua forma mais violenta depois de eles explicarem, durante décadas, não só em tratados especializados, mas também nos meios de comunicação de massa, a quem quisesse ouvir (e a muitos que não queriam), os perigos dos totalitários “mestres-pensadores”? Será que ainda não entenderam que o tempo dessas utopias perigosas acabou? Ou estamos lidando com alguma estranha cegueira inerradicável, uma constante antropológica inata, uma tendência a sucumbir à tentação totalitária? Nossa proposta é inverter o ponto de vista: como o próprio Badiou poderia explicar a seu modo platônico inigualável, as verdadeiras ideias são eternas,

⁵ Ver Todd Dufresne, *Killing Freud: 20th Century Culture & the Death of Psychoanalysis* (Londres, Continuum, 2004).

⁶ *Le livre noir du communisme* (Paris, Robert Laffont, 2000). [Ed. bras.: *O livro negro do comunismo: crimes, terror e repressão*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1999.]

⁷ *Le livre noir de la psychanalyse: vivre, penser et aller mieux sans Freud* (Paris, Les Arènes, 2005).

⁸ Citado em Eric Aeschmann, “Mao en chair”, *Libération*, 10 jan. 2007.

indestrutíveis, retornam sempre que são proclamadas mortas. Para Badiou, basta *afirmar* mais uma vez essas ideias com clareza e o pensamento antitotalitário surge em todo o seu infortúnio, como aquilo que realmente é: um exercício sofista sem valor, uma pseudoteorização dos temores e instintos de sobrevivência mais vis e oportunistas, um modo de pensar que é não só reacionário, como também profundamente *reativo*, no sentido que Nietzsche dá à palavra.

Ligada a isso, uma luta interessante vem acontecendo ultimamente (não só) entre lacanianos (não só) na França. Essa luta diz respeito à situação do “Um” como o nome de uma subjetividade política, uma luta que levou muitas amizades pessoais ao rompimento (por exemplo, entre Badiou e Jean-Claude Milner). A ironia é que essa luta está acontecendo entre ex-maoistas (Badiou, Milner, Lévy, Miller, Regnault, Finkelkraut) e entre intelectuais “judeus” e “não judeus”. A pergunta é: o nome do Um é resultado de uma luta política contingente ou está, de algum modo, enraizado numa identidade específica mais substancial? A posição dos “maoistas judeus” é que “judeus” é um desses nomes que representam aquilo que resiste à tendência global de hoje de superar todas as limitações, inclusive a própria finitude da condição humana, na “desterritorialização” e na “fluidificação” capitalistas radicais (tendência que chega à apoteose no sonho gnóstico-digital de transformar os próprios seres humanos em *softwares* virtuais que possam recarregar a si mesmos de um *hardware* para outro). A palavra “judeus”, portanto, representa a *fidelidade* mais básica ao que se é. Nessa linha, François Regnault afirma que a esquerda contemporânea exige dos judeus (muito mais do que de outros grupos étnicos) que “produzam em vista do seu nome”⁹ – uma referência à máxima ética de Lacan que diz “não produza em vista do seu desejo”... É preciso lembrar aqui que a mesma mudança da política emancipatória radical para a fidelidade ao nome judeu já é perceptível no destino da Escola de Frankfurt, principalmente nos últimos textos de Horkheimer. Os judeus aqui são a exceção: do ponto de vista multiculturalista liberal, todos os grupos podem afirmar sua identidade, exceto os judeus, cuja própria autodeterminação se iguala ao racismo sionista... Em contraste com essa abordagem, Badiou e outros insistem na fidelidade ao Um que surge e é constituída pela própria luta política de/para nomear e, como tal, não pode fundamentar-se em nenhum conteúdo específico determinado (como raízes étnicas ou religiosas). Desse ponto de vista, a fidelidade ao nome “judeu” é o anverso (o reconhecimento silencioso) da derrota das lutas emancipatórias autênticas. Não admira que quem exige fidelidade ao nome “judeus” também é quem nos adverte contra os perigos “totalitários” de qualquer movimento emancipatório radical. Sua política consiste em aceitar a fundamental finitude e limitação de nossa situação, e a Lei

⁹ François Regnault, *Notre objet a* (Paris, Verdier, 2003), p. 17.

Judaica é o marco definitivo dessa finitude, por isso que, para eles, todas as tentativas de superar a Lei e tender ao Amor abrangente (desde o cristianismo até o stalinismo, passando pelos jacobinos franceses) têm de acabar em terror totalitário. Para explicar sucintamente, a única solução verdadeira da “questão judaica” é a “solução final” (a aniquilação deles), porque os judeus, *qua objet a*, são o maior obstáculo à “solução final” da própria História, à superação das divisões na unidade e na flexibilidade abrangentes.

Mas não seria antes o caso de, na história da Europa moderna, os que defendem a luta pela universalidade serem exatamente os judeus ateus, de Espinosa a Marx e Freud? A ironia é que, na história do antissemitismo, os judeus representam ambos os polos: ora representam o apego teimoso à sua forma de vida específica que os impede de se tornarem cidadãos integrais do Estado em que vivem, ora representam um cosmopolitismo universal, “sem teto” e sem raízes, indiferente a qualquer forma étnica particular. A primeira coisa a lembrar, portanto, é que essa luta é (também) *inerente* à identidade judaica. E hoje, talvez, essa luta judaica seja nossa principal luta: a luta entre a fidelidade ao impulso messiânico e a “política do medo” *reativa* (no sentido preciso nietzschiano) que se concentra em preservar a identidade particular de alguém.

O papel privilegiado dos judeus no estabelecimento da esfera do “uso público da razão” baseia-se em sua subtração de todo poder estatal; essa posição de “parte de uma não parte” de toda comunidade orgânica de Estado-nação, e não a natureza universal-abstrata de seu monoteísmo, torna-os a encarnação imediata da universalidade. Não admira, portanto, que com o estabelecimento do Estado-nação judaico surgisse uma nova imagem do judeu: um judeu que resiste à identificação com o Estado de Israel, que se recusa a aceitar o Estado de Israel como seu verdadeiro lar, o judaico que se “subtrai” desse Estado e que o inclui entre os Estados dos quais insiste em manter distância, vivendo em seus interstícios; e é *esse* estranho judeu que é o objeto do que só se pode chamar de “antissemitismo sionista”, um excesso estrangeiro que perturba a comunidade do Estado-nação. Esses judeus, os “judeus dos próprios judeus”, dignos sucessores de Espinosa, são hoje os únicos judeus que continuam a insistir no “uso público da razão”, recusando-se a submeter seu raciocínio ao domínio “privado” do Estado-nação.

Este livro está despididamente comprometido com o ponto de vista “messiânico” da luta pela emancipação universal. Não admira, portanto, que, para os partidários da *doxa* “pós-moderna”, a lista de Causas perdidas defendidas aqui deva parecer um espetáculo de horrores com seus piores pesadelos encarnados, um depósito de fantasmas do passado a cujo exorcismo dedicaram suas energias. A política de Heidegger como caso extremo de um filósofo seduzido pela política totalitária, o terror revolucionário desde Robespierre até Mao, o stalinismo, a ditadura do proletariado... Em cada caso, a ideologia predominante não só despreza a causa

como oferece um substituto, uma versão “mais suave”: não o envolvimento intelectual totalitário, mas intelectuais que investigam os problemas da globalização e lutam na esfera pública pelos direitos humanos e pela tolerância, contra o racismo e o sexismo; não o terror estatal revolucionário, mas a multiplicidade descentralizada e auto-organizada; não a ditadura do proletariado, mas a colaboração entre múltiplos agentes (iniciativas da sociedade civil, dinheiro privado, regulamentação do Estado...). A verdadeira meta da “defesa das causas perdidas” não é defender, como tal, o terror stalinista etc., mas tornar problemática a tão facilzinha alternativa democrático-liberal. Os compromissos políticos de Foucault e, especialmente, de Heidegger, embora aceitáveis em sua motivação básica, eram claramente “passos certos na direção errada”; o infortúnio do destino do terror revolucionário nos põe diante da necessidade – não de rejeitar o terror *in toto*, mas – de reinventá-lo; a crise ecológica iminente parece oferecer uma oportunidade única de *aceitar* uma versão reinventada da ditadura do proletariado. O argumento, portanto, é que, embora esses fenômenos sejam, cada um a seu modo, monstruosidades e fracassos históricos (o stalinismo foi um pesadelo que talvez tenha provocado mais sofrimento humano do que o fascismo; as tentativas de impor a “ditadura do proletariado” produziram uma paródia ridícula de um regime em que exatamente o proletariado foi reduzido ao silêncio etc.), *essa não é toda a verdade*: houve, em cada um deles, um momento redentor que se perde na rejeição democrático-liberal – e é fundamental isolar esse momento. É preciso ter cuidado para não jogar fora o bebê com a água suja do banho; embora fiquemos tentados a inverter a metáfora e afirmar que é a crítica democrático-liberal que quer fazer isso (ou seja, jogar fora a água suja do terror, mas manter o bebê puro da democracia socialista autêntica), esquecendo, com isso, que a água era pura originalmente e que toda sujeira que está nela veio do bebê. Em vez disso, o que se deve fazer é jogar fora o bebê, antes que ele estrague a água cristalina com suas excreções, de modo que, parafraseando Mallarmé, “rien que l’eau n’aura eu lieu dans le bain de l’histoire”*.

Portanto, nossa defesa das Causas perdidas não está envolvida com nenhum tipo de jogo destrutivo, no estilo de “em primeiro lugar, toda Causa tem de ser perdida para exercer sua eficiência enquanto Causa”. Ao contrário, o objetivo é deixar para trás, com toda a violência necessária, o que Lacan chamou zombeteiramente de “narcisismo da Causa perdida”, e aceitar com coragem a concretização total de uma Causa, inclusive o risco inevitável de um desastre catastrófico. Badiou estava certo quando propôs a máxima “mieux vaut un désastre qu’un désêtre”** a respeito da desintegração dos regimes comunistas. Melhor um desastre por fide-

* “Nada além da água terá tido lugar no banho da história.” (N. E.)

** “Mais vale um desastre que um deixar-de-ser.” (N. E.)

dade ao Evento do que um não-ser por indiferença ao Evento. Parafraseando a memorável frase de Beckett, à qual voltarei várias vezes adiante, depois de errar pode-se continuar e errar melhor, enquanto a indiferença nos afunda cada vez mais no lamaçal do Ser imbecil.

Há alguns anos, a revista *Premiere* noticiou uma pesquisa engenhosa sobre como os finais mais famosos de filmes de Hollywood foram traduzidos para algumas das principais línguas além do inglês. No Japão, o “Frankly, my dear, I don’t give a damn!” [Francamente, querida, não dou a mínima] de Clark Gable para Vivien Leigh, em *E o vento levou*, foi traduzido por: “Temo, querida, que haja um leve desentendimento entre nós” – uma deferência às famosas cortesia e etiqueta japonesas. Por sua vez, os chineses (da República Popular da China) traduziram o “This is the beginning of a beautiful friendship!” [Este é o início de uma bela amizade] de *Casablanca* por: “Nós dois agora constituiremos uma nova célula da luta antifascista!”, já que, muito acima das relações pessoais, a prioridade era a luta contra o inimigo.

Embora o presente volume talvez pareça ceder várias vezes a declarações excessivamente confrontadoras e “provocativas” (o que hoje poderia ser mais “provocativo” do que mostrar simpatia ou compreensão, ainda que mínimas, pelo terror revolucionário?), ele na verdade pratica um deslocamento na linha dos exemplos citados em *Premiere*: se a verdade é que não dou a mínima para o meu adversário, digo que há um leve desentendimento; se o que está em jogo é um novo campo de luta político-teórica em comum, talvez pareça que estou falando de amizades e alianças acadêmicas... Nesses casos, cabe à leitora deslindar as pistas que estão na sua frente.