

DO OBJETO COMO LUMPENPROLETARIAT: ESBOÇO DE UMA LEITURA LACANIANA DE MARX MEDIADA POR GEORGES BATAILLE

Álvaro Lins Monteiro Maia¹

Resumo: Diz Marx do proletariado que esse é o estamento social que é dissolução de todo estamento, que é a esfera social que constitui a perda total da humanidade e cuja condição de emancipação é o reganho total dessa humanidade (*Crítica da filosofia do direito de Hegel*). Por outro lado, caracteriza um *Lumpenproletariat*, ‘putrefação passiva das camadas mais baixas da velha sociedade’, como, de todos os aliados possíveis, o pior; canalha perfeitamente venal e inteiramente importuna, cuja condição de vida predispõe mais a servir de capanga às forças da reação (*Manifesto Comunista*). No mesmo século, imagem análoga a essa aparece registrada em jornais e relatórios policiais, onde as “classes da desordem” são caracterizadas como compostas de seres sem escrúpulos, dotados de apetites sexuais exagerados, usando de todos os subterfúgios e não recuando diante de nenhum meio que lhes sirva para ganhar dinheiro. Caracterização que, do alto das forças de coesão/coerção do ordenamento social, opera a identificação da escória social ao proletariado, tomando a prostituta como irmã natural da revolta e ligando numa mesma ordem de sentido os inferninhos, o vício e as barricadas, como indicado por Alphonse Esquiros em *Les Vierges folles*. Essa intuição permite aproximar, em chave dialética, a posição do estamento que é dissolução de todo estamento à do baixo proletariado; dialética cuja chave se deixa pensar a partir do *objeto* batailleano, como negativo que expõe – não apenas um nada, mas, numa negação mais profunda – um *menos que nada* como *objeto-negação-do-objeto* na *abjeção*. Considerada em sua radicalidade, a posição do objeto social *objeto* – cuja *não cessação da não inscrição*, passando pela retorta dos processos de significação, mantém a fantasia da integração (social) – pode, num esforço de determinação expositiva, ser sustentada com o apoio da teoria da prática psicanalítica lacaniana acerca da estrutura do ato psicanalítico. Essa ancoragem permitirá elaborar uma leitura em que o lugar de *objeto-objeto* da escória expõe, como núcleo obsceno da ordem social vigente, as condições de instituição da mesma por um *ato* mesmo de destituição.

Palavras-chave: *Lumpenproletariat*; Objeto; Bataille, Georges, 1897-1962; Marx, Karl, 1818-1883; Lacan, Jacques, 1901-1981

OF THE OBJECT AS LUMPENPROLETARIAT: OUTLINE OF A LACANIAN READING OF MARX MEDIATED BY GEORGES BATAILLE

Abstract: Marx says of the proletariat that this is the social class that is the dissolution of every class, which is the social sphere that constitutes the total loss of humanity and whose condition of emancipation is the total recovery of that humanity (*Critique of Hegel's philosophy of right*). On the other hand, he characterizes a *Lumpenproletariat*, ‘passive putrefaction of the lowest layers of the old society’, as, of all possible allies, the worst; a perfectly venal and completely annoying scoundrel, whose life condition predisposes it to serving as a henchman for the forces of reaction (*Communist Manifesto*). In the same century, an image similar to this appears recorded in newspapers and police reports, where the “disorder classes” are characterized as made up of unscrupulous beings, endowed with exaggerated sexual appetites, using all subterfuges and not backing down from any means that serves them to earn money (KALIFA. *The Bas-fonds*). Characterization that, from the top of the forces of cohesion/coercion of the social order, operates the identification of social scum with the proletariat, taking the prostitute as the natural sister of the revolt and linking underground hellhole clubs, vice and barricades in the same order of meaning, as indicated by Alphonse Esquiros in *Les Vierges folles*. This intuition allows us to approximate, in a dialectical key, the position of the estate that is the dissolution of every estate to that of the lower proletariat; dialectic whose key allows us to think from the Batailleian object, as a negative that exposes – not just a nothing, but, in a deeper denial – a *less than nothing* as an object-negation-of-the-object in abjection (BATAILLE. *Eroticism*). Considered in its radicality, the position of the object social object – whose non-cessation of non-inscription (LACAN. *The seminar; book 20*), going through the retort of the processes of signification, maintains the fantasy of (social) integration – can, in an effort to an expository

¹ Doutor em Filosofia pela UFPB (2023), com tese intitulada “No princípio era o ato”: totalização e falha de Lacan a Marx, de onde esse artigo foi em parte extraído. Mestre e Licenciado em Filosofia pela UECE, onde também foi professor temporário de 2015 a 2021. E-mail: alvarolinsmm@gmail.com Orcid: 0009-0009-3761-2821

determination, be sustained with the support of the theory of Lacanian psychoanalytic practice regarding the structure of the psychoanalytic act. This anchoring will allow us to elaborate a reading in which the place of the abject object of scum exposes, as an obscene nucleus of the current social order, the conditions for its institution through an act of destitution.

Keywords: *Lumpenproletariat*; Abject; Bataille, Georges, 1897-1962; Marx, Karl, 1818-1883; Lacan, Jacques, 1901-1981

1. Alto e Baixo sociais como “pontos de fuga” da caracterização dos traçados da Representação fantasmática e da Produção sociais

Tomemos de início o jovem Marx. A percepção de que é do lugar do estamento que aparece como dissolução social de todo estamento (o proletariado) que se pode ter a visão da sociedade vigente na sua verdade constitutiva, tal percepção surge ao mesmo tempo como uma crítica do ponto de vista clássico do primado do universal purificado da mácula da particularidade, a partir do qual a leitura da realidade poderia ser satisfatoriamente operada. Se se elege Hegel como a face dessa posição clássica em seu ponto de maior desenvolvimento (enquanto exposição verdadeira daquilo que é) – dialogamos aqui com o Marx da Introdução da *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* –, a determinação conceitual do Estado emerge como o lugar com base no qual essa leitura se efetiva no seu maior teor de complicação² da complexidade do real, porque ponto mais elevado de onde se pode vislumbrar com a maior clareza, ‘para o bem e para o mal’, a extensão e configuração do todo³.

É digno de nota então que Marx faça sua análise da sociedade burguesa desde baixo, ‘in-vertendo’ o sentido do vetor especulativo hegeliano que se propagava desde o alto. Isso carrega um sentido bastante preciso que, ao invés de imputar, com base nessa ‘in-versão’, à estrutura do Estado burguês, operado por Hegel (como reconfiguração social das estruturas tradicionais), a alcunha de falso, Marx reconhece aí, justamente, e pelo contrário, a verdade dos limites do ponto de vista burguês e sua ‘inversão’ constitutiva fundamental, que responde pela mistificação hegeliana do Estado sob a forma da cristalização desde o alto. A constatação que disso se segue é a de que há tão somente um lugar do qual se possa partir na operação da revolução da estrutura social que não arrisque recompor a realidade social sob a forma da inversão ideológica: a negação dessa inversão desde baixo. Conforme o Marx da Introdução da *Crítica da filosofia do direito de Hegel*:

²Do latino *com-plicare*, ponto desde o qual toda a realidade pode se ‘des-dobrar’, na medida em que toda determinação aí se encontra ‘com-plicada’ na unidade do universal.

³Ver acerca disso: AMARAL, Ilana. *Hegel e Hamann: alguns diálogos*. In: Revista Eletrônica Estudos Hegelianos Ano 6, nº10, Junho-2009: 123-135.

“... uma esfera que é, numa palavra, a perda total da humanidade e que, portanto, só pode ganhar a si mesma por um reganho total do homem. Tal dissolução da sociedade, como um estamento particular, é o proletariado.

[...]

“Quando o proletariado anuncia a dissolução da ordem mundial até então existente, ele apenas revela o mistério de sua própria existência, uma vez que ele é a dissolução fática dessa ordem mundial. Quando o proletariado exige a negação da propriedade privada, ele apenas eleva a princípio da sociedade o que a sociedade elevara a princípio do proletariado, aquilo que nele já está incorporado como resultado negativo da sociedade” (Marx, 2010, p. 156).

Do ponto de vista marxiano, porém, não é mesmo descabido qualificar a exposição de Hegel de lúcida, mas que talvez seja por excesso de lucidez que ela cega (como Ícaro, por ter se aproximado demasiadamente do sol em seu voo). Por um excesso de luz que impede de ver, da posição do alto, do Estado, não especificamente o contraste, mas, não obstante, que a luz mesma – e o contraste – emana de uma opacidade ofuscada pela própria luz. Acerca desse ofuscamento – mesmo que se possa apontar em Hegel uma leitura, sob esse aspecto, ‘acrítica’, da Economia Política – deve-se dizer que ele caracteriza a relação ‘histórico-natural’ do indivíduo moderno com seu mundo. Que é o que faz com que Hegel, tendo feito a crítica ao contratualismo das doutrinas anteriores quando o reduz a um momento do desenvolvimento do universal objetivo, volte a repô-lo, sob a forma da inversão especulativa, não apenas na figura da sociedade civil burguesa, mas no seio mesmo das decisões estatais. É o ofuscamento próprio à forma mercadoria e – permitam-nos aqui evocar a metáfora do próprio Marx – ao brilho metálico ofuscante da forma dinheiro; é o ofuscamento próprio às formas da representação (do Mercado e do Estado) – como relação política característica da organização do Estado moderno (e de suas relações espetaculares⁴) – que aí ‘aparece’.

Falar de um ofuscamento próprio às forma sociais alienadas é falar especificamente da ideologia, como forma (fantasia) na qual o indivíduo e a sociedade se reconhecem e se representam fantasmática, ou fantasmagoricamente, com base nessa inversão fundamental do ponto de vista das relações de determinação entre alto e baixo sociais. Nesse sentido, buscamos chamar atenção para certo jogo de forças que configura a imagem social de uma ‘boa’ e uma ‘má’ pobreza, na qual, por exemplo, o ‘mau pobre’, na sua baixa moral e na recusa do trabalho, é confrontado ao ‘bom pobre’, socialmente rebaixado, mas moralmente elevado pelo dom purificador do trabalho. O reconhecimento dessa ‘rede de captura’ constituída na oposição ‘bom-mau’ evoca a abertura pela qual se pode fazer emergir certo

⁴A referência é mesmo a Guy Debord, contemporâneo de Lacan.

conhecimento do processo de constituição social da modernidade que, em analogia com o processo de constituição subjetiva⁵, pela própria ‘abstração’ que faz das estruturas sociais tradicionais, em seu percurso de formação, permite estabelecer o contraste por meio do qual se faça saltar aos olhos aquilo que ele exclui. Ademais, essa abertura emerge aqui contra a tentadora suposição de identificar as suas raízes em certa moralidade medieval – que nesse movimento acreditaria apenas seguir o esforço didático de manter a conexão histórica com uma Europa que começa a conhecer a absolutização do mercado, com a ascensão do domínio burguês, nos tempos modernos –, com o que se arriscaria aprisionar, pelos resultados, a própria verdade atual do processo de permanente exclusão, em favor de uma exposição da sua gênese.

Remetendo-nos ao ocaso da Idade Média europeia, Marx aponta, nos desenvolvimentos da análise histórica d’*O Capital*, certo momento em que, na aurora da constituição da forma social de organização própria às relações burguesas, posta a situação na qual um indivíduo via-se capacitado a comprar o tempo de trabalho de outro – na condição de que esse lhe fornecesse o produto desse trabalho no tempo reservado –, e na resistência encontrada no fornecedor do trabalho em ceder sua energia vital além do limite, pelo qual o sistema se tornava viável, esse tal indivíduo comprador viu-se capaz de dispor, por conseguinte, na efervescência cultural da época, de discursos que, elaborados no sentido do estímulo à iniciativa pessoal, justificaram-no com uma série de ferramentas e subterfúgios (além do uso da força) a serviço do prolongamento do tempo no qual o(a) vendedor(a) da força de trabalho produzia. Isso na medida em que se dizia que esses(as) primeiros(as) trabalhadores(as) assalariados(as), formados em suas origens na experiência do trabalho servil – ou seja, em uma experiência mais diretamente calcada na materialidade do trabalho e na consumação improdutiva do excedente do trabalho, relações não mediadas pelas formas sociais da esfera da circulação de mercadorias, sobretudo o dinheiro (sem falar no desenvolvimento do maquinário, mais tarde) e, não esqueçamos, enervados já por uma série de revoltas camponesas, embora derrotadas –, resistiam esses(as) trabalhadores(as) do século XIV a estender seu tempo de produção além daquele que parecia relativamente equivaler à contraparte do salário fornecido na aquisição dos bens necessários à sua sobrevivência (Marx, 2013, p. 343 – 344).

⁵No que toca à parcialidade da pulsão, em relação ao objeto, em psicanálise, relação que desenvolveremos um pouco adiante.

Essa experiência – do ponto de vista da persistência dos(as) ‘trabalhadores(as)’ em uma relação entre produção e consumo improdutivo do excedente, conforme o hábito das relações servis – tomava a forma de uma imaginária equivalência forçada (endossada pelo contrato de trabalho) entre o salário e a produção fornecida ao comprador da força de trabalho, que, muito embora não contraditória com a ilusão burguesa da iniciativa pessoal e do trabalho livre, produzia-se como fruto também da não distinção entre trabalho e mercadoria força de trabalho, entre o uso que dessa mercadoria se fazia e o seu valor de troca, representado em seu preço, como salário. Tais configurações, enquanto modelo teórico – obviamente justificado pelos registros históricos –, permitiam também ilustrar justamente a base na qual a constituição dessa relação se assenta: a falha exposta na não equivalência pela qual o representante do capital forçosamente extrai trabalho reiteradamente, na forma da consumação produtiva, daquele que aparece aí representado como força de trabalho; relação falseada como equivalência pelo contrato de compra e venda; ofuscada, portanto, em seu núcleo real pela aparência luminosa operada pela inversão da função significativa da forma dinheiro entre universalidade do valor e materialidade do processo de trabalho.

Ajustando o foco sobre aquilo que se produz como o lugar da degradação social, é digna de nota – juntamente com os processos materiais constitutivos do sistema, a todo instante presentes, que respondem pela alcunha de processos da acumulação primitiva de capital na extração de mais-valia absoluta – a produção permanente do discurso moral (iniciada por volta dos séculos renascentistas e exacerbada com o protestantismo da Reforma) da culpa e vergonha pela própria miséria por parte do “mau pobre”, do “preguiçoso”, do “indivíduo abjeto” porque “sexualmente extravagante”, “avesso ao trabalho”, “sem escrúpulos no uso de meios ilícitos para a aquisição e para o gasto e o dispêndio perdulários”. Essa representação social da pobreza – fruto da produção discursiva de um sujeito obscenizado, e da fantasia do indivíduo, sobretudo no tocante à fantasia de totalidade do mercado –, deve-se considerar, culmina em uma fusão indiferenciada entre ‘bom’ e ‘mau’ pobre na topologia da abjeção social (fruto da emergência das lutas proletárias do século XIX). Essa fusão, cristalizada na imagem do ‘bandido’, ilustra um processo pelo qual a representação social que se produz como aparência sistemática não deixa ela própria de se constituir já como lugar também da produção e reprodução social na/faixa, muito embora, geralmente, sob uma forma espetacular, sensacionalista.

Portanto, o modelo do desenvolvimento histórico oferece um desenho profícuo para o pensamento, mas que, não obstante sua coerência, ameaça fazer o processo (sempre presente) de repetição da exclusão (e da sutura no tecido social que a ofusca) sucumbir ao aprisionamento de um esforço de recordação das origens, se não se reconhece o lugar desde onde esse quadro pode ser formulado e desde onde essas origens puderam ser remontadas⁶, Marx incluso: as insurreições proletárias do século XIX. É esse ato que permite retroativamente dissolver a ambiguidade, marcada de preconceitos morais – em que se evita o encontro de um ‘objeto do amor purificado’ com um ‘objeto do desejo sensualista’ –, pela qual a imagem do proletariado, como objeto de gozo das montagens pulsionais da ordem sistemática, aparece como o ‘menos que nada’ dejetado que desorganiza o ordenamento social, expondo sua inconsistência. Reconhecido esse lugar do objeto, torna-se possível denunciar a inversão do modelo enunciado, diante da qual deve-se perceber que é o fenômeno do banditismo social, cujo autor(a)/ator(atriz) não é outro(a) senão o proletariado urbano, que produz a ‘fusão’ pela qual a oposição especular/espetacular entre ‘bom’ e ‘mau’ se ‘de-forma’, do mesmo modo que só pode ser desse lugar e não de outro que o núcleo obscuro da formação social é exposto.

371

É amparado em uma leitura psicanalítica da estrutura do ato (psicanalítico, revolucionário), e auxiliado pelo baixo materialismo batailleano como meio caminho entre a teoria da prática psicanalítica lacaniana e Marx – e portanto, para aproveitar o cliché, com Marx contra Marx –, que se propõe aqui um olhar sobre esse resíduo social tanto no seu caráter destituidor das relações sociais burguesas desenvolvidas (enquanto perda da harmonia dessas relações), como em seu caráter instituído por essas mesmas relações (como falta ou carência social). Em ambos, e a partir da destituição e da perda – a modelo do que se pode produzir como ato psicanalítico, em uma tentativa de esboçá-lo como ato revolucionário –, trata-se de apresentá-los em articulação à produção/representação das formas e posições sociais (econômicas e discursivas) em sua relação com a totalidade.

2.2 O Heterogêneo de um *Real* que retorna na forma da *Abjeção*

O ato – falho como todo ato – de destituição da realidade social do sistema de servidão feudal compõe um processo de absolutização de um mercado do trabalho ordenado e

⁶Os ecos das dialética recordação/repetição freudiana em nossa leitura não são mera coincidência. Ver: Freud, 2016.

entrelaçado a um mercado do saber que, margeando um ato de ‘violência primeira’ – mas que nunca deixou de se operar, violência da conformação dos corpos –, remontando, no texto de Marx, às narrativas acerca do indivíduo ‘preguiçoso’ do século XIV – resistente à inscrição que se lhe intentava impor, pelas novas relações entre o saber e o gozo dos ‘bens’, nas novas relações de trabalho e representação social –, encontra seu suplemento nos círculos infernais mais inferiores das fábricas, minas e usinas do século XIX, nos quais homens, mulheres e crianças definhavam em jornadas de doze, dezesseis, vinte ou mais horas de trabalho, pela violência com a qual se operava a extração de trabalho necessária à construção objetiva de um não-mais-tão-novo mundo a partir de seus blocos elementares – aí inclusos principalmente os próprios sujeitos –, como objetos mercadorias. Essa deformação do quadro pelo qual a sociedade burguesa da liberdade, da igualdade e da fraternidade se reconhece, na harmonia bem regulada das relações de mercado, espelha uma complexa rede de conexões que um teórico, com quem Jacques Lacan teve lá seus embricamentos – na vida e na obra –, expunha na forma de uma ciência dita heterológica, desde o entreguerras do século XX. Heterologia essa onde se reconhece as claudicações pelas quais os processos de construção ampliada de uma homogeneidade social, como as do mercado e do Estado burguês, se relacionam por meio de transações obscenas com uma heterogeneidade desde sempre presente e subversora.

Trata-se da presença ‘oculta’ de Georges Bataille. Sobretudo a determinação do *réel* (o real lacaniano), que aqui nos interessa pelos nexos e consequências possíveis com esse momento de discussão com a obra de Marx, constitui-se na distinção feita no âmbito da realidade psíquica freudiana, com base na incidência do heterogêneo batailliano. É por meio dessa determinação, a do heterogêneo, que Bataille, em um artigo de 1933 para a revista *La critique social* intitulado *La structure psychologique du fascisme*, tende a aproximar das forças imperativas do fascismo as massas proletarizadas insurretas – mas não, obviamente, sem indicar suas distinções –, na sua heterogeneidade face à homogeneidade das classes médias e das camadas sociais que se representam pela relação homogeneizadora da mercadoria e do dinheiro. “Fora da usina, e mesmo fora de suas operações técnicas, um operário é”, declara Bataille, “em relação a uma pessoa homogênea (patrão, burocrata, etc.) um estranho, um homem de outra natureza, de uma natureza não reduzida, não assujeitada” (Bataille, 1970, p. 341).

Toda uma nova experiência gesta-se na passagem ao quadro que emerge da nova homogeneidade social moderna, ‘passagem’ – que se caracteriza mais pelo abismo aberto por

uma fissura do que pelo canal que supostamente conduziu de uma margem à outra – pela qual o modo de produção servil medieval desarticula-se na formação do modo burguês de produção generalizada de mercadorias. Essa experiência de constituição de uma homogeneidade subjetiva e social aparece articulada, por exemplo, em torno da compreensão do sujeito, a partir da redução ao ‘eu penso’ racional, operada por um Descartes – ponto arquimédico para os desenvolvimentos da ciência moderna –, e que não deixa de poder ser lida senão como um ‘rebatimento’ da redução pela qual a ‘matéria’ do(a) servo(a) medieval ordena-se pela forma do(a) trabalhador(a) livre (liberto dos laços medievais), reconfigurado por uma nova relação entre saber e gozo. Essa redução, contudo, opera aí uma poderosa abstração, pela reinscrição dos caracteres sociais da constituição dos sujeitos e da sociedade, que abre, como dissemos, uma fissura pela qual rebentaram desde então uma série de desenvolvimentos e consequências.

É esse reordenamento de forças que se vê suplementado, como um desses desenvolvimentos, com a descoberta freudiana do inconsciente, na medida em que, com a psicanálise, como sintoma da modificação da relação entre saber e gozo, essa reconfiguração – que estabelece, por assim dizer, novos princípios para a experiência humana – pôde ser exposta em sua verdade. Quer dizer, produz-se aí um desarranjo – pela emergência de uma fala heterogênea, a do inconsciente – que, interpelando o eu da consciência, emerge como sintoma que questiona a consciência em sua verdade: não outra senão a do inconsciente, destituída a consciência de sua valência de verdade. Consideramos que essa descoberta encontra sua contraparte homóloga naquilo que a eclosão das lutas de classe do século XIX faz ver, em seu desarranjo destuidor: a heterogeneidade sobre a qual a homogeneidade das trocas entre trabalho e capital se sustenta, que expõe a verdade do assujeitamento da condição ‘livre’ do(a) trabalhador(a) moderno(a) a uma espécie de mecanismo de escravidão ao mesmo tempo geral e obscuro.

É, portanto, na figura do(a) trabalhador(a), no seu estatuto simbólico – no sentido do registro simbólico lacaniano⁷, inscrição na linguagem –, que uma guerra se trava. Há um resto irreduzível que tanto o discurso da equivalência das trocas mercantis, na sua redução racional, quanto a sua contraparte na redução do real ao discurso – obviamente também racional (aliás, o mesmo) – da ciência moderna não podem dar conta – e justamente porque, muito embora visível e se dando ao olhar, essa conta não ‘fecha’, os caracteres sociais

⁷Dentre inúmeros textos no qual a problemática dos três registros figura, Cf. Lacan, 2005.

manipulados em suas operações são impotentes para produzir, a partir daí, uma totalidade. Isso em decorrência de uma fragmentação estrutural posta pela relação do simbólico com o real que faz com que essa experiência, passando pelo sulcamento da necessidade natural pela sua inscrição como demanda no campo do significante, seja desde sempre marcada, para o sujeito humano, pela parcialidade da pulsão que, do ponto de vista do objeto do gozo, caracteriza-se por uma insuficiência e um despedaçamento⁸, assemelhado à má conduta do indivíduo entregue ao prazer sensualista (em uma imagem do lumpemproletariado), como o que destrutura a fantasia de totalidade que, ‘descompletada’, é incapaz de se manter sem ter que lidar com um resto que a cinde em sua ilusão de homogeneidade.

Essa é uma irredutibilidade, contudo, que não escapa ao olhar, e em que, como resultante dos processos de significação decorrentes de sua inscrição no simbólico, o horror da fragmentação é domesticado e feito pitoresco. E é por isso que se pode mostrar ilustrativamente que todo olhar que tenta compreender apenas imaginariamente essa realidade, na forma de uma redução identificatória pela qual o mundo faça sentido, é resultante de uma montagem que, desde esse ponto de desencontro, tenta sanar a falha que daí emerge pelo mecanismo da recuperação de gozo (uma resposta à sua renúncia). O processo de produção imaginária, consequência das novas reconfigurações sociais, tende, assim, a desdobrar-se ao modo da dualidade entre uma realidade positiva dos objetos bem conformados em seus limites (e nas suas relações harmônicas mútuas) e outra realidade que se lhe surge como oposta, como um real abjeto, sem forma, assustador, rebaixado, um menos que nada, como grandeza negativa, inexplicável e incompreensível, diversa e separada da primeira⁹: é um comportamento racional diante de uma devassidão irracional, é o ‘bom pobre’ diante do ‘mau’, são as classes trabalhadoras, proletárias diante das classes ‘preguiçosas’ e perigosas, lumpemproletárias, bandidas, cuja única função é parasitar a harmonia social do mercado e do Estado e, não obstante, servir-lhes de espetáculo. Essas realidades negativas resgatam, nos tempos modernos, imagens clássicas da submersão, do soterramento e das profundezas infernais, associando-as às formas não menos clássicas – mas na sua face moderna – da prostituição, da bandidagem e da indigência. Se é das massas proletárias que essas imagens surgem como formas decompostas, é contudo opondo-se mesmo ao que há de

⁸Com o que nos haveremos mais adiante, com mais detalhes, na discussão sobre o ‘estádio do espelho’.

⁹Vemos aqui uma relação com a teoria dos objetos bons e maus de Melanie Klein que, com a incidência da teoria dos registros lacanianos (e sobretudo do registro do real), poderia ser criticada à semelhança do que estamos traçando em nossa discussão. Porém, esse desenvolvimento não cabe nos limites desse trabalho, e nos reduziremos aqui apenas a essa breve menção.

reduzível na composição da imagem identitária do proletariado – ao seu caráter homogêneo, ou pelo menos de pretensão à homogeneidade pela qual uma imagem da totalidade surgiria purificada – que elas emergem na racionalidade da ‘boa’ consciência burguesa.

Lembremos que é Bataille, no mesmo texto de 1933, que não se olvida de associar essa heterogeneidade social ao inconsciente freudiano, na medida em que “a exclusão dos elementos *heterogêneos* do domínio *homogêneo* da consciência lembra, assim, de uma maneira formal, aquela dos elementos descritos (pela psicanálise) como *inconscientes*, que a censura exclui do eu consciente” (Bataille, 1970, p. 344)– tal como podemos dizer, com Lacan, que aí a racionalidade moderna do *cogito* encontra seu suplemento obscuro¹⁰. Tal saber põe sua necessidade na constituição de “um conhecimento da *diferença não explicável*, que supõe o acesso imediato da inteligência a uma matéria anterior à redução intelectual” (Bataille, 1970, p. 345): dessa forma, entre outras, Bataille caracteriza sua Heterologia.

Ousaremos submeter essa matéria batailleana, prévia à redução intelectual, a uma análise em que façamos confluir os três autores aqui em jogo (Marx, Lacan e Bataille), em relação à paradoxal construção desse “anterior” à redução ou à sistematização, que é ao mesmo tempo o que resta da operação lógica, conforme aponta Jacques Alan Miller¹¹, ao se referir à psicanálise. E apenas para nos apoiar em um topos histórico, se tomarmos a exposição de Dominique Kalifa acerca da formação e queda dos *Bas-fonds* nas sociedades modernas, percebemos que esse processo se dá na base, inicialmente, da associação da crescente massa de pobres e indigentes, que se acumulava tendencialmente nos centros urbanos do alvorecer dos tempos modernos, com as imagens tradicionais tomadas de empréstimo ao patrimônio cultural dos povos, e que historicamente despertaram terror e repulsa na forma de um imaginário coletivo. Essa construção, que no século XIX se agudiza e tende a identificar a *abjeção social*, o *submundo* e a *escória* ao perigo representado por um ato destuidor do proletariado em relação à instituição do sistema produtor de mercadorias, termina finalmente por dissociá-los da figura sistematicamente positivada do proletariado – sob a forma das classes laboriosas – para representá-los, sob forma estetizada – tendência que sempre predominou na constituição desse imaginário social –, como uma excepcionalidade que, embora reprovável, desperta o desejo coletivo de aventura, em uma espetacularização na qual se rearranjam as imagens dos(as) heróis(oínas) e vilões(ãs). Ora, é justamente esse despedaçamento originário do corpo social na forma do *objeto* e *grotesco* que questionamos

¹⁰Cf. Araujo. 2019.

¹¹Miller., 2018, p. 192-193.

na sua suposta assincronia – em uma anterioridade temporal – face à formação da imagem ordenada desse corpo, e que a pesquisa acerca da estruturação dos *bas-fonds* sociais como um imaginário ajuda a elucidar.

Essa dialética pela qual a experiência humana se determina e se expõe histórico-socialmente, na ordem de um pensamento que não deixa de ousar dar conta de sua negação (que se lhe surge mesmo à maneira fílmica do negativo por sobre o qual se sobredeterminam seus tons e sua coloração própria, quando revelados), encontra sob a forma da retroação uma anterioridade que poderíamos denominar de retrodeterminada¹². É precisamente a manobra do *nachträglich* freudiano – mas que não deixa de reencontrar suas correlações hegelianas – que aparece em certas elaborações lacanianas do mesmo período do entreguerras – e que, redigida em sua última versão no verão de 1949, acompanham-no por toda a sua senda conceitual – como a relação primordial constitutiva do imaginário: com base no modelo do dito estádio do espelho.

2.3 Representação imaginária e Produção social simbólica

Pode-se considerar – é o que supomos e o que dá corpo a toda a elaboração aqui proposta – que no modo como Marx e Engels estruturam em discurso esse novo e primordial elemento necessário à constituição do sistema produtor de mercadorias – o proletariado –, o que aí se elabora – em relação ao estatuto dos estratos sociais dos subordinados, vencidos, subjulgados de todas as épocas – é uma ‘des-ordenação’ pela qual, diante da incidência de uma positividade organizada, constitui-se, em um mesmo lance, como princípio ‘des-estruturante’, um seu negativo, no qual esse ‘corpo’ se reconhece e se desconhece, no jogo pelo qual se entrelaçam, na ‘des-instituição’ que a existência do *Lumpen* opera na imagem do proletariado.

¹²Os ecos das ondas produzidas por essa terminologia acabam por rebentar na noção de *Surdétermination* de Althusser, sobre a qual não nos estenderemos. Pois consideramos que Bataille, melhor que Althusser, consegue se esquivar à crítica que Lacan dirige a certa apreensão do Estruturalismo, sob o modo como se justifica a pulverização do sujeito, em Althusser, na multiplicidade do complexo de contradições que compõem a Estrutura do acontecimento social, em uma espécie de reforço da sua (do sujeito) afânise por uma hiperplasia do simbólico em sentido laciano. Contudo, se se trata, em Lacan, da realidade pela qual estrutura é sujeito, o fato de não ceder a categoria do sujeito implica, em última instância, em apontar a falha na empreitada estruturalista, em relação a um novo esquematismo teórico nas ciências humanas, como uma virada transcendental que pretendia redefinir os parâmetros metodológicos de toda uma racionalidade. Ou seja, a estrutura não pode ser pensada como campo integral de produção do sentido, como um conjunto gramatical de valores e normas articulados de modo pleno, mas sim – e na medida em que essa não é uma operação sem resto – enquanto sujeito que aí advém demarcando um furo no interior da estrutura como fato social total. Por um lado, a estrutura é o próprio real, e por outro, o sujeito é o que persiste como não integrável na sintaxe social, e exatamente enquanto seu núcleo subversivo. Ver acerca disso a intervenção de Lacan na conferência de Michel Foucault *Qu'est-ce qu'un auteur?*, de 1969 (1994, p. 820-821).

Ora, essa estrutura, dizíamos acima, pode ser considerada por homologia com aquela pela qual o eu [*moi*] se forma como função no ato figurado pelo esquema lacaniano do estádio do espelho¹³.

Como afirma Lacan em 1949, “esse desenvolvimento é vivido como uma dialética temporal que projeta decisivamente na história a formação do indivíduo”, acrescentando que “o *estádio do espelho* é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação [...] e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental”. E, do mesmo modo que essa armadura produz um enrijecido *eu imaginário* quando a consideramos a partir da instância individual, nossa hipótese é a de que, manejada do ponto de vista da formação social, ela produz também uma positividade protetiva de uma identidade proletária que só é capaz de sustentar sua (im)potência conflitual em um suposto esquema neurótico com o qual se protege da perda da própria identidade – homóloga à operação de castração – diante da ameaça lumpemproletária.

Concentremo-nos agora no que o aparato do estádio do espelho produz em termos de antecipação formadora “e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica”, e cujo “rompimento do círculo do *Innenwelt* para o *Umwelt*, gera a quadratura inesgotável dos arrolamentos do eu” (Lacan, 1998, p. 100). Isso na medida em que essa *Gestalt*, incidindo sobre a insuficiência da prematuração do bebê humano – cuja relação de certo ‘dentro’ só opera por uma troca com um ‘fora’ que, indeterminado em seus limites, persiste apenas por um laço tênue e descoordenado –, constitui a miragem de uma maturação antecipada que marca desde então as vicissitudes com que o eu se depara no percurso da sua formação.

É, então, na suposição de que se tenha designado uma *imago* – chamemo-la provisoriamente por ‘trabalhador livre’ –, pela qual a massa amorfa de miseráveis que se acumulava nas cidades do alvorecer dos tempos modernos se percebeu em uma forma que antecipava uma sua imagem, não constituída, mas constituinte, que se articulou uma ordem pela qual uma desordem pôde inversamente – como que vista por um espelho – estruturar-se. Imagem imprecisa, suporíamos. Mas é apenas enganosa a aparência de imprecisão que atinge a correspondência pela qual 1. corpo social ordenado e 2. avesso social despedaçado pela

¹³Somos em grande parte devedores, quanto a essa sugestão, às análises de Peter Stallybrass, sobretudo em 1990, p. 69-95.

desordem se con-formam pela inversão especular da imagem. Pois a inversão de lateralidade entre o outro especular e o outro real responde, na verdade, em um só golpe, pela (de)formação que o atravessamento da estrutura simbólica do sentido provoca no desdobramento imaginário da superfície do real – do não-sentido, propriamente falando – e responde, na realidade, porque se produz como resultado mesmo desse atravessamento. Trata-se da torção dialética pela qual a imagem sobreposta, porque identificatória na mesma medida em que repulsiva – pela proximidade infranqueável com o real –, produz a fantasia inconsciente de um avesso do mundo que é, não obstante – no horizonte da nossa discussão –, estruturante da relação social fundada no processo identificatório. Seguindo essa orientação, e em um esforço de elucidar a clareza das relações postas entre a teoria dos registros de Lacan e a articulação entre lumpemproletariado e proletariado, o *esquema L* (ou *Z*, reproduzido abaixo) – a partir de uma simplificação da relação entre *isso* e inconsciente, com a explicitação da relação imaginária emergente, aí, da falha resultante da relação do simbólico com o real, figurada pelo objeto – permite ilustrar esquematicamente o que subjaz ao modelo do estádio do espelho:

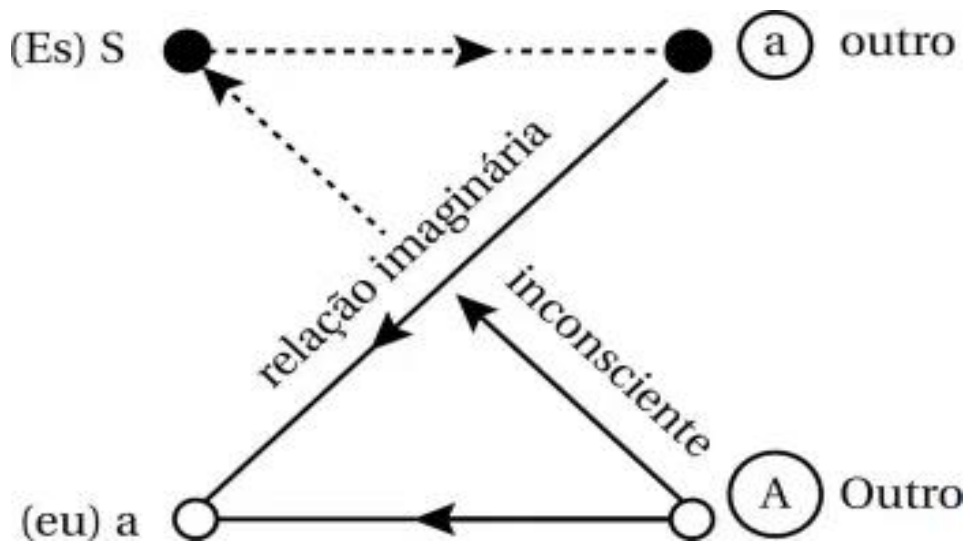


Figura 1. Fonte: Lacan, 1995, p. 10.

Lembremos que o S responde aqui pela instância do significante no corte pelo qual, a pulsão se destacando da necessidade natural pela relação com a demanda, constitui-se, no lugar vazio da falta, o sujeito do inconsciente, designado pela incidência da relação com o Outro simbólico (A) – linha transversal da direita para a esquerda. Nesse movimento mesmo

de inscrição do significante no real emerge a relação de identificação imaginária, naquilo em que ela subsiste de entrecruzamento por meio do qual o objeto se vê determinado em uma dupla valência: como imagem do objeto, que resulta da falta, desde o movimento da pulsão (o traço superior horizontal que conduz ao ‘a’ como outro), e como si mesmo (*moi*), desde o grande Outro (A) do inconsciente, como o que pode surgir de mascaramento da perda de si, enquanto objeto, no Outro, resposta à queda do objeto como causa do desejo (o traço horizontal inferior que conduz ao objeto como eu – *moi*). O desvio que a relação imaginária aí produz, nesse entrecruzamento, aparece sugerido como uma reduplicação pela qual o objeto, tanto como sujeito quanto como objeto propriamente, imaginariza-se no eu narcísico da identidade e na imagem do outro (objeto da aversão).

É apenas sob tais códigos de significação que acreditamos que tal estado de coisas que institui uma nova experiência de realidade possa se oferecer à captura conceitual. Qual seja esse estado: aquele que, sob a égide do mundo moderno, constitui a identidade desse ‘novo ente (sujeito) moderno’, na base do potencial configurador da *imago* do trabalhador livre como sutura da perda de si no Outro da organização sistemática, pelos processos de recuperação de gozo. Essa precisa captura constitui, para si, justamente, o arcabouço conceitual pelo qual se apreende a espetacularização da condição lumpemproletária como a imagem sensacional da fantasia mediadora do processo – onde o espetacular se determina no especular – que se (des)configura sob o selo da vagabundagem ou da bandidagem e que fazem confluir aí, na sua deformação transgressora, desejo de aventura e repulsa apavorada da abjeção. Trata-se, não obstante, da mesma instância, real e simbolicamente produzida, como o alicerce do sujeito moderno, que não se deixa denominar de outro modo senão de proletariado.

A totalidade da produção social – seja teórica, literária ou normativa – do imaginário da segunda metade do século XIX soube bem perceber esse fato, ao reconhecer, por exemplo, como em Louis Chevalier, a “incorporação do mundo do trabalho ao mundo da miséria e do vício”, e a “assimilação das classes laboriosas a classes perigosas”, que “abala a representação clássica do mau pobre, que recusava o trabalho e escolhia o caminho do vício”; ou então, como constatado por Eugène Buret, que “é nessa ‘população flutuante das grandes cidades, nessas massas de homens que a indústria atrai para o seu entorno, que ela não pode ocupar constantemente, e mantém na reserva, como à sua disposição’, que se recrutam as nuvens de criminosos que ameaçam a civilização” (Kalifa, 2017, p. 122). Isso se torna

particularmente claro ao se observar as ações administrativas, policiais ou urbanísticas que se desenvolvem no último terço desse mesmo século XIX, sobretudo na Europa – mais tarde em outros lugares –, a exemplo da *Hausmannização* de Paris, e que evidenciam que, quando “a estratégia for a de integrar um mundo operário que se pretende responsabilizar, seus elementos não assimiláveis, *residuum*, *thugs* ou apaches, conservarão os caracteres habituais do mundo fechado, profissional, do vício e da corrupção” (Kalifa, 2017, p. 124).

Por outro lado – e aqui retornamos aos responsáveis pelo nome de batismo da (sub)classe lumpemproletária –, opera-se um movimento peculiar no esforço de objetividade da crítica marxiana, que, com a precisa determinação conceitual da realidade da classe proletária, supunha superar o sensacionalismo patético, característico do olhar hegemônico lançado à condição do baixo proletariado vigente à época.

2.4 Resto e Abjeção no tratamento do real pelo esforço de objetividade do discurso da ciência

No *18 Brumário de Luís Napoleão Bonaparte*, Marx faz uma caracterização do lumpemproletariado como a base de apoio das forças golpistas de dezembro de 1851, na França, e, aparentando dar uma descrição cravejada de admoestações morais, apresenta esse estrato social como uma massa amorfa cujos impulsos de existência, formação e expansão ultrapassam, primeiro, os limites determinados entre o proletariado e a burguesia e, segundo, todo limite que poderia delinear uma homogeneidade social bem ordenada, e faz isso em direção a uma heterogeneidade deformada e deformante, capaz de transgredir toda norma e toda categoria estético-política vigente. Detenhamo-nos na descrição:

Sob o pretexto da instituição de uma sociedade beneficente, o lumpemproletariado parisiense foi organizado em seções secretas, sendo cada uma delas liderada por um agente bonapartista e tendo no topo um general bonapartista. *Roués* [rufiões] decadentes com meios de subsistência duvidosos e de origem duvidosa, rebentos arruinados e aventureiros da burguesia eram ladeados por vagabundos, soldados exonerados, ex-presidiários, escravos fugidos das galeras, gatunos, trapaceiros, *lazzaroni* [lazarones], batedores de carteira, prestidigitadores, jogadores, *maquereaux* [cafetões], donos de bordel, carregadores, literatos, tocadores de realejo, trapeiros, amoladores de tesouras, funileiros, mendigos, em suma, toda essa massa indefinida, desestruturada e jogada de um lado para outro, que os franceses denominam *la bohème* [a boemia]; com esses elementos, que lhe eram afins, Bonaparte formou a base da Sociedade 10 de Dezembro. Era “sociedade beneficente” na medida em que todos os seus membros, a exemplo de Bonaparte, sentiam a necessidade de beneficiar-se à custa da nação trabalhadora. Esse Bonaparte se constitui como *chefe do lumpemproletariado*, porque é nele que identifica maciçamente os interesses que persegue pessoalmente, reconhecendo, nessa escória, nesse dejetos, nesse **refugo de todas as classes**, a única classe na qual pode se apoiar incondicionalmente; esse é o verdadeiro Bonaparte, o Bonaparte *sans*

phrase [sem retoques]. Como velho e esperto *roué*, ele concebe a existência histórica dos povos e as suas grandes ações oficiais como comédia no sentido mais ordinário possível, como uma mascarada em que os belos figurinos, as palavras e os gestos grandiloquentes apenas servem para encobrir a mais reles safadeza. (Marx, 2011, p. 91).

A obra visa, no contexto da luta política que se desenrola no palco estatal, compreender o fenômeno da representação política de classe e, sobretudo, que interesses representa o governo golpista de Napoleão III. Dito isso, é digno de nota o recurso a uma multiplicidade de linguagens, ‘raças’ e culturas¹⁴ na tentativa de caracterizar o inominado dessa heterogeneidade disforme que constitui o lumpemproletariado, na exposição de Marx. Essa multiplicidade era justamente aquela com a qual se deparavam os contemporâneos seja nos veículos de circulação de massas, na produção jornalística ou literária, e mesmo no esforço de dialetizar miséria e sofrimento como em Victor Hugo, onde a desgraça das massas proletárias ou a ousadia e subterfúgios dos fora da lei ofereciam-se ao espetáculo estético. A racialização da pobreza, da vagabundagem e da bandidagem compunham o modo com o qual a intelectualidade burguesa buscava dar conta da caracterização do proletariado, cujo maior alcance teórico não ultrapassava a categoria até então passiva e difusa da raça, que desse modo termina por representar um papel ativo. O quadro se suplementa com a opção de tradução que o próprio Engels usa na sua versão inglesa do *Manifesto Comunista*: onde se lia, no texto original, “*Lumpenproletariat*”, lê-se, em *The Communist Manifesto*, “*the dangerous class, the social scum*”, a classe perigosa, a escória social.

Podemos dizer, portanto, a título preliminar, que o esforço científico e objetivo, marxiano e engelsiano, de superação do espetáculo exótico e da fascinação *voyeurística* da heterogeneidade, pelo qual cada vez mais a classe proletária se via capturada no discurso burguês, termina por expulsar da categoria do proletariado organizado esse teor sensacionalista na forma do resíduo que constitui a massa lumpemproletária, com a qual Marx identifica inclusive a inescrupulosa burguesia financeira, a exemplo do modo como descreve – prefigurando as análises da “escória da sociedade burguesa” de 1851 – os eventos da monarquia de Julho de 1830, na França, sob Luís Felipe, onde: “ a aristocracia financeira, tanto no modo de obter seus ganhos quanto no modo de desfrutar deles, nada mais é que o renascimento do lumpemproletariado nas camadas mais altas da sociedade burguesa” (Marx, 2012, p. 40)..

¹⁴Como bem observa Stallybrass, 1990, p. 72.

O que se trata de compreender aqui, então, é como, em Marx, esse despedaçamento lumpemproletariado constitui-se no imaginário, a partir da determinação simbólica e real do lugar do proletariado (que acaba por se tomar como unidade também imaginária do ponto de vista de sua imagem ‘purificada’), a exemplo do que fizemos ao pensar a constituição dessa unidade imaginária do ponto de vista do estádio do espelho lacaniano, sem perder de vista o quanto a crítica da economia política é aqui correlata da psicanálise, na relação com o campo das ciências, pela emergência do efeito de divisão do sujeito, em sentido freudo-lacaniano, que a caracteriza. Não fosse pela percepção latente de um isomorfismo existente entre (des)organização subjetiva – caracterizada pelo modelo de Lacan – e (des)organização social – manifestada pela incidência moderna do novo estatuto subjetivo do proletariado urbano –, seria quase como se operássemos uma dedução lógica a partir de uma categoria simbólica. Todavia, a intuição acerca dessa homologia ou isomorfismo nos permite justamente subverter os limites claramente arbitrários da dedução tradicional em favor do que não se poderia denominar de outro modo senão de interpretação, em sentido propriamente psicanalítico, pela insistência significativa das estruturas gramaticais (enredos subjetivos) que aí emergem, de modo que a fantasia, por exemplo, é estrutural da relação social (identificatória), muito embora mantendo-se em âmbito inconsciente, apesar de que um resto de estrutura gramatical de vez em quando surge sob o signo do insuportável, como o “bate-se numa criança” de Freud, do qual o rastreio é feito também por um efeito de retroação. Interpretação, portanto, em sentido não hermenêutico, e na medida em que a homologia é aí designada em ato.

É desse modo que, embora orientando-se, em decorrência dos processos de significação, na constituição de uma homogeneidade imaginária, a produção do lugar do proletariado – fruto do ‘ato originário de criação do sistema’ (que é estatutário em relação a esse sujeito) pelo processo de acumulação primitiva – faz surgir na teia social, pelo contrário, um ponto de concentração dos elementos socialmente heterogêneos, não obstante articulado com a homogeneidade instituída e funcionando como ponto de subversão da mesma. Essa intuição, na tentativa de compreensão do solo já deveras pisado e castigado da categoria do proletariado em Marx – categoria que, como a de trabalho, insiste-se hoje em relegar à obsolescência – nós a devemos ainda a Georges Bataille, a quem forçosamente retornamos – necessariamente e de forma reiterada – na economia dessa exposição.

Conclusão: Bataille e a abertura a uma leitura psicanalítica do lumpemproletariado

*Deixa o possível para aqueles que gostam dele...
o IMPOSSÍVEL não é mais minha desvantagem, é o meu crime.*
George Bataille, L'expérience intérieure.

Já mencionamos anteriormente que a homogeneidade em Bataille, como caracterizada em *La structure psychologique du fascisme*, significa comensurabilidade, na qual “as relações entre os homens podem ser mantidas por uma redução a regras fixas baseadas sobre a consciência da identidade possível de pessoas e situações definidas”, e onde “toda violência é excluída”, de modo que a sociedade homogênea aparece de fato como a sociedade produtiva, da qual “todo elemento inútil é excluído”. Nesse quadro, pode-se dizer que “a medida comum [...] da homogeneidade social [...] é o dinheiro”, que “serve para medir todo trabalho e faz do homem uma função dos produtos mensuráveis” (Bataille, 1970, p. 340). Assim, no contexto de uma formação social homogênea como essa – quer dizer, que tem no dinheiro e, em última instância, na mercadoria, a medida comum da redução à homogeneidade –, sendo aí um(a) trabalhador(a), no sentido da capacidade criativa que existe como potência de seu corpo, uma instância contra a qual o impulso de redução à homogeneidade se defronta, no movimento pelo qual mais valor se cria pela extração das potências do trabalho sob forma homogênea – o que Lacan aponta como uma manifestação da renúncia ao gozo –, então, tal como observado pelo autor, um(a) trabalhador(a) participa, por um lado, da homogeneidade como salário e, portanto, como capital produtivo (estando aí a via pela qual o gozo perdido na renúncia é recuperado e, na via da captura pelo sentido, imajado como sutura da falha). Mas também participa, por outro lado, como limite de corpo e causa de desejo contra os quais a absorção de mais-valia (dispêndio ou perda de gozo e sua recuperação) se confronta, como que com uma diferença em relação à qual todo impulso sistemático de redução à homogeneidade ameaça culminar em violência, miséria e morte. Um(a) trabalhador(a) aparece aí, portanto, não meramente como uma irreduzibilidade heterogênea qualquer, mas como aquele lugar ausente sobre o qual a homogeneidade se assenta.

Por sua ‘natureza anfíbia’ o proletariado urbano é, no interior da homogeneidade – sobretudo nos períodos de agitação social –, *locus concentrationis* de todo elemento dissociado da porção homogênea da sociedade e banido para o reino da heterogeneidade amorfa, lugar esse que compartilha com o exército, a igreja, ou mesmo com uma célula fascista, muito embora, no proletariado, como ponto de concentração da heterogeneidade no

interior da homogeneidade, a estetização e o espetáculo próprios de tais construções sociais pode encontrar um ponto de ruptura e subversão no sentido da politização de uma estética da homogeneidade. A dinâmica de tais processos, no pensamento de Bataille, torna-se mais clara na medida em que a relacionamos por analogia à natureza do próprio Estado burguês.

O Estado como uma porção especial da homogeneidade social que resulta das modificações sofridas por essa parte homogênea no contato com as instâncias heterogêneas imperativas da nobreza, desde a aurora dos tempos modernos – contato não obstante necessário, na viabilização de sua função fundamental de manter a coesão social sob o princípio da homogeneidade –, aparece, por conseguinte, dotado de um tal ‘caráter anfíbio’ de uma heterogeneidade no interior da homogeneidade, e que, por sua vez, supõe agir como representação da própria homogeneidade. É o oxímoro intrínseco à sua existência mesma que o torna um ponto nevrálgico, nos momentos de agitação social, passível de sucumbir a uma dissociação interna em relação a essa parte homogênea da qual o Estado não é, senão, a forma constrictiva, e que, nesses momentos de desintegração da homogeneidade, tende a associar-se então, a forças heterogêneas já compostas (Bataille, 1970, p. 343).

Deve-se enfatizar, todavia, que muito embora nossa discussão aqui não esteja de todo apartada dos processos pelos quais os Estados democráticos se tornam fascistas e autoritários e vice-versa, conforme os jogos que se desenvolvem em seu seio entre homogeneidade e heterogeneidade sociais, tal como indicados por Bataille em seu artigo – situações em meio às quais, diga-se de passagem, as relações fundamentais do sistema global de produção de mercadorias se desenvolvem sem maiores adaptações –, o que se trata, para nós, de chamar atenção, no entanto, é para o ponto de inflexão diante do qual, ou bem tomamos o Estado como esse lugar de aglutinação da luta social e, por sua vez, corroboramos uma leitura segundo a qual (diante da fria máquina de produção de mais-valia, em que se busca apenas o perfeito balanço da contabilidade), o Estado incidiria, como contrabalanceamento pelo qual se infundiria ‘espírito’ na máquina. Ou bem consideramos que, se a mais-valia opera por um isomorfismo com a ultrapassagem do gozo, cuja falta a ser de um gozo ‘mais além’ marca a sua relação com o sujeito como desejo, tal como as revoltas proletárias do século XIX não deixaram de manifestar – correlatas da irrupção da verdade como sintoma, em psicanálise –, pela interrupção do curso esperado das coisas, apontando o elemento pulsional próprio à produção do excedente – produção que aí assume a face de um dar-se à destruição –, então, outro lugar que não o Estado, ele próprio compondo a

aparelhagem pela qual a homogeneidade se impõe como ‘curso esperado’ pelo fluxo de capital, responde pela instância possível de desarticulação em que ‘se põe fogo’ nas ilusões e fantasias da associação estatal em favor de um laço social que ouse considerar a produção de mais-valia na ultrapassagem dos limites da produção de mercadorias e de sua tessitura fetichista.

Aquilo com que lidamos aqui é com a presença reiterada de uma espécie de opacidade irreduzível à homogeneidade imaginária da consciência e da ciência, a qual, diante da constatação da existência de tais elementos, se vê privada da satisfação do conhecimento, tal como o operário explorado na fábrica, a serviço da acumulação do capital, sem poder fazer uso dos lucros. Pois se o resíduo social como perda e como falta (em suma, como resto) – em uma extrapolação dos limites individuais do objeto em psicanálise, lugar de captura de gozo – é, por um lado, produção do sistema social sem a qual, inclusive, sua existência sistemática não se viabiliza, por outro lado, é o escândalo incompatível com o qual o sistema precisa lidar, e sempre na tentativa de justificá-lo como degeneração e desvirtuamento das leis sistemáticas, na medida em que é sempre por meio desse processo que a boa consciência homogênea integra o escândalo como negatividade desviante, à semelhança das tendências inerentes à ciência na constituição de um conhecimento da diferença não explicável, diferença que, não obstante, “supõe o acesso imediato da inteligência a uma matéria prévia à redução intelectual” (Bataille, 1970, p. 344). O reino da produção de mercadorias sendo propriamente o domínio da homogeneidade, no qual o uso se encontra aprisionado ao imperativo do consumo produtivo de renúncia e captação controlada do gozo, toda experiência de dispêndio improdutivo, onde a dádiva rompe as amarras da dívida, deve se submeter a uma censura de fato, pois que priva a observação e o processamento metódicos da satisfação funcional que sustenta o objeto da ciência no campo da atenção, e que, não constituindo mais objetos, precipitam-se no fundo do abismo do *objeto*. Bataille os identifica como

tudo aquilo que a sociedade homogênea rejeita seja como dejetos, seja como valor superior transcendente. São os produtos da excreção do corpo humano e certas matérias análogas (lixo, verme etc.); as partes do corpo, as pessoas, as palavras ou os atos que têm um valor erótico sugestivo; os diversos processos inconscientes tais como os sonhos e as neuroses; os numerosos elementos ou formas sociais que a parte *homogênea* é impotente para assimilar: as multidões, as classes guerreiras, aristocráticas e miseráveis, os diferentes tipos de indivíduos violentos ou pelo menos 6que recusam a regra (loucos, líderes, poetas etc.) (Bataille, 1970, p. 343).

A descrição geral e “indistinta” nos serve em princípio para perceber a que “as camadas sociais mais baixas” (Bataille, 1970, p. 349), as multidões sublevadas, são

comparadas e identificadas pela consciência homogênea, como algo “que provoca geralmente a repulsão e não pode em caso algum ser assimilado pelo conjunto dos homens” (Bataille, 1970, p. 349); intocáveis, tais como o sagrado e o grotesco, o superior e o inferior, e assim distintos do meio homogêneo. Mas um aspecto fundamental distingue as duas instâncias heterogêneas do sagrado e do grotesco: pois, “se a natureza heterogênea do escravo se confunde com aquela da imundície onde sua situação material lhe condena a viver, aquela do mestre se forma em um ato de exclusão de toda imundície, ato cuja direção é a pureza, mas cuja forma é sádica” (Bataille, 1970, p. 352). Sob tal aspecto se apresentam as forças heterogêneas constrictivas de redução à ordem e à homogeneidade, na medida em que, “opostas à existência miserável dos oprimidos, a soberania política aparece em primeiro lugar como uma atividade sádica claramente diferenciada” (Bataille, 1970, p. 352), quer dizer, como aniquilação perversa da imundície no ato pelo qual a homogeneidade deve ser imposta. Porém – e aqui se trata de tornar precisa outra distinção –, “à exclusão das formas imundas, «miseráveis», que servem de objeto ao ato cruel não se segue uma reposição dessas formas como valor e, em consequência, nenhuma atividade erótica pode ser associada à crueldade” (Bataille, 1970, p. 352)¹⁵, de modo que os miseráveis constituem aí a mais sensível e verdadeira heterogeneidade social, já que, segundo a percepção de Georges Bataille, no ato operado pelas forças da ordem, que convertem o Estado em potência imperativa garantidora da redução ao homogêneo no próprio interior da homogeneidade, “os elementos eróticos eles mesmos são rejeitados ao mesmo tempo que todo objeto imundo, «abjeto», e, da mesma forma que em um grande número de atitudes religiosas, o sadismo acede assim a uma pureza pungente” (Bataille, 1970, p. 352).

O que resulta desse gozo sádico – desse desejo perverso, para dizer com maior precisão psicanalítica, em que se garante o gozo do grande Outro (Estado, mercado, pátria, nação ou outra figura que se lhe possa imputar), um gozo total –, pelo qual o movimento do desejo aparece renegado, é justamente uma via pela qual se pode escapar da tarefa psicanalítica – falando agora com Lacan –, escapar daquilo a que o movimento do desejo remete, enquanto realização-negação do desejo como desejo do Outro, a saber, da falha do Outro (\bar{A}). Portanto, em última instância, o que esse desejo perverso realiza é uma renegação (*Verleugnung*) psicanalítica da divisão subjetiva, para não ter que se haver com a renegação como constitutiva do próprio ato do sujeito (no sentido do não reconhecimento).

¹⁵ O termo «miseráveis» aparece em uma inserção posterior do autor sob a forma de correção do texto original.

Nesse caso, pelo mecanismo de não se dar por inteirado da falha do Outro, esse desejo não se diferencia do desejo neurótico (obsessivo, histérico ou fóbico) de uma identidade (imaginária) proletária, muito embora aí a via não seja a de uma renegação da falha, mas a da posição de um desejo impossível, ou de um desejo insatisfeito ou de um desejo prevenido (Rabinovich, 2004, p. 17).

Porém, se há divisão e falha há ato, e há também perda de gozo, no sentido do gozo total, pois que com a perda do gozo total se realiza, por sua vez, também uma perda de consistência do Outro, na medida em que o ato é uma aposta sem Outro. Dessa feita, o objeto perdido pelo Outro na operação de castração, o objeto causa do desejo do Outro – na medida em que existe como resto dessa operação, como detrito, dejetos, a-bjeto –, permite em um mesmo lance a articulação entre pulsão e inconsciente, ou entre gozo e desejo, como lugar de captura ou recuperação de gozo – do gozo total perdido, dispendido –, cuja recuperação tem a marca do excesso. Assim, a associação pela qual remetemos o objeto à abjeção da *saloperie* social implica essa face da massa lumpemproletária do proletariado no impasse pelo qual o que se põe em jogo é a capacidade ou não de articular a função da ultrapassagem do gozo lacaniano (*plus-de-jouir*) naquilo que pode nos esclarecer ou não acerca dos imbróglis da luta social desde o horizonte onde aqui ousamos considerá-lo, o do ato, em uma posição assumida no real como desmonte da totalidade.

Referências bibliográficas

- ALTHUSSER, L. **Por Marx**. Campinas-SP: Unicamp, 2015.
- AMARAL, I. **Hegel e Hamann: alguns diálogos**. *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos* Ano 6, nº10, Junho-2009: 123-135.
- ARAÚJO, R. B. D. de. **Como saber e como verdade: o cogito cartesiano e a crítica da totalidade em Jacques Lacan**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza. 2019.
- BATAILLE, G. **Oeuvres complètes. Tome I**. Paris: Gallimard, 1970.
- BATAILLE, G. **O erotismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- FOUCAULT, M. **Dits et Écrits, Tome I**. Paris: Gallimard, 1994.
- FREUD, S. **Recordar, repetir e elaborar (1914)**. In: *Obras completas volume 10*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

- GONZALEZ, L. **Primavera para as rosas negras.** In: *Lélia Gonzalez em primeira pessoa.* Diáspora africana: UCPA, 2018, p. 192-193.
- KALIFA, D. **Os Bas-fonds. História de um imaginário.** São Paulo: USP, 2017.
- LACAN, J. **Écrits.** Paris: Éditions du Seuil, 1966.
- LACAN, J.. **Autres Écrits.** Paris: Éditions du Seuil, 2001.
- LACAN, J.. **Logique du fantasme, 1966-1967** (Mimeo). Disponível em: <http://staferla.free.fr/>
- LACAN, J.. **L'acte psychanalytique, 1967-1968** (Mimeo). Disponível em: <http://staferla.free.fr/>
- LACAN, J.. **D'un Autre à l'autre, 1968-1969** (Mimeo). Disponível em: <http://staferla.free.fr/>
- LACAN, J.. **Fondements, 1964** (Mimeo). Disponível em: <http://staferla.free.fr/>
- LACAN, J.. **O estádio do espelho.** In: LACAN, J. *Escritos.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.
- LACAN, J. **O seminário, livro 4: a relação de objeto.** Rio de Janeiro: Zahar, 1995.
- LACAN, J.. **O Seminário, livro 20: Mais, ainda.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- LACAN, J.. **Nomes-do-Pai.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- MARX, K. **Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie. Ungekürzte Ausgabe nach der zweiten Auflage von 1872. Mit einem Geleitwort von Karl Korsch aus dem Jahre 1932.** Köln: Anaconda, 2009.
- MARX, K.. **O capital: crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital.** Trad. bras. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, K.. **As lutas de classes na França de 1848 a 1850.** São Paulo: Boitempo, 2012.
- MARX, K.. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte.** São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, K.. **Crítica da filosofia do direito de Hegel.** São Paulo: Boitempo, 2010.
- RABINOVICH, D. S. **Clínica da Pulsão – as impulsões.** Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 17.
- ROUDINESCO, É. **Bataille entre Freud et Lacan: une expérience cachée.** In: *Georges Bataille après tout.* sous la direction de Denis Hallier. Éditions Belin, 1995.
- ROUDINESCO, É. **Dicionário de psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- STALLYBRASS, P. **Marx and Heterogeneity: Thinking the Lumpenproletariat.** In: *Representations. No. 31, Special Issue: The Margins of Identity in Nineteenth-Century England* (Summer, 1990), pp. 69-95 (27 pages), University of California Press.