

O EU É UM OUTRO:  
CONTRIBUIÇÕES LACANIANAS ÀS QUESTÕES DE IDENTIDADE-ALTERIDADE PARA  
AS HUMANIDADES

CLÓVIS PEREIRA  
[clvs@usp.br](mailto:clvs@usp.br)

Mestre em Comunicação e Semiótica PUC/SP  
Doutor em História Social FFLCH/USP  
Professor Adjunto do DFCH UESC/BA  
Professor do Curso de Especialização em Semiótica Psicanalítica da PUC/SP

### A Ninfa da Alteridade

Na mais freqüente das versões, Eco (gr. *Ekhó*) é o objeto do amor de Pan. Ela, no entanto, ama Narciso. A indiferença do rapaz conduz gradualmente a jovem a definhar. Tanto até que dela não reste senão um som tênue, um gemido. Uma fala que não é mais dela mesma, mas a última palavra de seu próprio interlocutor. Um eco, não mais.

Nêmesis Adrasteia, a personificação da justiça divina e inevitável (*adrasteia*), filha de *Nix*, a noite trevosa, engendra a conhecida punição para a qual Narciso está prometido desde o nascimento. Capturado pela imago de si, não tinha olhos para outrem, morre. No Hades, pela eternidade, Narciso conserva esta alienação amorosa insistindo em buscar a imagem, pela qual se enamorara, nas águas do Estige (gr. *Stix*), o rio feminino do inferno.

Alegoria do desencontro ao qual parecem fadadas as relações humanas, este mito tem, ainda, a presença do mais sábio dos mortais, o único homem que habitara a alma feminina e portanto aquele que mais podia ver, o cego Tirésias. Ao nascimento de Narciso, Tirésias profetizara uma vida longa, salvo o rapaz olhar-se no espelho. Não deu outra.

O acesso ao outro, o semelhante, está condicionado pela imagem de si. É, portanto, imaginário. Impossível de se efetivar.

Neste corte específico do mito *re*-conhecemos o mesmo conteúdo que Lacan expressa em seu ensino desde **O Estádio do Espelho** (1949[36]). Todavia, apenas nos anos 50, no círculo de estudos relativos ao Estruturalismo ele define mais sistematicamente sua distinção entre o *outro*, outrem, o semelhante – cujo acesso é *especular*, imaginário – e o *Outro* [*Autre*], o *tesouro dos significantes*. Como *ecos*, nossas mensagens retornam a nós, desde que tenhamos acesso aos signos que compõem cada língua, em sua contingência sócio-histórica.

Caso ficasse neste ponto de seu ensino, Lacan efetivamente daria subsídio aos críticos do Estruturalismo quando vêm em seu sistema de pensamento apenas uma re-edição de um imaterialismo absoluto, grosseiramente atribuído a Berkley. Se não é certo um *eu* na alteridade do semelhante, também não o é em nós mesmos e, então, Lacan apenas engrossaria as fileiras daquele pensamento que, por todo o século XX, declarou morto o sujeito.

Inscrito assim ao relativismo pleno, Lacan nada poderia oferecer à qualquer expectativa histórica de mudança social. O sujeito está morto, as relações sociais são assim mesmo, a luta de classes é apenas uma leitura localizada na história, a estrutura não faz concessões. Antes e no sentido extremo oposto, ao afirmar freqüentemente que a psicanálise deve levar às últimas conseqüências que *‘por nossa condição de sujeitos somos sempre responsáveis’*, o ensino de Lacan abre possibilidades de localizar o sujeito e implicá-lo, ao preço mesmo de sua vida, na história.

É assim que compreendemos não somente a apropriação que Lacan faz do *ser-para-morte* de Martin Heidegger, por quem nutria intensa admiração à revelia das polêmicas do pós guerra - buscando inclusive aproximar-se pessoalmente do filósofo – mas também uma ética em psicanálise, tomada em referência ao gesto derradeiro e transgressor de Antígona. Tema ao qual Lacan dedicou todo um período de seu Seminário (**Livro VII**, 1959-60). Fato relevante que, também, aponta para seu entendimento acerca do *poder do mito*, de sua ‘eficácia simbólica’.

Longe de uma leitura imaterialista, ao compreender e explorar as equivalências entre o trabalho e a linguagem, Lacan nem remotamente reduz a importância de Marx para a compreensão das relações de poder e dominação nas sociedades. Antes, eleva os estudos das lingüísticas aos patamares da história. Põe em evidência o simbólico sem perder sua articulação

com o imaginário, ideológico, ou suas sobre-determinações desde o real. A linguagem não pode ser pensada como ‘apenas’ uma higiênica gramática, mas antes e mais como instrumento de poder e erotismo, como meio de gozo (*jouissance*). É esse acréscimo ao campo da linguagem formal que está na base do seu neologismo *Lingüisteria*; visto que contempla a diferença de gênero, a alteridade mesma, a sexualidade dinâmica e conflituosa que transcende os manuais de gramática...

Lacan faria o mesmo com seu conceito de subjetividade. Ao descrever o sujeito como efeito do imaginário, Lacan não “mata o sujeito”, mas o ‘descentraliza’, reforça sua constituição imaginária/narcísica. Não um sujeito *apriorístico*, vale dizer, centrado e cartesiano, ao qual estamos destinados, mas uma subjetividade imaginariamente constituída pela articulação dialética com o mundo, com nossas histórias. Por essa posição, somos sempre responsáveis.

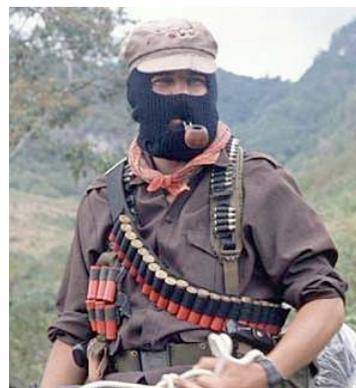
Ocorre que, ao dizê-la *imaginária*, desde o pensamento lacaniano não é pouca coisa. Nada tem de relativo ao uso do termo como *lendário*, de *mentirinha*. Antes, relaciona a subjetividade ao tecido ideológico em que se constitui o sujeito, sua história.

Tomemos um exemplo, o caso contemporâneo, rico em implicações políticas, comentado por Slavoj Žižek em **La Revolución Blanda**<sup>1</sup>, a figura do *subcomandante* Marcos. Este, numa prova de reconhecimento da eficácia simbólica que permeia a causa d’A revolução, também é *re*-conhecido pelo poderoso significante *Delegado Zero*. Título auto atribuído em janeiro de 2006. Carismático, inteligente, poético, líder do complexo movimento indígena revolucionário de Chiapas. Dele, sabe-se que justifica sua ‘máscara’ lembrando que seu rosto só pode ser o rosto dos indígenas, dos explorados, dos excluídos da lógica do capital contemporâneo: ‘o universal concreto de nossa época histórica. Isto significa dizer que, ainda que trate de uma formação particular, sobre-determina todas as formações alternativas, assim como todos os estratos econômicos da vida social’ (ŽIŽEK, op. cit. p. 15).

São ambivalentes e poderosas as assertivas que se podem desdobrar desse espelhamento do líder à causa e, ato contínuo, da massa – desde então identificada pelo mesmo gorro modelo *pasamontañas* – ao líder.

Não surpreende que Marcos não possa mostrar sua cara, não surpreende que sua idéia maior seja jogar sua vestimenta e desaparecer no anonimato uma vez que o movimento alcance suas metas. Se os zapatistas chegarem a tomar o poder efetivamente, declarações do tipo ‘através de mim fala a vontade de...’ adquiririam imediatamente uma dimensão muito mais nefasta: sua clara modéstia revelaria ser no fundo extrema arrogância, a presunção de um indivíduo particular de que sua subjetividade serve de meio direto para a expressão da vontade universal. Todavia, recordemos como frases do tipo: ‘não sou nada em mim mesmo, toda minha força é de vocês, sou simplesmente uma expressão de sua vontade...’ foram o clichê de líderes ‘totalitários’ que sabiam muito bem como manipular sua implicação obscura, ‘de modo que qualquer um que me ataca pessoalmente está atacando a todos, ao povo inteiro, seu amor à liberdade e à justiça. Quanto maior é o potencial poético de Marcos, em contrapartida, como voz crítica do protesto virtual, maior seria o terror de Marcos como líder real.

Subcomandante Marcos/Delegado Zero, imagem :  
<http://kassandraproject.wordpress.com/2008/05/14/el-subcomandante-marcos/>



(op. cit. p. 46-7)

A questão é, não obstante a sedução e complexidade desse exemplo, pensar somente um aspecto da constituição do sujeito. Sabê-lo capaz ou não de suportar o peso revolucionário, ético e prometido à morte dessa *persona* encampada pelo ser desde uma circunstância sócio-histórica. Não se trata de se Marcos vai ou não morrer; mas de quando será. Se diluído na história exitosa do movimento, o que pode acontecer ao ser morto em enfrentamentos militares contra o exército regular, tanto quanto esquecido na multidão, o que estaria em acordo com o próprio

<sup>1</sup>ŽIŽEK, S. **La Revolución Blanda**. Trad. Sebastian Waingarten. Buenos Aires: Parússia, 2004

discurso. Ou se, rejeitando a mortalidade do herói, seguiria buscando perpetuar-se nessa imagem criada desde as projeções imaginárias da plebe.

Se não souber como fazê-lo, esvanecer-se *eticamente*, incorrerá no risco da *stalinização* da causa. É, também este *personagem*, uma criação do imaginário, claro está. E isto não é pouca coisa, pois *por essa posição de sujeito, ele é responsável até as últimas conseqüências*.

Neste particular, a definição de **revolução blanda** proposta por Žižek parece apontar para algo além da revolução social, antes, a implicação subjetiva. Há a revolução de *Polinices e Etócles*, a das causas sociais, das guerras declaradas e tomadas por justas ou terroristas segundo a pontualidade sócio-histórica de alguma **visão em paralaxe**<sup>2</sup>. Mas há outra, também levada até as últimas conseqüências, de *Antígona*.

Ainda que corajosa, a disposição ao enfrentamento, à revolução, incorre neste sempre presente risco imaginário, de projeção do *umwelt* (como preconizado pelo biólogo e filósofo Jacob J. von Uexküll) de um sujeito ao todo da sociedade. Não é dessa ordem, imaginária, a diferença inicial entre os porquinhos Napoleão e Bola de Neve, na fábula alegórica de Orwell acerca d'**A Revolução dos Bichos**, cujo *umwelt* ia além da Rússia czarista?

Negar a dialética que põe em evidência as relações de poder e dominação nas sociedades, não é absolutamente dessa ordem o ensino de Lacan. A questão que segue polêmica, passível mesmo de críticas, em suas alegorias não é aquela ética ou histórica, mas a estilística. Aspecto em que não é difícil *re-conhecer* vantagem didática aos gregos e sua mitologia. Neles identificamos rapidamente a disposição a desvelar alguma verdade sob o véu das narrativas míticas; em Lacan as mesmas narrativas não cessam de *não dizer a verdade*. Se a dissessem, haveria metalinguagem. Mas a assertiva recorrente e algo polêmica em Lacan é de que *'não há metalinguagem'*.

Ao sustentar que a aquisição da palavra venha de uma *estrutura* pré-existente ao sujeito, Lacan não descarta que a assunção a uma subjetividade incorre na dinâmica da história do sujeito em articulação àquela da sociedade.

Esta natureza *transindividual* da linguagem, sua função dinâmica de acesso ao outro, semelhante, é evidenciada pela forma muito particular como Lacan foi além da expectativa duma concepção estruturalista que aliena, *desresponsabiliza* o sujeito.

Mais objetivamente: a lingüística de Lacan não fica restrita ao sujeito em relação à linguagem, ao **Outro**; Lacan contempla o percurso que vai **De um Outro ao outro (O Seminário XVI, 1968-69)** por meio de um sistema polidiscursivo, que ele às vezes chamava *'meus quadrípedes'*. Na seqüência daquele ano do Maio Francês, dá consistência aos quatro discursos *matematizáveis* de seu ensino. É este o curso que está imediatamente posposto aos ventos da revolução, colhia ainda as conseqüências daquelas polêmicas, o **Seminário XVII: O Averso da Psicanálise**.

Não lhe bastava apenas metaforizar a *alethéia* em alegorias lingüísticas, cujo modelo fundamental consagrado desde os antigos fora o mito: essa forma de dar respostas às perguntas ainda não completamente formuladas pelas sociedades, como aprendemos em pensadores desde Lévi-Straus até Jean-Pierre Vernant, passando pelos dicionaristas do mito, Pierre Grimal e Mário da Gama Kury etc. Em todos, o mito funciona como metáfora *'d'A verdade'*; aporias, alegorias, sofismas, silogismos estão sempre contidos pelo social, pelo histórico, pela transferência suscitada na assistência pelo orador. O polêmico Lacan, a seu turno, seguia alheio à críticas daqueles que consideravam muito idiossincrática sua interpretação da lingüística e partia para um uso ainda mais idiossincrático da lógica. Descobrimo, pesquisando um mais além em direção à *'verdade'*, Lacan foi à matemática.

...um matemático com quem falei me disse, recentemente, que o que caracteriza um enunciado matemático é sua liberdade em relação ao contexto. Um teorema pode ser enunciado e defendido por si só, porque traz em si uma dose suficiente de redescobrimo de si mesmo, que o torna livre do discurso que o introduz, diversamente dos outros discursos, nos

<sup>2</sup> ŽIŽEK, S. **A Visão em Paralaxe**. Trad. Maria Beatriz de Medina. 1ª Edição. São Paulo: Boitempo, 2008.

quais qualquer citação sempre corre o risco de ser abusiva em relação àquilo que encerra, e que é chamado de contexto.<sup>3</sup>

(LACAN, J. **O Seminário XVI: De um Outro ao outro.** p. 319)

Sua concepção do encontro entre alteridades, a dimensão social da linguagem nos discursos, está assim contida por sua álgebra. Nesta forma de inscrição, Lacan buscou pôr em evidência de maneira minimalista as tensões que perpassam toda relação humana, naquilo que têm de *a*-histórica, de classista, de languageira.

Talvez não estivesse enganado, pois ao discorrer acerca dos conflitos sociais que perpassam a história das sociedades, historiadores tradicionalmente retornam a uma mesma dicotomia conflituosa. Disputa que pode ser referida pela oposição circunstancial de eupátridas/escravos; espartíatas/hilotas; patrícios/plebeus; belatores/laboratores; proprietários dos meios de produção/vendedores da mão-de-obra. Estruturalmente, burgueses e proletários de todos os países são sempre mestres e escravos, segundo a mais comum das apreensões do termo *dialética* desde Hegel.

Se a história da humanidade desde o princípio dos tempos foi sempre a mesma ‘coisa’, esta ‘coisa em si’ pode ser pensada como um *númeno kantiano*: objeto inteligível no mais além dos sentidos. Angústia para um materialismo mais *stricto*, raso mesmo, cuja compreensão da história tivesse por teleologia a exclusão de qualquer objeto que não se inscrevesse ao sensível, que não fosse fenômeno<sup>4</sup>. A matemática poderia, almeja Lacan, definir esta ‘coisa’ sem a ambivalência dos contextos da fala. Sem esbarrar nos problemas a que está exposto o objeto em seu aspecto imediato e sociológico. Sabia, todavia, dos riscos envolvidos em tal projeto, posto que ocupasse uma posição de mestre frente a grupos que, via de regra, não iam além da condição cordeira de seguidores.

A despeito de mim mesmo, talvez haja um dia na matemática uma coisa que será chamada de **teorema de Lacan**. Alguém à minha volta sugeriu isso, dias atrás. Certamente não é o que eu procuraria, porque tenho mais o que fazer, porém é justamente assim que as coisas acontecem. De tanto querer considerar fechado um discurso inacabado – e essa é efetivamente uma característica de algo que normalmente deve desembocar em outros lugares – produzem-se efeitos de resto.<sup>5</sup>

(LACAN, J. **Seminário XVI: De um Outro ao outro.** p. 205)

## Um Espelho, Quatro Discursos

<sup>3</sup> “Comme me le disait tout récemment quelqu'un, mathématicien, avec qui j'en parlais, ce qui caractérise un énoncé mathématique, c'est sa liberté du contexte. Un théorème peut s'énoncer tout seul et se défendre. Il porte en lui cette dose suffisante de recouvrement à soi-même qui le rend libre du discours qui l'introduit. La chose est à revoir de près. Ce côté de différence avec les autres discours où toute citation risque d'être abusive au regard de ce qui l'enserme et qu'on appelle contexte est important à marquer.” (LACAN, J. **Seminaire XVI.** mai, 1969)

<sup>4</sup> númeno (νοούμενον, in. *Noumenon*, fr. *Nouméne*). Este termo foi introduzido por Kant para indicar o objeto do conhecimento intelectual puro, que é a *coisa em si*. Na dissertação de 1770, Kant diz: ‘O objeto da sensibilidade é o sensível; o que nada contém que não possa ser conhecido pela inteligência é o inteligível. O primeiro era chamado de *fenômeno* pelos antigos; o segundo, de *Númeno*. (ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia.** Trad. Coord. Alfredo Bosi. 4 ed. São Paulo: Martins, 2000. p. 718)

<sup>5</sup> “...quelqu'un autour de moi l'a suggéré il y a quelques jours, il y aura peut-être malgré moi un jour en mathématiques quelque chose qui s'appellera le théorème de Lacan ! Ce n'est certainement pas que je l'aurai cherché, car j'ai d'autres chats à fouetter, mais c'est justement comme ça que les choses arrivent. A force de vouloir considérer comme clos - et c'est bien là une caractéristique de quelque chose qui normalement doit déboucher ailleurs - un discours non achevé, on produit des effets de déchet, comme cela.” (LACAN, J. **Le Seminaire XVI,** leçon 5 mars 1969)

Desde as mais comuns leituras em história da arte, escritos de etnólogos e até em textos de etologistas aprendemos a pensar as implicações daquela cena em que o *infans* dos mamíferos ditos superiores contempla sua imago neste aparelho inerente às culturas, o espelho. Estranhamento, agressividade e júbilo constituem grosseiramente os três momentos pelos quais passam aqueles que o encontram. Que encontram a si mesmos nele. Que, então, não podem encontrar o semelhante senão por especulação desde ele, *especulum*, espelho.

Ao constatar que a mãe é quem primeiro nomeia aquele cuja imago o bebê contempla, Lacan apostou nessa assertiva que vê no **Outro** o acesso do bebê à linguagem. O bebê olha algo inefável no espelho, diz *-Bah?* A Mãe emenda, *- é isso mesmo é o bebê da mamãe*. Ele responde, babando, *-Bah!* Ela, então, desbarbariza o *'Bah'* do bebê atestando que aquilo tem um nome e é esse que *Ela* outorga. Quando, então, ele puder incorporar a fala dela, será um civilizado bebê, não será mais esse estrangeiro que só faz dizer *Bah! Bah!*

O mais comum dos estudos etimológicos há de confirmar como o termo *bárbaro* definia, entre os antigos greco-romanos, o estrangeiro que desconhecida a língua culta. Bebês, à sua época, os bárbaros. Barbarizados pela exclusão desse **Outro** da linguagem que instrumentalizava o império antigo, tanto quanto o inglês *influyente* barbariza e exclui o latino na lógica calvinista e *WASP*<sup>6</sup> do império contemporâneo. Hollywood estende, assim, à metáfora duma virose, sua *influenza* cultural sobre o mundo.

Quiçá a história siga seu curso e novamente uma crise na superestrutura que explora o trabalho engendre a inflação interna que porá termo à indústria bélica, que protege o *imperium* das invasões bárbaras, que aguardam ao sul do rio Grande, que faz papel de *Rubicão* da pós-modernidade. Ostrogodos e mexicas, souberam, cada qual à sua época, que todos os caminhos levam à Roma, ou Nova Iorque, tanto faz. Mas não antecipemos possíveis implicações políticas pretensivas da concepção lacaniana do discurso.

Será assim, conservando aquele polêmico raciocínio – caro a Freud, desde **Totem e Tabu** (1911[13]), e que vai da ontogênese à filogênese - que Lacan atestará ser a mãe o primeiro **Outro**, então chamado de **A** (*Autre*). Como esse **Outro** *re*-presenta a alteridade no que tem de mais radical é, por isso, anterior ao **outro** semelhante, outrem (*autre*), cujo acesso segue duvidoso e sempre intermediado pela linguagem: um 'baú' onde estão todos os signos do discurso do **Outro**. Ausente o *contrato social* articulado pelo discurso do [grande] **Outro**, a existência mesma daquele [pequeno] **outro**, do semelhante, permaneceria incerta. Qualquer mãe o sabe, posto que não abandona jamais um bebê com outra criança, pouco maior, que ainda não tenha transitado, via linguagem, da condição de perverso – quanto o menor é apenas objeto/objeto – para aquela condição de 'normalidade' do neurótico, quando então, vira o 'irmãozinho', o 'amiguinho', o semelhante. Só então, intermediada a relação pelo **Outro**, a criança *incorpora* para bem (social) e para mal (da pulsão) o imperativo categórico kantiano.

A mãe personifica esse **Outro** primeiramente, está dito. E eventualmente a criança compreenderá que *Ela* é incompleta, posto que dirige seu afeto também a uma alteridade que, então, metaforiza a função paterna. **Outro** incompleto, posto que deseja algo de alguém, à mãe como ao tesouro dos significantes, sempre falta algo. Lacan progride em sua simbolização e *re*-representará, a partir disso, o **Outro** com uma barra, evidência semiótica da incompletude. Será, assim, o %, em muitos casos usa-se a notação S(%), freqüentemente lido como 'o significante da falta no Outro'.

Mas, Eco, a ninfa das fontes e dos bosques, morreu reduzida aos significantes repetidos desde o lugar do **Outro** (%), pois desejou chegar a um **outro**. Para azar dela, esse outro era o indiferente Narciso, que em muito assemelha-se ao bebê, em júbilo com a imagem de si. Imagem recém totalizada desde o olhar da mãe, sem todavia, uma metáfora paterna que implique o encontro com o terceiro, o semelhante. Seria preciso que Narciso pudesse 'se responsabilizar pela própria posição de sujeito'; vale dizer, suportar a castração-incompletude do **Outro**, beber do imperativo categórico, para então poder amar *uma* mulher. Ao ficar prezo na imagem de si, Narciso está condenado a amar **A** mulher, ilusão de totalidade permitida apenas ao bebê em sua sublime estupidez.

Vale lembrar aos mais afeitos à alegoria como metáfora da verdade, os que não querem ser suportes da matemática lacaniana, que mito e matemática são também essencialmente linguagens e encontramos, numa das versões para o mito de Narciso, que ele tem uma irmã gêmea, por quem é apaixonado. Fábula para um espelho no **outro**. Igualmente linda, quando morta, deixa o

<sup>6</sup> abreviação freqüente, no inglês, para protestante, anglo-saxã e branca.

irmão inconsolável. Apenas o reflexo próprio e o subsequente suicídio – por afogamento - aplacam a angústia de incompletude do jovem, também ele filho de uma ninfa e de um deus-rio: Liríope e Céfiso. Como pensado desde o conceito mais comum de *narcisismo*, o suicídio não é, senão, *re-encontro* do objeto perdido. Sol negro, em cujo entorno gravita perigosamente o *ego*.<sup>7</sup>

De Narciso, Lacan apreende o acesso ao mundo via **Outro** (%), mas identificamos em analogia ao gesto de Eco, que morre dirigindo seus significantes ao semelhante, a busca lacaniana pela compreensão acerca da alteridade, pelo laço social, pelos discursos enfim.

Sem dúvida há beleza em dizê-lo desde um mito inscrito às contingências sócio-históricas. Lacan, todavia, almejou bem dizê-lo em estruturas sintéticas livres dessas contingências. Essências *matematizadas* do mito.

Como um discurso, pensado como função trans-individual da linguagem, como acesso ao **outro**, implica duas posições básicas, Lacan *matematizará* estas duas posições como uma proporção entre duas razões algébricas.  $x/a . y/b$ . Deve-se bondosamente, para que a analogia sócio/matemática venha a fazer sentido, pensar cada numerador (x e y) como pessoas em um encontro, uma relação social sintética.

Esta álgebra tem ainda a particularidade de ser desdobrada da relação fundamental das sociedades, relação de conflito classista, como aprendemos com Marx à abertura d'**O Manifesto**. Todavia, Lacan, assíduo aos seminários de Alexandre Kojève ao longo dos anos trinta, apreenderá desde aqueles encontros que há uma relação essencial ao pensamento de Hegel; antes, ao pensamento do *Hegel* de Kojève, a saber: o amo e o escravo.

Para que esta estrutura dialética, desde esse Hegel, sirva como crítica à contemporaneidade em sua feição fortemente capitalista, é preciso aceitar uma homologia entre o conceito psicanalítico de gozo (*jouissance*) e o trabalho em seu aspecto abstrato. Um caminho para ‘forçar’ essa homologia está na compreensão de que tanto o gozo (fruição), quanto o trabalho abstrato (produção) são referidos em relação direta ao tempo, ao fruir do tempo e ao ocultamento (ideológico) de seu significado último.

Vivemos numa época em que as relações entre saber e o gozo, consideradas na escala da comunidade, não são as mesmas, por exemplo, dos tempos antigos. Quem não concebe que não podemos aproximar nossa situação da dos epicuristas, ou de uma escola como esta? Para eles era possível um certo recuo em relação ao gozo, de uma forma meio inocente, ao passo que nós, pela entrada em vigor do que chamamos capitalismo, eis que somos todos incluídos na relação com o gozo, de um modo que se caracteriza pela aresta de sua pureza, por assim dizer.

A chamada **exploração do trabalhador** consiste, muito precisamente, em que o gozo, por ser excluído do trabalho, ao mesmo tempo lhe confere (...) todo o seu real...<sup>8</sup>

(LACAN. J. **O Seminário XVI: De um Outro ao Outro**. p. 321-2)

Estamos certos de que Lacan, ao propor essa lógica do capitalismo articulada em função do conceito de gozo, compreendendo aí a *exploração do trabalhador*, tangencia a ‘verdade’ do gozo, a mesma da exploração. Ambos, *jouissance* e *labor*, ao fruírem no tempo, apontam inexoravelmente para formas – homeopáticas como Lacan parece referir ao epicurismo, ou às

<sup>7</sup> o termo, já clássico, é referido à obra de KRISTEVA, J. **Sol Negro: Depressão e Melancolia**. Trad. Carlota Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1989

<sup>8</sup> “... nous vivons dans un temps où, à la dimension de la communauté, les rapports du savoir et de la jouissance ne sont pas les mêmes qu'ils pouvaient l'être par exemple dans les temps antiques, et qu'assurément, nous ne pouvons tenir pour rapprochable notre position de celle par exemple des Epicuriens d'une école telle. Il y avait une certaine position de retrait au regard de la jouissance qui était possible pour eux, d'une façon en quelque sorte innocente. Dans un temps où, de par la mise en jeu de ce que nous appelons le capitalisme, une certaine position nous inclut tous dans la relation à la jouissance d'une façon caractéristique, si l'on peut dire, par l'arête de sa pureté, que ce qu'on appelle exploitation du travailleur ne consiste très précisément en ceci que la jouissance soit exclue du travail et que, du même coup, elle ne lui donne tout son réel” (LACAN, J. *Le Séminaire XVI*. leçon XXI. 21 mai 1969)

formas mortalmente catalisadas pelo capitalismo - do significante primeiro e último do real, a morte.

Como compreender, senão pelo viés da morte como *o real*, a expressão anterior de Lacan: ‘*A chamada **exploração do trabalhador** consiste, muito precisamente, em que o gozo, por ser excluído do trabalho, ao mesmo tempo lhe confere (...) todo o seu real...’?*

Que os epicuristas não a temessem, posto que podiam se fixar mais aos signos da vida, ou que o trabalhador contemporâneo fique alienado do conhecimento dela ao engendrar sua vida às mercadorias, a diferença é, em termos lacanianos, imaginária; para a ortodoxia materialista: questão de ideologia.

*Les petites mortes* apontam sempre para o esgotamento do trabalhador, quaisquer que sejam os significados de gozo (*jouissance*) atribuídos à ‘*petite morte*’ e quaisquer que sejam as figuras sociais desse amante, inicialmente cheio de vida, o trabalhador. Desalienação, neste caso e segundo o lacanismo, não é evitá-la – A Morte, deusa mulher entre os animistas – mas apenas escolher o percurso. Ser responsável pela posição de sujeito...

Não é raro encontrar um escravo identificado ao signo do capital que, mesmo casado com *uma* mulher, companheira semelhante e mortal, se ufana dos anos que passa a fio sem ‘gozar’ as férias. Operário padrão, como já foi laureado pelo *amo* dos governos militares. Esta opção não exclui o que há de mortal no gozo, apenas transfere para A indústria, catalisadora imperiosa desse fruir/*jouir*, o medo da morte, com o qual esquecem os obsessivos de viver. Por isso, quando operários: padrão.

O fantasma obsessivo encontra sua linguagem inconsciente em “- *se eu a faço gozar, então não morro*”, onde o artigo definido singular feminino serve imaginariamente tanto para descrever A mulher, quanto A Empresa. A qualquer uma delas, o obsessivo dedica infundáveis esforços na certeza de ter encontrado *o grande amor*. A traição é igualmente imperdoável em ambas. Dedicar-se até a morte à empresa, tanto quanto morrer e mata pela *A mulher*. Basta seguir um hino do poeta Chico Buarque aos obsessivos masculinos, subvertendo sua destinatária, da mulher para a empresa...

*tinha cá pra mim, que agora sim eu vivia enfim o grande amor,  
mentira. Me atirei assim, de trampolim, fui até o fim, um amador. Passava o  
verão a água e pão, dava o meu quinhão pro grande amor, Mentira. Eu  
botava a mão no fogo então, com meu coração de fiador<sup>9</sup>[...]*

É isso que a neurose obsessiva e sua sintomatologia pós-moderna, o *toc*, transtorno obsessivo-compulsivo, têm a oferecer para o ordenamento próprio à produção *fordista*. O relógio de ponto não parece, assim, da pré-escola à indústria, o sintoma engendrado de *toc* pelo *universal concreto do capital* ao todo da sociedade? *Toc, toc*.

Enquanto amo, Henry Ford soube desdobrar suas formas particulares de gozo aos escravos, do Alasca à cidadezinha brasileira Fordilândia. Tudo ordenado, limpo, produtivo. Menos, claro, em Fordilândia, que nunca foi produtiva; as seringueiras se negavam a ser obsessivas. Como sujeito humano, *Henry* sofreu com os sintomas cuja estrutura sempre desconheceu. Obsessivo. Aversão aos germes, à desordem. Como mestre capitalista, *Ford* converteu o sintoma em regra produtiva, fez fortunas.

Howard Hugues não enriquecia sua indústria bélica em contratos com as forças armadas dos EUA na mesma medida em que aumentava ao limite da morte sua obsessão higienicista, persecutória e ordenadora? O Capital suga a vida aos homens mediante a promessa de poupar-lhes o significado último e *i-mundo* da morte. Quando capitalistas, aprendem a enriquecer com isso; quando operários se ufanam do trabalho bem feito. Inexoravelmente, ambos morrem sem que tenham logrado a fuga desse pensamento que lhes é – Freud, antes que Lacan, já afirmara – sempre tão penoso. A morte.

Lacan compreende, todavia, que este recurso da psicanálise ao pensamento materialista, pelo viés do gozo, poderia resvalar em um grande erro. Conclui na seqüência do trecho anterior d’**O Seminário XVI** que “*é isso que constitui o interesse da psicanálise, digo, seu*

<sup>9</sup> **Samba do Grande Amor** (1983) in: HOLLANDA, C. **Letra e Música**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 212

*interesse na história. É também nisso que ela pode falhar da maneira mais integral possível.*"<sup>10</sup> (op. cit. p.322)

Destacada enfaticamente esta ressalva, *ela pode falhar da maneira mais integral possível*, busquemos compreender seus 'quadrípedes' para confirmar ou não suas validades, ainda que pontuais.

Há quatro signos, articulados em quatro posições. Como estes signos aparecem distintamente ao longo do ensino de Lacan, não possuem um único e estável significado. Antes, parecem condicionados pelos variáveis contextos aos quais Lacan e seu saber estiveram submetidos. Outrossim, por serem pensados desde suas funções significantes, aos termos de Lacan cabem sempre vários significados. É nisso também que a psicanálise *'pode falhar da maneira mais integral possível'*. Senão vejamos:

S1 = o significante mestre. Na lingüística lacaniana é esse o significante (imagem acústica) que engendra toda a cadeia simbólica, sem todavia ter um significado (conceito) que o ancore. Há circunstâncias em que pode ser pensado como o *phallus* para as religiões animistas, como o *logos* e o *nous* para os clássicos.

Ainda, tem equivalentes no ensino de Lacan, com o conceito matemático do maior número concebível mas não presentificado, *n+1*, cuja existência permite o significado de todos os números que estão referidos abaixo dele. Você pode imaginar um *seu* maior número, ao qual +1 criará um significante que assim tem atribuído um novo significado, então sobrevêm a possibilidade a acrescentar ainda +1. 'N+1' é, por isso, plausível e necessário de existir sem um conceito estável. Também e por analogia algébrica, o S1 pode ser pensado desde o conceito de zero. Eis o subsídio lacaniano ao papel desempenhado pelo *Subcomandante/Delegado Zero*. Pois o zero permite depreender todos os números subseqüentes, sem todavia possuir um significado. Ex: uma dúzia de bananas (onde, dúzia faz o papel *significante* para o *significado* banana), duas bananas, uma banana, zero...sem banana. Significante sem significado, mas que engendra todos os demais na cadeia simbólica. Para que haja de uma a doze bananas é necessário conceber a possibilidade de zero, que não é banana. É antes o dono do bananal, o amo hegeliano. O líder que, para lograr êxito a revolução, *deve saber quando perder-se na multidão*.

S2 = o desdobramento da cadeia simbólica, o saber. *Savoir-faire*. Aqui, na parábola bananística, as técnicas de cultivo de bananas, o trabalho. Tanto o peão, produtor bananeiro, quanto o agrônomo cientista cujo conhecimento está a serviço ora das muitas indústrias '*Bananas and food Inc.*', ora dos governos daquelas repúblicas que, vistas pela *luneta mágica* (aquela mesma usada tanto na prosa romântica e cruel de Joaquim Manoel de Macedo, em 1869, quanto nas análises sociais dos senhores Freud e Marx) são sempre a mesma república, *república de bananas*.

\$ = o sujeito barrado, cuja verdade, marca constituinte, não contingente, é a incompletude. Como falam os analistas, o sujeito castrado, termo que por ser cotidianamente tomado mais em referência às práticas veterinárias de engorda do que a qualquer definição do humano soa, por isso, tão estranho à audiência exterior à clínica. O sujeito não-todo. Segundo um texto de Žižek, **o sujeito, esse judeu circuncidado interiormente** (*in: A Visão em Paralaxe*, 2008).

" = o objeto causa de desejo, cuja relação com o conceito de mercadoria o promove, na fala de Lacan, a *mais-gozar*, ou *mais-de-gozar* (*mehrlust*). A paronímia com o termo materialista (*mehwert*) se justifica, em Lacan, pela relação de gozo e alienação que perpassa tanto a apropriação da mais-valia (*mehwert*) no capitalismo, quanto a busca pela completude no universo psíquico definido pelo conceito de desejo. Em comum nos dois casos, o gozo, a fruição (*jouissance*) orientada para o real. É, na linha do exemplo vegeto-fabulatório, a banana. Deve também ser entendido, este **pequeno a**, como mercadoria cujo preço é superior ao custo da produção na razão direta da mais-valia.

<sup>10</sup> "... *c'est l'intérêt de la psychanalyse, je veux dire son intérêt dans l'histoire ; c'est aussi bien ce à quoi elle peut défailir aussi intégralement qu'il se peut.*"(LACAN, J. *Le Séminaire XVI*. leçon XXI. 21 mai 1969)

Resguardado que esta existência social da banana só é possível mediante o investimento libidinal que, durante a sua produção, deu sentido, constituição e totalidade simbólica ao trabalhador. Este, a seu turno, pensa que o amo, S1, a possui. *Ele é O cara*, aquele que tem a banana, é o que crêem os escravos. Trabalhar no bananal em favor do proprietário é a alienação desse trabalhador cujo produto – a banana – é, sem que o peão compreenda, seu sintoma. Daí a famosa assertiva lacaniana de que foi ‘Marx quem inventou o sintoma’. Claro, “*não foi Marx, obviamente, quem inventou a mais-valia. Só que antes dele ninguém sabia o seu lugar. Era o mesmo lugar ambíguo que o que acabo de dizer, do trabalho a mais, do mais-de-trabalho. O que é que isso paga, pergunta ele – senão justamente o gozo, o qual é preciso que vá para algum lugar.*”<sup>11</sup> (LACAN, J. **O Seminário XVII: O Averso da Psicanálise**. p. 17).

Sobre o gozo, Marx, então, compreendeu as implicações e o funcionamento, é isso um sintoma. Žižek interpreta Lacan afirmando que para ser entendido como sintoma, o trabalho implica desconhecimento por parte do trabalhador<sup>12</sup>. O sintoma, clínico mesmo, carece também do desconhecimento estrutural para se efetivar.

Poderia o neurótico obsessivo conservar o *toc* compreendendo plenamente o erotismo sádico-anal garantido pelos seus rituais? Poderia o trabalhador conservar sua segura posição de escravo compreendendo que o patrão também é castrado? Apenas permanecendo *fantasisticamente*<sup>13</sup> alienados dessa verdade do Outro (que também ele é faltante) é que podem, então, fruir esta parcela de gozo ao S1, o *a mais, de valer* ou *de gozar*. O objeto que permite essa fantasia, *obj a*. A ilusão de completude fantasiada pelo não-todo trabalhador em sua mercadoria tem, em Lacan, a seguinte fórmula:  $S \& a$ . Vale dizer ilusão dirigida ao objeto que faz fruir o gozo/trabalho. “*A fantasia é definida pela forma mais geral que recebe de uma álgebra construída por nós para esse fim, ou seja a fórmula  $S \& a$ , onde a punção & se lê ‘desejo de’ a ser lido na mesma forma no sentido inverso, introduzindo uma identidade que se fundamenta numa não-reciprocidade absoluta.*”<sup>14</sup> (LACAN, J. **Kant com Sade**. p. 785)

As quatro posições algébricas, organizadas à semelhança de uma proporção matemática simples entre duas frações ordinárias:

o agente/ <i>semblant</i>	o outro
a verdade	a produção

Estas posições, ocupadas sequencialmente pelos significantes, ganham os nomes de:

Discurso do Mestre	Discurso Universitário
$\frac{S_1}{S} \rightarrow \frac{S_2}{a}$	$\frac{S_2}{S_1} \rightarrow \frac{a}{S}$
Discurso da Histórica	Discurso Analista
$\frac{S}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2}$	$\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{S}{S_1}$

Já está evidente que todos os discursos são rotações do discurso do Mestre. A posição do primeiro numerador, **o agente/*semblant***, é a determinante para definir de onde discursa esse sujeito.

Assim, ao ocupar essa posição de primeiro numerador, o S1, define o Mestre, tanto quanto o S2, o discurso da Universidade e o S, o histórico.

Figura 1: Os quatro discursos.

<sup>11</sup> “*Bien entendu, ce n’est pas Marx qui a inventé la plus-value. Seulement, avant lui, personne n’en savait la place. C’était la même place ambiguë qui est celle que je viens de dire, du travail en trop, du plus-de-travail. Qu’est-ce que ça paye ? dit-il — sinon, justement, de la jouissance, dont il faut bien qu’elle aille quelque part.*” (LACAN, J. I *Le Seminaire XVII*. Leçon 26 novembre 1969)

<sup>12</sup> **Como Marx Inventou o Sintoma**. in: ŽIŽEK, S. **Um Mapa da Ideologia**. trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996

<sup>13</sup> Seguindo algumas traduções do sentido do texto lacaniano, optou-se pelo neologismo *fantástico* em lugar de fantasmático, que teria uma relação fonética com fantasma, em francês *fantôme* (espírito). Ao usar *fantástico* apontamos ao termo fantasia (em francês, *fantasme* ou *phantasme*) cuja significação é referida aos termos idéia, inconsciente, imaginação (cf. ROBERT, P. (Org) **Le Robert Micro: Dictionnaire de la Langue Française**. s/e. Ed. Dictionnaire Le Robert: Paris. 1998).

<sup>14</sup> “*Le fantasme est défini par la forme la plus générale qu’il reçoit d’une algèbre construite par nous à cet effet, soit la formule  $(S \& a)$ , où le poinçon p se lit «désir de», à lire de même dans le sens rétrograde, introduisant une identité qui se fonde sur une non-réciprocité absolue.*” (LACAN, J. **Écrits**. p. 774)

Essa posição (do **agente**) é ocupada por sujeitos, cujo *semblant* social seria, então, do *mestre*, do *savoir-faire* e do *não-todo castrado*, respectivamente. Exceto no discurso do Analista, cuja análise pessoal idealmente permitiria compreender o papel *fantasístico* que se ocupa em relação ao outro, semelhante. Nessa condição de objeto da fantasia do **outro**, o analista põe em evidência o que há *techné* em seu local discursivo, pois conta com o S2 (o *corpus* teórico da psicanálise) no lugar da **verdade**. E mediante sua relação com o analista, o **outro** produziria, então, suas verdades (outra metáfora para o polêmico *final de análise*).

Por isso, neste caso (discurso do Analista), o S1 ocupa o lugar da **produção**. Destaque-se que ao fazer este *semblant* de obj *a*, o analista encontraria justificativa teórica para o termo, com o qual Lacan inúmeras vezes exemplificou seu *métier*: ‘sujeito suposto saber’. Isso, pois esta suposição de saber é outorgada desde o **outro**, posição ocupada pelo não-todo \$. O analista, então, saberia que, das verdades do outro, ele nada sabe.

Esta estrutura permitiu, ainda, que – ao comentar o Banquete, de Platão – Lacan apontasse Sócrates como o equivalente do discurso do analista. Maiêuticos, ambos os discursos. O ‘Só sei que nada sei’ sobre seu sofrimento e sobre suas verdades, sem uma contextualização ética, Lacan o afirmou, é um exercício equivalente ao charlatanismo.<sup>15</sup>

Observe-se, ainda, que sendo o discurso do Mestre o inaugural, análogo às estruturas que historicamente circunscreveram a luta de classes, seu giro completo implicaria o encontro de seu oposto. Oposição geométrica. Por ser dessa ordem, completamente oposto ao discurso do mestre, o discurso do analista poderia, *algebricamente*, ser pensado como o *único* de contestação efetiva ao mestre. Logo, nesta simplificação lógica e numa dedução grosseira, sem análise não se faria revolução.<sup>16</sup>

Discurso Analista

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

Discurso do Mestre

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

Não devemos perder de vista que esta formalização no ensino de Lacan é simultânea ao contexto que perpassa o Maio Francês, quando, então, não era estrategicamente inapropriado apresentar a psicanálise como algo equivalente à revolução. Miller, o genro testamentário e a filha de Lacan, Judith eram, àqueles tempos, militantes de grupos maoístas, freqüentes à Althusser.

Por sua vez, o discurso Universitário tem no lugar da **verdade** sempre um S1, que lhe é mestre. Contemporaneamente convém identificá-lo: via de regra, é o Estado nas universidades públicas; o capital, nas privadas.

Ao falar aristotelicamente, o discurso Universitário em suas orientações tomista e scotista, desde a baixa idade média, tinha no lugar da **verdade** a metafísica teológica. Séculos depois, no cenário do laicismo iluminista, este mestre no qual se apóia o saber universitário transitou para o Estado, para o contrato social. É disso que tratam o *leviatã hobbesiano* tanto quanto a expectativa ordenadora e progressista grosseiramente pensadas em referência ao *comtismo*. Discursos universitários orientados desde um conceito de mestre-Estado. É neste cenário que o ensino público personificou o ideal civilizatório ainda na França napoleônica.

Hoje, o mesmo discurso da universidade tende progressivamente a colocar nesta posição de mestre, o capital, que por isso é apontado por Žižek como o *universal concreto* de nossa época: o mestre contemporâneo.

Discurso Universitário

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

<sup>15</sup> “... um único ponto de vista, o da charlatanice que rege toda a ação terapêutica em nossa sociedade...” (LACAN, J. **O Seminário XVIII**. p. 29)

<sup>16</sup> Essa assertiva tão sedutora quanto simplista faria crer que, na efetividade duma ditadura como foi a brasileira [1964-89] as escolas de psicanálise ocupassem lugar de destaque na oposição ao regime, conquanto a igreja fosse dele apenas um porta-voz. É sabido que o mutismo subserviente imperou no geral das instituições psicanalíticas (e o pior dos casos foi a existência de um torturador no corpo da psicanálise carioca, o caso Amílcar Lobo) conquanto houvessem membros destacados da igreja que compuseram discursos efetivos de oposição ao regime (ex. D. Paulo E. Arns).

Nestes termos o discurso Universitário, gradualmente, desconstruía algo dos valores da religião, que outrora defendera, em nome duma abstração pretensamente imparcial – a ciência – obliterando, assim, o serviço que presta ao capital. Os subsídios dos estudos genéticos e das neurociências à farmacologia, pensada como panacéia para a angústia, seriam a evidência dessa assertiva lacaniana, cuja formalização foi bem anterior ao cenário monopolista do fármaco-capital contemporâneo. Num exemplo sintético, a charge – tão chistosa quanto sintomática - que compôs uma das primeiras edições para a brasileira **Revista Pesquisa FAPESP**, edição de junho do ano 2000.



óbvio em todas as publicidades de automóveis como naquelas alusivas à farmacologia. Todavia, para refletirmos acerca da oposição algébrica do discurso do Analista em relação ao capital, há que se questionar o *status* e a abrangência das escolas lacanianas contemporâneas para pensar se sustentam a assertiva de que desde ali viria uma efetiva oposição ao mestre (agora capitalista).

O quadro geral dessa prática, em linhas gerais ainda inacessível às populações, faz crer que não. A ‘revolução’ de uma análise pessoal, quando ocorre, é no varejo. Conquanto a farmacologia e as religiões, no atacado.

### O Riso do Capitalista, Escárnio Permitido pelo Discurso.

*...e então [Marx] apontou que o personagem fantasístico com quem ele se defrontava, o capitalista, ria.*

*Esse traço, que parece supérfluo, foi o que me impressionou, no entanto, na época dessas boas primeiras leituras. A partir daí, pareceu-me, que esse riso se relacionava propriamente com a revelação à qual Marx procedeu naquele momento, do que era a essência da mais-valia.<sup>17</sup>*

<sup>17</sup> “...c'est qu'il pointe là que le capitaliste, personnage fantômal auquel il s'affronte, le capitaliste rit. C'est là un trait qui semble superflu, il me paraît pourtant, il m'apparut dès lors que ce rire est proprement ce qui se

(LACAN, J. **O Seminário XVI: De um Outro ao outro.** p. 63)

Aprendemos, não somente desde Freud, mas também com o cotidiano do convívio social que o riso possui inúmeras funções fundamentalmente ligadas ao escárnio. As piadas que cotidianamente perpassam as mídias, as escolas, as indústrias, os encontros fraternos, evidenciam isso mais diretamente.

No cemitério, clima lúgubre, enterro, tristeza. Todos já encontramos aquele parente do falecido – não raro é um tio, algo alheio ao *romance familiar do neurótico* - que, intimista, convoca outros a um canto para contar piadas... sobre morte. Do que o inconsciente escarnece aqui? Do silêncio pedido pela morte que – grita o inconsciente – não é a minha... azar dele, o morto. Deselegante gargalhar. Inevitável privar-se de fazê-lo em alguns contextos. Só os vivos gargalhamos.

Sabemos que por mais que nos doa a morte dum cidadão ilustre, amado; no dia seguinte ao sinistro a cultura, desde as massas, sintomaticamente fornece sua parcela de escárnio com uma piada do tipo “sabe o que São Pedro falou pro Senna? (...)” ou “M. Jackson engasgou-se com um *pê-de-moleque*”. Eles, ainda que famosos, morreram.

O sujeito do inconsciente encontra nestas formas do escárnio seu gozo (*jouissance*) de sobrevivente. Amoral, o inconsciente.

Crianças são mais transparentes a esse efeito pois ainda não aprenderam a viver além de suas capacidades psicológicas, como os adultos. Não temem declarar “*vovó, quando você morrer eu vou ganhar essa casa só pra mim, não é?*”. O respeito é a introjeção do imperativo categórico kantiano, não é um *a priori* do ser. Por isso é mais evidente onde o laço social é mais exigido na sua maturidade, por exemplo: nos tribunais e nas salas de aula, nas bancas de teses. Todavia, sempre há aqueles que contrariados, riem, ainda que secretamente sabendo que ali onde o escárnio é proibido ele será mais intenso. Ora, essa forma de gozo, o riso, demanda a anuência do **Outro** para se efetivar socialmente.

Cumplicidade, é isso que pedimos daquele para quem contamos uma piada. Rindo o grupo, compartilharemos valores secretos de escárnio em relação a judeus, portugueses, loiras, negros, homossexuais, pobres, argentinos, médicos, professores e – não esqueçamos – advogados.

Enquanto garantes do contrato social, o escárnio dirigido a advogados, tanto quanto aos políticos, encerra uma verdade sobre a cultura, cuja estrutura deve conservar a analogia com a dialética discursiva defendida por Lacan. Em outros termos, as piadas devem ser pensadas à luz da estrutura dos discursos para compreendermos como fruí ali o gozo (*jouissance*).

Ao rir, enquanto descreve o suposto benefício que afirma fazer ao trabalhador, posto que lhe ‘empresta’ os meios de produção, o capitalista reconhece às avessas de onde vem efetivamente a riqueza que o garante. O sarcasmo dirigido aos advogados e políticos não constituiria a forma inversa de *re*-conhecer a importância do contrato social? Analisemos, pois, um caso concreto:

A Organização Mundial de Saúde, órgão de autoridade científica da ONU, recomendou em informes aos pesquisadores de todo o mundo que substituíssem, em suas pesquisas de laboratório, os ratos por... advogados. Foram apontadas três razões práticas para esse câmbio de cobaias, a saber:

- Há mais advogados do que ratos no mundo;
- Com o passar do tempo, ao longo das pesquisas, os cientistas se afeiçoavam aos ratos;
- E, finalmente, havia “coisas” nas pesquisas que até os ratos se negavam a fazer.

O escárnio nesse caso vem por vários vieses. Aqueles objetivos, pois que o advogado é criticado em três aspectos diretos: (1) há um número muito grande (asserção relativa) de bacharéis em direito almejando ascender ao reconhecimento de poder ligado à posse de uma carteira de órgão de classe (OAB); (2) o exercício da retórica como instrumento de poder isola o advogado do laço social, fazendo-o indigno de afeto dos excluídos desse simbólico (o jargão latinizado como gíria de exclusão dos não iniciados); (3) a ética (ou antes, sua falta) como fator essencial da crítica aos sujeitos do direito (por exemplo, o advogado cuja função não vai além de

---

*rapporte à ce qu'à ce moment-là Marx dévoile, à savoir ce qu'il en est de l'essence de cette plus-value.*”(LACAN, J. **Le Séminaire XVI, leçon 4 décembre 1968**)

secretariar algum importante criminoso, chefe de qualquer ‘facção’ narco-capitalista, respaldado na prerrogativa de visitas ao ‘cliente’, que o bacharel possui nas prisões do Estado; prática que os roedores simplesmente não têm como adotar).

Esses três aspectos são relativamente fáceis de serem percebidos nessa crítica escarnecida ao sujeito advogado. Há, todavia, ainda um outro aspecto mais problemático segundo a estrutura dos discursos preconizada por Lacan. Aquele que aponta precisamente para a posição discursiva em que nos encontramos ao fruir (*jouir*) o escárnio. Nessa piada, o sujeito manipulador que se humaniza e poupa ratos conquanto pune advogados é o cientista. Cientista é, como já o sabemos, o *semblant* mais evidente para o discurso Universitário.

Discurso Universitário

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

A autoridade – lugar da ética no contrato social – desloca-se para outra figura de porta-voz do mestre. Já estivera no padre ao longo da Idade Média, deslocou-se para o homem político com o Iluminismo e, agora, vai à ciência. A sustentação do laço social, seu S1, fez um longo percurso indo da fé na Idade Média (predominância do registro do Imaginário) ao contrato social no Estado de direito (predominância do registro do Simbólico) e transita agora em busca da verdade duma ciência plenipotente (*A paixão pelo Real*, referida em vários textos de Žižek, Alain Badiou etc).

“*Você sabe como um padre faz para transar com uma freira? – Coloca nela uma roupa de coroinha...*” Não faz muito tempo, essa ‘piada’ não seria nem remotamente tolerada neste país, que é um dos maiores redutos católicos do mundo. Hoje, todavia, parece encerrar um problema que não constringe proibitivamente aquele que venha a rir dela. O mestre contemporâneo nos autoriza a gozar, nós os laicos, a rir com seu extremo escárnio e perversão, posto que está dirigida a uma figura que não está mais no lugar do S1.

O escárnio dirigido ao religioso é aqui mais facilmente absorvido pelo sujeito contemporâneo, já afastado das formas medievais da religiosidade acrítica. Sempre houve padres que quisessem transar com algumas freiras. Aberlado e Heloisa elevaram esse afeto a um ideal de laço social, o amor. Todavia, o recalque contemporâneo – e nisso essa é uma piada chistosa – é que secretamente *todos* os padres sejam hoje reconhecidos como pedófilos, efetivados ou potenciais. Esta piada – quando aceita em grupos não muito fundamentalistas, ainda que religiosos – confirma o inconsciente como escarneador dessa autoridade paternalista já atravessada e superada pela história desde a revolução francesa: o padre, de quem já não esperamos que dê sentido às vidas.

Aquela piada do advogado traz, por outro lado, o mal-estar duma crítica à autoridade dum pai ainda largamente necessário ao contrato social: o homem *político*. O desejo implícito à piada é o de que este homem das leis seja – pela sua falibilidade humana - dispensável. Em seu lugar, a certeza da ciência.

É isso uma evidência do declínio da *imago* paterna apresentada em vários momentos do ensino de Lacan. E este declínio segue passivo de comprovação na mais comum das análises publicitárias.

Ocorre que nos “quadripodes” de Lacan, o discurso Universitário está sustentado por uma verdade. O S1 contemporâneo. O *Universal concreto* de nossa época. O capital.

Assim, como a conhecemos no Ocidente capitalista, a ciência está predominantemente a serviço do capital, haja vista as esperanças farmacológicas de que em breve pílulas possam realmente anular a angústia de quem, mesmo ainda jovem, não apenas tem menos potência sexual do que desejaria, mas, ainda, não suporta a responsabilidade de suas escolhas e perdas. Numa separação litigiosa, por exemplo, é sempre mais fácil tomar *sertralina* e *prosac* do que responder maduramente às implicações daquilo que nos cabe de culpa no fracasso afetivo daquele casório: nossa *posição de sujeito*; –*não é culpa de meu cliente, meritíssimo, é que ele tem síndrome do pânico...* Lacan não faz concessões ao asseverar pela depressão em analogia à covardia moral. (cf. **Televisão**, 1974, *passim*)

A ciência, posta assim como o fornecedor absoluto das necessidades objetais do sujeito contemporâneo, faz a manutenção duma prolongada infância. Isto é precisamente o

contrário do ideal do Contrato Social, cujo apelo é de responsabilização do sujeito perante seus pares. Para essa ciência, referida ao mestre capitalista, o sujeito é consumidor, para o ideal do direito iluminista, cidadão.

O consumidor é pautado pelo objeto que consome, o cidadão o seria pelo contrato social, pela crença na alteridade.

Esse sujeito do Contrato Social (como fora pensado desde Rousseau, Hobbes e até Gandhi, também ele um advogado de formação) vê contemporaneamente sua autoridade questionada por acusações de individualismo (o exercício do direito com o propósito único de enriquecimento pessoal), de oportunismo individual e de perversão (desconhecimento da alteridade). São basicamente as mesmas acusações que recaem sobre a figura do político corrupto, termo considerado - para perigo do próprio ideal civilizatório ocidental - uma redundância.

A ilusão de que essas figuras paternas já podem ser substituídas por um saber outro - aquele da ciência - cria, na cultura atual, efeitos curiosos. Em séries pasteurizadas de televisão, compradas dos EUA, antes protagonizadas por advogados idealistas, encontramos cientistas pragmáticos, apontando para a 'verdade inquestionável' do DNA, (*CSI, Cold Case, Bones, NCIS*, ). Destacável o caso da adaptação do personagem de Conan Doyle, Holmes, tornado contemporaneamente um genial e drogadito médico, dr. Gregory **House**. Não mais o homem da lei do século XIX; agora o homem da ciência. *Elementar*, é mais uma transcrição de *mass media*.

Panacéia da paternidade biológica, o DNA - até em programas populares de auditório - garante não o exercício duma paternidade histórica e socialmente contextualizada, mas a cobrança da pensão alimentícia e o status capitalista de ser filho do Mick Jagger, num outro exemplo famoso. Reduzido o signifiante paterno a um dos aspectos do capital, a pensão.

Um advogado deve saber que - à luz do contrato social - seria mais importante identificar quem poderá acompanhar a educação duma criança no conjunto da sua comunidade do que - rezando pela cartilha da verdade biologizante da ciência - localizar sua origem 'espermatozóidica'. Pai, aprendemos com a psicanálise é uma função simbólica.

Assim, uma leitura psicanalítica da piada dos advogados e dos ratos deve ser levada a conhecer aos advogados. É precisamente aquela que mostra o complemento, a demanda de quem se angustia ao ver hodiernamente um número cada vez maior de bacharéis desconhecendo a essência civilizatória de seu *métier*. O pedido aqui é precisamente esse, a *polis* demanda que advogados não se aceitem tão facilmente como ratos (não há mais advogados do que ratos no mundo), que não se desumanizem perante sua imensa responsabilidade social (pessoas se afeiçoam a um bom profissional do direito ainda que tenham que suportar alguma perda processual, conquanto cientistas estereotipados não se afeiçoam aos ratos e, quando a serviço das indústrias bélicas, sequer se afeiçoam aos humanos) e - finalmente - que os advogados compreendam que a manutenção duma ética da civilização é sempre mais importante do que um pequeno benefício imediato. A propina, como o salário, é estruturalmente sempre baixa, posto que representa o limite imaginário do sujeito, o máximo que ele poderia valer.

Podemos rir ou lamentar (situações não excludentes) quando numa outra socialmente temerária piada vemos dois amigos de faculdade, recém formados, sabatinados pela OAB se encontrando no Fórum, um diz - *Olá dr. Fulano há quanto tempo*; e o outro - *Pois sim doutor Beltrano, meu amigo. Saudades da época da academia. Vamos tomar alguma coisa enquanto aguardamos a audiência?* - Ao que o primeiro responde: - *Naturalmente que sim, vamos tomar alguma coisa... mas de quem?*

Neste caso, o mestre contemporâneo sequer se oculta em metáforas. É a evidência mesma do capital como *universal concreto* ocupando o lugar da **verdade** desse saber universitário (S2). O que também transparece no fato de que o dia "do pindura" , o onze de agosto, não seja, senão, um retorno do recalcado. Um dia em que o garante da lei, convertia-se em inofensivo transgressor. Num jogo previsto e suportável para o Contrato Social.

A inversão capitalista apontaria, aqui, para o *métier* do homem público parecer orientado para a corrupção em 364 dias do ano, para um único, eventual, dia de investimento no contrato social. O 'pindura' deixa de ser exceção para converter-se em ordem imperiosa de gozo. Gozar a qualquer preço. O capitalismo converte, assim, a corrupção em ideal pessoal.

Aquele que estiver vaidoso do valor histórico de ser o garante da civilização não receberá propina por sabê-la sempre insuficiente. Sintoma da cultura, a piada tem evidenciado que no lugar da neurose obsessiva - que historicamente atravessou os homens e mulheres do direito, marcando-os pelo rigor (até estético) e pelo apego ao ideal abstrato da verdade/justiça - vemos hoje alguns sujeitos perversamente consumidores querendo gozar os benefícios de suas carteiras da

OAB (objeto pequeno *a*); o direito é assim reduzido ao direito do consumidor. Consumidor é o escravo que confirma a autoridade do senhor capitalista nessa nova face da dialética.

Compreender sua escolha profissional à luz da sua mortalidade. É dessa ordem o que a psicanálise poderia acrescentar ao S2, posto que desde a posição discursiva do analista o sujeito já está – imaginariamente - morto. Lembrando que nesta álgebra, o analista é o único discurso que compreende a destituição imaginária do sujeito.

Como estas posições discursivas não são os seres, eles mesmos. Cremos que sua álgebra pode ser aplicada em diversas situações sociais. Desdobrar o discurso do analista à universidade, seria, algebricamente, o meio lógico de levar o S2 Universitário a reconhecer a qual **verdade**, S1, se refere em seu *métier*. Ademais, é fácil identificar a distância que há entre o discurso do Analista (estruturalmente revolucionário) e esta pessoa, profissional humano por vezes reduzido à um terapeuta, proletário, em cujo divã podem deitar os que podem pagar; burgueses.

Permanecendo na posição do mestre, do S1, o capital - esse (*Žižekiano*) -*universal concreto de nossa época* nos leva a refletir sobre a ideologia encerrada nestas formas de seu gozo, seu escárnio, suas piadas. Caminha-se, contemporaneamente, para asseverar, numa inversão daquilo que outrora fora uma síntese revolucionária, que o último padre deverá ser enforcado nas tripas do último advogado, deixando assim, a liberdade ao burguês. Capitalista que então, como bem notara o analista Marx, ri.

Clóvis Pereira