

O GOZO E O PODER NO SEMINÁRIO A ÉTICA DA PSICANÁLISE DE LACAN

Leonardo Danziato*

RESUMO

Neste artigo busco apresentar um percurso delimitado do seminário *A ética da psicanálise* de Jacques Lacan que considero essencial para uma discussão contemporânea sobre a ética e a política. Trata-se de demonstrar a constante articulação sutilmente genealógica que Lacan realiza entre a ética e certas condições de possibilidades políticas, discursivas e econômicas, muito especialmente sua leitura sobre o “nascimento do poder” e do capitalismo na modernidade e como esses fenômenos determinaram certa posição do sujeito com relação aos seus bens e, conseqüentemente, uma alteração na sua “economia de gozo”, fundando, assim, o sujeito da modernidade e da contemporaneidade. Proponho, então, uma leitura deste seminário que considere uma relação de imanência política entre o gozo e o poder.

Palavras-chave: gozo; poder; política; sujeito.

ABSTRACT

JOUISSANCE AND POWER IN LACAN'S SEMINAR *THE ETHICS OF PSYCHOANALYSIS*

*In this article I present a route defined in the seminar *The ethics of psychoanalysis* by Jacques Lacan, which I consider essential for a contemporary discussion of ethics and politics. My goal is to demonstrate the constant genealogical articulation that Lacan subtly held between ethics and certain conditions of political possibilities, and economic discourse, especially reading about the “birth of power” in modernity and capitalism and how these phenomena led to a certain subject's position in relation to goods and, therefore, a change in its “economy of pleasure”, thus founding the subject of modernity and contemporariness I propose to consider, in this seminar, a relationship of immanence between enjoyment and political power.*

Keywords: enjoyment; power; politics; subject.

* Professor do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza (UNIFOR).

O seminário sobre *A ética da psicanálise* de Lacan (1959-1960/1988) está recheado de preocupações e proposições que consideramos fundamentalmente genealógicas, pois discorre sobre a “experiência” de gozo na modernidade, situando-a em momentos históricos específicos e, muito diretamente, quando a lógica da propriedade estabeleceu um direito ao gozo e o que se denomina ali de “serviço dos bens”, fundando, assim, a lógica do poder, momento denominado de “nascimento do poder” (Lacan, 1959-1960/1988: 279). Neste texto, Lacan não só considera, mas analisa de maneira contundente as modificações próprias da modernidade e seus efeitos para a ética do sujeito.

Podemos considerá-lo como um seminário que nos equipa com proposições e interrogações para pensarmos as relações de poder e seus efeitos de gozo na modernidade e na contemporaneidade. Para retirarmos as consequências radicais deste texto, achamos necessário retomar seu percurso de maneira mais detalhada.

Lacan parte de textos fundamentais de Freud, retomando as discussões freudianas da relação do sujeito com uma regulamentação cultural das pulsões, mas para reafirmar o mal-estar causado pela existência de “um elemento de impossibilidade” (Lacan, 1969-1970/1992: 43) próprio da relação do sujeito com o outro e com a cultura; impossibilidade esta de consecução plena de uma gestão simbólica e política desse elemento intruso: o gozo.

A partir desse problema, Lacan desenvolve sua discussão acerca dos paradoxos da relação do sujeito com o “sentimento de obrigação” e suas relações com o supereu (Lacan, 1959-1960/1988) para daí demonstrar que a ética da psicanálise deve estar para além da obrigação e do mandamento. Podemos dizer que estamos postos diante dos “paradoxos do gozo” estabelecidos pela relação do sujeito com o Outro (A), com a Lei e com a linguagem.

Sabemos que Freud (1913-1914/1972) tratou desses temas a partir da interdição do incesto, afirmando uma imposição inaugural

de perda para o sujeito em sua relação com a Lei. Considera, contudo, que algo de paradoxal aí se apresenta – um paradoxo da Lei. Podemos dizer que a partir do momento em que se estabelece uma interdição, uma perda de gozo, duas vias se abrem para o sujeito, pondo-o diante de uma escolha ética fundamental: a) aceitação da normatização pelas leis simbólicas da cultura – e da linguagem – balizadas pelos ideais fálicos e pela castração; b) um efeito paradoxal de gozo com a transgressão e a culpa, um gozo de morte, viabilizado pela submissão a uma ordem superegoica: um gozo masoquista (Freud, 1930/1974).

Estamos diante do ponto originário de entrada do sujeito na cultura e na linguagem, que Lacan (1959-1960/1988) viria a problematizar na forma dos processos de constituição do sujeito: a alienação e a separação. No *Seminário 7*, ele encaminha essa discussão pela via do “paradoxo da consciência moral” descrito por Freud (1930/1974) no “Mal-estar...”, reescrevendo-o da seguinte forma:

Freud escreve o *Mal-estar na civilização* para dizer-nos que tudo o que passa do gozo à interdição vai no sentido de um reforço sempre crescente de interdição. Todo aquele que se aplica em submeter-se à lei moral sempre vê reforçarem-se as exigências, sempre mais minuciosas, mais cruéis de seu supereu.

Por que será que não ocorre o mesmo no sentido contrário? Não é absolutamente o caso, é um fato, e todo aquele que avança na via do gozo sem freios, em nome de qualquer forma que seja de rejeição da moral, encontra obstáculos cuja vivacidade sob inúmeras formas nossa experiência nos mostra todos os dias, e que, talvez, não deixam de supor algo único na raiz (Lacan, 1959-1960/1988: 216-217).

O paradoxo se entende, pois, pelo fato de que uma total submissão do sujeito à Lei e a moral não produz uma extinção do mal-estar; pelo contrário, como nos diz Freud, “são precisamente as

peçoas que levaram mais longe a santidade as que se censuram da pior pecaminosidade” (Freud, 1930/1974: 149). Ou seja, quanto mais submisso à lei moral, mais cruel se apresenta o supereu para o sujeito. Podemos concluir que a ignorância imperativa da moral desconhece que, em sua tentativa de gerir o gozo, de aniquilá-lo, ela o produz na forma da submissão superegoica. O sujeito fica aí numa condição de apatia, subsumido à vontade de gozo do Outro (A). Aí está a grande diferença entre a psicanálise e a religião, e uma boa justificativa teórica para uma contraindicação das intervenções morais na clínica.

Esse paradoxo implica que o gozo está numa relação de imanência originária e significante com a Lei e o lugar do pai. Ou seja, é a Lei, fundada com a morte do pai real, que cria ao mesmo tempo um limite e uma interdição ao gozo, mas também o possibilita pela via da transgressão e da culpa. Isso equivale a dizer que é o significante que, afetando o corpo, produz um “corpo-que-gozar”, mas ao mesmo tempo permite ao sujeito barrar esse gozo, grafar o “gozo do ser” (Lacan, 1972-1973/1985), entrando no laço social e na lógica dos intercâmbios com o outro. Há, portanto, um “paradoxo da Lei”, pois ao mesmo tempo proíbe e barra o gozo, mas é também sua causa primeira.

O REAL E A COISA

O ponto fundamental que faz Lacan opor a ética freudiana às outras éticas até então formuladas diz respeito exatamente a uma constatação, possibilitada pelos movimentos da moral: a de que há uma “inadequação radical” (Lacan, 1959-1960/1988: 40-41) do sujeito a essa ordem, há um fracasso mesmo de toda possibilidade de gestão moral do sujeito. Isso que seria um problema a ser “ortopedizado” por outras éticas e por outros discursos, através de proposições

universalizantes abalizadas por um ideal do bem, para a psicanálise é o que caracteriza o sujeito; ou seja, é um traço estrutural de uma inadequação típica das pulsões a qualquer ordem moral ou simbólica que caracteriza o sujeito da psicanálise.

Por isso mesmo Lacan (1959-1960/1988) afirma ser o princípio de realidade sempre um fracasso, porque nem tudo pode ser apreendido pela realidade psíquica – realidade significante – e também porque a realidade implica sempre um crivo do sujeito. Isso que escapa ao imperativo moral é exatamente o que possibilita seu movimento e que revela seu paradoxo; pois sobre o que a moral incide é exatamente sobre aquilo que não consegue ordenar, adequar; ou seja, o que Freud (1920/1976) descobre no “Além do princípio de prazer”: o real da pulsão de morte e o gozo com a repetição.

Isso permite deduzir o deslocamento freudiano quanto à moral, promovendo uma inversão em sua base: não é um ideal que a governa, mas o real (Lacan, 1959-1960/1988). Não é mais um ideal aristotélico do prazer como “bem supremo” que regeria a conduta ética do sujeito, mas essa impossibilidade real. O real está na base, mesmo que velado, de toda proposição moral: o gozo. Diz ele: “Minha tese é de que a lei moral se articula com a visada do real como tal, do real na medida em que ele pode ser a garantia da Coisa” (Lacan, 1959-1960/1988: 97).

Introduzir a dimensão do real na discussão ética produz efeito de uma imensa desidealização: o real faz presente o que é velado em toda proposição moral: sua impossibilidade e o gozo que daí resulta. Toda moral e, acrescentamos, todo discurso – mesmo que nem todo discurso seja moral – lidam em sua base com essa impossibilidade do seu próprio projeto: a de dissolver totalmente o gozo. Essa descoberta viria a fundamentar uma proposição posterior de Lacan (1969-1970/1992) acerca dos discursos, resumida no aforismo “não há discurso que não seja semblante” (Lacan, 1970-1971/2009).

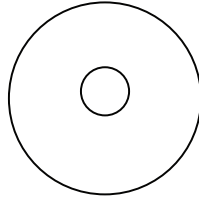
A MORAL DO PODER

A relação da moral e do poder com o real e o gozo é, pois, uma relação de “extimidade”, ou seja, de um “interior excluído” (Lacan, 1959-1960/1988: 128). Há sempre um elemento que fica sem ser simbolizado; elemento este que Lacan encontra em Freud na distinção entre os dois termos por ele utilizados para dizer da “coisa”. Enquanto o termo *die Sache* se referia à “coisa” enquanto representada, como uma *Sachvorstellung*¹, o termo *das Ding* é um elemento que não se situa no campo das representações. *Die Sache* diz respeito a uma coisa representada, produzida pela ação da linguagem, ou da indústria: “as coisas...”. O que se produz “industriosamente” já é o efeito de uma “ausência marcante” de *das Ding*, de um buraco² nas representações.

Lacan encontra em Freud, especialmente no “Projeto” (Freud, 1895/1977), o termo *das Ding* como esse interior excluído, como uma “coisa” que fica sempre excluída do campo das representações e do campo significante e que produz o fracasso das tentativas de ordenamento e significação. *Das Ding* é esse elemento que fica sempre sem ser simbolizado, como um núcleo do real. Diz Lacan: “O Ding é o elemento que é originalmente isolado pelo sujeito em sua experiência do *Nebenmensch* como sendo, por sua natureza, estranho, *Fremde*” (Lacan, 1959-1960/1988: 68).

A ideia central de Lacan é que no momento em que o sujeito entra no mundo simbólico – campo da linguagem – algo de uma perda originária se dá, já que o simbólico não é completo, pois fundado numa falta. Toda a problemática da falta e da perda do sujeito está referida, portanto, a uma relação estrutural do sujeito com o campo da linguagem, ou, como sugere, em sua relação com “o significante e a lei do discurso” (Lacan, 1959-1960/1988: 15). *Das Ding* é o que se perde no momento originário de entrada no campo da linguagem – um “primeiro exterior” (Lacan, 1959-1960/1988: 68):

é isso que não pode ser simbolizado e que vai delimitar um primeiro buraco na estrutura. Lacan utiliza-se de um objeto topológico, o “toro” para falar dessa perda originária.



O “toro” tendo o formato de uma câmara de ar de pneus, possui dois buracos: um primeiro que fica ao centro, delimitado pela consistência da câmara de ar, e um segundo, por onde corre o ar, dentro da câmara – a alma do toro. *Das Ding* está no centro, faz parte do toro, e mantém com ele uma relação de “distância íntima” (Lacan, 1959-1960/1988: 91). Paradoxalmente, portanto, a coisa está situada topologicamente no interior e no exterior do toro. O que quer dizer que ela faz parte tanto da estrutura do simbólico – estrutura de buraco – como também se apresenta para o sujeito como uma perda originária. Trata-se, pois, de um estranho, *Unheimlich* (Freud, 1919/1976), ao mesmo tempo familiar.

É em torno de *das Ding*, esse estranho íntimo, que gira todo o movimento das representações (*Vorstellung*), todo o mundo simbólico, todo o campo da linguagem e, poderíamos acrescentar, todos os discursos e a própria cultura.

Da mesma forma, é por esta constatação que se orientam a clínica e a ética da psicanálise, já que essa perda originária é o que vai causar o sujeito em busca de um reencontro do objeto perdido (desde sempre). Portanto, não é um bem, ou qualquer outro ideal que orienta a ética do sujeito, mas um real da coisa na forma de uma perda originária. Lacan (1959-1960/1988: 90) conclui que “o passo dado por Freud no nível do princípio do prazer é o de mostrar-nos

que não existe Bem Supremo – que o Bem Supremo que é *das Ding*, que é a mãe, o objeto do incesto, é um bem proibido e que não há outro bem. Tal é o fundamento derrubado, invertido em Freud, da lei moral”.

A COLONIZAÇÃO DE *DAS DING*

Desta discussão podemos retirar algumas conclusões fundamentais.

A primeira diz respeito a uma posição ética e política da psicanálise que implicaria esse *inaequatio* que Lacan nomeou de real e que anima a relação do sujeito com o outro e com o gozo que habita seu próprio corpo. O real, o gozo e o corpo, portanto, podem ser pensados como categorias não unicamente clínicas, mas também políticas, se as recolocarmos na lógica cultural dos discursos. A ética da psicanálise não se dirige por um bem supremo, mas pela constatação de um real originário – que produz os movimentos desejantes e discursivos no sujeito, mas que se situa topologicamente na cultura, grafado pelos discursos na cena social. Consequentemente, em psicanálise a posição política se situa numa ultrapassagem do que Lacan denominou de o “serviço dos bens” (Lacan, 1959-1960/1988), sejam eles os ideais filosóficos, sejam os objetos que colonizam os orifícios pulsionais do sujeito.

Essa posição implica em considerar uma impossibilidade estrutural, um núcleo do real como o que anima os discursos e a própria lógica da cultura, da política e seus poderes. Como esclarece Žizek (1991: 50), para a psicanálise há um real que escapa ao “sonho universalizado” e isso se apresenta na noção e no matema do fantasma ($\$ \backslash a$) e, acrescentaríamos, nas formações dos sintomas.

Paradoxalmente, esse elemento – *das Ding*, o real e o gozo implicados – que escapa à ordem das representações e que não se adé-

qua aos “modos de sujeição” (Foucault, 1984) de uma cultura é o que permite a emergência do sujeito em sua singularidade. A “coisa freudiana” (Lacan, 1966/1998), tão referida por Lacan, diz respeito exatamente a esse caráter de furo pelo qual o sujeito se manifesta na clínica.

Uma segunda conclusão nos leva ao campo da política. Essa concepção do gozo e da dimensão do real nos possibilita reafirmar que as operações políticas de diagramação³, de controle ou de regulamentação social não são completas; pelo contrário, elas sempre padecem de um “mal-estar” intransponível, de uma “falha estrutural” (Lacan, 1968-1969/2008) e por isso mesmo buscam incessantemente reinscrever em suas lógicas o “resto” oriundo da falha desta operação. Ou seja, as operações político-diagramáticas de regulamentação, controle e produção do gozo nunca são completas; há sempre uma subversão possível, uma falha estrutural que deixa um resto. Consequentemente, é em torno dessa incompletude fundamental que os “cálculos do poder” se organizam, sempre na busca de reinscrever em sua lógica esse resto, isso que está sempre a lhe escapar: o gozo⁴.

É exatamente a partir desse elemento de real que é possível pensar que a cultura capitalista e seus poderes buscam estrategicamente capitalizar a coisa, fazendo o que Lacan denomina de uma “colonização do campo de *das Ding*” (Lacan, 1959-1960/1988). Trata-se de uma passagem que nos parece importante, pois, além de nos interessar particularmente já que aponta diretamente para nossa discussão central, ela também antecipa uma polêmica à qual Lacan retornaria dez anos depois em seu seminário sobre os discursos – *O avesso da psicanálise* (Lacan, 1969-1970/1992). Sobre isso diz ele:

No nível da sublimação o objeto é inseparável de elaborações imaginárias e, muito especialmente, culturais. Não é que a coletividade as reconheça simplesmente como objetos úteis – ela encontra aí o campo de descanso pelo qual ela pode, de algum modo, engodar-se a respeito

de *das Ding*, colonizar com suas formações imaginárias o campo de *das Ding*. É neste sentido que as sublimações coletivas, socialmente recebidas, se exercem (Lacan, 1959-1960/1988: 125).

Mais na frente acrescenta: “Nas formas especificadas historicamente, socialmente, os elementos a, elementos imaginários da fantasia, vêm recobrir, engodar o sujeito no ponto mesmo de *das Ding*” (Lacan, 1959-1960/1988: 126)⁵.

Podemos pensar, portanto, numa estratégia política, mesmo que paradoxal, de capitalização do gozo como uma forma de mercantilização das singularidades através da colonização de *das Ding*. Temos aqui uma primeira forma psicanalítica de pensar a “sociedade do consumo”; ou seja, uma estratégia político-discursiva de recuperação imaginária de um gozo perdido.

Essa discussão se desenvolverá na obra de Lacan, chegando, a partir do Seminário *De um Outro ao outro*, a uma leitura do capitalismo estabelecida pela via da economia política marxista, na qual postula a ideia de que o capitalismo teria estabelecido uma nova relação como o mais-de-gozar – análogo à mais-valia – na forma de uma capitalização desta recuperação do gozo (Lacan, 1968-1969/2008). Aquilo a que se deveria ter renunciado, na forma de uma perda, o capitalismo oferece como uma recuperação na forma do objeto-mercadoria. Não iremos desenvolver este ponto, já que propusemos um limite em torno do seminário *A ética da psicanálise*.

A GESTÃO DISCURSIVA DO REAL

Uma terceira conclusão também fundamental para nossas discussões diz respeito ao fato de que encontramos nessas ideias de Lacan, especialmente com o desvelamento de *das Ding*, um primeiro movimento de sua obra em direção à localização do real no centro

da estrutura (Lacan, 1974-1975). A partir daí Lacan vai sempre num sentido em que o que poderia ser pensado como uma ordem simbólica, seja a da cultura, seja a da linguagem, termina por reduzir-se a sua condição de um “buraco” estrutural.

É essa ideia – que se desenvolverá, a partir do seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (Lacan, 1963-1964/1988), passando pelo seminário *De um Outro ao outro* (Lacan, 1968-1969/2008), assim como em sua topologia dos quatro discursos (Lacan, 1969-1970/1992) e no *RSI* (Lacan, 1974-1975) – que nos autoriza a pensar que tanto o sujeito como a cena e o laço social se estruturam em torno de um buraco do real. O que chamamos de cultura, de *socius*, ou mesmo de ordem simbólica é uma formação em torno de uma impossibilidade própria da estrutura de linguagem, que atende à condição de ser esburacada em seu centro. O real é a estrutura, porque esse buraco é a condição de possibilidade, o “não-fundamento” (Lacan, 1974-1975) de todo o funcionamento simbólico e imaginário. Por isso podemos afirmar, na forma de uma premissa, que a realidade, a sociedade, a cultura, a história, a economia e a política são formações discursivas, simbólicas e/ou imaginárias que buscam grafar o real da impossibilidade do gozo.

Como esclarece Pommier (1989), a continuidade sugerida por Freud entre a vida social e a vida sexual pode ser assim explicada: “a vida em sociedade dá forma a um impossível” (Pommier, 1989: 29). É a partir dessa interdição fundamental que o sujeito busca no outro do laço social um gozo “possível”, que vai se realizar, obviamente, na forma de uma insatisfação, nisso que Lacan denomina “mercado do gozo” (Lacan, 1968-1969/2008) e Braunstein (1990), o “mercado dos intercâmbios”.

O laço social se constitui pela impossibilidade do gozo; ele não tem simplesmente uma função econômica ou mitológica, mas uma função de censura e distribuição do gozo. Toda a lógica cultural e política pode ser assim interpretada, considerando-se sua lógica in-

consciente: a lógica significante e seu “valor de gozo”. O que sustenta a vida em sociedade é uma “falta-de-gozar” (Lacan, 1970/2003: 434) que mobiliza o sujeito em direção ao outro do laço social.

Daí a ambivalência com relação ao outro do laço social, que bascula entre a posição de objeto possível de gozo – na lógica do fantasma –, servindo para dar ao sujeito uma “consistência imaginária” (Lacan, 1974-1975) do ser, e a de portador de um gozo que sempre lhe escapa por sinalizar a impossibilidade de saber do seu gozo: o “estranho gozo do próximo” (Julien, 1996) é sempre um estranho para o sujeito, mas ao mesmo tempo bastante familiar; o que ele pensa em gozar de mim é o que penso em gozar dele.

A identificação, como mecanismo fundamental, é o que vai permitir esses laços libidinais do sujeito, seja com o outro, ou com o líder (Freud, 1921/1976). Os laços identificatórios – sejam com o outro ou com o grupo – permitem ao sujeito alguma consistência diante dessa falha ontológica fundamental; porque essa impossibilidade atinge o gozo e o ser (Lacan, 1972-1973/1985) do sujeito, pondo-o diante de um desamparo fundamental.

Se “a vida em sociedade dá forma a um impossível”, como diz Pommier (1989), é no sentido de que ela oferece formas de gozo autorizadas, ou seja, consistências fantasmáticas e simbólicas que convidam a um gozo fálico no campo da cultura; ela oferece também edifícios simbólicos ideológicos, que, como define Žizek (1991), mascaram o vazio, a impossibilidade, o real contido no laço social.

Algumas proposições discursivas, entre elas as ilusões políticas, buscam canalizar o que advém dessa impossibilidade, seja recusando imaginariamente os efeitos de real que ela comporta, seja fazendo crer na existência de um objeto comum de gozo (Burzstein, 1998), ou ainda propondo uma totalização discursiva – as ilusões políticas – que buscam fazer copular o saber e a verdade como uma forma outra de tamponar esse vazio e articular o gozo e o laço social.

De uma forma lacaniana, podemos dizer que o laço social gira em torno da impossibilidade da relação sexual (Lacan, 1970/2003); as dificuldades da vida em sociedade dizem respeito ao mal-estar próprio desse “sintoma social”. Dizendo de maneira mais pertinente com uma citação de Burzstein (1998: 16): “a cultura permite [...] enfrentar a falta estrutural de gozo inerente ao laço social. A cultura é, pois, um substituto da falta de gozo. Melhor ainda, ela emerge proporcionalmente à renúncia operada sobre o gozo”.

Daí porque, como formulamos anteriormente, é em torno dessa incompletude fundamental que os “cálculos do poder” se organizam, sempre na busca de reinscrever em sua lógica esse resto, isso que está sempre a lhes escapar. Exatamente por conta dessa impossibilidade, encontramos uma gestão ética, política e discursiva da verdade e do gozo; gestão esta esclarecida por Lacan (1969-1970/1992) através do que definiu como sua tipologia dos quatro discursos.

A REALIDADE SOCIAL E A COISA

Em resumo, Lacan afirma que a ordem simbólica e a ordem da linguagem, assim como toda a moral do poder e a ética, giram em torno de um real da coisa – *das Ding*. É em torno desse “estranho” que orbitam todo o movimento das representações (*Vorstellungen*) e o mundo simbólico, na vã tentativa de reencontrá-lo. Enquanto um objeto que não existe – um objeto perdido, mas que “nunca foi perdido, apesar de tratar-se de reencontrá-lo” (Lacan, 1959-1960/1988: 76) – *das Ding* dispara um movimento de recuperação que desemboca na construção dos objetos imaginários. Lacan (1959-1960/1988: 76) chega mesmo a afirmar que “*das Ding* deve, com efeito, ser identificado com o *Wiederzufinden*, a tendência a reencontrar que para Freud funda a orientação do sujeito humano em direção ao objeto”.

Essa definição e localização topológica da Coisa, enquanto da dimensão do real, além de original nos parece bastante operatória no que tange às nossas considerações sobre a dimensão política do gozo. Além de retirar toda a discussão ética do campo dos “serviços dos bens” – do bem supremo, ou dos bens econômicos ou materiais –, Lacan vai sinalizar para o caráter imaginário que a realidade vai adquirir, ao se constituir por sobre esse buraco de real. Isso porque toda a realidade se estabelece como uma tentativa de manter uma “distância íntima” (Lacan, 1959-1960/1988: 97) com o real da Coisa.

O princípio de realidade vai dar ao sujeito uma “segurança do retorno” (Lacan, 1959-1960/1988: 96), como aquilo que “retorna sempre ao mesmo lugar” (Lacan, 1959-1960/1988: 95). A realidade se produz como uma mentira – *pronton-pseudos*⁶ – por sobre o real da Coisa, no intuito de controlar a repetição e o reencontro com o real, que só poderia causar horror. Além de encontrarmos uma função estrutural própria do campo da linguagem, não podemos deixar de constatar também outra política que se insinua no texto de Lacan. A realidade – assim como a “moral do poder” – vai tentar controlar a proximidade com um traço de real através de pelo menos duas estratégias que se articulam:

- a) por meio de uma *universalização dos seus imperativos morais* – seja o kantiano, seja o sadiano – onde se busca uma “pureza” da relação do sujeito com qualquer bem ou qualquer mal e, portanto, qualquer vestígio de sujeito;
- b) por intermédio da constituição do “serviço dos bens”, tanto no sentido do Bem supremo, como dos bens materiais, suas utilidades e usufruto.

As duas estratégias, contudo, têm o mesmo intuito, o de criar uma realidade que não passa de um velamento do real da Coisa e do caráter de singularidade e de subversão que esse elemento disjuntivo produz. A cultura busca recobrir esse real, esse gozo, esse mal que

habita o sujeito propondo-lhe uma moral universal – sem diferença nem sujeito – ou mesmo objetos e elementos imaginários para seu fantasma. Com isso promete uma consistência imaginária para suturar sua divisão subjetiva. Daí nossa proposição de que a sociedade, a cultura, a história, a economia, a política são formações discursivas simbólicas e/ou imaginárias que buscam grafar o real da impossibilidade do gozo.

Duas conclusões políticas fundamentais:

- a) A realidade não só é precária como é ilusória, pois opera um recobrimento do real, e não da realidade social, como se propôs numa tradição marxista;
- b) A “moral do poder” opera esse recobrimento através dos serviços dos bens, pois, como diz Lacan, “o âmbito do bem é o nascimento do poder” (Lacan, 1959-1960/1988: 279).

Ora, não podemos ver aqui as duas estratégias fundamentais que habitam as discussões e formulações discursivas políticas que foram definidas na tradição deste campo como as “ideologias” e a lógica da “propriedade” ou dos “bens”? Duas vias de realização ontológica – fantasmática – muito próprias de nossos tempos, que poderíamos também definir como a relação entre o “saber” e o “gozo”, sendo este último aquele que Lacan definiu como o “mais-de-gozar” (Lacan, 1968-1969/2008).

Isto pode nos dizer que o gozo – como um mais-de-gozar – e o fantasma participam como motivo fundamental para um balizamento dos cálculos do poder, e que eles funcionam como o objeto primordial da política.

Essas conclusões nos permitem sugerir outra premissa, esta mais ousada, mas que se inscreve como consequência e conclusão de todas as outras: *o gozo é o objeto e a verdade da política*, pois é o que move suas pretensões ontológicas, mercadológicas e de propriedade.

A MODERNIDADE E O “SERVIÇO DOS BENS”

Sobre essa verdade da política, Lacan nos esclarece muito bem quando discute a função do “serviço dos bens”. Preocupado em confirmar uma ética da psicanálise que ultrapasse a lógica do serviço dos bens – por onde envereda a ética moderna –, Lacan vai tomar uma posição política com preocupações genealógicas, pois passa a entender o serviço dos bens como fazendo parte da “ordem dos poderes” (Lacan, 1959-1960/1988: 377) na modernidade.

Ele vai pensar a questão do bem como uma problemática que habita as relações de troca entre os homens, mas que se define como uma “falcatrua benéfica do querer-o-bem-do-sujeito” (Lacan, 1959-1960/1988: 267) e que, por isso mesmo, diz respeito a uma relação direta com o desejo. Isso não no sentido de causá-lo, mas, pelo contrário, como uma forma de oferecer-lhe um acesso aos mais variados e “tentadores” bens – o que o autor curiosamente denomina “a via americana” (Lacan, 1959-1960/1988: 267) –, de maneira que resulta num desvio dessa condição trágica que habita o desejo humano. Encontramos aqui o nascimento da lógica da economia capitalista de gozo e sua forma dissolvente do desejo que funciona por meio do oferecimento de um gozo dos objetos que sustenta uma “falcatrua”: a de uma possível recuperação do gozo perdido – mais-de-gozar – no âmbito do mercado (Lacan, 1968-1969/2008).

Lacan (1959-1960/1988) situa essa problemática em sua condição genealógica a partir de sua emergência moderna, quando a felicidade passou a ser um problema de política e o campo dos bens tomou uma forma utilitarista.

Lembrando as proposições utilitaristas de Bentham e as análises de Marx sobre o “valor de uso” e sua discordância quanto à lógica utilitarista, Lacan inocula a dimensão do gozo lembrando que há também “sua utilização de gozo” (Lacan, 1968-1969/2008). Ou seja, ele sinaliza que a exploração e a expropriação capitalista implicam

numa expropriação do saber e do gozo, do gozo dos bens e do gozo da felicidade. É por esta via que vai situar essa questão no campo dos poderes e na lógica da propriedade burguesa, afirmando que “dispor dos seus bens é ter o direito de privar os outros dos seus bens” (Lacan, 1959-1960/1988: 279). Ou seja: a dimensão política do gozo na modernidade interpretada.

Não estaríamos aqui diante da origem de uma problemática contemporânea no que diz respeito a uma escolha ética do sujeito entre o desejo e o gozo? Lacan (1968-1969/2008) vai demonstrar posteriormente – em seu seminário *De um Outro ao outro* – que a espoliação do saber e do gozo do escravo retorna a ele na forma de oferecimento de um gozo “recuperado”, “reciclado” no mercado dos saberes e dos objetos; quer dizer: o escravo é espoliado, “desterritorializado” (Deleuze & Guattari, 1976) em seu lugar simbólico para vir a se transformar em consumidor. Mais do que uma questão política, o que se apresenta aqui diz respeito ao processo de constituição das subjetividades modernas e contemporâneas através de uma espoliação dos meios de gozo e do saber inconsciente, produzindo uma “dessubjetivação” do sujeito pós-moderno que, instalado na lógica do consumo e da recuperação do mais-de-gozar (Lacan, 1968-1969/2008), vê enfraquecida a “escolha forçada” (Lacan, 1959-1960/1988) pelo desejo. A oferta de uma recuperação do mais-de-gozar termina por fragilizar a posição subjetiva, fálica e desejante do sujeito.

Por isso mesmo, Lacan confirma uma posição ética e política da psicanálise contrária à lógica do “serviço dos bens”. Diz ele: “um repúdio radical de certo ideal do bem é necessário para chegar apenas a apreender em que via se desenvolve nossa experiência” (Lacan, 1959-1960/1988: 280). Isto porque, sendo o campo dos bens uma problemática política, ela desconsidera o desejo e levanta “uma muralha poderosa na via de nosso desejo” (Lacan, 1959-1960/1988: 280).

A psicanálise toma uma posição política diante desta problemática, já que não tem por que constituir-se “como garante deste de-

vaneio burguês” (Lacan, 1959-1960/1988: 364). Mais do que isso, ela repudia em sua ética toda a lógica política da necessidade, a ética utilitarista burguesa e a moral do poder, já que, quanto ao desejo, essa moral do poder nada quer saber.

Para concluir, vou abrir uma interrogação clínica, mas deixá-la em aberto, com a promessa de um desenvolvimento em outra oportunidade: se é essa a posição ética e política da psicanálise, como operar clinicamente com um sujeito constituído e afetado em sua economia de gozo por essa lógica do poder dos “serviços dos bens”, aderido a essa “falcatrua benéfica do querer-o-bem-do-sujeito”? Teríamos que interrogar essa imanência entre cura e ética na clínica psicanalítica de maneira a pensar outra direção do tratamento com esse sujeito contemporâneo?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Braunstein, N. (1990). *Goce*. México: Siglo Veintiuno.
- Bursztein, J.-G. (1998). *Hitler, a tirania e a psicanálise. Ensaio sobre a destruição da civilização*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1976). *O anti-édipo – Capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Imago.
- Foucault, M. (1977). *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes.
- Foucault, M. (1984). *A história da sexualidade II – O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, M. (1995). O sujeito e o poder. In: Dreyfus, H. & Rabinow, P. *Michel Foucault – Uma trajetória filosófica (Para além da hermenêutica e do estruturalismo)* (pp. 231-249). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Freud, S. (1895/1977). Projeto para uma psicologia científica. *Obras completas, ESB*, v. I. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1900/1972). A interpretação dos sonhos. *Obras completas, ESB*, v. IV e V. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1913-1914/1972). Totem e tabu. *Obras completas, ESB*, v. XII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1919/1976). O estranho. *Obras completas, ESB*, v. XVII. Rio de Janeiro: Imago.

- Freud, S. (1920/1976). Além do princípio de prazer. *Obras completas, ESB*, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1921/1976). Psicologia de grupo e análise do ego. *Obras completas, ESB*, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1930/1974). O mal-estar na cultura. *Obras completas, ESB*, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago.
- Julien, P. (1996). *O estranho gozo do próximo. Ética e psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1959-1960/1988). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1961-1962). *O seminário, livro 9: a identificação*. Inédito.
- Lacan, J. (1962-1963/2005). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1963-1964/1988). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1966/1998). A coisa freudiana. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1968-1969/2008). *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1969-1970/1992). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1970/2003). Radiofonia. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1970-1971/2009). *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1972-1973/1985). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1974-1975). *O seminário, livro 22: RSI*. Inédito.
- Pommier, G. (1989). *Freud apolítico?* Porto Alegre: Artes Médicas.
- Žižek, S. (1991). *O mais sublime dos histéricos. Hegel com Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

NOTAS

- ¹ O que Freud denomina de “representação de coisa” que entraria em relação com a “representação de palavra” (Freud, 1900/1972).
- ² Lacan não utiliza esse termo “buraco” neste momento de sua obra; fato que viria a ocorrer somente no desenvolvimento da dimensão do real e da topologia dos nós. Mas achamos sugestivo esse uso, já que antecipa um caminho que viria percorrer.

- ³ Fazemos referência à concepção de diagrama sugerida por Foucault (1977).
- ⁴ Estamos aqui muito próximos da proposição foucaultiana que sugere uma relação de imanência entre o poder e sua resistência (Foucault, 1995).
- ⁵ (S₀a) cujo “elemento a” ocupa a posição de um objeto imaginário. Esse elemento a depois viria a se transformar – a partir dos seminários sobre *A identificação* (Lacan, 1961-1962) e *A angústia* (Lacan, 1962-1963/2005) – no objeto pequeno a, perdendo sua consistência imaginária e ganhando assim a dimensão de real.
- ⁶ Trata-se de uma referência bem lembrada por Lacan de uma definição de Freud sobre uma “primeira mentira” do sujeito no texto do “Projeto...” (1895/1977).

Recebido em 03 de julho de 2011

Aceito para publicação em 06 de março de 2012