

A VERDADE COMO LEI, ANTINOMIA E SINTOMA

LA VERDAD COMO LEY, ANTINOMIA Y SÍNTOMA

Jean Jeison Führ 

RESUMO

O artigo tem como objetivo apresentar alguns enfoques sociológicos possíveis sobre a(s) concepção(ões) de verdade. Apresentaremos um movimento argumentativo que tentará estabelecer relações em que a verdade pode ser percebida como Lei única, como antinomia de contrários e por fim como um sintoma a ser elucidado. Adotando uma perspectiva pós-estrutural, nossa hipótese é a de que qualquer ideia de verdade que se apresenta discursivamente nos campos de disputa do social não deve ser motivo primordial de esforços acadêmicos. Através de contribuições lacanianas trataremos de demonstrar que os esforços acadêmicos devem se concentrar em outros limites realmente grávidos de questões e não centrados em monismos ou oposição de contrários estabelecidos discursivamente.

PALAVRAS-CHAVE: Verdade. Lei. Antinomia. Sintoma. Certeza.

RESUMEN

El artículo tiene como objetivo presentar algunos enfoques sociológicos sobre la(s) concepción(es) de la verdad. Presentaremos un movimiento argumentativo que trata de establecer relaciones en que la verdad puede ser percibida como Ley sola, como antinomia de los opuestos y finalmente como un síntoma que debe ser esclarecido. La adopción de una perspectiva post-estructural, nuestra hipótesis es que cualquier idea de la verdad que se presenta discursivamente en los campos de disputas sociales no debe ser el motivo principal de los esfuerzos académicos. A través de contribuciones lacanianas vamos a tratar de demostrar que los esfuerzos académicos deberían concentrarse en otros límites realmente embarazados de cuestiones embarazadas y no se centraren en monismos o la oposición contraria establecida discursivamente.

PALABRAS CLAVE: Verdad. Ley. Antinomia. Síntoma. Certeza.

INTRODUÇÃO

Contemporaneamente, amplos debates concentram esforços no descentramento de uma ideia de verdade e dos pressupostos que tal fixação implica. Nosso objetivo com este artigo é apresentar algumas aproximações sociológicas possíveis com apontamentos filosóficos que foram e são travados sobre a(s) concepção(ões) de verdade(s). Não alcançaremos uma consideração final sobre alguma conceituação prevalecente sobre a(s) verdade(s). Afinal, se intentássemos

alcançar tal pretensão – um conceito final sobre a verdade – estaríamos na contraposição da argumentação que estamos prestes a discorrer. Pretendemos elucidar através de nosso apresentar algumas antinomias constitutivas que permearam os discursos científicos sobre a verdade. Discursos poderosos como os incitados por Michel Foucault:

Eu preferiria colocar uma outra, mais elementar e muito mais concreta em relação a esta pergunta tradicional, nobre e filosófica: de que regras de direito as relações de poder lançam mão para produzir discursos de verdade? Em uma sociedade como a nossa, que tipo de poder é capaz de produzir discursos de verdade dotados de efeitos tão poderosos? (FOUCAULT, 1979, p. 179).

Nossa hipótese é a de que qualquer ideia de verdade se apresenta discursivamente em campos de disputa no social. Social este que é constituído no fazer dos sujeitos que para além de um possível real, também imaginam e simbolizam seus referenciais de atuação prática. Bourdieu (2013) nos legou alguns referenciais de como esta atuação prática se configura em campos de disputa do poder pela verdade:

É na verdade *no* e *por* seu funcionamento como espaço de diferenças entre posições (e, da mesma maneira, entre as disposições de seus ocupantes) que se realiza, fora de toda intervenção das consciências e das vontades individuais ou coletivas, a reprodução do espaço das posições diferentes que são constitutivas do campo do poder (BOURDIEU, 2013, p. 70, *grifos nossos*).

As aproximações apresentadas neste artigo também se encontram inseridas num campo de disputa pelo poder da verdade de enunciação. Esse é o movimento que iniciamos ao encampar a hipótese apresentada acima. O campo de disputa em que nos inscrevemos é justamente o campo científico de disputa existente dentro das universidades, um campo em que Bourdieu (2013) evidenciava particularidades.

1 A VERDADE E A LEI

Através da arte cinematográfica, o diretor Roberto Rossellini tentou retratar a biografia do famoso filósofo Sócrates, em filme homônimo, de 1971. O diretor italiano não deixou também de acrescentar ao enredo da trama, uma crítica que o dramaturgo grego Aristófanes fez anos mais tarde a Sócrates e as suas idéias na peça de teatro intitulada *As Nuvens*. A trama evidencia as últimas doutrinações de

Sócrates baseando-se nas obras A Apologia de Sócrates, Critão e Fedón, atribuídas a Platão, discípulo do eminente filósofo grego.

O personagem central do filme, Sócrates, é acusado por seus discípulos Meleto, Ânito e Licone de negar os deuses atenienses, corromper a juventude e propor novas divindades. O momento ápice do filme é o julgamento do filósofo que se recusa a ter defensor perante seu julgamento que não fosse ele mesmo. Sócrates então, através do método maiêutico que preconizava, vai confrontando seus acusadores na tentativa de evidenciar que as acusações que pretensamente lhe imputavam não se fundamentavam, tendo em vista que a única verdade que o mesmo defendia era justamente a de que nada sabia. Esta seria a única verdade, que ele apregoava, ou seja, como alguém que defendia que “nada sabia” poderia negar os deuses atenienses, corromper a juventude e propor novas divindades?

A tragédia de Sócrates ao aceitar a condenação de tomar a cicuta, o veneno que lhe matou, gira em torno do grau de comprometimento com a verdade que se defende. Em outras palavras, até onde a verdade opera na mesma lógica convencional da filosofia política, que poderia ser explícita nos mesmos termos propostos por Foucault (1979, p. 179): “como pode o discurso da verdade, ou simplesmente a filosofia entendida como o discurso da verdade por excelência, pode fixar os limites de direito do poder?”. O mesmo poder de fixar os limites, que apesar de Sócrates criticar em suas doutrinações, aceitou se submeter.

Sócrates mesmo podendo recusar se submeter ao foro ateniense e a sua sentença, preferiu aceitar sua condenação até as últimas consequências. Mesmo que as acusações não lhe fizessem nenhum sentido de verdade em termos de justiça e benefício perante sua argumentação, Sócrates aceita incontestemente o julgamento realizado já que o mesmo representava o poder da Lei. A mesma Lei que enquanto autoridade enunciativa do processo de intimação do filósofo lhe prescrevia um destino de verdade fatídico.

Desse caráter constitutivamente sem sentido da Lei, decorre que devemos obedecer a ela, não porque seja justa, boa ou sequer benéfica, mas simplesmente porque ela é a lei – tautologia que articula o círculo vicioso de sua autoridade, o fato de que o fundamento último da autoridade da Lei reside em seu processo de enunciação (ZIZEK apud ADORNO et. al., 1996, p. 318).

A escolha de Sócrates pela sentença do envenenamento não conflita por seu desfecho trágico os telespectadores do filme de Rossellini ou dos conhecedores da

biografia socrática. Até porque as epopeias trágicas são recorrentes na dramaturgia e nos escritos que a humanidade produziu ao longo dos tempos. O que conflita é justamente o não conflitar de Sócrates entre a sua verdade – a de somente saber que nada sabe – e a(s) verdade(s) de seus acusadores que se manifestariam na vontade da Lei enunciada. Lei esta que punia todos aqueles que corrompiam a juventude negando deuses e propondo novas divindades assim como Sócrates era acusado. Nessa escolha atitudinal Sócrates aparentemente evidencia o caráter insuficiente que a escolha do único, ou seja, a escolha pelo Um e pela Lei que se expressa através de apenas uma verdade incompleta e vazia. Se Sócrates não tivesse tomado cicuta e tivesse recusado o julgamento, a sentença ou ainda aceito a pena do exílio, sua defesa de verdade teria tido ainda uma margem de permanência. Mas esta permanência seria efetiva como seu pensamento o foi mesmo não tendo ele escrito nada?

Sócrates preferiu então assumir todo o compromisso com a sua verdade – a de somente saber que nada sabia – mas, também assumir o pretense compromisso com a verdade de seus acusadores – a verdade da Lei e seu poder de enunciação. Com a assunção deste compromisso duplo, com ambas as verdades, Sócrates manifesta em ato “o próprio fato de que a Lei não tem que ser aceita como verdadeira, mas apenas como necessária – o fato de que sua autoridade é desprovida de verdade” (ZIZEK apud ADORNO et. al., 1996, p. 319). Sócrates nesse compromisso duplo abre margem para a percepção da quão nefasta é a idéia da verdade única, ou seja, de que mesmo a idéia de existência do Um reconhece a existência de um Outro que o identifica:

O uso racional da forma Um que permite o acesso a um mundo que só existe como um e o outro do um tende quase sempre a transformar-se em uso racional-imaginário da Idéia do Um, que reabsorve a Relação colocando-a como pseudônimo do Pertence que finalmente seria apenas uma forma de Identidade (CASTORIADIS, 1982, p. 342).

A época em que Sócrates viveu – assim como em outros períodos históricos distintos – a idéia de existência de uma verdade única, sempre contou com sujeitos que defendessem tal premissa através do uso da força física ou material:

Exceto pelo número um, que é um caso especial, os pequenos números são perturbadores para o pensamento social liberal por várias razões. Primeiro os pequenos números estão associados a oligopólios, elites e tiranias. Eles sugerem a possibilidade do que hoje é chamado

da “tomada pela elite” dos recursos, privilégios e da própria capacidade de mediação. Os pequenos números também são fonte de preocupação porque levantam o fantasma da conspiração, da célula, do espião, do traidor, do dissidente ou revolucionário (APPADURAI, 2009, p. 52).

Os oligopólios, as elites e as tiranias e outros conjuntos que se abalizam em torno de verdades únicas continuam se insurgindo nos imaginários de vários discursos sobre o social. Entretanto, apesar das resiliências que se opõem a estas insurgências da temporalidade do social, tais discursos monocráticos quando supostamente alcançaram seus propósitos de superioridade, revelaram suas impossibilidades de preencher o social e descambaram em genocídios, etnocídios e ideocídios tal como Arjun Appadurai defende em um de seus ensaios:

Essa análise me leva a observar que o desvio para o étnico-nacionalismo e mesmo o etnocídio nas organizações sociais democráticas tem muito a ver com a estranha reciprocidade interna das categorias de “maioria” e “minoría” no pensamento social liberal, que produz o que chamo de ansiedade de incompletude (APPADURAI, 2009, p. 17).

O pensamento social liberal, assim como outras teorias que lhe foram anteriores ou que reivindicam sua posterioridade, raramente evidenciam ou percebem que suas teorizações buscam preencher o campo do social fixando identidades plenas produzidas através de seus discursos em conflito pela enunciação da verdade, e conseqüentemente também pela enunciação do poder. O conflito dessa disputa se manifesta em diferentes gradações emitidas desde ações de pequenas escalas até “a violência em grande escala que não é simplesmente o produto de identidades antagônicas, mas que a violência em si mesma é uma das maneiras como a ilusão de identidades fixas e plenas é produzida” (APPADURAI, 2009, p. 16). O pós-estruturalismo através de suas teorizações procura justamente evidenciar o caráter incompleto e ilusório das identidades fixas e plenas da Lei enunciada como identidade monocrática da verdade única.

Na perspectiva pós-estrutural não se rejeita simplesmente as coisas, se “trabalha dentro delas para desfazer seus postulados exclusivistas de verdade (...)” conforme nos remete Williams (2012, p. 23). Afinal, se todas as idéias fossem completamente heterogêneas umas em relação às outras, não haveria problema, mas, tampouco, haveria ciência. Se todas as idéias se reduzissem a uma única Idéia

– à Idéia do Ser ou do Uno – tampouco haveria problema para a ciência ou para a filosofia.

Perante esta construção argumentativa que viemos aproximando até aqui, percebemos que qualquer “(...) noção de verdade própria do sujeito é em si mesma muito mais um problema do que uma solução” (CASTORIADIS, 1982, p. 125), já que conduz à reduções e fechamentos teóricos e práticos. Se não houver renúncia ao discurso do universal e ao suposto implícito dele mesmo – a existência de um ponto privilegiado de acesso à ‘verdade’, “que seria acessível tão somente a um número limitado de sujeitos” (LACLAU; MOUFFE, 1985, p. 238), continuaremos a presenciar fenômenos como genocídios, etnocídios e ideocídios que são produzidos dessa forma.

Percebemos, portanto, que não existe apenas a noção de uma verdade própria do sujeito, mas sim noção(ões) de verdade(s) própria(s) do(s) sujeito(s) que entrem em disputa na discursividade do social incompleto e vazio. A noção de que exista apenas uma verdade sobre o social incompleto e vazio é totalitário e exclui a alteridade, o Outro da possibilidade do real tal como já foi apontado por Castoriadis (1982, p. 125) onde o “discurso que é meu é um discurso que negou o discurso do outro; que o negou, não necessariamente em seu conteúdo, mas enquanto discurso do Outro”.

2 A VERDADE E AS ANTINOMIAS

Pressupondo, portanto que a verdade se constituindo como Lei única e identidade fixa do Um pleno conduz a genocídios, etnocídios e ideocídios; temos que nos perguntar e argumentar que proposições sobre a verdade poderiam dar conta do social incompleto e vazio. Como poderemos conceber um discurso que dê conta da verdade do Ser e do Outro? Que dê conta da Identidade e da Alteridade? Como podemos articular essas antinomias?

Esta forma de aproximação do problema da articulação nos parecia conter todos os elementos necessários para resolver as aparentes antinomias que nos enfrentamos na lógica da hegemonia por um lado, e o caráter aberto e incompleto que toda identidade social permite sua articulação em diferentes formações histórico discursivas (LACLAU; MOUFFE, 1985, p. 154, *tradução nossa*).

Diferentes formações históricas e discursivas ao longo da história da humanidade estabeleceram antinomias em seus discursos fundantes e narrativos. As antinomias, ou seja, as contradições entre leis, princípios e crenças singulares, porém coerentes em suas ambivalências parecem constituir os nexos pelos quais a humanidade sempre esteve imersa. Diversos escritos sagrados como a Torá, a Bíblia, o Alcorão e outros escritos em artefatos documentais ou materiais de diversas formações históricas sempre estabeleceram nexos antinômicos entre o bem e o mal, o imortal e o mortal, o puro e o impuro, o sagrado e o profano, o Deus e o Diabo (esta última antinomia citada em suas mais diversas nomenclaturas possíveis) entre outros que fundamentam os discursos religiosos das mais diversas vertentes espirituais.

As antinomias e dualidades contrapostas entre conceitos operativos não ficaram restritas ao campo das religiões e de suas práticas espirituais. Como já demonstraram vários estudos antropológicos, as narrativas antinômicas das religiões e espiritualidades influenciaram de sobre maneira a forma como o campo da ciência e outros campos das atividades humanas concebem suas metáforas e analogias explicativas entre a teoria e a prática. A discursividade científica, por exemplo, formulou várias antinomias explicativas.

No campo das Ciências Sociais os referenciais como indivíduo e sociedade, objetividade e subjetividade, materialismo e idealismo, individualidade e coletividade, consenso e dissenso, burguesia e proletariado, sociedade política e sociedade civil, cultura e barbárie (COELHO, 2008), vertebrado e celular (APPADURAI, 2009), molecular e molar (NEGRI, 2003), violência legítima e violência ilegítima (HARDT; NEGRI, 2012); só para citar algumas antinomias clássicas e contemporâneas que foram estabelecidas para a produção de conhecimento sociológico e correlato. As recorrências com que os nexos antinômicos se apresentam nos discursos científicos, tentando dar conta de preencher o campo incompleto e vazio do social, parece ser um dos pressupostos elementares da condição human. Gilbert Durand propõe que o campo da ciência e das religiões, estabelece recursos articulatórios entre metáforas antinômicas:

É esse “sentido” das metáforas, esse grande semantismo do imaginário, que é a matriz original a partir da qual todo pensamento racionalizado e o seu cortejo semiológico se desenvolvem. É, portanto, resolutamente, na perspectiva simbólica que nos quisemos colocar

para estudar os arquétipos fundamentais da imaginação humana (DURAND, 1997, p. 31).

Concordamos com Gilbert Durand na sua defesa da importância que os mitos e as metáforas desempenham e desempenham. Inclusive contemporaneamente em paralelo à ciência. Entretanto discordamos dele quando o mesmo dicotomiza símbolos de sua natureza linguística. Ora a linguagem escrita nasceu dos símbolos e seus hieróglifos:

O símbolo não sendo já de natureza linguística deixa de se desenvolver numa só dimensão. As motivações que ordenam os símbolos não apenas já não formam longas cadeias de razões mas nem sequer cadeias (DURAND, 1997, p. 32).

Os símbolos em nossa percepção nunca deixarão de evidenciar uma natureza linguística que se dá através do discurso. Também discordamos de que os símbolos não formem cadeias de razão ou de significação, pois conforme o próprio Durand (1997, p. 39-40) lembra e “como muito bem diz Bachelard, para o psicanalista a imagem poética tem sempre um contexto” discursivo que produz cadeias de razão que não podem ser ignoradas. Em outras palavras o contexto do símbolo sempre significará relações entre o sujeito e o objeto. Os escritos do psicanalista Lacan (1953), anteriores a tese de Durand (1960), já evidenciavam a existência de três diferentes dimensões constitutivas do social que se articularia ao nível do simbólico, do imaginário e do real.

O mito permite confrontar uma série de relações entre os sujeitos de uma riqueza e de uma complexidade perto das quais o Édipo parece uma edição tão abreviada, que afinal, nem sempre é utilizável. E daí? Para nós, analistas, temos nos contentado com isso até o presente. Certo, tenta-se elaborar um pouco, mas é bem tímido. Sentimo-nos sempre horrivelmente atravancados porque distinguimos mal imaginário, simbólico e real (LACAN, 1953, p. 104).

Os mitos, as metáforas e as analogias antinômicas, são conforme Lacan, dimensões constitutivas dos discursos na relação entre os sujeitos e os objetos. Mas essas antinomias constitutivas não poderiam conforme Bachelard (1988, p.17) se reduzir “a essa dialética do ser e do nada que dirigiremos nosso esforço filosófico, convencidos, aliás, de que não foi um acidente histórico o que conduziu para a consideração desse problema os primeiros filósofos da Grécia”.

Os filósofos da Grécia, com Sócrates em sua dialética, perceberam que uma visão monista da Lei não era salutar. Mas foram necessários os esforços filosóficos de Hegel e acontecimentos posteriores (Guerras Mundiais e eventos correlatos) para percebermos que uma lógica antinômica de conciliação entre contrários através de dialética dualista e simplória também não era factível. Era necessário superar esta visão estreita e limitada de uma verdade que se resolve entre os próprios contrários em referência a um futuro ou do refluxo à um passado como Bachelard postulou a algum tempo em suas obras:

Perceberemos então que a continuidade é essencialmente dialética, que ela resulta de uma conciliação dos contrários e que, temporalmente, ela é feita de abandono, de referência ao futuro ou de refluxo rumo ao passado (BACHELARD, 1988, p. 115).

Apesar da divergência com as noções de símbolo e linguagem defendidas por Durand, ele nos fornece alguns indícios que dialogam com a perspectiva pós-estrutural que utilizamos como argumentação do presente artigo. Ele estabelece que "(...) o centro parece dar bem a chave rítmica e dialética do equilíbrio dos contrários" (DURAND, 1997, p. 57), ou seja, o centro de qualquer postulação que defenda uma verdade entre contrários, não é uma verdade realmente dialética e pós-estrutural:

O pós-estruturalismo projeta o limite sobre o interior do conhecimento e sobre nossa compreensão estabeleceria da verdade e do bem. Ele faz de uma maneira radical. Ou seja, o limite não é comparado com o centro, nem equiparado a ele, nem lhe é dado algum tipo de papel moderador, no sentido, por exemplo, da maioria pondo-se à escuta de minorias. Antes, a alegação é de que o limite é o cerne (WLLIAMS, 2012, p. 15).

São os limites e não os centros dos campos de discurso que estão grávidos de questões perante as verdades contraditórias e antinômicas. Os limites revelam não somente a incompletude e o vazio do próprio social, como o próprio vazio e a incompletude dos próprios discursos que tentam completar e preencher o social com suas verdades e antinomias. Exemplificando este abordagem, podemos novamente trazer algumas contribuições contemporâneas de Appadurai:

O terror produz seus efeitos ao borrar regularmente os limites entre espaços e tempos de guerra e de paz. Ele também funciona por meio de seus esforços para esconder seus próprios princípios de organização e mobilização (APPADURAI, 2009, p. 33).

Que organização e que mobilizações são estas que borram os limites? Para Foucault (1972, p. 122) pode ser “um conjunto complexo de relações que funcionam como regras: prescreve o que deveria ter sido posto na relação”, para Bourdieu (1996, p. 22) pode ser um “princípio gerador e unificador que retraduz as características intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco” e para outros pensadores podem ser outros discursos possíveis.

Conforme Zizek (2003, p. 207) o “gesto fundamental do ‘pós-estruturalismo’ é a inversão do tema do ‘sujeito da produção’ na ‘produção do sujeito’” borrando os limites de qualquer discurso que se apresente como verdade antinômica. Afinal, como Lacan (2006, p. 271) já preconizava em seus seminários que o “essencial é que a articulação desses dois traços – no limite, da pura materialidade desprovida de significação – é que essa oposição seja conotação da antinomia”, significante para os sujeitos da relação estabelecida discursivamente.

3 A VERDADE COMO SINTOMA

Percebemos até aqui que encarar a verdade como uma Lei monista ou uma dualidade de contrários são tentativas vãs de “impor um fechamento a um mundo social cuja característica essencial é a articulação infinita das diferenças e a impossibilidade de qualquer fixação última do sentido” (BARRETT, 1996, p. 259).

Essa ideologia do fechamento monista ou dualista se apresenta em vários discursos que tentam dar conta das relações entre o(s) sujeito(s) e o(s) objeto(s) em suas diferentes dimensões. Hegel, por exemplo, vai tentar estabelecer uma articulação discursiva onde seja possível a ideia de constituição de uma verdade através da tríade tese, antítese e síntese:

Com efeito, dialética significa em Hegel, de início, o momento negativo de toda realidade. Dir-se-á que, por ser a realidade total de caráter dialético – em virtude da identidade prévia entre a realidade e a razão, identidade que faz do método dialético a própria forma em que a realidade se desenvolve –, esse caráter afeta o mais positivo dela. E se levamos em conta a onipresença dos momentos da tese, da síntese e da antítese em todo o pensamento de Hegel, e o fato de que apenas pelo processo dialético do ser e do pensar o concreto pode ser absorvido pela razão, inclinar-nos-emos a considerar a dialética sob uma significação univocamente positiva (MORA, 2000, p. 721).

Em Hegel, portanto, é que o movimento de uma concepção da verdade atinge uma perspectiva onde seja possível o terceiro e onde se supere uma fixação identitária do Um através da Lei e também a idéia de uma antinomia constitutiva entre dois contrários. Alguns discursos que tentam preencher o social tentam estabelecer uma antinomia entre dialogia e dialética tentando fixar que a dialética é simples oposição de contrários, ou seja, apenas uma antinomia e que a dialogia seria sim a única possibilidade de inserção de uma terceira dimensão constitutiva da realidade. Tais discursos esquecem que a própria origem do termo dialética era imbricada com o próprio vocábulo grego "diálogo", logo também com o pretense de dialogia, conforme Ferrater Mora (2000/2001) nos explicita ao reconstituir historicamente como o verbete da dialética foi desenvolvido ao longo dos anos.

O exemplo da antinomia conceitual de doença - saúde consegue nos evidenciar como que um discurso realmente dialético possibilita superar as dimensões monistas ou dualistas que tentam fixar ambos os conceitos (doença - saúde) em identidade fixas. Discursos monistas ainda hoje tentam reforçar teses de que os sujeitos podem ser classificados em saudáveis e doentes. Outros discursos como o da Organização Mundial da Saúde (OMS) tentam estabelecer nexos em que saúde seria "o completo bem estar físico, mental e social". Se saúde é bem-estar, seu contrário antinômico é mal-estar.

Optando por uma perspectiva que inclusive é anterior ao pós-estruturalismo, já que advém de Hegel, percebemos que a "saúde e a doença merecem, em suma, definições mais complexas, que consigam conciliar descrições sincrônicas "com projeções diacrônicas" (LEFÈVRE, 1999, p. 100), ou seja, sujeitos podem ser saudáveis e doentes ao mesmo tempo de forma dialética e consoante. Tudo dependerá de qual perspectiva, de qual dimensão e de qual verdade se está discursando para articular saúde ou doença em relação ao sujeito e sua realidade.

Nessa lógica discursiva, percebemos que o "debate gira todo em torno de certo número de termos que convém sublinhar. o termo maior, com efeito, não é a verdade. É a certeza" (LACAN, 1973, p. 38). Com esta enunciação, estamos justamente a desconstruir o próprio conceito de verdade que propomos a aproximar com outros termos. Lacan nos evidencia que o maior esforço teórico que devemos promover não se redonda na verdade ou nas verdades em disputa no campo do social.

Ela ou elas sempre existirão e continuarão a exercer suas produções através da linguagem e outras práticas humanas. Segundo Negri (2003, p. 81) a "(...) linguagem tornou-se, ela mesma, uma força produtiva" assim como outros recursos e práticas produtivas dos seres humanos o são. Esta não deve ser nossa preocupação, porque atualmente a linguagem assim como outras práticas discursivas podem ser questionadas em suas diversas pretensões de verdade como Castoriadis (1982, p. 153) já nos aludia a mais de meio século atrás que "não podemos jamais sair da linguagem, mas nossa mobilidade na linguagem não tem limites e nos permite tudo questionar, inclusive a própria linguagem e nossa relação com ela".

Na perspectiva pós-estrutural, o enfoque crítico deve ser direcionado aos sujeitos na atribuições as suas pretensas verdades e certezas. Este é o sintoma que devemos elucubrar e analisar para perceber como estes discursos, que tentam preencher o social, fixam identidades na incompletude e no vazio dos campos em disputa. Lacan nos dá indícios de onde devemos começar a análise da construção destes discursos. Segundo ele o "sintoma é, de começo, o mutismo do sujeito suposto falante" (LACAN, 1973, p. 18). Outros autores contemporâneos identificam o sintoma num "inimigo invisível, invasivo da soberania nacional" (NEGRI, 2003, p. 77), na "minoridade diferente das maiorias" (APPADURAI, 2009, p. 19), ou em outras antinomias conceituais formuladas discursivamente para dar conta do social. Como percebemos, estas concepções de sintoma não são monistas como uma lei, mas não superam as antinomias de contrários.

A noção de sintoma, que não por acaso também provém do campo da saúde assim como nosso exemplo recentemente fornecido, na perspectiva do estritamente falado para Zizek apud Adorno et. al., (1996, p. 306) é "(...) um elemento particular que subverte seu próprio fundamento universal, uma espécie que subverte seu gênero". Não é por acaso que trouxemos a abordagem lacaniana para dar conta destas aproximações entre verdade e antinomia ou entre verdade e sintoma. Segundo Lacan, "não foi ninguém senão Karl Marx quem inventou a noção de sintoma. Será essa tese lacaniana apenas um dito espirituoso, uma vaga analogia, ou possuirá ela um fundamento teórico pertinente?" (ZIZEK apud ADORNO et. al., 1996, p. 297).

Zizek (1996) vai propondo suas aproximações discursivas para chegar então ao conceito de sintoma que apresentamos acima. A tese lacaniana, portanto não é apenas uma analogia, uma metáfora ou uma simples antinomia de contrários. Se

realmente entendermos o movimento dialético (ou dialógico como defendem alguns) que supera o monismo e a dualidade, abrindo espaço para a tríade, subverteremos a própria relação conceitual entre sujeito e objeto não dicotomizando pólos, mas sim percebendo a interrelação que existe entre os mesmos no contexto do discurso:

Já não podemos submeter o texto ideológico a uma “leitura sintomal”, confrontando-o com suas lacunas, com o que ele tem de reprimir para se organizar, para preservar sua coerência – a razão cínica leva antecipadamente em conta essa distância. Nesse caso, será que a única saída que nos resta é afirmar que, com o império da razão cínica, achamo-nos no chamado mundo pós-ideológico? Até Adorno chegou a essa conclusão, partindo da premissa de que a ideologia, estritamente falando, é apenas um sistema que reivindica a verdade – ou seja, que não é simplesmente uma mentira, mas uma verdade vivenciada como uma verdade, uma mentira que pretende ser levada a sério (ZIZEK apud ADORNO et. al., 1996, p. 313-314).

Os discursos de verdade continuarão a ser formulados independente de sua veracidade ou falsidade enquanto verdade real, simbólica ou imaginária para os sujeitos que os formulam, os expressam ou os praticam. Na história da humanidade temos vários exemplos de discursos mentirosos que por longos anos foram encaradas como discursos de verdade sobre sujeitos, objetos e seus contextos de relação. Nossa preocupação tampouco seria evidenciar uma “leitura sintomal” das pretensas verdades ou das pretensas mentiras construídas discursivamente como verdades como nos indica Zizek. Como apresentamos anteriormente, nosso enfoque não centra questões. Um enfoque pós-estrutural quer perceber os limites das certezas apregoadas discursivamente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após este movimento argumentativo sobre a verdade e aproximações discursivas com o monismo da lei, as dualidades antinômicas e os sintomas que apenas reforçam a incompletude vazia do social e dos discursos que o tentam preencher; podemos concluir que as verdades constituem os centros dos campos de atuação.

No mais, como evidenciamos, para o pós-estruturalismo que utilizamos como fio condutor elucidativo de nossa argumentação, os centros não são importantes. Os limites e as afirmações de certeza que são atribuídas a cada verdade é que precisam ser desfeitas em seus postulados exclusivistas. A ciência assim como outros campos

de atuação dos sujeitos sempre possuía exigências da apresentação de verdades. Verdades que mesmo no decorrer do devir se comprovem ser mentiras seja pela atuação de outros discursos ou de outras verdades em disputas pelo campo do social vazio e incompleto.

Tais estudos auxiliaram no descentramento de verdades únicas e na oposição de contrários simplistas. Entretanto, vários estudos sociológicos contemporâneos ainda percorrem o caminho de afirmarem novos discursos de verdades monistas e simplórias nas oposições dos contrários.

Até mesmo o pós-estruturalismo não deixa de apresentar uma nova discursividade de verdade que tenta preencher o vazio incompleto do campo social. A diferença é que a perspectiva pós-estrutural evidencia sua própria intencionalidade desse preenchimento. A fixação de pontos nodais tautológicos ocorre por todos os discursos teóricos que tentam preenchem o vazio do social. Esta é uma verdade e ao mesmo tempo uma certeza em nosso ponto de vista.

Quais são as verdades e as consequentes certezas defendidas por outras perspectivas teóricas? Quais são os pontos nodais que são fixados ou libertos pelas mesmas perspectivas teóricas? Que discursos são facultados e quais são obstruídos na enunciação de determinadas certezas? Algumas indagações que deixamos para que outros as respondam perante as verdades que orientam seus discursos.

REFERÊNCIAS

APPADURAI, Arjun. **O medo ao pequeno número:** ensaio sobre a geografia da raiva. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural, 2009.

BACHELARD, Gaston. **A dialética da duração.** São Paulo: Ática. 1988.

BARRETT, Michele. Ideologia, Política e Hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe. In: ADORNO, Theodor W. et al. (Orgs.). **Um mapa da ideologia.** Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 235-264.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

BOURDIEU, Pierre. **Homo Academicus.** 2. ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas:** sobre a teoria da ação. Trad. Mariza Corrêa. Campinas: Papirus, 1996.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

COELHO, Teixeira. **A cultura e seu contrário** – Cultura, arte e política pós 2001. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural, 2008.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**: introdução à arqueologia geral. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1972.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. **Multidão**. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2012.

LACAN, Jacques. **Seminário XI**: Os quatros conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1973.

LACAN, Jacques. **Seminário XII**: Problemas cruciais para a psicanálise (Seminário 1964-1965). Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2006.

LACAN, Jacques. **Seminário XIV**: A lógica do fantasma (Seminário 1966-1967). Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2008.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonía y Estrategia Socialista**: hacia una radicalización de la democracia. Londres: Verso, 1985.

LACLAU, Ernesto. **Emancipação e diferença**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

LEFÈVRE, Fernando. **Mitologia Sanitária**: saúde, doença, mídia e linguagem. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Loyola, 2001.

NEGRI, Antonio. **Cinco lições sobre o império**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

WILLIAMS, James. **Pós-Estruturalismo**. Petrópolis: Vozes, 2012.

ZIZEK, Slavoj. Como Marx inventou o sintoma?. In: ADORNO, Theodor W. et al.; **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 235-264.

ZIZEK, Slavoj. **O mais sublime dos histérios**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

Sobre os autores

Jean Jeison Führ

Mestre em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

Contato: jeansrock4@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4115-6023>

Artigo recebido em: 04 de março de 2023.

Artigo aceito em: 02 de abril de 2023.