

O discurso universitário e a clínica contemporânea

The discourse of the university and the nowadays clinic

Magali Milene Silva*

Resumo

O artigo apresenta a proposta lacaniana dos discursos como laços sociais, trabalhando, especialmente, o discurso universitário e o discurso do capitalista. Concluimos que o que se estenografa como discurso do capitalista poderia ser caracterizado como uma anomalia discursiva, como algo que emperra a movimentação dos discursos, e não propriamente como um laço social. Apontamos, também, a viabilidade do discurso universitário para pensar a clínica contemporânea e os novos sintomas trazidos pelo silêncio das representações e pelo excesso dos objetos. Diante desse cenário, torna-se ainda mais importante a sustentação do discurso do analista e sua insistência na movimentação discursiva e escuta do mal-estar.

Palavras-chave: Psicanálise. Discursos. Lacan. Contemporaneidade.

Abstract

This article presents the Lacanian proposal about the discourses as social bonds, studying specially the discourse of the university and the discourse of the capitalist. The paper concluded that what the discourse of the capitalist transmits can't be characterized as a social bond, it's characterized instead as a discursive abnormality, as something that holds the discursive movement. It also points the viability of the discourse of the university to reflect about the contemporary clinic, the silence of representations and the excess of the objects that follow the new symptoms. Given this scenario, it becomes even more important supporting the discourse of the analyst and its insistence in the discursive movement and the listening of the discontents.

Keywords: *Psychoanalysis. Discourses. Lacan. Nowadays clinic.*

* Centro Universitário de Lavras, Lavras, MG, Brasil.

Introdução

Lacan (1969-70/1992) foi enfático ao repetir, quando abordava sua proposta dos discursos, que se tratava de um liame social. Eles constituem um semblante pelo qual o sujeito se posiciona em relação ao saber, ao gozo e ao significante mestre e instrumentalizam o sujeito, permitindo, ao mesmo tempo, fixação e movimento. Assim, o discurso aborda a ação singular de cada sujeito na cultura, pelo que produz e pelo que revela, mas também a ação dos demais em cada um, a ação do coletivo no singular, pelo discurso que veicula. Podemos dizer que uma posição subjetiva se exerce num discurso. E podemos dizer, ainda, que o social é o agenciamento discursivo, favorecendo certas configurações discursivas em detrimento de outras, privilegiando a fixação em um discurso específico.

Não há novidade alguma em propor laços coletivos, mas é preciso lembrar que, para Lacan, esses laços são constituídos na linguagem, são laços de fala, entre elementos de uma estrutura, por isso formam discursos. De acordo com Chaumon (2009, p. 9), “os homens fazem sociedade a partir do fato de que a fala circula entre eles – pois a troca que os liga é uma troca de falas – e se efetua sob certo constrangimento, que nomeamos discurso”. Existem certas possibilidades de articulações discursivas (não são infinitas), que constroem o sujeito a se engajar nessas possibilidades, ao menos em uma delas. Essa inscrição, que é um modo como o sujeito toma a fala e como é na fala, produz efeito de enlaçamento com outras posições discursivas. A histérica, por exemplo, demanda um mestre, o mestre demanda um escravo. É nesse sentido que podemos falar de laço social como efeito de um posicionamento discursivo, não de laços entre pessoas ou entre sujeitos.

Os diversos tipos de agrupamento social se constituem a partir da dominância de um discurso, o que não quer dizer que os outros discursos não funcionem nesse agrupamento, apenas que é sobre a dominância de um deles que o grupo se organiza. Nessa perspectiva, a sociedade pode ser pensada a título de agenciamento de discursos.

O discurso visa à própria causa, o objeto *a*, resíduo de gozo não integrado à rede simbólica. Em sua visada de *a*, articula uma renúncia ao gozo, mas articula também meios de gozar, como nos diz Lacan (1968-69/2008, p. 18): “o discurso detém os meios de gozar na medida em que implica o sujeito”. Assim, o discurso situa, ao mesmo tempo, um lugar para o sujeito e para o gozo, estabelecendo uma relação possível entre eles, relação de perda, o mais-de gozar. O gozo é constituído para o sujeito como perdido, mas é situado no mais-de-gozar, uma ins-

crição do gozo como perda¹. Cada discurso tem, então, efeito específico sobre o sujeito bem como efeitos sobre o modo como o gozo aparece na cultura.

O mais-de-gozar retoma a noção de Karl Marx da mais-valia. No processo de transformação do trabalho em mercadoria, ou seja, na venda da força de trabalho, há um excedente, inerente ao próprio processo de mercantilização do trabalho, de que o capitalista se apropria e com ele lucra: a mais-valia. O capitalista paga um valor pela força de trabalho do proletário, mas só paga porque pode com ele lucrar mais do que o valor pago. A mais-valia é a parte do valor de produção que não retorna para o trabalhador, sendo apropriada pelo capitalista. Para extrair algo de seu trabalho, o trabalhador não tem outra opção no sistema senão vendê-lo, mesmo sabendo a perda aí implicada. É apenas consentindo com essa perda que o trabalhador pode ganhar algo por seu trabalho. Renunciado ao pleno obtém-se uma cota. O trabalhador, no sistema capitalista, só pode ser frustrado, uma vez que não terá o derivado de seu trabalho, mas um valor resultado de um cálculo, que permite extrair um a-mais de que o capitalista se apropria: a mais-valia. O discurso, por situar um modo de relação do sujeito com o gozo, tem como efeito excedente a função de um mais-de-gozar. O discurso implica, dessa maneira, uma renúncia de gozo, franqueando um mais-de-gozar.

Considerar o significante como o que representa o sujeito para outro significante indica um trânsito em que o sujeito, no instante mesmo em que aparece representado, se desvanece, fica opaco. Isso implica que, ao se deixar representar pelo significante, há uma perda para o sujeito, perda de gozo. Conforme afirma Lacan (1968-69/2008, p. 21): “já não idêntico a si mesmo, daí por diante, o sujeito não goza mais. Perde-se alguma coisa que se chama o mais-de-gozar”. É pela renúncia ao gozo que o saber é engendrado e também o mais-de-gozar, o qual aparece no sintoma². O discurso, enquanto forma como o sujeito exerce seu modo de gozo na sua relação aos elementos que situa, relaciona-se com o modo como o sintoma aparece no laço social.

O significante mestre não está lá desde o princípio. Ele é destacado da cadeia significante³. Tendo surgido (destacado) S1, repete-se junto a S2, cons-

¹ Lacan destaca, em lição posterior, de 20 de maio de 1970, que esse objeto não é nomeável. Chamá-lo de mais-de-gozar responde a uma tentativa de nomenclatura que permite, precariamente, situar sua função.

² “Que é ele [o sintoma] senão a maior ou menor facilidade da conduta do sujeito em torno desse algo que chamamos de mais-de-gozar, mas ao qual ele é incapaz de dar um nome?” (LACAN, 1968-69/2008, p. 21).

³ O Nome-do-pai estenografa um operador desse destaque, distinguindo S1 e S2, possibilitando a emergência do sujeito entre dois significantes e fazendo consistir a cadeia.

tituindo um sujeito que é representado no deslocamento entre esses significantes e uma perda de gozo. Todavia, ao mesmo tempo, essa repetição estabelece um modo de gozo, visa ao gozo, fixa o gozo. Isso implica a incompletude inerente ao campo do saber e também a incompletude do campo do gozo: o real é efeito da articulação, da linguagem, porém é algo que diz não à articulação, que impede a completude. Presentifica a falta estrutural em que o sujeito se funda. O saber é um meio de gozo; no entanto, é um meio que não consegue atingi-lo senão ao perdê-lo, só podendo repetir.

Lacan traz, então, o mais-de-gozar como uma das formas do objeto *a*, relacionado à perda de gozo inerente à constituição do sujeito e à sua articulação num discurso. O mais-de-gozar é o que resta do gozo como perda, aquilo que é franqueado gozar ao sujeito atravessado pelo significante, engendrado pela articulação significante: S1 repetindo-se junto a S2. Assim, Lacan pode afirmar que o saber é meio de gozo.

Considerando a articulação significante como algo que engendra um gozo e considerando-a como o que nos permite um dizer, fica fácil entender a proposição de Lacan de que a verdade só pode ser meio dita, permanecendo, estruturalmente, algo obscura, só podendo ser enunciada como enigma. Porque não pode ser senão semidita, a verdade é impotência. Essa concepção da verdade aparece na formulação dos discursos, em que Lacan lhe destina um lugar na fórmula, a partir da qual faz circular os elementos da estrutura do discurso. O lugar destacado pelo termo verdade indica que a verdade de um discurso é aquilo que nele está oculto, mas que aponta o que ele condiciona.

Situar-se num discurso é para um sujeito situar-se no laço social. Entretanto, não se trata de uma ligação entre as pessoas ou entre os sujeitos e sim de um modo coletivo como os sujeitos se situam num discurso; quer dizer, modos semelhantes como os sujeitos, a partir de sua singularidade, partilham do mesmo discurso. Nesse processo em que o discurso imprime um modo de funcionamento à articulação significante, a realidade se delinea para um sujeito. E se podemos falar de laço social, de sujeitos compartilhando de uma mesma posição no discurso, falamos, então, de uma realidade partilhada. Lacan (1972-73/1985, p. 45) é categórico ao afirmar que “não há nenhuma realidade pré-discursiva”. O significado, que embora se dê para um sujeito e se diz compartilhado, só é possível enquanto tal ao funcionar como laço pela articulação de um discurso. O discurso é um aparelho de gozo e a realidade só pode ser abordada com esses aparelhos de gozo. Assim, podemos inferir que, se determinado contexto sociocultural privilegia a emergência de um discurso, ele privilegia certas constituições da realidade, veiculando vias específicas de

expressão do sintoma. Ora, o sintoma é expressão da realidade psíquica da neurose (fantasia), assim como o delírio subsidia a realidade para a psicose, como afirma Freud (1924/1996a, 1924/1996b).

Parece que, ao fixar um discurso, ele funciona como se fosse daquele jeito que tem que ser, fazendo o sujeito esquecer que é possível girar. Assim, há algo do discurso do mestre em toda fixação discursiva e essa é avessa à psicanálise. Seria essa fixação discursiva um fenômeno que permite ler as dificuldades de elaboração simbólica relatadas por alguns analistas na clínica contemporânea? Ou seja, essas dificuldades poderiam ser situadas como dificuldades de deslocamento entre os discursos? Poderíamos nomeá-la como uma fixação no discurso universitário que aposta na fala dos objetos em relação ao qual o sujeito deve se calar?

Este artigo pretende apresentar e discutir a proposta lacaniana do discurso universitário, como ferramenta para pensar as especificidades do laço social contemporâneo e das demandas apresentadas à clínica. Apresentamos os discursos e a anomalia discursiva trazida pelo discurso do capitalista, apontando possibilidades de leitura ocasionadas pelo discurso universitário e a importância da insistência do discurso do analista, no laço social. Dessa forma, objetivamos, também, apresentar o que se estenografa como discurso do capitalista, não como um discurso, mas como uma engrenagem, que emperra o engendramento discurso. Assim, do mesmo modo que algo do discurso do analista se propõe em cada giro do discurso, algo do discurso do mestre se torna presente em cada entrave discursivo, em cada discurso que se pretende único. No contexto contemporâneo, os objetos se apresentariam, nessa vertente, como miragens que, ao capturar o condutor, paralisam a viagem no topo de um desfiladeiro, para o qual, muitas vezes, a única chance de movimento é o despencar. Entretanto, num contexto em que o mercado oferece inúmeros objetos para aplacar o mal-estar, o sofrimento dessa tentativa de movimentação não é reconhecido como legítimo e a denúncia trazida pelo sintoma é silenciada.

A proposta dos discursos

Nas fórmulas dos discursos, aparecem os elementos S1, S2, *a* e \$, ocupando, alternadamente, os lugares do agente, do trabalho, da produção e da verdade, consistindo nos discursos do mestre, da histórica, do analista e do universitário, de acordo com a posição que ocupam e variando sua posição um

quarto de giro. Podemos esquematizar, desse modo, os lugares e discursos como propostos por Lacan⁴:

Discursos:

Mestre	Histérica	Analista	Universitário
$S1 \rightarrow S2$	$\$ \rightarrow S1$	$a \rightarrow \$$	$S2 \rightarrow a$
$\$ \blacktriangle a$	$a \blacktriangle S2$	$S2 \blacktriangle S1$	$S1 \blacktriangle \$$

Lugares:

<u>desejo</u> → <u>Outro</u>	<u>agente</u> → <u>trabalho</u>
verdade perda	verdade produção
(Seminário 17, lição de 19-02-1970)	(Seminário 17, lição de 10-06-1970, Radiofonia, 2003)

O primeiro campo da estrutura dos discursos é o lugar do agente, lugar dominante no discurso, funcionando como uma referência desse discurso. Num primeiro momento, Lacan o considerou como lugar do desejo, uma vez que é o elemento que dá o tom do discurso, colocando-o a trabalho. O segundo campo do discurso, considerando sua direção de giro no sentido horário, é o campo do trabalho, aquilo que o agente coloca a trabalho e que tem como efeito uma produção (terceiro campo), que é ao mesmo tempo produto e perda de gozo – efeito inerente a todo discurso. Já, o quarto campo é destinado à verdade, aquilo que, mesmo que esteja oculto num discurso, aponta os efeitos que ele condiciona. A verdade de um discurso é sempre velada, mas é ela que sustenta o discurso. O elemento que ocupa o lugar da verdade em cada discurso incide sobre o agente, reenviando a produção discursiva. A verdade, aqui, não é considerada como referência última, significação completa, universal. Ao contrário, uma verdade como lugar, cujos termos que o ocupam podem ser substituídos, é uma verdade com estrutura de ficção; nesse sentido, singular (CALAZANS, 2004).

As possibilidades de formulação dos discursos não são infinitas, mas limitadas: quatro como Lacan enuncia no seminário que os apresenta. Num discurso, o sujeito é constrangido pela limitação dos discursos e pela limitação relacionada à posição que o agente lhe imprime, porém não se trata de

⁴ Vamos trabalhar aqui com a sua notação de lugares, que aparece no final do seminário sobre a subversão do sujeito e também no texto de um escrito trabalhado por Lacan durante esse seminário, Radiofonia (1970/2003).

uma determinação, na medida em que é possível a circulação entre os discursos. Podemos considerar, então, que há um ato do sujeito de engajamento num discurso, que implica a eleição de um agente como semblante para mediar seu lugar no laço social, um ato que se faz sob constrangimento. Lacan (1971/2009) qualificaria, posteriormente, os discursos como semblantes, procurando verificar a hipótese de um discurso que não fosse semblante: o discurso do analista.

O discurso do mestre é o primeiro apresentado por Lacan e aquele do qual derivam, por quarto de giro, todos os demais, impregnando os demais discursos com resquícios de seu posicionamento. Lacan dedica seu seminário a trabalhar o avesso da psicanálise, que ele traz, precisamente, como o discurso do mestre: o discurso do mestre é avesso ao discurso da psicanálise. Na verdade, perguntamo-nos, aqui, se não seria adequado dizer que o avesso da psicanálise seria, não um discurso específico, mas a estagnação discursiva. Nesse sentido, o discurso do capitalista, como discurso que emperra, seria, propriamente, o avesso da psicanálise.

A dominante do discurso do mestre é S1, significante mestre, que Lacan propõe chamar de lei, enquanto articulada. O significante mestre pretende apontar uma direção, mas seu poder depende do saber a que se remete⁵. No discurso do mestre, encontramos S1 significante mestre, campo do senhor, se dirigindo a S2, saber, campo do escravo. O saber está do lado do escravo, uma vez que o escravo sabe o que o mestre quer e sabe como executá-lo. O produto do discurso do mestre é o mais-de-gozar, perda de gozo inerente à dependência do mestre em relação ao escravo, mas perda que situa o único modo como o mestre tem acesso ao gozo: pela mediação do escravo. O gozo se situa do lado do escravo, revelando, assim, a verdade da divisão subjetiva do mestre.

O sujeito traz a marca do desejo, sempre insatisfeito, como verdade do discurso do mestre, verdade da inconsistência da mestria. O sujeito surge como uma descontinuidade em relação ao mandato simbólico do mestre (CALAZANS, 2004). Todavia, é o próprio sujeito dividido, que, na tentativa de encontrar respostas para o enigma da sua divisão, convoca um significante mestre. O significante pretende apontar um lugar para o sujeito na rede simbólica, porém há um resíduo, o real presentificado no gozo, o qual impede que a mestria seja um projeto bem-sucedido. A barreira entre o sujeito e o gozo mostra a interdição do gozo – o sujeito, verdade do discurso do mes-

⁵ Aqui, já aparece um indicativo de que o mestre é castrado: não se fundamenta em si mesmo, caracterizando-se pelo fracasso de sua própria mestria.

tre, nada sabe sobre seu gozo. Desse modo, no agenciamento do discurso do mestre, o sujeito, assujeitado ao mandato simbólico, desconhece o gozo que traz em seu sintoma.

Os demais discursos, derivados do discurso do mestre, uma vez que se desdobram dele por um quarto de giro, são impregnados pela ordenação do discurso do mestre. O discurso da histórica traz a queda do efeito de discurso engendrado pelo mestre. Sua dominante é o sintoma expresso no sujeito dividido. O sujeito deixa de ser a verdade do discurso do mestre e assume a posição de agente. Ele revela a relação do discurso do mestre com o gozo, trazendo para primeiro plano aquilo que é sua verdade, a divisão subjetiva e o gozo a ela inerente. Assim, o discurso da histórica traz o saber no lugar reservado ao gozo pelo discurso do mestre. Se no discurso do mestre, o sujeito aposta que um significante mestre pode dizer o que ele é, o discurso da histórica é mostra da inconsistência dessa aposta. O discurso da histórica, de algum modo, se propõe a ouvir esse resíduo de gozo, o qual resiste ao encontro com o mestre. Assim, o que a histórica quer é um mestre, mas um mestre que não saiba demais, sobre o qual ela possa reinar. Esse discurso se apresenta por desmascarar o mestre, no entanto, ao mesmo tempo, compactua com ele, supondo-o. Desse modo, o lugar da verdade desse discurso é ocupado pelo objeto *a*, insistência de gozo, mais-de-gozar. Há, entretanto, uma barreira entre o mais-de-gozar e o saber, a qual impede que o saber sobre o gozo, buscado pela histórica seja encontrado. O discurso da histórica se relaciona com o mestre a partir de uma dupla visada: ao mesmo tempo em que aponta a falha inerente ao Outro, a qualquer que ocupe o lugar de mestre, insiste em procurar a mestria.

O discurso do analista, laço social determinado pela prática de uma análise (LACAN, 1973/2003), formulado a partir de um quarto de giro do discurso da histórica (discurso que é evocado em uma análise), traz o objeto *a* como agente, convocando o sujeito a trabalhar a partir do mais-de-gozar, que o atravessa como ser de linguagem. Isso indica um viés da subversão evocada pelo discurso do analista: ao invés de tomar um significante no lugar de mestria, toma o rechaço do desejo de mestria como dominante e se propõe a considerar seus efeitos sobre o sujeito. Toma como dominante aquilo que é rechaçado pelo discurso, o objeto *a* em sua função de mais-de-gozar, isso que se apresenta ao sujeito como um impasse. O objeto *a*, enquanto dominante, funciona como uma questão irreduzível que coloca o sujeito a trabalho, questionando o mandato simbólico dos significantes mestres que ele elege. Nesse discurso, é o sujeito que é posto no lugar do trabalho: o sujeito trabalha a

partir daquilo que rechaça. Com essa operação, o discurso do analista visa a produzir um saber singular.

O discurso do analista traz o saber no lugar da verdade, o saber como enigma que revela que a verdade não pode ser dita senão pela metade, um semidizer. A interpretação deve visar ao saber como verdade. Trata-se de uma aposta no saber que emerge da enunciação, para além do enunciado, mas emerge como um dito não todo, semidito. O discurso do analista tem como efeito um saber em forma de enigma, um saber que se caracteriza por pretender ser mais da ordem da enunciação do que do enunciado.

Ao passo que, os demais discursos pretendem oferecer uma solução para o real que habita o sujeito, tentando recobri-lo e fracassando, de algum modo, através da insistência do gozo, o discurso do analista não pretende uma solução para a divisão subjetiva, mas a sustentação do sujeito inerente a essa divisão. Como afirma Lacan (1969-70/1992, p. 66), “não esperem, portanto, de meu discurso nada mais subversivo do que não pretender solução”. O discurso do analista é avesso à mestria: do significante mestre, do saber ou mesmo do suspiro histórico. É o único discurso que não se coloca a partir da função de dominação: “deve se encontrar no polo oposto a toda vontade, pelo menos confessada, de dominar” (*idem*, p. 65).

Lacan situa o discurso do analista como um discurso subversivo, o qual opera a partir daquilo que emperra os demais. Todavia, esse discurso também pode ser pensado como o giro dos discursos: o discurso do analista tem como efeito a não fixação em um discurso. Dessa forma, “há emergência do discurso analítico a cada travessia de um discurso a outro” (LACAN, 1972-73/1985, p. 27). Ao trazer para cena o objeto *a*, resíduo de gozo, o discurso analítico questiona os demais discursos, convocando à movimentação discursiva. Assim, como Lacan evocou, há algo do discurso do analista em toda movimentação discursiva.

Chaumon (2009) propõe que o desafio do analista de nossa época é situar o discurso analítico na tensão conflitual dos quatro discursos em seu movimento. O funcionamento de um discurso, entretanto, pode se dar de determinada forma, que procure impedir a mudança de discurso, posição a que o discurso do analista deve ser avesso. Dessa maneira, propomos que o discurso do analista não é apenas avesso ao discurso do mestre, mas também, e, principalmente, avesso à estagnação discursiva.

Ao estabelecer as dominantes dos discursos, Lacan propõe o significante mestre enquanto lei articulada como dominante do discurso do mestre; o sintoma, expresso na divisão do sujeito, como dominante no discurso da his-

térica; e o objeto *a*, dejetivo, mais-de-gozar, como dominante do discurso do analista. Ele não aborda o discurso do universitário, dizendo que a dificuldade de estabelecer sua dominante se relaciona com algo da natureza da própria investigação.

Uma vez que S2 ocupa, no discurso universitário, o lugar de agente, podemos considerar o saber como dominante desse discurso. Porém, trata-se de um saber tomado na vertente da citação, enunciado sem enunciação. O saber, no lugar dominante do discurso universitário, não quer dizer saber de tudo, mas uma aposta de que tudo é saber, de forma que o sujeito deve ser subjugado pela mestria do saber. Toma o saber, portanto, numa vertente bastante diferente, avessa ao discurso do analista. O recurso atual aos especialistas aponta bem a operação: o discurso universitário e o modo como ele trata o saber.

No lugar ocupado pelo significante mestre, surge o saber como agente, mas um saber disjuncto da verdade; saber genérico, que se pretende sem sujeito que o enuncia; saber equivalente e contável; saber sustentado pela equivalência, por exemplo, de títulos universitários. O saber, como agente no discurso universitário, baseia-se no significante mestre que traz como verdade, o que leva Lacan a afirmar que ocorre, nesse discurso, apenas uma troca de senhor, em relação ao discurso do mestre. O discurso universitário é o discurso do mestre moderno. No entanto, essa mestria, por não ser encarnada num senhor específico (senão no mercado, na ciência etc.), é velada ao sujeito, o que estenografa a barra entre o significante mestre e o sujeito. O mestre moderno, portanto, é um mestre, tanto mais sutil quanto poderoso, imprimindo seu mandato sem possibilitar ao sujeito situá-lo. Porque mais sutil, encarnado em objetos, fica mais difícil de questionar sua mestria e fazê-lo girar.

O saber no lugar do agente, embora funcione subordinado a um mandato que o impele a saber mais, pretende prescindir de um mestre, de alguém que o enuncie, constituindo o que Lacan nomeou como um saber acéfalo. O saber convoca o objeto no lugar do trabalho, produzindo sujeitos divididos pela própria incompletude do saber, sujeitos como o resto irredutível da operação de produção de saber, sujeitos como sobra da produção, marcando a inconsistência desse discurso. No entanto, o discurso universitário, ao convocar o objeto a produzir enunciados que pretende integrais, mascara a divisão subjetiva. Portanto, se o discurso universitário tem como efeito a produção de um sujeito, trata-se também de uma perda, do sujeito apagado em sua condição de sujeito; portanto, em sua divisão constitutiva, uma vez que traz o significante mestre como verdade, reenviando-o a um novo ciclo de ordenação do saber e eclipse da divisão subjetiva. Não se trata de suspensão ou reversão da divisão subjetiva.

va, mas de seu mascaramento por uma aparelhagem de gozo, que reenvia ao saber, tão logo, algo da divisão subjetiva pareça emergir, pois aposta que tudo se resolve com o saber, tudo é saber.

O discurso universitário opera pela própria circularidade. Produz sujeitos para descartá-los, pois sua divisão poderia atrapalhar o funcionamento incessante da máquina de produção. A divisão subjetiva interessa, porque funciona como motor que imprime ao sujeito a busca de um novo saber, que o discurso universitário agencia como um mandato acéfalo. Todavia, tão logo a utiliza, é preciso descartá-la, para que não impeça o funcionamento da máquina. O discurso universitário traz o sujeito como produto, revelando que a aposta de que tudo se reduz ao saber é uma aposta impossível, a qual acaba produzindo sujeitos divididos, marca da incompletude do campo do saber. Esse produto, entretanto, é silenciado pelo discurso, pois ele reenvia o encaideamento discursivo, convidando o sujeito a uma nova aposta no saber. O significante mestre ordena o saber.

No lugar da verdade do discurso universitário, está o significante mestre, em sua vertente de ordem, expressão da verdade da ciência: “vai, continua a saber sempre mais”. E nesse processo incessante, tenta camuflar a divisão inerente ao sujeito e a incompletude do saber. O significante mestre fica, assim, velado no lugar da verdade, porém imprime seu imperativo.

Podemos nos perguntar se a demanda atual por tratamento psicológico não se insere nessa lógica do discurso universitário, sendo mais um saber ao qual é solicitada uma tecnologia que silencie o sujeito. Ora, o sintoma, tal como Freud o escuta da histérica em seu ato inaugural, tem uma dupla denúncia: de que algo não vai bem na solução individual para o impossível da condição de ser de cultura, mas também de que algo não vai bem na cultura. Desse modo, o sintoma denuncia o mal-estar em sua dimensão individual e cultural. É uma crítica da precariedade de nossas soluções. Crítica que Freud propõe que devemos escutar para colocar essas soluções, embora sempre precárias, para movimentar.

Lacan (1969-70/1992, p. 30) associa o discurso do mestre moderno, capitalista, ao discurso universitário: “o que se opera entre o discurso do senhor antigo e o do senhor moderno, que se chama capitalista, é uma modificação do lugar do saber”. O lugar do saber se modifica porque o saber no discurso do mestre antigo está do lado do escravo, como vimos. Todavia, o saber, para o mestre capitalista, não está do lado do operário, mas do lado do senhor, que sabe se apropriar da mais-valia resultante da mercantilização do trabalho. O proletário (lugar também do estudante) ocupa o lugar que o escravo ocupava

para o mestre antigo. No entanto, o saber não está do lado do proletário, nem o gozo. O proletário trabalha, mas a partir de um saber enunciado pelo novo senhor – saber que se pretende puro enunciado, sem enunciação.

O proletário difere do escravo, porque ele foi destituído de sua função de saber. É simplesmente explorado. O saber não conta mais. O gozo também está do lado do mestre moderno, o capitalista, que goza em sua apropriação da mais-valia, mais-de-gozar. O saber está do lado do capitalista, porque é ele quem estabelece os valores; saber que prescreve preços e com eles uma equivalência em que o trabalho se torna mercadoria que ele explora, extraíndo a mais-valia. Por isso, o capitalista ri e em seu riso exhibe os efeitos de gozo que extrai do seu discurso.

O discurso do mestre moderno permite a construção de um saber diferente do saber mítico: o saber da ciência, que se constitui a partir da demissão da verdade, a partir de um não querer saber da verdade como causa. O saber engendrado pela ciência parte da equivalência entre os significantes – um significante só tem valor diferencial, permitindo operar com todos os objetos do mundo no mesmo plano (tal como o dinheiro no sistema capitalista). Nessa lógica, a verdade só interessa enquanto articulação proposicional: falsa, verdadeira. A ciência introduz puras verdades numéricas, do que é contável; portanto, equivalente. Conta que nunca é exata, de onde o capitalista extrai seu a-mais. É um saber que falha, mas de cujas falhas o mestre moderno sabe se aproveitar. O capitalista pretende contar e acumular o mais-de-gozar.

Na contabilidade infinita proposta pelo mestre moderno, mestre capitalista, engendrado pelo discurso universitário, há uma ordenação de equivalência, procurando reduzir tudo a números, a unidades contáveis, fazendo valer apenas aquilo que pode ser contabilizado. Nessa contabilidade, os objetos se sobrepõem ao sujeito. Essa equivalência acaba por se apresentar avessa a uma construção desejante, que elege objetos por sua singularidade não contabilizável. Assim, na lógica discursiva do mestre moderno, os objetos parecem ditar a regra do jogo, subjugando o sujeito ao imperativo de sua circulação. Enquanto isso, o capitalista ri, extraíndo gozo da circulação incessante dos objetos. Não se pode esquecer, entretanto, que, se são os objetos que figuram, é porque uma articulação subjetiva os destinou a esse lugar.

É comum que o paciente chegue ao analista saturado de respostas a seu mal-estar: objetos de consumo, diagnósticos, medicamentos, terapias convencionais e alternativas, práticas espirituais etc. É possível, ainda, que, sobre isso, nada tenha a dizer, revelando compulsões, drogadições, depressões e automutilações, que, como ato de denúncia dos excessos, faz-se no silêncio das significações. Não seriam essas manifestações condizentes com o discurso universitário?

Embora o sujeito possa circular entre as posições do enlaçamento social, e, portanto, entre os discursos, nossa época favorece o laço enredado pelo discurso universitário. Esse discurso se associa bem com o desenvolvimento do capitalismo, a valorização social da ciência e seu uso atrelado aos “interesses do mercado”. Nesse contexto, o discurso do mestre moderno evoca produções sintomáticas, que se exercem, no laço social, mais relacionadas ao objeto do que a significações, uma vez que estas não são valorizadas pelo saber que se pretende, sem enunciação. Há uma barreira entre o sujeito e o significante mestre a que se subordina ($S1 \blacktriangle \$$), de forma que é apenas pelo circuito, via objeto imposto por um saber, que o sujeito encontra um modo de relação com o gozo.

Não podemos esquecer, entretanto, que gozar, plenamente, é tão impossível como renunciar totalmente ao gozo. O matema $S(A)$ traz a escrita dessa impossibilidade no plano do gozo e no plano do significante. Nesse sentido, o privilégio que o discurso universitário concede ao objeto, em sua tentativa de recobrimento da falta em que o sujeito se funda (o discurso é semblante), realça a face de gozo do posicionamento do sujeito no laço social, o que não quer dizer que o sujeito encontre o gozo pleno ou não seja submetido à cadeia significante. Essa articulação discursiva implica um modo de exercer o laço social, no qual são os objetos que aparecem velando a divisão do sujeito.

O discurso universitário é um discurso e, como tal, é meio de constituir laço social e aparelhagem de gozo. Nesse sentido, o sujeito emerge aí como produto da impossibilidade estrutural de um objeto vir a completá-lo. Se o discurso universitário viabiliza o gozo do sujeito com os objetos incessantes produzidos pelo saber, não podemos esquecer que não se trata de um encontro direto, porém encadeado por um discurso, gozo que remete à divisão do sujeito, que na verdade traz o sujeito dividido como produto.

Será que a dificuldade, como analistas de nosso tempo, não estaria na nossa escuta? As manifestações clínicas do mal-estar na atualidade, trazidas nos transtornos alimentares, nas compulsões, na dependência química, na medicalização do sofrimento, que trazem mais silêncio do que fala associativa para os consultórios, não devem impedir o analista de sustentar seu discurso, convocando o sujeito a produzir, apesar de seu desejo de velar isso que incomoda. O analista convoca esse incômodo a falar, para operar a partir daí.

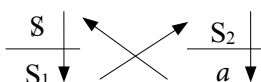
O discurso do capitalista

Passamos, agora, à discussão sobre um quinto discurso apresentado por Lacan. O discurso do capitalista como um discurso à parte, configurado em

curto-circuito, não em quarto de giro, é trazido por Lacan em uma conferência, proferida em 12 de maio de 1972, na Universidade de Milão. Temos acesso à publicação de 1978, que decorreu da transcrição e anotações de ouvintes dessa conferência, sendo, inclusive, marcada por pontos não audíveis.

Logo no início da conferência, Lacan anuncia que falará do discurso do analista. No entanto, na sequência, a novidade que figura é a apresentação de um quinto discurso, não derivado em quarto de giro dos demais, portanto contrariando essa regra proposta pelo próprio Lacan: o discurso do capitalista como registrado a seguir.

Discurso do capitalista



Esse discurso, pela novidade que veicula ao opor-se à regra de formação e orientação dos discursos, trazida como fundamental por Lacan em seu seminário em que os apresenta, merece que percorramos o texto em que é proposto, a fim de verificar os meandros de sua elaboração. Nossa posição, entretanto, é que esse quinto discurso, que Lacan mesmo vacila quanto à propriedade de considerá-lo como um discurso, não oferece instrumental melhor para pensar o laço social na contemporaneidade do que os demais discursos. Consideramos, assim, o discurso universitário como discurso dominante em nossa época, do qual podemos extrair efeitos que interferem no modo como o sintoma se exerce para o sujeito.

Na conferência que estamos tratando, Lacan (1972/1978) atribui sua proposta da psicanálise a seu retorno a Freud e lembra que, no trabalho com o sonho, Freud considera a estrutura do significante, uma vez que estão em jogo a função de deslizamento e a impossibilidade de extrair o sentido completo. Ou seja, a interpretação do sonho revela que não há um significante, cuja significação seja assegurada, podendo ser sempre outra coisa.

Lacan (1972/1978) traz, então, o discurso como uma estrutura que se apresenta formando um conjunto de elementos covariantes. Isso quer dizer que os elementos variam seus lugares coordenadamente, o que ele havia enunciado em seu seminário sobre os discursos como o deslocamento dos elementos do discurso pelos lugares em quarto de giro, orientado no sentido horário (não um deslocamento aleatório). Essa proposição é extremamente interessan-

te, uma vez que nessa conferência surge, sob a pena de Lacan, uma estenografia de discurso – o discurso do capitalista –, que se fará em desacordo com a regra de deslocamento dos elementos. No seminário em que apresenta os discursos, a regra do giro e sua orientação, variando de forma específica e limitada a posição dos elementos, constituem, para Lacan, o fundamento da organização dos discursos. O discurso do capitalista, pelo simples fato de sua apresentação, já nos coloca questões importantes. Como pensar esse discurso que se constitui em curto-circuito, em relação à regra que fundamenta a organização dos demais? Implicaria modificação da regra e possibilidade de construção de outros discursos além dos apresentados por Lacan? Seria um erro a ser desconsiderado ou que outra condução possível a essa anomalia da regra?

Continuemos, por ora, a percorrer o texto da conferência. Logo após retomar as regras de limitação e giro do discurso, Lacan (1972/1978) aborda o discurso do analista; discurso que, embora tenha sido o último, cronologicamente, a surgir, possibilita o trabalho com os demais. O discurso do analista é oposto ao discurso do mestre, porque o discurso do mestre parte da crença no significante mestre, no Um, *il y a de l'Un*. No discurso do mestre, o S1 imprime uma ordem à qual o significante que vem depois, S2, obedece. O escravo ocupa o lugar de S2, lugar de quem obedece, mas também de quem tem o saber sobre o mestre. O discurso do analista vem opor-se ao discurso do mestre, propondo que pode haver outro manejo do significante do que seu uso como Um.

É nesta sequência da discussão do discurso do mestre e do discurso do analista, como algo que emerge da própria circulação dos discursos, que Lacan (1972/1978, p. 46) traz o discurso do capitalista com sua escrita própria⁶, pois “a crise, não do discurso do mestre, mas do discurso do capitalista, que é o substituto, está aberta”. Lembremos, aqui, que, no seminário dedicado aos discursos, é o discurso universitário que aparece como o discurso do mestre moderno, discurso em que o saber substitui o significante mestre.

Lacan (1972/1978), também, afirma, na conferência, que o discurso do capitalista, moralmente criticável, embora loucamente astucioso, é irrevogavelmente destinado a explodir (*à la crevaison*); é insustentável (*intenable*). Isso nos conduz a pensar se não se trataria muito mais de uma dificuldade de constituição discursiva do que de um laço social, uma vez que se trata de um arranjo condenado a não se sustentar. De acordo com Lacan, a inversão entre S1 e o

⁶ Ele já havia aproximado o discurso do capitalista do discurso da histérica, especialmente do discurso universitário. Destacamos, aqui, a construção do discurso do capitalista como um quinto discurso.

\$ operada pelo discurso do capitalista faz com que ele marche muito depressa, de forma a se consumir nessa marcha rápida que ele mesmo engendra. Nesse ponto, Lacan comenta o risco do discurso do psicanalista deixar de existir como tal, ao ser contaminado pelo discurso capitalista, tal como é feito, por exemplo, na psicologia do ego americana⁷. Ao contrário dessa proposta explicativa, o discurso psicanalítico é subversivo, porque questiona a crença no Um. O discurso do analista, mediante os equívocos e contradições que emergem da fala do analisando, trabalha com a raiz da operação significante, que é a suposição do significante como Um.

Ao que parece, a preocupação de Lacan (1972/1978), na conferência, é elucidar o lugar do discurso do analista na sociedade capitalista, convocando à sua sustentação, ou seja, o cerne da conferência não é a apresentação de um novo discurso, mas a discussão sobre as dificuldades de sustentação do discurso do analista. Assim, destacamos os riscos que corre a psicanálise de afastar-se de seu discurso, veiculando outros, ao ser enredada pela demanda da sociedade contemporânea, por saberes vazios de posições subjetivas e por especialistas. É nesse sentido que vamos considerar esta proposta aqui não como um discurso, mas como barra que emperra o giro discursivo e, dessa forma, impede (dificulta) que o discurso do analista se exerça.

Continuando a conferência, Lacan (1972/1978) resgata a noção de sujeito do inconsciente e sua relação com o objeto *a* como causa, objeto que, como tal, marca a subordinação do sujeito ao Outro e sua constituição como sujeito dividido pela linguagem, proposições com que também encerra sua resposta às questões do auditório. O modo como termina a conferência é extremamente importante para a posição que sustentamos, pois remete à divisão do sujeito na linguagem. Portanto, mesmo numa conferência de onde se pode extrair um discurso que localiza o sujeito numa relação impregnada pelo encontro com o objeto, é sua divisão que resta, marcando a falta do objeto como causa.

Lacan (1972/1978) não propõe uma leitura do discurso do capitalista, tarefa que aqui tentamos empreender, sem poder verificar sua pertinência. Na notação do discurso do capitalista, o \$ ocupa o lugar do agente, o saber vem no lugar do Outro, o objeto mais-de gozar aparece como produto e o significante mestre, como verdade. No entanto, como esse discurso se constitui e opera em curto-circuito, não é possível traçar uma leitura a partir dos lugares como fazemos com os outros discursos. Os vetores são cruzados. Não há ve-

⁷ Podemos, também, nos perguntar sobre esse risco quando a psicanálise se coloca na cultura respondendo às novas demandas com novas formulações e novos diagnósticos.

tor entre o lugar do sujeito e o do trabalho, entre a verdade e o produto. O sujeito figura no lugar do agente. Todavia, trata-se de um sujeito comandado pelo imperativo de gozo, comandado pelo mais-de-gozar, encarnado dos diversos objetos produzidos pelo capitalismo (*gadgets*). Esses objetos, num desfile imperativo, imprimem o sujeito à busca de sempre mais, outro objeto, ainda outro e sempre mais, numa relação na qual prevalece o gozo, tornando o sujeito servo do capital.

Devido a essa fixação do sujeito no polo do gozo, alguns autores têm associado o discurso do capitalista à perversão, como Fingermann (2005) e Jorge e Bastos (2011). Podemos concordar que, por se tratar de uma fixação no objeto em sua vertente de gozo, a proposta de um discurso do capitalista se assemelha à relação do perverso com o gozo. No entanto, trata-se apenas de analogia, uma vez que a estrutura clínica é diversa da estrutura do discurso.

Outros autores, como Chemama (2002), trazem propostas ainda mais radicais de que esse encontro do sujeito com o objeto agenciado pela lógica capitalista se daria de forma direta, não regulado pelo significante. Alguns casos, como a toxicomania, por exemplo, realmente colocam um impasse em relação à mediação simbólica na relação do sujeito com o objeto, enquanto em outros, como no consumo compulsivo, a associação significante seja mais explícita. Entretanto, é preciso considerar que o objeto falta, estruturalmente. Não temos acesso à coisa, *das Ding*. É como, irremediavelmente perdido, que o objeto de um gozo pleno se constitui para os seres de linguagem. É apenas numa construção já aparelhada pela linguagem que é possível apostar que há encontro com o objeto encarnado nas quinquilharias capitalistas; ou seja, num semblante. Aliás, a incessante produção capitalista depende mesmo desse desencontro, assim como da crença do sujeito, numa resposta ao mal-estar agenciada pelo Outro, para que ele se lance, novamente, nessa roda incessante, a qual ele precisa fazer girar cada vez mais rápido, a fim de que o engodo em que se funda não possa emergir. Por isso, talvez possamos supor que o vazio trazido pela fala dos pacientes em análise, em especial dos adolescentes que expressam no excesso de perspectivas, o nada que os atravessa, a denúncia das falhas de nossa época.

A verdade do discurso capitalista é um mandato simbólico que imprime o saber a serviço da produção compulsiva. Não se trata de uma verdade da divisão do sujeito, sempre falha, como no discurso do mestre, mas de um mandato simbólico, que procura não deixar espaço para a emergência da divisão subjetiva, ao procurar aproximar o sujeito do objeto de gozo, indicando sempre um além, encarnado em outro objeto, outro ainda. O discurso do capitalista engendra, dessa maneira, a ilusão para um sujeito de um gozo a mais, possível e

encarnado. A lógica consumista imprime a crença no direito a objetos sempre disponíveis para o gozo, desde que se possa comprá-lo.

Lacan traz essa proposta de um discurso do capitalista em sua conferência, em Milão, em 12 de maio de 1972. No entanto, alguns meses depois, nas exposições que configuram seu vigésimo seminário, na lição de 19 de dezembro do mesmo ano, é enfático ao afirmar que são apenas quatro discursos e não retoma o discurso do capitalista:

Lembrarei a vocês os quatro discursos que distingui. Existem quatro, apenas, sobre o fundamento desse discurso psicanalítico que articulo com quatro lugares, cada um deles lugar de apreensão de algum efeito de significante, e que eu situo por último nesse desenvolvimento. O que, em nenhum caso, é para ser tomado como uma série de emergências históricas – que um tenha aparecido muito tempo depois dos outros, não é o que importa aqui. Muito bem, eu diria agora que desse discurso psicanalítico há sempre alguma emergência em cada passagem de um discurso a outro (LACAN, 1972-73/1985, p. 26).

Na sequência desse trecho, Lacan anota os quatro discursos: do mestre, da histórica, do analista e da universidade. Ele não faz menção a um discurso peculiar do capitalista, além de afirmar serem apenas quatro. Como podemos interpretar essa oscilação de Lacan a respeito da formalização do discurso do capitalista?

Além da insistência de Lacan, na defesa da formulação de apenas quatro discursos, alguns problemas se colocam à consideração do discurso do capitalista, tal como estenografado, na conferência de Milão. O primeiro deles diz respeito ao gozo. A regra geral do discurso é que o gozo absoluto é impossível. Aliás, regra a partir da qual a cultura é pensada por Freud (1913/1996). A partir dessa impossibilidade, os sujeitos buscam na linguagem um recurso a essa impossibilidade mesma que os funda – é a linguagem que engendra essa impossibilidade; porém, é também na linguagem que os sujeitos fazem laço. O discurso do capitalista parece trazer o gozo pleno. Ao menos, é assim que é veiculado por alguns trabalhos. Todavia, seria, nesse caso, um discurso? Questão que parece capciosa se consideramos o gozo pleno como estruturalmente impossível. Será que apostar no discurso do capitalista não seria compactuar com este semblante de gozo pleno, nos objetos do mercado? Será que essa aposta não emperra o discurso do analista?

Sustentamos a posição de que o recurso ao discurso do capitalista, como uma quinta formação discursiva, constituída em curto-circuito, elaboração

nebulosa na pena de Lacan, traz mais dificuldades que esclarecimentos para pensarmos o laço social dominante, na atualidade. Os laços discursivos estenografados pelo discurso do mestre, da histórica, do universitário e do analista apresentam uma composição, em que um não pode ser pensado sem referência ao outro, sendo uma ferramenta mais interessante para pensar a especificidade da dominância e da circulação discursiva. Entretanto, é preciso considerar que, mesmo adotando essa posição, resta a questão do capitalismo: como pensar o capitalismo a partir da psicanálise se não consideramos oportuno tratá-lo como um discurso? Talvez, seja função do discurso do analista empurrar isso que emperra, apontando que essa pedra, que se apresenta gigantesca e maciça, é porosa e inconsistente.

Algumas considerações

O discurso universitário imprime seu poder a partir da crença no saber acéfalo, saber com pretensões integrais, que não deixar lugar ao sujeito. Nessa lógica discursiva, são as coisas que governam, cabendo ao sujeito silenciar, diante dessa fala absurda, que pretende prescindir de um sujeito.

Se são as coisas que governam, mediante uma verdade sem sujeito e incontestável, não parece restar outra saída senão conformar-se ao seu reinado. Várias especialidades são chamadas a dar testemunho desse governo das coisas, legitimando-o e fazendo valer seu poder de normalização, lugar em que as práticas envolvidas, no que chamamos saúde mental, podem ocupar, com mestria.

Em nossa época, em que se tornou fato corriqueiro o tratamento com psiquiatras e psicólogos, pode-se dizer, mesmo, que se tornou um ato da moda ou um assentimento às exigências da sociedade de consumo: se há saúde mental à disposição, deve-se consumi-la, pois é preciso entrar na lucrativa contabilidade das coisas. Talvez, ainda, possamos ter esperanças de conseguir responder à exigência contábil da sociedade mercantil com as palavras de Freud: “espero morrer, um dia, com uma libido que não tenha sido medida”⁸.

Diante do mal-estar, da dor de viver, expressos em nossa época sob a alcinha de diversas e prolíferas nosografias, categorizadas sob a ideia de transtor-

⁸ WITTELS, Fritz. *Freud et la femme-enfant. Les mémoires de Fritz Wittels* (1955), texto estabelecido por Edward Timmis, Paris, PUF, 1999, p. 172-173 *apud* ROUDINESCO, 2000. Resposta de Freud a um psicólogo norte-americano que lhe propôs medir a libido e dar o nome “freud” à sua unidade de medida.

nos mentais, duas demandas são formuladas: a demanda de cura, que nasce do sofrimento e a demanda por um especialista, que tem a ver com o controle. Ora, “a psicanálise, desde sua origem, escolheu a via do sofrimento, contra a via do controle” (MILNER, 2005, p. 51).

A psicanálise propõe restituir ao sujeito sua fala mesmo que os efeitos desta estejam para além de toda intenção de dizer. Restituir ao sujeito sua fala mesmo a partir de uma amarração discursiva que se nega a considerá-lo em prol da crença, na fala das coisas.

Os psicanalistas, ao tentarem atender à demanda por especialistas, correm o risco de se enredarem no discurso universitário, afastando-se do discurso do analista, ou mesmo de ficarem emperrados no semblante circular e acéfalo, apresentado pela anomalia discursiva capitalista. Não podemos perder de vista que o nosso trabalho é uma clínica do sujeito e, como tal, envolve o sempre inédito de sua emergência. A proposta do discurso do analista como movimentação discursiva é uma maneira consistente de se opor à dominação discursiva.

No discurso do analista, o objeto é o agente. Todavia, trata-se do objeto *a* como mais-de-gozar, do objeto como furo do saber e não do objeto escravo do saber vazio como no discurso universitário. É o objeto que convoca o sujeito a trabalho, convocando-o a responder por sua condição de sujeito, bem ao contrário do enredo do discurso universitário, que convida o sujeito a esconder-se sob o ordenamento das coisas, sob a fala de um saber acéfalo. O discurso do analista é avesso ao discurso do mestre moderno, pois, ao invés de propor a submissão do sujeito ao emaranhado de objetos, convoca o sujeito a operar, a partir de sua divisão e não nos deixa esquecer que, por nossa condição de sujeito, sempre somos responsáveis.

Talvez, o mais revolucionário que a psicanálise tenha a dizer seja o reacionário não. Não. Não há novidades avassaladoras, diante das quais nada poderíamos. Há novidades que nos convidam a um esforço a mais, ainda, se queremos, de fato, propor uma escuta. Há novidades e não há. É preciso circular entre as duas pontas. E insistir na possibilidade da escuta. Apostar que é possível escutar os novos sintomas pode ser o primeiro passo para lhes devolver sua voz, na cultura.

Autora

Magali Milene Silva. Psicóloga, mestrado em psicologia/Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), doutorado em psicanálise/Universidade do Estado do Rio de Ja-

neiro (UERJ), professora de graduação e pós graduação/Centro Universitário de Lavras (UNILAVRAS).

E-mail: magalimilene@gmail.com

Tramitação

Recebido em 29/08/2017

Aprovado em 21/12/2017

Referências

CALAZANS, Roberto Pires. *O sentido da subversão do sujeito pela psicanálise*. Rio de Janeiro: UFRJ/IP, 2004.

CHAUMON, Frank. Sujet de l'inconscient, subjectivité politique. *Essaim: Revue de Psychanalyse*, n. 22: C'est à quel sujet, p. 7-22, 2009.

CHEMAMA, Roland. *Elementos lacanianos para uma psicanálise no cotidiano*. Porto Alegre: CMC, 2002.

FINGERMANN, Dominique. Os destinos do mal: perversão e capitalismo. In: FINGERMANN, Dominique; DIAS, Mauro Mendes. *Por causa do pior*. São Paulo: Iluminuras, 2005. p. 73-92.

FREUD, Sigmund (1924). *A perda da realidade na neurose e psicose*. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. XIX.

_____. (1924). *Neurose e psicose*. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v. XIX.

_____. (1913). *Totem e tabu*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud, 13).

JORGE, Marco Antônio Coutinho; BASTOS, Flávio Corrêa Pinto. Trabalho e capitalismo, uma visão psicanalítica. *Revista Trivium*, Rio de Janeiro, edição 1, 2011. Disponível em: <www.uva.br/trivium/edicaool/artigos-tematicos/2-trabalho-e-capitalismo.pdf>. Acesso em: 20 out. 2011.

LACAN, Jacques (1972). Discurso de Milão. In: *Lacan en Italie*. La Salamandra, Milão, 1978. p. 32-55.

_____. (1972-1973). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

_____. (1969-1970). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992.

_____. (1968-1969). *O seminário, livro 16: de um outro ao outro*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.

_____. (1971). *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009.

_____. (1970). Radiofonia. In: _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 400-447.

_____. (1973). Televisão. In _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 508-543.

MILNER, Jean-Claude. *La politique des choses*. Paris: Navarin éditeur, 2005.

SILVA, M. A saúde mental e a fabricação da normalidade: uma crítica aos excessos do ideal normalizador a partir das obras de Foucault e Canguilhem. *Interação em Psicologia*, v. 12, n. 1, p. 141-150, 2008.