

## A CISÃO ENTRE O SUJEITO E O SABER NO DISCURSO CAPITALISTA

---

JAMILE LUZ MORAIS MONTEIRO 

Jamile Luz Morais Monteiro<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Universidade Federal do Tocantins (UFT). Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, São Paulo/SP, Brasil.

**Resumo:** Propõe-se discutir o aparelhamento de gozo no discurso capitalista, partindo da ideia segundo a qual este discurso, ao promover a cisão entre o Sujeito (\$) e o Saber (S2), incita um enquadramento de laço que tenta recusar a castração, no momento que visa tamponar a divisão irreduzível que caracteriza esse Sujeito. Considerando que o Sujeito é trans-histórico, estruturado no campo do Outro do discurso, objetivamos mostrar a conexão entre a economia pulsional desse Sujeito e a alienação histórica onde ele está inserido, apresentando a articulação de sua divisão irreduzível com a máquina de produzir falta-a-gozar, no referido discurso.

**Palavras-chave:** discurso capitalista; sujeito; saber; gozo.

**Abstract: The split between the Subject and the Knowledge in capitalist discourse.** It is proposed to discuss the apparatus of enjoyment in the capitalist discourse, starting from the idea that this discourse, by promoting the split between the Subject (\$) and the Knowledge (S2), incites a framework of ties that tries to refuse castration, at the moment that aims to buffer the irreducible division that characterizes this Subject. Considering that the subject is transhistorical, structured in the field of the Other of discourse, we aim to show the connection between the drive economy of this Subject and the historical alienation where it is inserted, presenting the articulation of its irreducible division with the machine to produce fault to enjoy, in that speech.

**Keywords:** capitalist discourse; subject; knowledge; enjoyment.

DOI - <http://dx.doi.org/10.1590/1809-44142019002003>

Todo o conteúdo deste periódico, exceto onde estiver identificado, está licenciado sob uma licença Creative Commons (cc by 4.0)

Propomos trazer à discussão o aparelhamento de gozo no discurso capitalista. Partimos da ideia segundo a qual este discurso, ao promover a cisão entre o Sujeito (\$) e o Saber (S2), incita um enquadramento de laço que tenta recusar a castração, no momento que visa tamponar a divisão irreduzível que caracteriza o Sujeito. Considerando que o Sujeito é trans-histórico, estruturado no campo do Outro do discurso, objetivamos mostrar a conexão entre a economia pulsional do Sujeito e a alienação histórica onde ele está inserido, apresentando a articulação de sua divisão irreduzível (isto é, sua alienação estrutural) com a máquina de produzir falta-a-gozar, no referido discurso.

Lacan apontou a emergência do discurso capitalista em uma conferência que proferiu em Milão, em junho de 1972, intitulada O discurso psicanalítico. Mas, antes disso, especialmente a partir do Seminário 16: de um Outro ao outro, proferido entre os anos de 1968 e 1969 e, posteriormente, no Seminário 17: o avesso da psicanálise, realizado entre 1969 e 1970, Lacan desenvolveu aportes teóricos fundamentais para então apresentar o que chamou de “discurso capitalista”. Referimo-nos às noções de estrutura e topologia do Outro, assim como os quatro discursos apontados por ele, a saber: o discurso do mestre, da histórica, do analista e do universitário. Nesse sentido, o Seminário 17 e seu antecessor, o Seminário 16, lidos em conjunto, podem ser concebidos como um momento em que Lacan empreende o campo lacaniano, onde o que é da ordem do gozo é incluído no campo da linguagem. Por esse viés, a assertiva na qual o Sujeito é representado de um significante para outro significante, a partir deste instante do ensino lacaniano, ganha um estatuto a mais, sem, no entanto, excluir o anterior: trata-se de inserir o gozo nesta estrutura significante, articulando-o ao campo da linguagem.

Ao apontar para o objeto mais-de-gozar, Lacan (1968-1969/2008) localizou em Marx o conceito de mais-valia para se referir à economia política. Ao estabelecer uma homologia entre a mais-valia e o objeto mais-de-gozar, Lacan (idem) atentou para a existência de um correlato estrutural entre a economia política e a economia pulsional do Sujeito. Foi tecendo essa homologia que Lacan pôde abrir um terreno fértil para pensar o quanto as mudanças no campo do social se articulam com a economia psíquica do Sujeito. É sob esse olhar que propomos uma reflexão sobre a emergência do discurso capitalista e seus efeitos no Sujeito e nos laços sociais que estabelece. Para tanto, faz-se necessário uma incursão pela noção de discurso no ensino de Lacan.

## **A NOÇÃO DE DISCURSO**

É interessante lembrar que o Seminário 17 teve como objetivo central falar da psicanálise como um discurso, tomando como referência o seu avesso: o discurso do mestre. Citamos Lacan: “[...] pois trata-se este ano de pegar a psicanálise pelo avesso e, talvez, justamente, dar-lhe seu estatuto jurídico do termo. Isto, em todo caso, sempre teve a ver, e no grau mais elevado, com a estrutura do discurso” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 16). Lacan (1969-1970/1992) partiu do discurso do mestre para falar de outros três discursos: da histórica, do universitário e do analista. Os discursos do mestre, do universitário e do analista referem-se às três profissões impossíveis apontadas por Freud (1930/1996): governar, educar e analisar, respectivamente. A esses três impossíveis, Lacan (1969-1970/1992) acrescenta o fazer desejar para se referir ao discurso da histórica, o qual, embora não esteja baseado em uma profissão, trata-se de um impossível pautado em uma vocação própria. Sobre o discurso da histórica, salienta Bousseyroux:

[...] há, no fazer desejar, do qual a histórica faz, não profissão, mas vocação, uma vontade de impossível bem particular. A histórica não quer só gozar da impotência do mestre. Ela (ele) quer gozar, excetuando-se da impossibilidade de fazê-la (fazê-lo) gozar. (BOUSSEYROUX, 2012, p. 103).

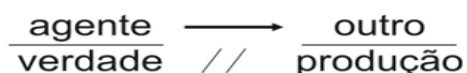
Esses quatro discursos propostos por Lacan são modalidades de laço social que representam uma estrutura necessária, as quais ultrapassam em muito a palavra. O discurso é um discurso sem palavras: “É que sem palavras, na verdade, ele pode muito bem subsistir. Subsiste em certas relações fundamentais. Estas, literalmente, não poderiam se manter sem a linguagem” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 11). No Seminário 16, Lacan começa justamente escrevendo na lousa o seguinte enunciado: “A essência da teoria psicanalítica é um discurso sem palavra” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 11). Ele afirma que o discurso é aquilo que institui determinado campo, e não sem consequências, ressaltando que “é o discurso da física que determina o físico, e não o contrário” (ibidem, p. 33), dando a entender que nunca existiria um físico sem antes a interferência de um discurso. Igualmente, podemos pensar que só apareceram as históricas quando houve um discurso propício para isso. Lacan (idem) aponta para um discurso tecido de linguagem, por uma sintaxe que ordena, por assim dizer, o laço social, que está para além da fala. Assim, ele nos diz que a fala não pode dar conta de tudo e, portanto, não existe universo do discurso. Existe algo que ultrapassa a fala e as palavras.

Conforme Bruno: “Que um discurso possa dizer-se ‘sem palavras’ indica suficientemente que a palavra não é o único destino da linguagem. Este pode ser um grafo, que implica a estrutura e instala sua lógica” (BRUNO, 2011, p. 234, tradução nossa). Para Lacan (1968-1969/2008), um discurso é não sinônimo de um conjunto de palavras.

Refere-se a um conjunto no sentido matemático do termo. Lacan traz matemas discursivos. Uma fórmula, ao ser instituída, existirá para além de qualquer fala ou palavra. Estará sempre ali, designando algo. O que marca a teoria lacaniana dos discursos é que, para ele, não há universo do discurso. Lacan (1968-1969/2008) faz todo um esforço para demonstrar que a estrutura é o real, indo além da afirmação standard que tanto caracterizou o Seminário 11: um significante é o que representa o sujeito para outro significante (LACAN, 1964/1998). A partir do Seminário 16, ele inclui o gozo nessa estrutura.

O que demarca o real da estrutura discursiva é o objeto a mais-de-gozar. Este objeto sinaliza o gozo, aquilo que o Sujeito tem de irrepresentável e, portanto, sempre fracassa ao tentar representá-lo na linguagem. Trata-se de um excesso que não cessa de não se realizar. Quanto mais falamos e produzimos palavras, mais deixamos para trás um resto, um mais-de-gozar. Uma vez imersos no discurso, produz-se uma perda, uma entropia de gozo. O mais-de-gozar, nessa perspectiva, inaugura na teoria lacaniana o campo do gozo, o qual, como ressaltamos, aponta para o aspecto do real da estrutura da linguagem, uma estrutura que existe para além da fala e da palavra. Nessa direção, todo discurso produz uma verdade inacessível. Sob esse prisma, Lacan (1969-1970/1992) formaliza os quatro discursos.

Os discursos são ocasionais, sendo uma estrutura necessária que subsiste na relação entre significantes: “Os discursos nada mais são do que a articulação significativa, o aparelho, cuja mera presença, o status existente, domina e governa tudo o que eventualmente pode surgir de palavras. São discursos sem palavras, que vêm em seguida alojar-se nele” (LACAN, *ibidem*, p. 177, grifo do autor). Lacan (1969-1970/1992) elabora os quatro discursos recorrendo à escrita algébrica, oferecendo a cada um deles um matema específico. A estrutura do discurso é coordenada por quatro elementos, os quais podem mudar de posição de acordo com cada discurso. São eles: S1, S2, \$ e a. Esses elementos são distribuídos em quatro lugares diferentes e imutáveis: o agente, o outro, a verdade e a produção.



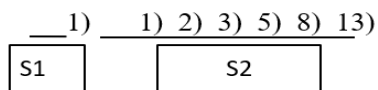
Lacan (*idem*) nos diz da existência de uma estrutura fundamental, definida pela relação entre um significante e outro significante, da qual resulta a emergência de um Sujeito (\$). Ele situa essa estrutura fundamental localizando a exterioridade do Significante-mestre (S1) como um ponto nodal, que permite tanto o surgimento do discurso quanto a inauguração do campo do Outro. É no campo do Outro que se desenrola a bateria ou a cadeia de significantes (S1-S2-S3-S4). A partir de S1, do Significante-mestre, tomado como ponto de origem e exterior à cadeia, é que se torna possível o aparecimento do Saber (S2) no campo do Outro, que tem na linguagem sua estrutura própria.

Lacan (1968-1969/2008) apontou para a exterioridade do Significante-mestre como condição necessária para instituição do campo do Outro como Saber (S2), recorrendo tanto às séries de Fibonacci quanto à dialética hegeliana do senhor e do escravo. Ao falarmos da exterioridade do Significante-mestre (S1) como condição necessária para o surgimento do Saber (S2) no campo do Outro, significa dizer que ela possibilita que este significante precisa se fazer dois, fazer-se par, mesmo sendo um significante exterior. Lacan (*ibidem*, p. 354) afirma que o ser falante acredita ser “senhor de si mesmo”. E depois acrescenta: “Basta olhar para qualquer um para saber que, no mínimo, ele se toma por dois” (*ibidem*, p. 354). O autor nos chama atenção para a relação constitutiva do falante, aludindo à dialética do senhor e do escravo para falar tanto da origem do mal-estar na civilização quanto do próprio mal-estar constitutivo do falasse. Citamos Lacan: “A exploração do homem pelo homem começa no nível da ética, exceto que, no nível da ética, vemos melhor do que se trata, ou seja, que é o escravo que é o ideal do senhor” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 354).

Sendo assim, vemos um senhor perfeitamente escravizado. “Ele é o cornudo da história”, nos diz Lacan (*ibidem*, p. 354), simplesmente porque ele precisa do escravo para existir como senhor: o escravo é o seu ideal. Entretanto, Lacan (1968-1969/2008) nos adverte que devemos conceber o ideal de eu como um corpo, como um corpo que obedece, motivo pelo qual este corpo é visado pelo senhor. Por outro lado, podemos dizer que, na medida em que o escravo com seu corpo e trabalho dá ao senhor o que lhe falta, seu um-a-mais, o senhor é visto como escravo do escravo. Já o escravo, como ideal do senhor, está a serviço do serviço. O escravo goza de um saber e de um trabalho; no entanto, este gozo lhe é extraído pelo senhor de forma a não mais conseguir recuperá-lo. O senhor extrai um gozo desse outro que trabalha e, assim, produz-se sempre um resto, um mais-de-trabalho, um mais-de-gozar, o qual, uma vez perdido, nunca mais poderá ser restituído completamente, a não ser por meio de fragmentos.

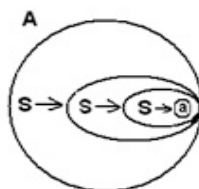
Lacan (*idem*) traz à baila a exploração do homem pelo homem através do senhor e do escravo para traçar uma homologia com o que acontece com o Sujeito quando se aliena na linguagem ou, mais especificamente, nesta estrutura fundamental de linguagem, instituída pelo par ordenado S1—S2. O S1, como Significante-mestre

e exterior ao campo do Outro “cotejou o um na mesa” (ibidem, p. 355, grifo do autor) deste campo. Por esse motivo, ele nos diz: “É preciso partir não do Outro, mas desse um Outro, o um do significante inscrito no Outro” (idem, grifo do autor). Ao cotejar esse um no campo do Outro, ele joga o dois, tal como na série de Fibonacci<sup>1</sup>:



Vemos que o S1, ao cotejar o um no campo do Outro (S2), começa a fazer série e, nesta medida, observamos que o S1 precisa se articular a outro significante no campo do Outro para fazer cadeia, pois como novamente afirma Lacan: “É na condição de inicialmente inscrito como significante unário que o sujeito se anuncia ao um Outro que está ali, no Outro, e em relação ao qual ele tem que se colocar como um” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 352, grifo do autor). Para que possa se fazer dois, o Significante-mestre, como traço unário, deve se colocar como um no Outro. Lacan (1968-1969/2008) nos mostrou que a série de Fibonacci, embora seja infinita, não é ilimitada; tem um limite. Este é representado pelo número áureo ou número ouro ( $a = 0,618$ ). Ou seja, quanto mais a série cresce, o que se repete é justamente esse valor. É isso o que se produz como repetição. Lacan (idem) aproxima o número áureo ao objeto a na sua função mais-de-gozar. Quando, particularmente nas lições VIII e IX do Seminário 16, Lacan (idem) faz uso da série de Fibonacci não é por outro motivo senão para apontar que o fenômeno da repetição obedece a uma lógica de formação que tende sempre a um limite. Este limite é representado pelo número ou proporção áurea. O objeto a, tal como o número áureo, é o que resta da concatenação significante. É o índice do que se repete no discurso e, assim, pode ser concebido como o elemento que a linguagem não consegue abarcar totalmente.

Lacan (idem) fez todo um esforço para demonstrar logicamente a inconsistência do Outro. Ele o fez não apenas através da sequência de Fibonacci, mas também através da teoria dos conjuntos. Só assim ele pôde, de fato, conceber o real da estrutura e demonstrar que não existe o Outro do Outro. O que Lacan nos mostrou é que o fato de um discurso poder sustentar a si mesmo, isso não significa que ele consiga aplacar um todo, sem excluir a si próprio. Trata-se de um paradoxo, que ele especifica a partir da teoria dos conjuntos, no Seminário 16, onde discute acerca da topologia do Outro. Essa falha lógica diz respeito ao paradoxo de Russell. Lacan (idem) recorre ao exemplo do catálogo que não pode conter todos os catálogos, para apontar a inconsistência do Outro, indicando o número áureo como aquele que sempre se repete. Por isso, o título do Seminário de 16 é de um “Outro ao outro”. Trata-se, na verdade, de um extremo que vai de A ao a (grifo nosso). O outro é o a. O autor apresenta essa conceituação através da figura a seguir, que se encontra na página 241 do Seminário 16. Nesse sentido, O Outro é em-fôrma de a. Em outros termos, o Outro encontra o seu limite no objeto a.



Nesse contexto, o pequeno a não é uma parte do campo do Outro, mas, sim, é igualado ao peso do Outro em seu conjunto, estando numa função êxtima:

Essa relação deixa intacto o lugar em que inscrevi o a. Ele não deve ser tomado como uma parte [...] ele está num lugar que podemos designar pelo termo êxtimo, conjugando o íntimo com a exterioridade radical. (LACAN, 1968-1969/2008, p. 241, grifo do autor).

Tal como falamos do número áureo, do objeto a como aquilo que faz limite à série infinita de Fibonacci,

1 Na matemática, a *Sequência de Fibonacci*, é uma série de números inteiros, onde cada termo subsequente corresponde à soma dos dois anteriores. A sequência recebeu o nome do matemático italiano Leonardo de Pisa, mais conhecido por Fibonacci, que descreveu, no ano de 1202, o crescimento de uma população de coelhos, a partir desta. O *Número de Ouro* ou *Proporção Áurea* é uma constante real algébrica conhecida pela letra grega (PHI) extraída da Sequência de Fibonacci. Ele que possui o valor aproximado de 0,618. Esta proporção é utilizada nas artes de um modo geral como uma proporção buscando o harmônico, não devendo ser confundida com o número  $\pi$  (de valor numérico aproximado de 3,14) que pertence aos números irracionais.

vemos que é o pequeno a que também faz um limite à interminável introdução de subconjuntos no conjunto maior que é o do grande Outro, o qual, como vimos, não pode conter a si mesmo. O mais-de-gozar faz limite ao Saber (S2) e, portanto, revela o real da estrutura.

É o real da estrutura que faz limite ao saber, mostrando-nos que, como sujeitos, somos cindidos. Assim como não existe um A que possa conter A: não existe o si mesmo. O Outro é, portanto, “em-fôrma de A” (ibidem, p. 378, grifo do autor), assim disse Lacan para apontar a inconsistência lógica do Outro e, principalmente, a função que o objeto mais-de-gozar assume na estrutura desse campo. O mais-de-gozar, ao mesmo tempo em que indica que o Outro não é consistente, está aí para mostrar que o Sujeito, ao se constituir no campo do Outro, sempre tentará totalizar esse campo e, ao fazer isso, produzirá sempre uma perda, a qual, paradoxalmente, tentando recuperá-la, acaba por reproduzi-la novamente. Isso é o que instala o processo criativo de produção e deslizamento significante.

O discurso capitalista, como torção do discurso do mestre, aproveita-se dessa tentativa de restauração do objeto a, no campo do Outro, para oferecer objetos suplementares supostamente capazes de tamponar o furo irreduzível desse campo. O Sujeito, ao se estruturar no campo do Outro, cai na armadilha do discurso capitalista. Entretanto, antes de adentrarmos na temática desse discurso, faz-se necessário um percurso pelo discurso do mestre.

### **O DISCURSO DO MESTRE E A PRODUÇÃO DE MAIS-DE-GOZAR**

O discurso do mestre mostra-nos a impossibilidade de governar. Neste discurso, quem ocupa o lugar do agente é o Significante-mestre (S1). É o significante referente ao traço unário, exterior ao Saber e que coteja o um no campo do Outro (S2) para, assim, fazer cadeia. Lacan (1969-1970/1992) representa o discurso do mestre através do seguinte matema, na página 12 do Seminário 17:

$$\begin{array}{ccc} \textit{agente} & & \textit{Outro} \\ \frac{S_1}{\$} & \rightarrow & \frac{S_2}{a} \\ \textit{verdade} & & \textit{produção} \end{array}$$

No lugar do agente ou do mestre-senhor, o S1 intervém em S2, que trabalha e produz um gozo. É o escravo que, como S2 e trabalhador incansável, detém os meios do Saber, possuindo o um-a-mais que falta ao senhor. Lacan (ibidem, p. 12) chama de Saber “o gozo do Outro”. É o escravo que possui o Saber. Com efeito, o fato do Saber estar no Outro e do escravo ser o ideal do senhor, isso guarda a verdade escondida do mestre: ele é castrado (\$). Ele precisa do escravo para se fazer dois e ter prestígio.

Sob outra ótica, é do escravo que o senhor extrai um gozo. O escravo, ao produzir um saber, deixa para trás um resto a recuperar: um mais-de-gozar (o objeto a). O escravo, no lugar do outro e como trabalhador incansável, terá uma parte de seu trabalho que nunca será pago e, que, por conseguinte, ele nunca conseguirá restituir. Marx falou de mais-valia e Lacan (1968-1969/2008) falou de mais-de-gozar, para apontar o índice do mal-estar na civilização. Afirma Lacan: “O que Marx denuncia na mais-valia é a espoliação do gozo. No entanto, essa mais-valia é o memorial do mais-de-gozar, é o seu equivalente do mais-de-gozar” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 84). Dito isso, a espoliação que se trata é do próprio Saber. Aí está o segredo implícito no discurso: o trabalhador ou o escravo é apenas uma unidade de valor e, neste sentido, o mais-de-gozar se conta, entra no cálculo do que se ganha, do que se acumula. Isso tudo porque o Saber, esse Saber do trabalhador, ele nunca é pago como se deve. Produz-se sempre um mais-de-trabalho, um mais-de-gozar, um resíduo, um excedente.

Especialmente no Seminário 16, Lacan (1968-1969/2008) tece a homologia entre a mais-valia e o mais-de-gozar, articulando o trabalho e o que se perde desse trabalho, isto é, a renúncia ao gozo. No discurso do mestre, o objeto a mais-de-gozar encontra-se no lugar da produção. O escravo trabalha, goza de um Saber e o que se produz disso é um mais-de-gozar. Sempre sobra um resto de trabalho, um a mais, um excedente que não é pago pelo senhor. Lacan (1969-1970/1992) nos adverte que, no matema do discurso do mestre, o lugar que figura o desejo é o da verdade (onde está o sujeito-\$) e, sob o Outro (o S2), está onde se produz a perda de gozo, o mais-de-gozar (a). O escravo trabalha para produzir mais-valia para o senhor. Isso porque ele, o senhor, é castrado. Trata-se aí do que está velado no discurso do mestre, porque foi o senhor que tudo renunciou, renunciou o gozo em primeiro lugar, “porque se expôs à morte e continua extremamente fixado a essa posição, cuja articulação hegeliana é clara. Ela sem dúvida privou o escravo da disposição do seu corpo, mas isso não é nada – deixou-lhe o gozo” (ibidem, p. 113). No entanto, apesar do senhor deixar ao escravo o gozo, este gozo volta para as mãos do senhor em forma de mais-de-gozar.

Lacan (1969-1970/1992) situa o mais-de-gozar como aquilo que marca o discurso do mestre e o próprio mal-estar na civilização: a exploração do homem pelo homem. Ao entendermos o discurso do mestre como o discurso que inaugura o sujeito no âmbito do falasser, da renúncia pulsional, também podemos compreender que não dá para falar de discurso sem nos referirmos ao mais-de-gozar, visto que ele é efeito do discurso, efeito do mal-estar e da extração de gozo, promovida pelo Sujeito ao entrar no laço social. Assim, é por meio deste discurso que o Sujeito se aliena e se divide. Por esta razão, podemos dizer que o discurso do mestre é homólogo ao discurso do inconsciente, pois ele, ao mesmo tempo em que marca a entrada do Sujeito na linguagem e no laço social, também demarca que para sempre será um Sujeito dividido (\$), faltoso e desejante, barrado pelo recalque e que, por isso, nunca poderá satisfazer-se plenamente no que diz respeito à pulsão. Ficará assujeitado à fantasia e causado sempre a recuperar um gozo, pela via do objeto mais-de-gozar. Além disso, o Sujeito será determinado por Saber falho, não todo, “marcado por uma irrupção de lapsos e tropeços em que se revela o inconsciente” (ibidem, p. 30).

Deste modo, no momento em que acontece a alienação pela linguagem, um traço aparece no lugar do rastro de gozo: é o traço único ou traço unário, o qual, como S1 “intervém no campo já constituído dos outros significantes, na medida em que eles já se articulam entre si como tais” (ibidem, p 13). O S1, ao intervir junto a um outro, do sistema, faz surgir o Sujeito marcado pela barra do recalque (\$). Disso, pontua Lacan, “surge alguma coisa definida como uma perda. É isto que designa a letra que se lê como sendo objeto a” (idem). O objeto a é o que se articula com a repetição e a pulsão de morte, ou seja, com o gozo. É justamente nesse ponto, do gozo, que Lacan quer nos chamar atenção, posto que ele nos fala de um Saber que se localiza no gozo do Outro: existe um Outro que goza de um Saber. Nessa perspectiva, ele inclui o gozo na dimensão do Saber, isto é, na dimensão da linguagem e do significante. Não podemos esquecer que ele nos diz que o escravo, como ideal, é um corpo que obedece ao senhor e que goza. Nessa lógica, o saber, aqui, pode ser entendido como um corpo que goza, um aparelho de linguagem que goza de um saber.

Em seguida, pontua em *Radiofonia*: “O corpo, a levá-lo a sério é, para começar, aquilo que pode portar a marca adequada para situá-lo numa sequência de significantes” (LACAN, 1970/2003, p. 407). Trata-se, então, de um corpo-saber, que tem relação com o gozo e com a pulsão de morte. Em outras palavras, trata-se de um Saber inconsciente estruturado por uma linguagem, que se vincula com o que está para além do princípio do prazer: o gozo. E é na juntura entre o gozo sexual e o saber que o campo do gozo vincula-se ao campo da linguagem (LACAN, 1969-1970/1992).

Essa juntura pode ser representada pelo esquema do par ordenado primordial (S1-S2), de onde o Sujeito é representado, de um significante a outro significante, somando-se a isso certa perda, em razão de uma divisão. Essa perda é também hiância, um buraco, é o objeto em torno do qual se situa toda a dialética da frustração, o objeto mais-de-gozar. O mais-de-gozar aparece como um bônus, como um modo de recuperar fragmentos do que se perdeu. Nesse sentido, o mais-de-gozar não corresponde ao gozo, mas a fragmentos de gozo (LACAN, 1968-1969/2008).

Como dissemos anteriormente, do Saber como trabalhador incansável sempre fica um resto que não pode ser recuperado, uma mais-valia, um mais-de-gozar. Portanto, desde que haja significante, não há relação sexual: “O significante não é feito para as relações sexuais. Desde que o ser humano é falante. Está ferrado, acabou-se essa coisa perfeita, harmoniosa, de copulação, aliás, impossível em qualquer lugar da natureza” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 34). Desta maneira, Lacan (1969-1970/1992) atribui ao discurso do mestre o impossível de governar totalmente: o mestre é castrado, pois não é ele que detém o meio de gozo. Por outro lado, ele governa, porque extrai um gozo do escravo, do qual este não restitui jamais. A função do objeto mais-de-gozar indica uma entropia no circuito discursivo do mestre, onde, da articulação significante, o Saber é meio de gozo: “Tal saber é meio de gozo. E quando ele trabalha, repito, o que produz é entropia. Essa entropia, esse ponto de perda, é o único ponto, o único ponto regular onde temos acesso ao que está em jogo no gozo” (ibidem, p. 53).

A impotência no discurso do mestre é revelada pela inacessibilidade do alcance à verdade, na medida em que o mais-de-gozar (como produção) não pode ter nenhuma relação com ela, então ocupada pelo Sujeito (\$). Em outras palavras: não há relação sexual. O Sujeito só pode relacionar-se com os objetos produzidos pelo saber (S2), indiretamente, pela via dos significantes. Trata-se da impotência do discurso, localizada na segunda linha do matema. Não existe uma relação direta entre Sujeito e objeto e, portanto, não existe um acesso direto à verdade: esta não pode copular com a produção, devido à barreira (//) da interdição do gozo existente entre ambos. E, de fato, não há como sair disso, ressalta Lacan, sejam quais forem os significantes mestres que se inscrevem no lugar de agente. Frente a isso, o sujeito só pode “catar migalhas de gozo” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 264).

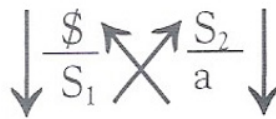
Lacan (1969-1970/1992) aproxima a parte de baixo do discurso do mestre com a fantasia (\$\Delta a), na medida em que indica a relação do a com o Sujeito dividido, marcada pela impossibilidade de completude e, portanto, a inexistência de um gozo pleno, pois que o objeto a mais-de-gozar só existe na condição de uma renúncia pul-

sional. O discurso do mestre tenta governar a pulsão no intuito de fazer subsistir a realidade do sintoma. Por esta razão, o discurso do mestre é o avesso do discurso psicanalítico, visto que este último trabalha no sentido de fazer aparecer o sintoma.

Por outro lado, a impossibilidade de se governar é revelada pelo aparecimento do sintoma e, nessa direção, a psicanálise é o que nos ensina que o discurso do mestre, como homólogo ao discurso do inconsciente, não é senão um saber à deriva que nenhum sujeito pode dominar. Nas palavras de Bruno: “Um saber sem sujeito, é a única definição que devemos reter se quisermos separar o inconsciente de uma ideologia de domínio” (BRUNO, 2011, p. 268-269, grifo do autor, tradução nossa). Assim sendo, é lícito considerar que é justamente a impossibilidade de tudo governar que permite a irrupção do sintoma, bem como o surgimento de outros discursos, tal como o discurso da histérica e o próprio discurso analítico. Em contrapartida, veremos que o discurso capitalista, como uma torção do discurso do mestre, aparelha o gozo recusando a castração, propondo a existência da relação sexual, ao propor a copulação entre a verdade e o Saber, no momento que suprime a barreira de interdição ao gozo.

## **O DISCURSO CAPITALISTA E A COPULAÇÃO ENTRE A VERDADE E O SABER**

Na conferência de Milão O discurso psicanalítico, Lacan (1972/1978) escreveu o matema do referido discurso como se segue:



Ao introduzir o matema do discurso capitalista, Lacan deixa (1972) evidente o quanto não estava alheio aos efeitos desse discurso no Sujeito e nos laços que estabelece. Como é possível notar, o discurso capitalista apresenta uma mutação no discurso do mestre, onde os lugares \$ e S1 mudam de posição. Entretanto, vale ressaltar que pouco antes da Conferência de Milão, Lacan (1969-1970/1992) dava indícios que enxergava a possibilidade dessa mutação. Destacamos uma passagem do Seminário 17 onde ele antevê essa modificação que chama de capital: “Falo dessa mutação capital, também ela, que confere ao discurso do mestre seu estilo capitalista” (ibidem, p. 178). Depois ele afirma: “Alguma coisa mudou no discurso do mestre a partir de certo momento da história [...] a partir de um certo dia, o mais-de-gozar se conta, se contabiliza, se totaliza. Aí começa o que se chama de acumulação do capital” (ibidem, p. 189).

Desse modo, Lacan questiona sobre o significante mestre (S1): “Onde ele está? Como nomeá-lo? Como discerni-lo, a não ser, evidentemente, por seus efeitos mortíferos?” (ibidem, p. 189). Primeiro, através do discurso universitário, Lacan (1969-1970/1992) apontou a dificuldade de encontrarmos o autor por trás do Saber dominante neste discurso, na medida em que o Significante-mestre (S1) estava sob Saber (S2) que era preciso suportar. Agora, no discurso capitalista, vemos que o Significante-mestre, inabalável e inatacável, ao ocupar o lugar da verdade, é representado pelo capital. Observamos, através do matema do discurso capitalista, que o sujeito dividido (\$) passa agora a ocupar o lugar que, antes, no discurso do mestre, era do Significante-mestre (S1). Além disso, verifica-se a flecha do lado Sujeito que, ao invés de partir de baixo para cima, segue o percurso do Sujeito (\$) ao (S1). O que também chama atenção é a supressão da barreira da impotência e da interdição do gozo. Trata-se de um discurso que tenta fazer parecer que tudo pode. Por este motivo, ressalta Lacan (1971-1972/2001) que é um discurso que agencia um aparelhamento de gozo que recusa<sup>2</sup> a castração, promovendo um acesso a uma verdade totalitária, sem furos.

No discurso do mestre, falamos que o outro (S2) está no lugar do Saber meio de gozo e, neste sentido, o inconsciente está no lugar do Outro como Saber (S2). Uma vez o inconsciente nesta posição, o sujeito só pode ter acesso ao mais-de-gozar indiretamente, justamente pela via desse Saber, pelo ordenamento da cadeia de significantes (S1—S2—S3—S4). É só através deste ordenamento que o sujeito pode recuperar fragmentos do que ele perdeu, através do mais-de-gozar, por meio de um acesso indireto. Também sabemos que é pelo impossível de governar do discurso do mestre que pode irromper algo da ordem de um sintoma-enigma, de modo a promover um giro discursivo, uma histericização do discurso. Referimo-nos ao discurso da histérica. É

---

2 Lacan usa o termo recusa no Seminário 19. Veremos que Pierre Bruno (2011), na tradução espanhola utilizada, sustenta-se na expressão forclusão. Resolvemos seguir o uso de cada autor sabendo das particularidades de tradução, no entanto, guardando o seu sentido. Entendemos que tanto recusa quanto forclusão dizem respeito a um mecanismo de defesa da psicose, todavia os autores fazem uso das expressões inserindo-as em um plano do discurso (para se referir ao laço social) e não à estrutura do sujeito.

através desse discurso que uma análise pode se fazer possível. Lacan joga com a homofonia significativa *m'èstar*<sup>3</sup> (LACAN, 1969-1970/1992, p. 162, grifo do autor) para falar do Significante mestre como aquele que promove o mal-estar e, assim, possibilita que algo possa aparecer como sintoma. Ora, mas por que trazer à tona novamente o discurso do mestre? Embora ele seja o avesso do discurso psicanalítico, Lacan (1969-1970/1992) apresenta sua importância e mesmo sua relação fundamental com este discurso, posto que nele a interdição da barreira do gozo se faz presente.

Já o discurso capitalista se aproveita da insatisfação constitutiva do Sujeito para oferecê-lo uma promessa de felicidade e completude. Em *Televisão*, Lacan (1974/2003, p. 517) apontou para a miséria do discurso capitalista e, não surpreendentemente, aludiu justamente ao inconsciente como “trabalhador ideal”: o inconsciente é um saber meio de gozo. Mas, nesse contexto, Lacan (*idem*) trouxe Marx ao debate, a fim de pontuar uma mudança no estatuto do inconsciente como Saber que trabalha. Marx, ao instituir a mais-valia no cerne da economia capitalista, permitiu, segundo Lacan, acontecer um desenvolvimento do discurso do mestre. Afirmamos que, já no Seminário 17, Lacan (1969-1970/1992) apontou que seria possível encontrarmos a chave do capitalismo numa certa evolução do discurso do mestre. Vejamos o que Lacan nos diz em *Televisão* sobre o inconsciente: “[...] digamos que ele é o trabalhador ideal, aquele a quem Marx fez a nata da economia capitalista, na esperança de vê-lo dar continuidade ao discurso do mestre: o que de fato aconteceu, se bem que de uma forma inesperada” (LACAN, 1974/2003, p. 517).

No panorama no discurso capitalista, o inconsciente, como “trabalhador ideal”, está não mais a serviço do senhor antigo, mas, sim, do senhor chamado capital. O capital tornou-se o Significante-mestre (S1), ocupando o lugar da verdade no discurso. O S1 dirige-se ao Saber (S2) que, no lugar do outro, está a serviço do “mestre-capital”, dispondo de sua força de trabalho, de seu saber-fazer, para produzir mais-de-gozar, mercadorias, gadgets. O objeto mais-de-gozar aparece como mercadoria a ser consumida pelo Sujeito, o qual, dialeticamente, também é consumido pelas mercadorias.

Às mercadorias, Lacan chamou de *latusas*, para falar da proliferação de objetos feitos pela ciência moderna para causar o desejo, no âmbito dominado pelo discurso da ciência, afirmando: “O importante é saber o que acontece quando a gente entra verdadeiramente em relação com a *latusa* como tal” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 172). E depois salienta, ao falar da angústia: “[...] havendo *latusa*, ela não é sem objeto. Foi daí que parti. Uma aproximação melhor à *latusa* é que ela deve nos acalmar um pouquinho” (*idem*). As *latusas*, nesse contexto, aparecem no intuito de tamponar o mal-estar do Sujeito, representando a esperança do Sujeito conseguir um gozo pleno, sem barreiras. Afinal, é recusando a castração e desmentindo a interdição do gozo que o discurso capitalista faz parecer que a relação sexual é possível. As “*latusas*” emergem como Saber-mercadoria, tal como Lacan (1969-1969/2008) evidenciou no Seminário 16.

Assim, o discurso capitalista faz parecer que tudo é possível e, ao fazer isso, promove um curto-circuito de tal maneira que é difícil o Sujeito escapar desse discurso, na medida em que ele trabalha com a esperança de que, um dia, encontrará um objeto que finalmente o deixará pleno e completo, não levando em consideração a inacessibilidade do alcance da verdade. Teoricamente, o Sujeito barrado (\$) deveria agenciar o discurso; no entanto, é agenciado por ele, causado pelos objetos em forma de mercadoria, tornando-se objeto do próprio discurso. O resultado disso é um apagamento do Sujeito diante do objeto, que aparece como fetiche, como um objeto que supostamente pode tamponar sua falta irreduzível: dar-lhe a garantia de uma satisfação imediata e completa. O Sujeito vira um consumidor e o seu desejo se converte em demanda, tal como é reformulada, interpretada pelo Outro, através do S2 que, por sua vez, está a serviço de S1.

A inexistência de flecha entre o agente e o outro no discurso capitalista, conforme Bousseyroux, faz com que o Sujeito (\$) não faça laço com o Saber (S2). No discurso capitalista, o Saber de que se trata se refere ao trader do mundo globalizado do capitalismo financeiro, aquele “que compra, vende, especula sobre valores e que encarna a figura daquele que trabalha pela cifração de gozo, por ser o escrito operador de mercado” (BOUSSEYROUX, 2012, p. 105). Aqui, o Saber não é mais o inconsciente como meio de gozo, o “trabalhador ideal”, aquele que faz o cálculo do gozo, mas, sim, aquele que faz o cálculo do mercado, a serviço do capital. O Saber (S2) já chega para o sujeito formatado como mercadoria. Acompanhando o matema, no trajeto que vai de \$ até S2, faz-se necessário passar pelo S1, pelo Significante-mestre do capital, que irremediavelmente transformará o Sujeito em consumidor. “Me diz o que desejas que eu o transformo em demanda, assim, digo o que realmente precisas!”. Para isso, o sujeito tem que tirar a mão do bolso: comprar. O consumidor torna-se, então, um elemento essencial nesse discurso.

Nessa direção, o discurso capitalista impede que o Sujeito tenha acesso ao Saber, senão através dos objetos

---

3 Lacan joga, na língua francesa, com a homofonia *m'èstar* para se referir tanto ao significante “mestre” quanto ao significante “mal-estar”. Em sua materialidade sonora, pode-se atribuir mais de um sentido a este significante.



de consumo, dos objetos mais-de-gozar. O Sujeito, mais especificamente, a pulsão, o desejo, fica à deriva nesse discurso, pronto para se conectar ao objeto a no formato mercadoria, seja ele qual for. “Em termos psicanalíticos, a pulsão se encontra, no discurso capitalista, solta no inconsciente” (BRUNO, 2011, p. 286, tradução nossa). Referimo-nos, aqui, a uma cisão entre a pulsão, o Sujeito, e o Saber (S2), que se encontra inacessível ao Sujeito, posto que é escravo do capital. Todavia, quando nos remetemos ao termo cisão, é interessante mencionar que, nesse caso, apontamos para uma cisão que acontece no discurso, diferente de uma cisão estrutural do Eu, aquela que Freud (1938/2007) deixou claro em seu artigo A cisão do Eu no processo de defesa. No discurso capitalista, falamos de uma cisão para aludir ao que foi rechaçado no nível do discurso, onde o que é recusado é a própria divisão irreduzível do Sujeito, ou seja, aquilo que não se pode domar nem eliminar: o mal-estar pulsional e a castração. No lugar do que é rejeitado, aparece um objeto para tentar obturar esse lugar e, assim, recusar a castração, a saber: as latusas.

Daí consiste a astúcia do discurso capitalista, pois o Sujeito, ao estar no lugar de agente faltoso, vê-se na situação de procurar algo para se sentir completo e tamponar o buraco de sua castração. Trata-se do objeto a mais-de-gozar sob a forma de mercadoria, o qual a economia capitalista produz extensivamente, implicando em um consumo sempre progressivo. Dentro desse ciclo, seria razoável pensar que ele pudesse ter um fim e entrar em um colapso. Embora o que sustente o discurso capitalista é o que Lacan (1970/2003), em Radiofonia, denomina de falta-a-gozar, ou seja, “quanto mais bebo, mais sede tenho” (BRUNO, 2011, p. 299, grifo do autor, tradução nossa), na Conferência de Milão, de 1972, ele argumenta que a corruptela proposta pelo discurso capitalista onde o Sujeito teria acesso direto aos objetos mais-de-gozar, oferecidos pelo mercado, torna-se insustentável, a considerar que ele marcha de modo acelerado em direção à consumição de si mesmo.

**Recebido em:** 2 de junho de 2017. **Aprovado em:** 30 de novembro de 2017.

#### REFERÊNCIAS

- BOUSSEYROUX, M. Práticas do impossível e teoria dos discursos. A peste, v. 4, n. 1. São Paulo: Educ, 2012, p. 101-112.
- BRUNO, P. Lacan, passador de Marx: la invención del síntoma. Barcelona: Centro de Investigación Psicoanálisis e Sociedad, 2011.
- FREUD, S. A cisão do Eu no processo de defesa (1938/2007). In: Escritos sobre a psicologia do inconsciente: 1923-1940. Tradução de Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2007. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, 3).
- FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930/1996). In: FREUD, S. O futuro de uma ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos (1927-1931). Tradução de Jaime Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).
- LACAN, J. De um Outro ao outro (1968-1969). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. (O seminário, 16).
- LACAN, J. Du discours psychanalytique (1972). In: Lacan in Itália. Milão: La Salamandra, 1978.
- LACAN, J. O avesso da psicanálise (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. (O seminário, 17).
- LACAN, J. O saber do psicanalista (1971-1972). Recife: Centro de Estudos Psicanalíticos de Recife, 2001. (O seminário, 19).
- LACAN, J. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. (O seminário, 11).
- LACAN, J. Radiofonia (1970). In: LACAN, J. Outros escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, J. Televisão. In: LACAN, J. Outros escritos (1974). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

#### Jamile Luz Morais Monteiro

Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Universidade Federal do Tocantins (UFT), São Paulo/SP, Brasil. jamile@uft.edu.br