



@gente

revista digital de psicanálise

05



*Escola Brasileira de
Psicanálise - Seção Bahia*

@gente

revista digital de psicanálise • 05 • out 2008

COMISSÃO EDITORIAL

:: DIRETORA DE PULICAÇÃO
Tânia Abreu

:: COMISSÃO DE PUBLICAÇÃO
Lêda Guimarães (COORDENADORA)
Ana Stela Sande
Marta Ines Restrepo
Jane Marcia Lemos Luz (REVISORA)

PROGRAMAÇÃO VISUAL
E EDITORAÇÃO
Adriano Oliveira

Editorial • FÁTIMA SARMENTO.	3
Psicanálise e felicidade • MARCUS ANDRÉ VIEIRA.	4
Antecedentes do discurso capitalista • PATRÍCIO ALVAREZ.	10

Editorial

FÁTIMA SARMENTO

Como pensar a felicidade para a psicanálise? O par psicanálise e felicidade tem sido durante este ano de 2008, na Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Bahia, motivo de estudo preparatório para dois acontecimentos: o primeiro refere-se à jornada da Seção Bahia que realizou-se em outubro deste ano, nos dias 03 e 04, com o tema “Tristeza não tem fim; felicidade... sim!”

O segundo diz respeito ao XVII Encontro Brasileiro de Psicanálise, a realizar-se em novembro, no Rio de Janeiro, com o tema “Psicanálise e felicidade – sintomas, efeitos terapêuticos e algo mais”.

Nunca se correu tanto atrás do ideal da felicidade. O discurso da ciência quantifica, dita as normas, tenta dar as cartas para a felicidade como se fosse possível estabelecer um saber sobre a causa do desejo.

Para Lipovetsky¹, tudo que era vivido

de forma menos comprometida tornou-se agora alvo de informação e de saber. O *Homo consumericus* não cessa de procurar o *Homo scientificus* para orientar-se e escolher com “conhecimento de causa”. Assim, o “estágio do espelho” foi substituído pelo “estágio especulativo” do consumo, aquele em que os comportamentos de compra se efetuam à luz dos conhecimentos “científicos” veiculados pela mídia.

A perfeita conjugação entre ciência e consumo transforma o direito à felicidade e ao gozo em um imperativo: “Todos devem gozar”/ “Todos devem ser felizes”. O hedonismo de massa se baseia no universal da cultura, fazendo desaparecer o que há de mais caro à psicanálise – a singularidade do sintoma. É através do sintoma que a psicanálise tratará o tema da felicidade.

Nesse número, contamos com dois textos: o primeiro, de Marcus André Vieira, diretor da Escola Brasileira de Psicanálise, traz de forma clara e objetiva dez razões para se pensar em

uma política do sintoma. Aproximando-se da clínica, o autor evidencia que a felicidade do sintoma terá algo do imaginário, do simbólico de um nome vazio e de um real de um fazer. O segundo texto, de Patrício Alvarez, apresenta os dois modos diferentes do discurso capitalista formalizados por Lacan. Para o autor, essas duas variações do mesmo discurso são dois modos diferentes de Lacan entender a sua época, dois modos de localização do mestre e tramitação do gozo, e ainda dois modos do analista se posicionar diante da sua época.

1. LIPOVETSKY, G. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 138-139.

Psicanálise e felicidade*

ou: Dez razões para uma política do sintoma

MARCUS ANDRÉ VIEIRA

Parece impossível pensar em felicidade sem ser imediatamente remetido a algum paraíso. Mesmo terrestre (uma casinha branca com varandas ou simplesmente sair do cheque especial), ele sempre dependerá de um além, que virá a nós caso se faça como se deve. Para nós, porém, falar de felicidade em ruptura com o ideal é obrigação. O lugar da psicanálise na grande conversação da cultura, já insistia Freud, não poderia ser o de uma visão de mundo, caso contrário seremos apenas partidários de mais um discurso sobre o Bem. Abordar o tema a partir de nossas ferramentas clínicas evita que terminemos como uma normatização a mais. Ao mesmo tempo estaremos testando-as, afinal, o que pode orientar

o tratamento e descortinar seu horizonte de conclusão realmente desvinculado do ideal? O XVII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano vincula felicidade e sintoma. Ele propõe delimitar, em meio a tantas ofertas terapêuticas, o modo próprio de tratamento do sintoma para a psicanálise. É o que poderá descortinar a felicidade tal como implicada pelo dispositivo freudiano.

Seguem, neste sentido, dez razões para justificar a importância dada ao sintoma como modo de acesso ao “céu” de Freud. Elas se resumem do seguinte modo:

- O sintoma está em toda parte;
- O sintoma identifica;
- O sintoma é realidade;
- Há sintoma na loucura;
- Há real no sintoma;
- O sintoma é gozo;
- Acontecimento de corpo;
- Cifra e conexão;

A felicidade do sintoma;

A felicidade Rosa.

1. O SINTOMA ESTÁ EM TODA PARTE

Os integrantes de um grupo partilham sentidos e crenças. Esta comunidade de valores define quem rirá da piada ou se emocionará com o filme. Lacan resume: É preciso ser da mesma paróquia. A referência à religião, porém, parece pedir atualização. Ser da paróquia ganharia em alcance sendo traduzido, por exemplo, como ser da mesma panela. Não apenas porque a organização eclesial esteja menos presente em nossas vidas. A universalidade da Igreja católica perde decisivamente terreno em um mundo como o nosso, feito de inúmeras galáxias, de uma coleção infinita de panelinhas, sem cozinha ou cozinheira. É como, por exemplo, descreve-se hoje nossa dor – a partir de uma proliferação estonteante de sintomas. O DSM é o paradigma,

*. Este texto se origina da fala de abertura do curso “A política do sintoma”, do ICP-RJ, ocorrido no Instituto Philippe Pinel. O curso foi preparatório para o XVII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano – *Psicanálise e felicidade: sintoma*, efeitos terapêuticos e algo mais. Agradeço a Leandro Reis pela transcrição e notas essenciais.

pois em lugar de doenças que, em seu conjunto, traduziriam o sofrimento humano como tal, ele propõe uma lista variável de sintomas agora denominados “transtornos” ou “síndromes” a ser customizada para cada um de acordo com a queixa.¹

2. O SINTOMA IDENTIFICA

Neste mundo de inúmeros mundos, os sintomas seguem sendo suporte de algum tipo de unidade. Passam a representar sujeitos e a oferecer identidades: AA, Mulheres que Amam Demais, Compulsivos de todo tipo, etc. Cada vez menos propõe-se eliminar estes traços, mas sim identificar-se com eles. Hoje o sintoma é carteira de identidade, que cada um primeiro assuma seu gozo, depois veremos se será possível ou necessário a ele renunciar. Este fenômeno leva a pensar o corpo social como uma verdadeira sociedade de sintomas. Os Estados Unidos, a sociedade das painéis por excelência, seriam assim os *United Symptoms of América*. Combinam-se, ali, Uno e múltiplo, pois à explosão de sintomas responde seu uso como unidade, mesmo que precária. É o que pode nos autorizar a decliná-lo no singular e a

buscar, em meio à galáxia de sintomas em que vivemos, aquele que poderá tornar-se nosso aliado por constituir, para alguém, a possibilidade de uma entrada em análise.²

3. O SINTOMA É REALIDADE

O analista tem que ser da panela? Até certo ponto sim. Ele precisa partilhar dos sentidos do que ouve. A psicanálise, porém, não abre mão de alguma universalidade. Foi o que fez com que Freud sempre buscasse um lugar na ciência para a prática que inventou. Exatamente por isso, porém, a psicanálise sofre os efeitos da fragmentação contemporânea. É que ela sempre contou com universais negativos, *não-seres*, até certo ponto impensáveis sem os seres a que se referem. O inconsciente, por exemplo, é definido por Freud como um espaço “entre” os órgãos e até mesmo a metáfora da arqueologia, tantas vezes utilizada, remete a não-seres, a um passado por reconstruir. Lacan, por sua vez, é ainda mais decidido no uso do negativo. Define o inconsciente como algo “não realizado” e insiste em termos como “hiância” e “falta”. A leveza da falta é tributária, porém, de uma solidez que lhe dê lastro. Nosso

sujeito evanescente não existe sem um ego que lhe dê morada em suas frestas, e assim por diante. Na dificuldade generalizada de contar com os precários que sempre sustentaram a psicanálise, o sintoma ganha importância toda especial por ser, sempre, um ser. Um sintoma, por definição, é reconhecido pelo Outro. Ele é um “dado”, elemento da realidade social compartilhada. Desta forma, promover nosso modo específico de tratamento do sintoma pode ser uma maneira de preservar o lugar da psicanálise no Outro contemporâneo.³

4. HÁ SINTOMA NA LOUCURA

Algo análogo acontece no campo da saúde mental, que também lida com o não-ser da desrazão. Quando o manicômio, sólido contraponto para o universal negativo da loucura, desaparece, tudo fica mais complicado. É preciso construir novas noções como a “reabilitação psicossocial”, por exemplo, que em muitos aspectos ainda se sustenta na luta “anti” alguma coisa. Não foi à toa que a propósito da

1. Lacan, J. *O seminário*: livro 5. Lição VI-3. Rio de Janeiro: JZE, 2000. p. 124.

2. Miller, J. A. *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós, 2005. p. 17.

3. Seria preciso distinguir o uso matemático ou matematizado do vazio, que não apela para uma metafísica do negativo, de seu uso metafórico. Refiro-me aqui apenas a este último. Lacan estava bem atento aos perigos a um uso exclusivamente metafórico do vazio, que poderia conduzir a uma teologia do inconsciente como saber revelado, incognoscível, pura mística da Presença (cf. por exemplo *Outros escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 2003. p. 358).

loucura Lacan apoiou-se no oxímoro kantiano “grandeza negativa”. A inacreditável extensão da ciência, porém, aliada ao capital, sustenta a crença em um “*tudo é possível*” generalizado. De fato, quem ousa hoje dizer que a ciência jamais poderá tal e tal coisa? Ora, se tudo é possível, nada, em si, não é, tudo pode talvez ser. É exatamente o que, seguindo-se a fórmula de Koyré, tende a eliminar os não-seres. Onde o mote contemporâneo: “o que não aparece, desaparece”, que professa a eliminação entre nós do poder dos universais negativos. Neste contexto, o sintoma psicótico tem muito a nos ensinar. Diante de um Outro que tudo pode, o delírio, por exemplo, é a manobra subjetiva que vem, por meio de sua figuração imaginária, dar a este Outro um lugar mais ou menos fixo e que garante ao sujeito uma brecha, um espaço para respirar.⁴

4. Cf. Lacan. J. *O seminário*: livro 3. Rio de Janeiro: JZE, 1988. p. 180. Alexandre Koyré destaca, com Paracelso, uma época que, como a nossa, funciona no registro de um “tudo é possível” quando a transmutação dos metais, entre mil e uma estripulias da substância vital do universo, era uma realidade. Somente a partir do modo como a ciência moderna passou a abordar a natureza algumas coisas passaram a ser possíveis, outras não. Segundo Koyré, chegamos ao não-ser a partir do não-poder, e não o contrário. Hoje estamos novamente em tempos como os de Paracelso. Só que, em uma irônica inversão, é a própria ciência, a mesma que veio instaurar o impossível no mundo, que passa a trazer a ele novamente a idéia de um “tudo é possível” (cf. Koyré, A. *Paracelse*. Paris: Allia, 2004. p. 63 e 35).

[...] nossa clínica tende a ser tomada como uma metafísica normativa a mais por apelar para uma essência masculina transcendental, por mais discursiva que seja. Não podemos abrir mão de um mínimo de real: nem tudo é construído, nem tudo pode ser redescrito ou reprogramado.

5. HÁ REAL NO SINTOMA

Vocês poderiam argumentar que o mundo se acomoda muito bem com a queda dos universais e que isso é problema de lacanianos agarrados a seus conceitos metafísicos. Vejamos um exemplo: aprendemos com Lacan o que pregam hoje os *genders studies*, que a sexuação não é um fato biológico e que a genética não define universalmente nenhuma conduta sexual. Certo, mas e quanto ao universal da própria diferença sexual? Parece-nos mais difícil abrir mão dela. Muitas variações são possíveis a partir de uma polaridade de base, mas e quanto a essa polaridade? Seria

ela igualmente dispensável? Como manter as proposições da psicanálise, incluindo as fórmulas lacanianas da sexuação, sem apelar para o “universal” da diferença sexual? Aqui a eclética opinião contemporânea põe lenha na fogueira: “não seria possível imaginar que quanto ao sexo, cada um tenha o seu?” De fato, o tema da *opção sexual* parece abrir a perspectiva de um sexo *à la carte*. Diante desse relativismo ambiente, nossa clínica tende a ser tomada como uma metafísica normativa a mais por apelar para uma essência masculina transcendental, por mais discursiva que seja. Não podemos abrir mão de um mínimo de real: nem tudo é construído, nem tudo pode ser redescrito ou reprogramado. Hoje, este papel cabe cada vez mais ao sintoma. Ele é uma objeção ao relativismo que atinge até mesmo os mais resistentes apóstolos do multiculturalismo.⁵

6. O SINTOMA É GOZO

O sintoma é o que nos resta de universal? Para começar a responder a esta questão, uma parábola: sou gerente de um cinema e quero ser pós-moderno, pergunto-me então “para quê construir dois banheiros e não um somente?

5. Cf. Lipovetsky, G. apud Laurent, E. *Ciudades analíticas*. Buenos Aires: Tres Haches, 2004.. p. 137

Desde que todos respeitem algumas limitações de tempo e modos de uso, cada um com seu sexo poderá utilizar o banheiro em uma verdadeira democracia urinária!”. Escoram-se nesse tipo de idéia as democracias representativas de hoje: cada minoria tem direito a sua diferença desde que conquiste um lugar para ela nos contratos e consensos que passam a reger a sociedade. O problema desta solução é que ela só funciona se cada um tiver definido sem sombra de dúvida a que time pertence. É preciso que o corpo e seus desejos estejam afinados, que sejam bem conhecidos e não aprontem surpresas, enfim, que gozo e corpo sejam um só. Ora, nem é preciso uma análise para perceber o quanto isso é ilusório. Tudo o que hoje se realiza em termos de próteses e transplantes ou nomeia-se como *Body modification* demonstra o contrário. O corpo não poderia ser o princípio de unidade de nossos tempos porque ele não é um dado, mas uma construção ou, como diz Lacan, “temos um corpo, nunca somos um”. O real da diferença sexual está menos na diferença entre homem e mulher, do que naquela entre o corpo, sempre um pouco do Outro, e o gozo incomensurável, sempre obscuro, que vem habitá-lo. Nessa articulação, que dá ao corpo um gozo e nos dá o pouco de singularidade de que tanto precisamos, Lacan situa o sintoma. É seu modo

de retomar a *sobredeterminação* freudiana: o sintoma é feito de significantes do Outro mais um ponto cego, um “umbigo”, constituindo, assim, um *nó*.⁶

7. ACONTECIMENTO DE CORPO

Da definição mais tardia de Lacan, do sintoma como “acontecimento de corpo”, destacada por J. A. Miller, deve ser afastada, portanto, a idéia de que o corpo é que causaria o acontecimento. O evento a que se refere Lacan, ao contrário, é a vivificação/singularização de um corpo (até então pura estátua, imagem corporal vinda do Outro) pelo gozo obscuro que passa a habitá-lo. O sintoma assinala, no corpo, o acontecimento de um gozo. Mas a expressão diz mais. Ele é também o endereço desse acontecimento. Ele indica o ponto de cruzamento entre gozo e corpo. A imagem do

litoral será usada por Lacan para materializar o que no sintoma é esta confluência e que ele aproxima com o termo *letra*. De que é feita? Lacan define: do abecedário das *marcas* que sobre a criança deixaram os cuidados maternos ou, em outros termos, da incidência, sobre o falasser, do discurso do Outro.⁷

O sintoma assinala, no corpo, o acontecimento de um gozo. Mas a expressão diz mais. Ele é também o endereço desse acontecimento. Ele indica o ponto de cruzamento entre gozo e corpo.

6. “A palavra [*mot*] não é signo, mas nó de significação”. LACAN, J. Formulações sobre a causalidade psíquica. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998. p. 167. Adiante (p. 235) ele equipara sintoma e palavra, o que nos permite a aproximação. Finalmente ele afirma que a *sobredeterminação* freudiana é um nó (p. 270). O trabalho de J. A. Miller, que situa o sintoma como aparelho, é o que nos permite avançar o que segue (cf. MILLER, J. A. Teoria do parceiro. In: _____. *Os circuitos do desejo na vida e na análise*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000. p. 185 e seguintes). Sobre a violência contemporânea da democracia das diferenças desimportantes, cf. Badiou, A. *Ética*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 31 e seguintes. Finalmente, quanto ao dito de Lacan sobre o corpo que se tem e não que se é, cf. Lacan, J. *Outros escritos*. Op. cit. p. 561.

7. LACAN, Jacques. Conferência de Genebra sobre o sintoma. *Opção Lacaniana*, São Paulo – EBP, n.º 23, p. 13, dez. 1998. Lacan, porém, como destaca J. A. Miller (Miller, J. A. *Introdução à leitura do seminário 10 de J. Lacan*. Opção Lacaniana, São Paulo – EBP, n.º 43, p. 50, maio 2005), prefere, a partir do Seminário 10, o objeto ao falo, o resto ao vazio, em suma, da letra, o lixo. Para variar, ele radicaliza, e ao final de seu ensino estabelece: podemos ir do sintoma ao sintoma, da trama à trança. Destituído do destinatário, dita-se um destino (Cf. *Lituraterra*, Outros escritos, op. cit., p. 15). Para a definição do sintoma com acontecimento de corpo, cf. Outros escritos, op. cit., p. 565).

8. CIFRA E CONEXÃO

Apesar de, em si, não serem texto, essas marcas prestam-se à leitura. Por isso, como o elétron no acelerador de partículas, às vezes matéria, às vezes antimatéria, seu destino depende do que fará seu portador. É o que permitiu a Freud tomar a cifra do sintoma como mensagem endereçada. De mal-acidental, acontecimento patológico que nos atinge, como reza a tradição médica, a letra torna-se carta e o sujeito seu destinatário. Ela, porém, só comporá texto, só fará história, graças ao teatro histórico. Nessa *historisterização* que nada mais é do que o relato para o Outro de suas peripécias com o gozo, a histórica redige um drama de sedução e trauma. Ao analista é dado

*Do sintoma não nos
livramos, o que não nos
impede de usá-lo livremente.*

o papel do detetive-arqueólogo. Sua arte é fazer com que a leitura deste memorial da libido tenha efeitos sobre o corpo. Há, porém, outros caminhos de conexão entre a cifra do sintoma e o Outro, dois deles fazem hoje sucesso. No primeiro, a cifra será localizada na imagética

neuronal e aprisionada na quantificação. No segundo, reproduzindo o DSM no plano do cotidiano, traços de gozo como “penso com a geladeira aberta” ou “odeio segunda-feira” definem comunidades e uma lista dinâmica de comunidades, por sua vez, constitui uma identidade. O Outro de nossos dias se oferece, assim, como grande Ordinal ou *grande Orkut*.⁸

9. A FELICIDADE DO SINTOMA

No coração do sintoma, portanto, não há texto (que sempre exige redação e leitura). Melhor dizer que, ali, há, no máximo, escrita – riscos sem régua nem compasso. Lacan, como destaca J.A. Miller, dá preferência, a partir do *Seminário 10*, ao lado “rabisco” da letra, em vez de seu uso como carta. Aposta que uma vez destituído, no tratamento, o destinatário, podemos traçar um novo destino com estes objetos-letra que restam. A psicose tem novamente algo a nos ensinar. Nela, não há teatro e mesmo assim o sintoma pode servir. Não há, aqui, arqueologia do sintoma. Em vez da busca do mais profundo, apenas a costura de uma conexão com o Outro. É o que se destaca da expressão *savoir y faire*, proposta

8. Cf. Miller, J. A. A invenção psicótica. *Opção Lacaniana*, n. 36, p. 6-16, maio 2003.

por Lacan para designar o que conta ao final de uma análise, este trabalho artesão. Ele está, inteiro, contido no ‘y’ que, na expressão, sustenta um “aqui e agora”, ali, na situação, um valor pragmático (promovido recentemente por J.A. Miller). Numa tradução mais que livre poderíamos trocar o “y” por um “o” e dizer que a psicanálise coloca a céu aberto o trabalho do sintoma nem tanto como o de um *fazer o saber leitura* e sim *fazer o saber conexão*. Neste fazer, o essencial é o quanto ali se inclui de improviso, o quanto de novo é necessário forjar a partir do encontro entre o *bric-à-brac* de letras do sintoma com o Outro. Do sintoma não nos livramos, o que não nos impede de usá-lo livremente. Este é trabalho que dá a felicidade da afirmação de Lacan, “O sujeito é feliz”.⁹

10. A FELICIDADE ROSA

Noel Rosa pode nos ajudar, para concluir, a imaginar estas difíceis noções, mais especificamente seu samba *Três apitos*¹⁰. Conhecemos a

9. Cf. Lacan, J. Televisão. In: *Outros escritos*, op. cit., p. 525. Para o tema do saber fazer, cf. Miller, J. A. Teoria do parceiro, art. cit.

10. Quando o apito da fábrica de tecidos / Vem ferir os meus ouvidos / Eu me lembro de você / Mas você anda / Sem dúvida bem zangada / Ou está interessada / Em fingir que não me vê / Você que atende ao apito / De uma chaminé de barro / Por que não atende ao grito tão aflito / Da buzina do meu carro? / Você no inverno / Sem meias volta ao

história e seu drama pode ser resumido da seguinte forma: sua mulher o abandonou porque não quer um boêmio. Ela trabalha na fábrica de tecidos enquanto ele, diante do impossível da relação, lamenta sua perda. O impasse está aí e a canção acena com três possibilidades de solução.

A primeira seria tornar-se gerente da fábrica. *Você não atende a buzina do meu carro, mas atende o chamado do gerente.* Ele ganharia a identidade socialmente aceita e desejada pela mulher. Teria o corpo correto, mas não o gozo. Seu gozo, mesmo que não possa dizê-lo integralmente, já lhe é um pouco conhecido. Seu “destino foi traçado no baralho”, ele é um “poeta muito soturno” e para ele, gozo, só à noite. A segunda opção, portanto, seria *virar guarda noturno*. Esta solução é aparentemente bizarra porque o guarda noturno não é exatamente uma identidade (ao menos não tão claramente definida). É mais uma nomeação, que em seu sentido próprio não tem conteúdo, não define o que se é ou o que se deve fazer,

.....
 trabalho / Não faz fé com agasalho / Nem no frio você crê / Mas você é mesmo / Artigo que não se imita / Quando a fábrica apita / Faz reclame de você / Nos meus olhos você vê / Como sofro cruelmente / Com ciúmes do gerente impertinente / Que dá ordens a você / Sou do sereno / Poeta muito soturno / Vou virar guarda noturno / E você sabe porque / Mas você não sabe / Que enquanto você faz pano / Faço junto do piano / Estes versos prá você. (Três apitos, Noel Rosa)

apenas confere localização. Como o “34-43-33” de outro samba célebre, ele teria agora, com esta nomeação, um “escritório”. Neste caso ele se resumiria a um horário fixo que, no entanto, lhe daria a possibilidade de encontrá-la ao menos duas vezes por dia. Finalmente, há a possibilidade de um trabalho eternamente recomeçado, durante a madrugada, pois enquanto ela dorme ele faz *estes versos para você*.

Três soluções, cada uma feliz a seu modo. A felicidade do sintoma, se levamos a sério a teoria dos nós, não será nenhum destes caminhos em si. Ela terá algo do imaginário da identidade, do simbólico de um nome vazio e do real de um fazer. Não haverá, porém, nem progressão, nem hierarquia entre eles, mas apenas o tecer de um fio a mais, quarto elo que os entrelaça e articula dando o tom.

Que neste esforço de imaginarização me seja permitido, para materializar este fio, bulir com um monstro sagrado. A marca-objeto que interessaria ao analista de Noel, se ele precisasse de um, não seria tanto o estrago do fórceps. Com a deformidade que o Outro, de um jeito ou de outro, sempre imprime em nós, pouco podemos fazer, além de revolta inútil e conformismo. No traço dessa marca, porém, aninha-se o real de um gozo com que há um mundo a fazer. Não é o que vem alojar-se na garganta de Noel como aquela voz tão singular, entre rouca

e estridente, quase feminina, que nos chega de um outro século? Marca na carne, ela se torna marca registrada, estilo que marca. É esse o fazer maior de Noel quando tece essa canção. Vocês nunca ouviram a voz dele? Apurem os ouvidos e ouçam de novo o samba. Ela sempre esteve ali, quem quer que seja o cantor. Uivo do apito, ela atravessa toda a música, dá pano pra manga e vem assentar-se, macia, no batucar do piano.¹¹

11. “O pai é este quarto elemento (...) sem o qual nada é possível no nó do simbólico, do imaginário e do real. Mas há um outro modo de chamá-lo. É nisso que o que diz respeito ao Nome-do-Pai, no grau em que Joyce testemunha isso, eu o revisto hoje com o que é conveniente chamar de *sinthoma*” (Lacan, J. *O seminário*: livro 23. Rio de Janeiro: JZE, 2007. p. 163). Para uma revisão da teoria do nó como articulação dos três registros de Lacan (real, simbólico e imaginário), assim como do *sinthoma* como quarto elo, cf. Skirabine, P. Nô. *Opção Lacaniana*, n. 50, p. 242-245.

Antecedentes do discurso capitalista

PATRÍCIO ALVAREZ

Inicialmente, quero destacar os dois elementos centrais que para Lacan definem um discurso: (1) o discurso é o laço social; (2) o discurso é um modo de tramitar o gozo.

Se tomarmos o laço social como a cultura e o gozo como equivalente ao mal-estar, podemos dizer que os discursos são os modos nos quais a cultura tramita seu mal-estar estrutural.

Quero marcar neste trabalho de que modo Lacan, ao mesmo tempo em que concebeu os seus discursos (1968), localizou os modos políticos pelos quais a cultura da sua época tramitava o seu mal-estar.

Lacan diz que seus quatro esquemas são a tentativa de construir uma lógica da incompletude, onde a propriedade de cada um deles é implicar sua hiância. Nos quatro casos se circunscreve um vazio. Se o real é o que não cessa de não se inscrever, esse gozo impossível de cifrar é o que os discursos tramitam de um modo ou de outro.

Portanto, se a relação sexual não existe, a questão é saber como se coloca a impossibilidade.

A pergunta, então, é: como uma época vive a pulsão? No Seminário 17, Lacan tenta responder a esta pergunta utilizando os discursos para

[...] se a relação sexual não existe, a questão é saber como se coloca a impossibilidade.

A pergunta, então, é: como uma época vive a pulsão?

situar, nas formas de dominação da época, os distintos modos de colocar o impossível.

Se a filosofia tem buscado historicamente evadir o real para tentar se localizar só no campo da verdade, a política, ao contrário, entendida como as diferentes formas de governo

ou dominação, permanentemente inclui e trata de algum modo esse real impossível de cifrar.

Quero trabalhar um ponto que me surpreendeu ao ler o Seminário 17: Lacan descreve ali um discurso capitalista equivalente ao discurso universitário, o qual define assim: *o todo saber tem vindo ao lugar do mestre*. O interessante é que este discurso, ao qual chama discurso capitalista, tem características bastante diferentes das do famoso discurso capitalista da conferência em Milão, cuja fórmula é a seguinte:

$$\frac{\$}{S_1} \rightarrow \frac{S_2}{a}$$

Portanto, Lacan formalizou de dois modos diferentes o discurso capitalista, e me parece interessante poder entender quais são essas diferenças.

Acredito que estas duas variações do mesmo discurso foram dois modos diferentes de Lacan entender a sua época, dois modos

diferentes de localização do mestre e de tramitação do gozo, e, em referência a isso, dois modos diferentes em que o analista deve se posicionar diante da sua época. Neste trabalho vou me circunscrever ao primeiro modo.

A primeira diferença que se deve estabelecer entre estas duas formalizações é que se o primeiro (1968) se baseia sobre o todo saber, o segundo (1970) se baseia no rechaço da castração.

Mesmo que pareçam dois modos de dizer o mesmo, podemos dizer que enquanto um discurso necessita do horizonte de um saber que consiga subsumir por completo o gozo, o segundo é de um mecanismo muito mais bem-sucedido: ao rechaçar a castração, este discurso

Assim, a formalização do discurso capitalista do Seminário 17 não é outra coisa que uma formalização da dialética marxista, ao mesmo tempo em que é uma crítica a um Marx hegeliano e revolucionário, crítica que permite a Lacan prever de um modo brilhante o fracasso do comunismo.

se fundamenta num gozo ao alcance da mão, ou seja, um gozo para todos (para todos os que possam pagá-lo).

Assim, a formalização do discurso capitalista do Seminário 17 não é outra coisa que uma formalização da dialética marxista, ao mesmo tempo em que é uma crítica a um Marx hegeliano e revolucionário, crítica que permite a Lacan prever de um modo brilhante o fracasso do comunismo. Por outro lado, a segunda formalização implica uma superação da dialética marxista, ou seja, no segundo caso Lacan examina um discurso político pós-marxista, que lhe permite se adiantar inclusive às formas de poder econômico da sua época, prevendo um novo modo da política que já não mais se baseia nas idéias, que já não necessita do saber, só necessita do gozo.

DISCURSO UNIVERSITÁRIO – DISCURSO CAPITALISTA

Vou partir de três citações paradoxais do Seminário 17 que me parecem fundamentais e não podem ser entendidas separadamente: (1) nossa época é a da nova tirania do saber; (2) o discurso do mestre moderno, chamado capitalista, é o discurso universitário; (3) Marx é o fundador do capitalismo.

Lacan diz isto sem rodeios na página 32: “o

que se produz ao passar do discurso do mestre antigo ao do mestre moderno, que chamamos capitalista, é uma modificação no lugar do saber”. E o define como o discurso universitário.

Por que Lacan localiza o discurso universitário como o do mestre capitalista? Poderia ser dito que é uma provocação ao marxismo revolucionário desses anos. Porém, além disso, é uma formulação que tem o valor, nada mais e nada menos, de definir todas as formas de dominação da época a partir da mudança do lugar estrutural do saber. A autoridade, nesta época, não se funda mais num ideal, num S1 que sustente a ordem do rei ou do general, senão no uso, a utilização de uma forma particular do saber, o saber do mestre.

Por isso Lacan define a época contemporânea como a nova tirania do saber. Assim descreve as formas de governo da sua época: nem democracia, nem liberalismo, nem comunismo: tirania do saber.

M.H. Brousse destaca que o termo tirania do saber manifesta o essencial da tese política de Lacan neste Seminário e diz que esta tirania se produz na história a partir da introdução do discurso da ciência.

Essa tirania do saber se produz pela passagem do saber ao lugar de agente do discurso, por um ato de apropriação em que Lacan responsabiliza a filosofia de usurpar do escravo

seu saber fazer, formalizando-o em benefício do mestre. Lacan diz: “a filosofia na sua função histórica é essa extração, quase diria essa traição, do saber do escravo para conseguir convertê-lo em saber do mestre” (p. 21).

De qualquer forma, isto não responde por que Lacan localiza o capitalismo como o centro desta tirania do saber. Para explicá-lo temos que recorrer à terceira citação, que parece uma gozação: Marx fundador do capitalismo. É o fundador, porque no *Capital* localizou como o mais-de-gozar pode se contabilizar como mais-valia, e portanto pode se acumular. Assim como a ciência formaliza o real produzindo um saber do real, Marx formalizou como o mais-de-gozo pode contabilizar-se e, portanto, utilizar-se. Quer dizer que Marx formalizou o modo como o gozo pode transformar-se em saber.

Porém, Marx conseguiu tornar mais astuto o capitalismo, agora consciente dos seus recursos. Por isso Lacan pode dizer em *Radiofonia* que a revolução marxista não presta mais do que para fazer durar o duro desejo da produção capitalista.

A conseqüência enorme que Lacan tira disto é que *comunismo e capitalismo não são dois modos opostos de dominação, mas sim um e o mesmo*. Os dois são produtos da mudança no lugar do saber, mudança introduzida pelo

surgimento da ciência e logo formalizada por Marx. Lacan não situa como opostos essas formas políticas que imperam na sua época, às quais chama ironicamente modos de vida, senão que as localiza como duas caras de um mesmo movimento, unificando-as mediante um mesmo matema: o matema do discurso universitário.

Por esta razão é central a definição da época como a nova tirania do saber, porque, ao localizar o S2 no lugar do mestre, Lacan pode sintetizar numa mesma fórmula as formas opostas de dominação da época.

Os novos lugares desta mudança do discurso são os seguintes:

$$\frac{S_2}{S_1} \rightarrow \frac{a}{\$}$$

Neles Lacan localiza os seguintes termos:

tirania do Saber	→	proletários – astudados
ciência		<i>sociedade de consumo – material humano – (latusas)</i>

A conseqüência desta mudança de posições é a de uma nova forma de dominação, que consiste na idéia de que o saber pode constituir uma totalidade e, portanto, subsumir o gozo.

Lacan vai chamá-lo o fantasma do saber-totalidade, localizando ali tanto a fantasia hegeliana de uma autoconsciência absoluta, ou a fantasia marxista de uma sociedade sem diferenças sociais, quanto a fantasia iluminista de um progresso científico que elimine as diferenças por meio da razão. Em todos os casos, o saber-totalidade implica o fantasma de uma redução total do mal-estar, quer dizer, a eliminação do gozo mediante o saber.

BUROCRACIA MARXISTA, CAPITALISMO CIENTÍFICO

Uma vez aclarado como este matema sintetiza os modos de dominação da época, que Lacan vai chamar de burocracia e capitalismo científico, quero agora examinar como Lacan os diferencia, dando ao mesmo matema duas formas de funcionamento diferentes.

Para a burocracia, Lacan diz o seguinte: “é singular ver que uma doutrina tal como instaurada por Marx, articulada em função da luta de classes, não impediu que junto com ela nascesse algo que é pelo momento a manutenção de um discurso do mestre”. Apesar de Marx, sua doutrina não fundou uma sociedade mais justa, ao contrário fez nascer outro mestre. Logo explica por que o coloca como discurso universitário: “o que ocupa o lugar

que chamaremos de dominante é isto, S2, cuja característica é ser [...] todo saber [...] e que se chama burocracia”. (32)

A burocracia socialista é, então, a instituição de um Estado constituído no Outro do saber absoluto, um Estado que realiza essa ilusão. Lacan diz aos estudantes: “o que reina na URSS é a Universidade. Assim concebo a organização da URSS: o saber é o rei”.

Esse mandamento superegóico é o S₁ que comanda o saber científico. É o saber científico (S₂) no lugar do agente, comandado pela sua verdade, o mandato a seguir sabendo (S₁), mandato que pela mesma razão se torna impossível de deter.

Neste todo saber da burocracia, o que não se deve saber é a verdade, que é a verdade do mestre. Desse discurso que esperávamos a justa distribuição do mal-estar, do qual esperávamos a verdade, só se revela a verdade do mestre.

O grande erro de Marx foi ter seguido a senda de Hegel: por esta ilusão do todo saber,

Marx pode alegar o fim da história hegeliana, uma sociedade na qual a mais-valia seja distribuída equitativamente pelo Estado como lugar do saber, quer dizer, uma sociedade sem resto, de um Estado que distribuiria em partes iguais o gozo.

Lacan fala aos estudantes sobre essa ilusão hegeliana: “por sustentarem com todas as forças um discurso do mestre pervertido – é o discurso universitário. Rhegelem-se, diria eu.” E diz: “não por nacionalizar os meios de produção, no nível do socialismo de um só país, se acaba com a mais-valia, se não se sabe que coisa é”. Isto é, o gozo não se pode distribuir, não há sociedade sem resto.

Entende-se por que esta forma de governo pôde dar um Stalin: é a mais próxima da realização dessa ilusão do todo saber.

A segunda forma de poder que Lacan designa é a do capitalismo propriamente dito, o capitalismo científico. Diz Lacan que este é o desenvolvimento mais sofisticado do discurso do mestre, mais desenvolvido inclusive que o socialismo: “não foi necessário esperar que o discurso do mestre se desenvolvesse por completo até revelar sua melhor expressão no discurso do capitalista, na sua curiosa copulação com a ciência”. (116)

Como Lacan o explica? Pela realização de um mandato: o mandato superegóico da

ciência que diz: *siga sabendo*. Esse mandamento superegóico é o S₁ que comanda o saber científico. É o saber científico (S₂) no lugar do agente, comandado pela sua verdade, o mandato a seguir sabendo (S₁), mandato que pela mesma razão se torna impossível de deter. Este é o puro saber do novo mestre. Diz Lacan: “É impossível deixar de obedecer a essa ordem que está aí, no lugar que constitui a verdade da ciência – Siga, adiante. Siga sabendo cada vez mais. Precisamente por este signo, porque o signo do mestre ocupa esse lugar, toda pergunta pela verdade fica apagada, precisamente toda pergunta acerca do que pode encobrir este signo, o S₁ da ordem Siga sabendo”. (110) Já designa esse discurso como uma perversão do saber, perversão do mestre antigo em mestre do saber.

Neste ponto, Lacan ironiza com a posição dos universitários, dizendo-lhes que eles mesmos são o que a sociedade capitalista consome, são os objetos de gozo da sociedade. O universitário é o trabalhador, o escravo desse discurso, que trabalha para o saber. Por isso os chama astudados, porque são ao mesmo tempo os objetos de gozo do sistema e seu produto: sujeitos localizados em posição de objetos a serem consumidos, sejam estudantes ou trabalhadores. Por isso Lacan diz que o sujeito mesmo fica localizado num lugar equivalente

ao da latusa: “são produtos, tão consumíveis como os outros. Como se costuma dizer, sociedade de consumo. O material humano, como se falou no seu momento, e alguns aplaudiram considerando-o um elogio”.

Por isto mesmo, o protesto dos estudantes nessa época é carente de efeitos, porque a denúncia está no lugar do produto: a denúncia do sintoma do sistema mal localizada em seu lugar é a denúncia inoperante. Lacan diz para eles: não se tem perguntado como esta sociedade capitalista pode se permitir o luxo de um relaxamento tal do discurso universitário que tem levado a este protesto? Justamente, essa sociedade pode permiti-lo porque a denúncia, localizada nesse lugar, é inofensiva. Esse é um dos funcionamentos da verdade localizada como impotente: por mais que se diga aos gritos, não muda nada.

Por último, numa previsão brilhante, Lacan localiza claramente como a intenção revolucionária do socialismo fracassará diante do desenvolvimento do capitalismo científico. Localiza numa crítica à revolução que utiliza

o saber do manual maoísta, dizendo: “num mundo onde tem surgido de uma maneira que já não existe o pensamento da ciência, a não ser a ciência de alguma maneira objetivada, quero dizer essas coisas forjadas inteiramente pela ciência, esses aparelhinhos, bugigangas e demais [...] pode pesar o bastante o saber fazer do manual para ser um fator subversivo?”

TOTALITARISMO

Por último, Lacan dá algumas chaves para pensar o totalitarismo como uma realização da ilusão do todo saber. Diz: “a idéia de que o saber pode constituir uma totalidade é, se assim se pode dizer, imanente ao político enquanto tal”. Assim, a idéia do todo saber, na medida em que se tem realizado historicamente, deu lugar às formas de totalitarismo que conhecemos: o nazismo e o stalinismo. Cada um a seu modo, Hitler e Stalin têm se localizado na posição de encarnar esse S₂, como instrumentos desse saber da história. S. Žižek diz que quem o realiza mais claramente é Stalin,

que, apoiando-se na suposta ciência objetiva do materialismo histórico, sustentava todas as suas ações totalitárias em ser seu agente de realização. Desse modo, não havia distância entre suas decisões e a verdade histórica. Esta figura é muito diferente da do mestre clássico, por exemplo, o rei, que situado no lugar da autoridade, do S₁, ordena a seu arbítrio simplesmente porque é o rei. Neste caso, Stalin não dava ordens, ele era simplesmente um instrumento da história que nele se realizava, pelo seu próprio movimento dialético, um instrumento do Outro semelhante ao verdugoso. Assim também o fazia Hitler, que sustentava seu ato totalitário mediante uma espécie de darwinismo feito à medida, nas supostas leis da natureza.