

ANÁLISE E INTERPRETAÇÃO DE UMA EFUSÃO COLETIVA* os discursos, a ação lacaniana a partir de maio de 68 e suas consequências

Sérgio Laia**

Pode-se perceber a incidência dos acontecimentos de “maio de 68” no *Seminário 17* de Lacan não apenas por uma proximidade de datas¹, mas também por sua irrupção em alguns pontos desse seminário e, sobretudo, pelo modo como Lacan os analisa e interpreta.

Esses dois verbos — *analisar* e *interpretar*— não se empregam aqui em seu sentido mais geral, como se Lacan fizesse apenas um comentário ou uma leitura conceitual do turbilhão que sublevoou o ano de 1968, esse ano que Zuenir Ventura nomeou muito bem como “o ano que não terminou”². Lacan analisou e interpretou “maio de 68”, tanto quanto seus desdobramentos, no sentido psicanalítico desses verbos, e o fez de forma pública e “ao vivo”. Entretanto, não se trata de uma sessão psicanalítica em praça pública porque, se tivesse sido assim, haveria ocorrido algo como um atentado ao pudor; mais adiante, tentar-se-á demonstrar como o *Seminário 17* visa, ao contrário, a dar um lugar à vergonha, em um mundo que já começava a depreciá-la completamente. Com

* Este texto, escrito originalmente em espanhol, foi apresentado como a Oitava Seção do *Seminário de Orientación Lacaniana (SOL) de la Nueva Escuela Lacaniana – Sede Bogotá*, no dia 28 de maio de 2009. A esta apresentação estava destinada a elucidação das duas últimas lições (XII e XIII) do *Seminário 17* de Lacan, intitulado *O avesso da psicanálise*. Uma vez que, nesta apresentação para a NEL-Bogotá, a formalização dos discursos por Lacan é retomada e a noção lacaniana de discurso também foi tema, no dia 9 de março de 2009, da primeira conferência da Seção Clínica do Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais (IPSM-MG), pareceu oportuno uma tradução para o português dessa apresentação especialmente para a publicação em *Almanaque* on line. A presente tradução inclui algumas modificações em relação ao original espanhol e foi feita por quem redigiu tal texto.

** Psicanalista, Membro da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP); Professor da Universidade FUMEC (Fundação Mineira de Educação e Cultura) e pesquisador do Programa de Pesquisa e Iniciação Científica da Universidade FUMEC (ProPIC-FUMEC); Doutor em Letras e Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG); Diretor do Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais (IPSM-MG).

¹ O *Seminário 17* de Jacques Lacan, que Jacques-Alain Miller estabeleceu em 13 sessões e duas apresentações suplementares (publicadas como Anexos), aconteceu entre os dias 26 de novembro de 1969 e 17 de junho de 1970; logo, ele foi afetado pelos acontecimentos de “Maio de 68”. (Cf. LACAN, Jacques. *O seminário*. Livro 17: O avesso da psicanálise (1969-1970). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992).

² VENTURA, Zuenir. *1968: o ano que não terminou*. 3.ed. rev. Rio de Janeiro: Planeta do Brasil, 2008. Nesse livro, Ventura delineia um panorama do ano de 1968, em um Brasil dominado pela ditadura militar. Esse mesmo autor, por ocasião do ano de 2008, quando se comemoraram, portanto, 40 anos de maio de 68, publicou, além de uma edição revisada desse livro, também um novo livro, que procura explorar maio de 68 a partir de suas consequências mais atuais e de um contraponto com o mundo de hoje: VENTURA, Zuenir. *1968: o que fizemos de nós*. Rio de Janeiro: Planeta do Brasil, 2008.

relação ao turbilhão gerado a partir de maio de 1968, o *Seminário 17* é muito mais próximo de uma “apresentação de pacientes”, na qual estes foram substituídos pelos acontecimentos político-sociais daquela época ou, segundo os próprios termos de Lacan, há, no *Seminário 17*, conforme uma expressão encontrada na Lição XIII, uma insistente apresentação de como um psicanalista deve “agir sobre a cultura”³.

Nesse contexto de interpretação e análise dos “sintomas” que irrompem coletivamente em uma cultura, sublinha-se que uma parte de um escrito citado na Lição XII do *Seminário 17* e redigido a pedido do jornal *Le Monde* (que, ainda assim, não o publicou) tem como título: “L’*em*oi de mai et sa maimoire dans le sujet capitaliste”⁴. De um modo mais simples, esse título pode ser lido como: “O mês de maio e sua memória no sujeito capitalista”. Porém, a escrita originalmente adotada por Lacan e suas ressonâncias criam um triplo equívoco: *l’em*oi de mai pode ser lido também como “a mesfuseu⁵ de maio” (*l’em*oi de mai) ou, ainda, “o eu de maio” (*le moi* de mai) e, em “maimoire”, temos “maio” e “memória” escritos como uma única palavra: “maiomória”. Trata-se de um equívoco instigante e não se deve esquecer de que, para Lacan, a interpretação psicanalítica opera por equívoco.

Cachorros, latidos e carniça

Quando Lacan interpreta maio de 68 como uma “mesfuseu” (*l’em*oi) e também destaca nessa data um “eu” (*moi*), ele parece fazer um convite para analisar esse acontecimento coletivo, assim como suas consequências, na vertente de uma “efusão”, de uma “perda de potência”, e também de um “fora de mim” (*moi*), ainda que “dentro” do

³ LACAN, Jacques. *O seminário*. Livro 17..., p.177. Em minha apresentação nas V Jornadas da NEL (Lima, 17-19 outubro de 2008), pude explicitar mais o “método” ensinado por Lacan para “agir sobre a cultura”. O título dessa apresentação foi: “A psicanálise aplicada à terapêutica e a política da psicanálise hoje”; até o momento, ela foi difundida em português pela internet, no dia 18 de março de 2009, no número 67 do Boletim eletrônico *Um por Um*, de circulação restrita aos Membros da EBP: <http://br.groups.yahoo.com/group/Um-por-um/message/276>

Está prevista uma publicação impressa desse meu texto na revista *Opção Lacaniana* e sua tradução francesa deverá sair no número 71 da revista *Cause Freudienne*.

⁴ Por sua vez, o título desse texto de Lacan é “D’une réforme dans son trou” (Inédito, 1969).

⁵ Sem dúvida, “mesfuseu” é palavra que não existe em português, mas que tenta reproduzir o fato de que, em francês, é possível escutar *l’em*oi como “a efusão” (*l’em*oi), “o mês” (*le mois*) e “o eu” (*le moi*).

mês de maio. Para fazer essas aproximações, parte-se daquilo que o *Seminário 10* sustenta sobre a “efusão” (*émoi*)⁶, mas também dos efeitos dessa data em seu tempo e mesmo hoje em dia. No *Seminário 17*, ainda é preciso destacar, a “perda de potência” é dita como uma única palavra: “impotência”.

Se não é tão incomum considerar maio de 68 e suas consequências como “efusões” porque muitos o fizeram e ainda o fazem (até mesmo para depreciar todo o movimento gerado a partir dali), é realmente surpreendente analisar e interpretar esse turbilhão político-coletivo como uma “impotência”. É que sempre há algo muito vivo, poderoso, apaixonado (por que não dizê-lo?), libidinoso, nas memórias recolhidas desse acontecimento⁷. Então, por que Lacan preferiu tomá-lo como manifestação de uma impotência permeada, inclusive, de efeitos mortíferos? Frente a maio de 68 e suas consequências, a posição de Lacan pôde ser considerada, sobretudo naqueles tempos, como conservadora, porque não implicava uma adesão efusiva ao que “estava na onda” daquela época, mas é a singularidade dessa posição que a torna ainda subversiva, mesmo em nossos dias. Afinal, Lacan, a partir de sua posição como psicanalista, ensina-nos que a subversão que importa é aquela do sujeito. Por isso, sua ação sobre a cultura de maio de 68 (e essa cultura ainda é a nossa, e de um modo muito mais radicalizado) consistiu em procurar, na “mesfusão de maio”, qual sujeito estava em questão (\$), qual era sua causa (*a*), sua determinação significativa (S_1) e o saber (S_2) que dali se desprendia.

Parece importante, então, retomar o *Seminário 10*, em que a efusão está localizada no “terceiro lugar, no sentido do que significa a inibição na vertente do movimento”⁸. Seu correspondente, continua Lacan, na vertente da dificuldade, é o embaraço (*embarras*), e, então, se este é “o máximo da dificuldade atingida”⁹, a efusão pode ser considerada como o máximo do movimento atingido. Mas se trata de um

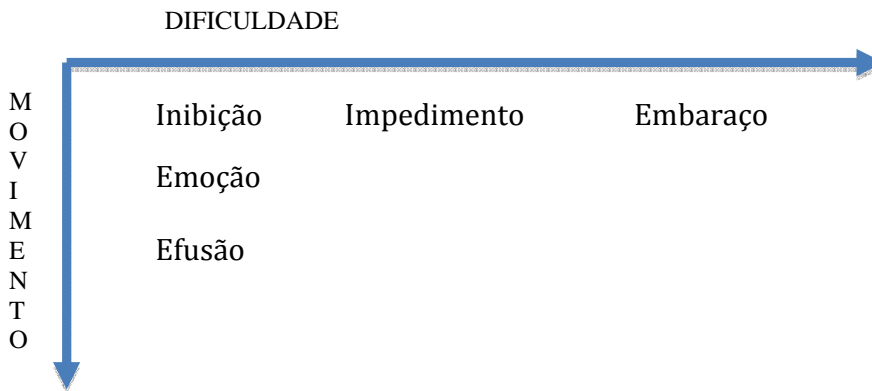
⁶ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 10: a angústia (1962-1963). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Trad. Vera Ribeiro. Versão final: Angelina Harari. Preparação do Texto: André Telles. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005. p.20-22 e 338-351. Sobre tudo nas páginas 20 a 22, Lacan destaca a riqueza semântica do termo *émoi*, traduzido em português por “efusão”.

⁷ Por exemplo, em um recente livro de entrevista com Cohn-Bendit — figura emblemática de maio de 68 e cujo famoso retrato encontra-se, inclusive, na capa do *Seminário 17* — ele vai concordar com a jornalista Stéphane Paoli de que a revolta deflagrada nesse mês era “a vida” e uma revolta “gozosa” (*jouissance*). (Cf. COHN-BENDIT, Daniel. *Forget 68*. Entretiens avec Stéphane Paoli et Jean Viard. Paris: Éditions de l’Aube, 2008. p. 21, 22).

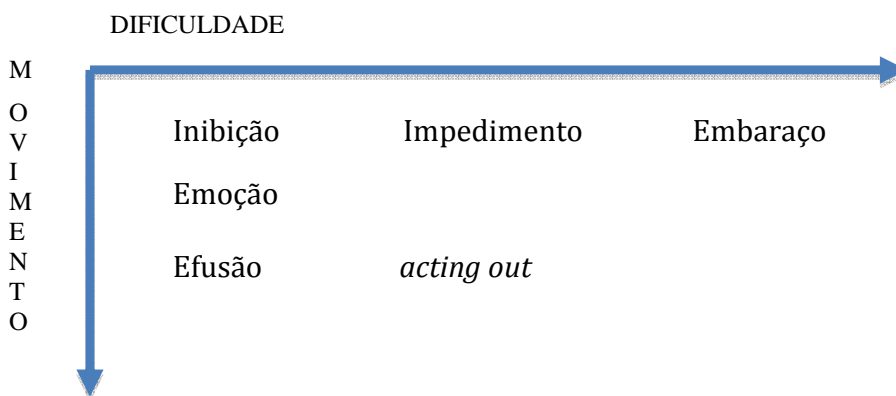
⁸ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 10..., p. 22.

⁹ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 10..., p.22.

movimento relativo à coluna da inibição e, portanto, um movimento marcado pela impotência:



Na penúltima lição do *Seminário 10*, Lacan enfatiza, de um modo ainda mais claro, a relação entre “efusão” e “impotência”, quando passa a definir a efusão como “algo que se apóia fora... do princípio do poder”¹⁰, ou seja, que se apoia na impotência. E também parece oportuno destacar que, nessa mesma lição, Lacan acaba situando, na coluna do “impedimento” e ao lado do termo “efusão”, o *acting out*, designando-o como um ato que “sempre se produz a partir de um fato que vem de um lugar que não a causa com base na qual se age”¹¹:



Se se aplicar à “mesfusão de maio”, analisada e interpretada no *Seminário 17*, essas relações entre a efusão, a impotência e o *acting out* desenvolvidas no *Seminário 10*,

¹⁰ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 10..., p.338.

¹¹ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 10..., p.349.

será possível elucidar por que Lacan encontrou — sob as paixões, as agitações e as palavras de ordem geradas por esse turbilhão político-cultural — a presença silenciosa da pulsão de morte e uma espécie de apagamento da causa do desejo.

Lacan se interessou por um “certo estilo... da palavra”¹² em uso na “mesfuseu de maio”. Não se trata de um uso singularmente humanizado da palavra porque ela se encontra tomada, se se pode dizê-lo assim, por uma carência simbólica, uma vez que se impõe como o escancaramento (por isso, sem vergonha alguma) d’A Verdade de Todos e de Tudo, mesmo que aplicada à parcialidade de cada caso ou circunstância. Mas tampouco se trata de um uso “natural” da palavra, porque o uso da palavra, sobretudo com o Lacan do *Seminário 17*, comporta um gozo “ligado à própria origem da entrada em ação do significante”¹³, e esse gozo torna os seres humanos diferentes dos demais animais e dos vegetais porque, na natureza não humanizada, não se encontra nem a separação entre o gozo e o corpo, nem sua outra face, aquela caracterizada pelas contingências — tão específicas dos humanos! — em que o gozo toma corpo no próprio uso da palavra.

Uma vez que o estilo da palavra na “mesfuseu de maio” não é singularmente humanizado e tampouco natural, Lacan o compara ao que acontece com um animal, mas um animal domesticado e que, atualmente, pós-maio de 68, está cada vez mais na moda, cada vez mais investido libidinalmente pelos humanos e, por isso, aparece cada vez mais claramente como o que Lacan chamou de “um dos representantes do objeto *a*”: o cachorro¹⁴. Por sua vez, os latidos são equivalentes para Lacan ao \$, ou seja, ao sujeito dividido. E como o cachorro é um animal doméstico, seus latidos podem ser situados no âmbito da linguagem, ainda que, de modo efetivo, os cachorros latem sem, no entanto, falarem. Considerando essa implicação domesticada dos cachorros na linguagem, é possível montar uma versão-cachorro do discurso histórico, se se levar em conta que os revoltosos na “mesfuseu de maio” latiam (\$) suas palavras de ordem, desconhecendo que o faziam como se fossem cachorros (*a*), porque eram atraídos de modo irresistível por

¹² LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.180.

¹³ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.168.

¹⁴ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.159.

uma palavra-carniça (S_1), apodrecida, sem vida, produzindo um saber (S_2) separado do lugar da verdade e do qual acabavam ficando impotentes para gozar¹⁵:

<u>agente</u>	<u>outro</u>
verdade	produção

$$\underline{\$} \rightarrow \underline{S_1}$$
$$a \leftarrow S_2$$

Como não cair nessa mesma armadilha que a “mesfuseu de maio” armou? Nessa armadilha-para-cachorros, há um S_1 -carniça que enreda os revoltosos, inclusive em sua busca pela verdade, e lhes leva a perder a causa que lhes anima o desejo, porque eles acabam ficando a serviço dos senhores que pretendiam destituir sem efetivamente saberem o quanto continuavam dominados por aqueles contra quem se batiam. Então, em um mundo tomado pela depreciação e pela falta de vergonha com relação ao significante-mestre, é cada vez mais decisivo para Lacan localizar, nomear e fazer esse significante aparecer. Mas uma vez que, neste mundo, os senhores não são propriamente evidentes em suas manifestações, Lacan ensina a procurá-los, sobretudo, a partir de “seus efeitos mortíferos”¹⁶ e suas mutações.

Para se operar com o significante-mestre (S_1) sem estar integralmente sob seu domínio e sem pretender simplesmente destruí-lo, Lacan abre a perspectiva do discurso analítico. Nesse discurso, o S_1 se encontra no lugar da produção e — parece importante assinalá-lo — esse mesmo lugar foi também designado por Lacan como “perda”: a produção é concomitante com a perda, não há produção sem perda. Por conseguinte, no discurso do analista, pode-se efetivamente encontrar “um outro estilo de significante-

¹⁵ Sem dúvida, tanto nos dois livros de Zuenir Ventura, quanto no livro de entrevista com Cohen-Bendit, já citados em notas anteriores, encontram-se passagens em que, ao contrário da designação lacaniana da palavra de maio de 68 como “carniça” e como algo “podre”, são destacados o estilo “surrealista” e mesmo “poético” das palavras de ordem bradadas e/ou pichadas pelos estudantes. Ainda assim, a designação lacaniana não se opõe propriamente à poesia e à vitalidade das manifestações de maio de 68: como será demonstrado logo a seguir, Lacan se interessou por ressaltar os “efeitos mortíferos” que, mesmo não sendo tão evidentes, se imiscuíam em um certo uso da palavra naqueles tempos e que se intensificaram em nossa atualidade.

¹⁶ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.169.

mestre”¹⁷: ele não é mais simplesmente uma carniça, mas, sim, algo que pode ser destacado e separado sem, no entanto, rebaixá-lo ou desprezá-lo. É isso o que acontece ao longo de uma análise, porque, nessa experiência, verifica-se o quanto o S_1 singulariza o sujeito na vida, tornando-a digna e nobre, fazendo-a “valer a pena de ser vivida”. Temos, então, a seguinte montagem para o discurso analítico e, agora, ressalta-se que o lugar chamado de “produção” pode ser também nomeado como “perda”, mas não apenas para esse discurso. Assim, quanto ao S_1 , o que caracteriza o discurso analítico é que, nele, o significante-mestre produzido é também perdido, e o sujeito (\$), portanto, não fica mais tão subjugado pelo significante que, embora como “falta-a-ser”, o faz ser:

<u>agente</u>	<u>outro</u>
verdade	produção
	perda

$$\underline{a} \rightarrow \underline{\$}$$

$$S_2 \leftarrow S_1$$

As mutações do mestre

Como psicanalista, lida-se com a memória e também com sua outra faceta — aquela do esquecimento. Lida-se com a memória que foi deixada ou mesmo apagada pelos acontecimentos que marcam a vida de um sujeito. No *Seminário 17*, o sujeito em questão é o “sujeito capitalista”, e aqui ele é tomado não apenas como o capitalista propriamente dito, mas também como sujeito envolvido pelo modo de produção capitalista, ou seja, conforme se pretende demonstrar, como sujeito produzido nessa nova forma do discurso do senhor que Lacan articula, neste *Seminário*, como o “discurso universitário” e, em uma intervenção realizada quase dois anos mais tarde em Milão,

¹⁷ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.168.

como o “discurso capitalista”. Para delinear essas mutações do mestre — Lacan se serve da “maiomoria” (*maymoire*) que o sujeito capitalista tem da “mesfuseu de maio”.

Explicitam-se essas transmutações discursivas do mestre a partir de uma questão, formulada por Lacan na lição XII de *O avesso da psicanálise*, mas que deveria interessar àqueles que lutavam contra a dominação se não estivessem tão mergulhados na “mesfuseu de maio”. Trata-se de uma questão que evoca a causa da dominação e que visa a interpretar a insistência do discurso do mestre até mesmo no turbilhão que procurava recusá-lo: “como é que esse discurso, que se escuta tão maravilhosamente bem, pode ter mantido sua denominação?”¹⁸ Em outros termos: por que, em um mundo onde parece não haver mais lugar para os mestres, os senhores, em um mundo que clama “é proibido proibir”, o nome “mestre” ainda insiste como designação de um discurso? Lacan oferece uma prova dessa insistência para aqueles que escutavam seu *Seminário*, uma prova que ele chega a qualificar como “um sucesso” do discurso do mestre: trata-se do “fato de que, explorados ou não, os trabalhadores trabalhem”, de que “jamais se honrou tanto o trabalho, desde que a humanidade existe” e de que “está fora de cogitação que não se trabalhe”¹⁹. E se pode sustentar que, efetivamente, ainda hoje em dia, o trabalho continua sendo uma exigência inexorável, um valor insuperável e, por que não dizê-lo, um “direito de todos” que, em geral, exigimos dos governos (sobretudo nesses tempos de crise) e de nós mesmos: “tem que trabalhar”, “tem que ter trabalho” — é o que se escuta (e inclusive se profere) o tempo todo.

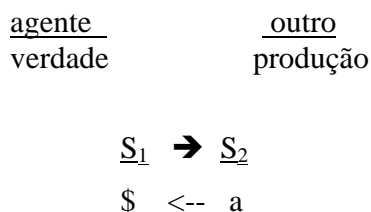
Além disso, Lacan esclarece esse “sucesso do discurso do mestre” ressaltando como esse discurso ultrapassa alguns limites e, assim, adquire “seu estilo capitalista”²⁰. Um pouco mais adiante, essa mutação do mestre no capitalista é explicitada por Lacan a partir do momento histórico em que o capital passa a ser contabilizado e acumulável. Traduzindo o surgimento do capitalismo em termos psicanalíticos, Lacan vai concebê-lo como o momento em que o “mais-de-gozar” passa a ser contabilizado, totalizável. Essa é uma mudança decisiva, e Lacan parece evocar, em parte, seu mestre Kojève, para localizar as transformações históricas do mestre ou do senhor em seus matemas dos

¹⁸ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.159-160.

¹⁹ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.160.

²⁰ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.160.

discursos²¹. No discurso do mestre antigo, “a junção entre o mais-de-gozar [*a*] e a verdade do mestre [\$]”²² se fazia graças à impotência do mestre. É o que se verifica na dialética hegeliana do senhor e do escravo, mas também, muito antes, em um diálogo platônico como *Menon* ou nas formulações éticas de Aristóteles²³: o senhor domina o escravo, a natureza do primeiro é superior à do segundo e, enquanto o senhor se dedica ao ócio e à contemplação, cabe ao escravo trabalhar — por esse viés, não se vê claramente onde está a impotência do mestre, é muito mais seu domínio e seu poder que são visíveis. Mas o escravo, envolvido no mundo do trabalho, acaba detendo o saber (*S*₂) e o gozo (*a*) à medida que o senhor, por necessitar do escravo, fica reduzido à impotência. Assim, o senhor se torna escravo do escravo: falta-lhe — exceto pela injunção do escravo — o que é extraído do trabalho pelo escravo, o mais-de-gozar no lugar do produto desse trabalho (*a*) não chega ao sujeito (\$) que ocupa o lugar da verdade sob o significante-mestre (*S*₁) e, então, o mestre é marcado pela impotência:



Mas, a partir do momento em que o gozo (*a*) passa a ser contabilizado e acumulado sob a forma de capital, há uma espécie de *esvaziamento da impotência do*

²¹ KOJÈVE, Alexandre. *Introduction a la lecture de Hegel: leçons sur La Phenomenologie de l'Esprit* profesés de 1933 a 1939 à l'École des Hautes Études. Paris: Gallimard, 1980. A leitura que Kojève propõe de *A fenomenologia do espírito* é criticada por sua tentativa de encontrar correspondentes históricos para o que Hegel apresenta como sendo as transformações do espírito. Um exemplo dessa crítica pode ser encontrado em: JARCZYK, Gwendoline et LABARRIÈRE, Pierre-Jean. *Les premiers combats de la reconnaissance: maîtrise et servitude dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*. Paris: Aubier, 1987. Tanto o livro de Kojève, quanto o de Jarczyk-Labarrière, dão um lugar especial à famosa luta hegeliana entre o Senhor e o Escravo, ainda que o primeiro seja tomado numa perspectiva histórica, e o segundo, numa perspectiva lógica. Para a localização dessa luta no próprio livro de Hegel, ver: HEGEL, G. W. F. *La phénoménologie de l'Esprit*. Traduction de Jean Hyppolite. Paris, Aubier, 1939. p.155-166. Particularmente pensando, embora se possa ler uma perspectiva histórica na apresentação lacaniana das mutações do mestre nos discursos, essas transformações não se restringem a uma ordem histórica, porque se encontram também ao longo da experiência psicanalítica e, nessa experiência, elas não seguem uma cronologia.

²² LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.169.

²³ ARISTOTE. *Éthique à Nicomaque*. Nouvelle traduction de J. Tricot. Paris: J. Vrin, 1987; PLATON. *Menon ou De la vertu*. In: _____. *Oeuvres complètes*. Traduction par Léon Robin. Paris: Gallimard, 1950. vol. I. (Bibliothèque de la Pléiade); HEGEL, G. W. F. *La phénoménologie de l'Esprit...*, p.155-166.

mestre, porque o significante-mestre (S_1) “aparece como mais inatacável, justamente na sua impossibilidade”²⁴. Por isso, ao contrário do que pensam e praticam os revoltosos de maio de 68, torna-se muito mais difícil, segundo Lacan, localizar e nomear efetivamente o mestre ou o senhor moderno: não se trata simplesmente do “Imperialismo”, tampouco — tal como se constata com o fim da “guerra fria” e da divisão do mundo em dois blocos — do “Capitalismo” ou do “Sistema”. É mesmo importante observar que, nos dias atuais, o termo “sistema”, ao adquirir uma conotação e uma ação informático-tecnológica, é, ao mesmo tempo, implacável, sutil e inquestionável: sempre se está encontrando com um funcionário que se desculpa, dizendo “o sistema não funciona”, ou “o sistema não permite isso”, e, se se fica incomodado com essas falhas, em geral, não se critica propriamente “o sistema”, mas seu “não funcionamento”, ou sua “limitação”, porque o que se espera é que o sistema funcione, e cada vez melhor — quando ele funciona, fica-se tranquilo sob sua “dominação”, e sequer ela é percebida como uma dominação.

Assim, para mostrar o funcionamento de um domínio que não se parece em nada com um domínio, Lacan constrói e designa o “discurso universitário” como um “discurso do mestre pervertido”²⁵. Ele o designa assim porque, no discurso universitário, o significante-mestre (S_1) se esconde sob o saber (S_2), ele não aparece claramente, mas mesmo assim está lá. Nesse mesmo contexto, o mais-de-gozar (a) — por se encontrar no lugar do Outro — faz com que esse “lugar da exploração” se torne “mais ou menos tolerável” na medida em que se encontra cada vez mais povoado por esses objetos de gozo e de consumo que Lacan chama de *latusas* (*lathouses*)²⁶. Por sua vez, o sujeito ($\$$), que aparece como um produto do discurso universitário, não consegue alcançar o significante-mestre (S_1) e jamais vai poder “se perceber por um só instante como senhor do saber”²⁷, porque há uma barra que separa o saber (S_2) e o significante que designa o domínio (S_1):

<u>agente</u>	<u>outro</u>
verdade	produção

²⁴ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.169.

²⁵ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.174.

²⁶ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.179. Na minha apresentação “El psicoanálisis aplicado y la política del psicoanálisis hoy”, já citada no início deste texto e proferida nas *V Jornadas de la NEL*, pude explicitar mais detalhadamente o que Lacan chama de “latusa”.

²⁷ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.166.

$$\begin{array}{l} \underline{S_2} \rightarrow \underline{a} \\ S_1 \leftarrow \$ \end{array}$$

Parece que a sensibilidade e a precisão do agir de Lacan sobre a cultura de maio de 68, assim como a dificuldade cada vez maior de localizar o significante-mestre e de um sujeito se ver como senhor do saber fazem com que Lacan, em uma intervenção realizada em Milão, no dia 12 de maio de 1972, proponha um matema específico do “discurso do capitalista”²⁸. Nesse novo matema, aprimora-se a apreensão lacaniana do funcionamento do mestre contemporâneo: o sujeito (\$) se sobrepõe ao significante-mestre (S₁) que, então, ainda escondido, mas não mais sob o saber (S₂), fica como se não marcasse esse sujeito, embora esteja situado no lugar da verdade; o saber (S₂) é deslocado para o lugar do Outro porque, de fato, cada vez mais se vive em um mundo onde o saber do sujeito não conta ou — como acontece com frequência nas teses universitárias — só conta quando repete o saber já reconhecido ou, com algum esforço e inovação, passível de ressoar os termos do Outro; por fim, o mais-de-gozar (*a*) sai do lugar do Outro e passa a ocupar o lugar da produção porque os objetos de consumo são cada vez mais produzidos (e desperdiçados) em uma cultura dominada pela acumulação de capital.

<u>agente</u> verdade	<u>Outro</u> produção
<u>\$</u>	<u>S₂</u>
S ₁	<i>a</i>

O mestre, então, tem várias faces, e não se pode situá-las se não se procurar apreender essas mutações a partir seus efeitos mortíferos. No discurso do mestre, a morte se apresenta no próprio sacrifício do sujeito (\$) que trabalha incansavelmente para

²⁸ LACAN, Jacques. *1953-1978 Lacan in Italia*. Milano: La Salamandra, 1978. p.31-55.

sustentar a cadeia significativa ($S_1 \rightarrow S_2$) e para a produção desperdiçada do gozo (a). No discurso universitário, é mortificante, por exemplo, a impotência do sujeito para chegar ao S_1 que o distinguiria sem estar escamoteado pelo saber (S_2). No discurso da histórica, a localização do significante-mestre (S_1) no lugar do Outro o generaliza porque o Outro não deixa de ser uma instância geral, e essa destituição do S_1 com relação à sua função de singularizar não deixa de ser uma espécie de mortificação. No discurso capitalista, a morte mostra sua face à medida que o sujeito (\$), por se encontrar no lugar que Lacan também chamou de dominante, começa a querer exercer seu poder até mesmo sobre o significante-mestre (S_1), embora seja realmente esse significante que, mesmo separado, permanece no lugar da verdade desse discurso. Por fim, no discurso analítico, o significante-mestre (S_1) tem também efeitos mortíferos, mas eles se referem ao que Jacques-Alain Miller, em seu curso intitulado *Coisas de fineza em psicanálise*, pôde destacar como o trabalho de desinvestimento que se processa ao longo de uma “análise que dura”²⁹.

A vergonha e a vida: rumo ao sinthoma

Em sua busca pelos efeitos mortíferos do significante-mestre, Lacan, na última lição do *Seminário 17*, vai considerar que esse significante talvez “brote” de um “buraco” chamado “vergonha”³⁰. Destacar-se-ia especialmente o verbo “brotar” porque ele remete a algo de vivo, embora os efeitos do significante-mestre que se impõem do buraco-vergonha sejam mortíferos. Como dar conta desse paradoxo? Toma-se como uma pista a primeira frase dessa mesma lição do *Seminário 17*: “morrer de vergonha é um efeito raramente obtido”³¹.

Sem dúvida, conforme sublinha Jacques-Alain Miller, após uma intervenção de Éric Laurent sobre a vergonha³², é raro “morrer de vergonha”, tendo em vista o

²⁹ Trata-se do Curso de Orientação Lacaniana referente aos anos 2008-2009 e que ainda se encontra inédito.

³⁰ Pauto-me, aqui, na seguinte passagem da lição XIII do *Seminário 17* de Lacan: “Não é cômodo falar da vergonha... Talvez seja justamente isso o buraco de onde brota o significante-mestre” (LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.180).

³¹ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 17..., p.172.

³² MILLER, Jacques-Alain. Note sur la honte. *La Cause Freudienne*, revue de psychanalyse, Paris, n.54, p.6-19, juin 2003; LAURENT, Éric. L'honneur ordinaire de l'être parlant. *Élucidation*, Paris, n.4, p.2-9, septembre 2002. Toda essa discussão de Jacques-Alain Miller e Éric Laurent sobre a vergonha pode ser

descaramento que se apoderou da cultura a partir de maio de 68, ou seja, o “estilo da palavra” na “mesfuseu de maio” fez com que o significante-mestre fosse rebaixado no nível de uma carniça e, nesse nível, impera a falta de vergonha. Pode-se mesmo dizer que, hoje em dia, a falta de vergonha, se não faz propriamente as vezes de uma virtude, tornou-se uma espécie de norma de conduta. Ora, a transgressão da vergonha ou mesmo seu desaparecimento não são soluções psicanalíticas porque, como indica Jacques-Alain Miller, isso “muda o sentido da vida”³³: sem a vergonha, a vida se reduz ao *primum vivere*, às “necessidades básicas”, ao ignóbil, e com incidências mortíferas sobre o desejo e a própria humanização da vida. Nesse viés, ter vergonha é uma espécie de marca da dignidade humana, é algo que nos diferencia de outros seres vivos e, assim, “morrer de vergonha” é um efeito possível que designa, em certas circunstâncias degradantes, um resto de vida no corpo que, por exemplo, queima e nos faz corar.

Logo, ao contrário do que afirmam nossos inimigos, há para nós, psicanalistas (e, sobretudo, para os analistas de orientação lacaniana), muito que fazer neste mundo: a sessão analítica é “um espaço onde o significante conserva sua dignidade”³⁴, onde a palavra não é tratada como uma carniça, nem tampouco como algo separado do gozo e, apesar de vivermos em um mundo em que a palavra perde seu valor, essa perda tem consequências nefastas sobre os corpos, e tais consequências acabam muitas vezes por fazer da psicanálise uma via quando tudo parece não ter mais qualquer saída.

O desafio, então, é como instalar e fazer perseverar nossa clínica em uma cultura onde a palavra e, sobretudo, o significante-mestre perdem cada vez mais seus valores, mas sem se abrir mão do que maio de 68 também proporcionou em termos de desapego com relação ao conservadorismo e à rigidez. Trata-se, portanto, de *savoir y faire* com os sintomas que são impostos a partir da “mesfuseu de maio”.

No enfrentamento desse desafio, destaca-se que, na última lição do *Seminário 17*, Lacan acaba dizendo a seus ouvintes: “não demasiado, mas o suficiente, me acontece de

encontrada de modo mais detalhado nas aulas do Curso de Orientação Lacaniana proferidas por Jacques-Alain Miller nos dias 29 de maio e 5 de junho de 2002; em sua integralidade, essas aulas ainda permanecem inéditas, mas os textos de Jacques-Alain Miller e de Éric Laurent citados no início desta nota transmitem grande parte do que nelas se discutiu.

³³ MILLER, Jacques-Alain. Note sur la honte..., p.12.

³⁴ MILLER, Jacques-Alain. Note sur la honte..., p.19.

provocar-lhes vergonha”³⁵. Éric Laurent tomou essa última frase do *Seminário 17* como uma orientação tanto para a clínica como para a ação lacaniana sobre a cultura³⁶, e Jacques-Alain Miller indica que é apenas nessa última lição que Lacan “põe as cartas na mesa”³⁷. Provocar a vergonha, na orientação lacaniana, é diferente de uma perspectiva conservadora porque, segundo Lacan, não se trata de fixar ou reforçar uma identificação para um sujeito sem-vergonha, nem de veicular-lhe um moralismo em termos de conduta ou de pensamento³⁸. É importante destacar que Lacan situa tal provocação da vergonha como algo que lhe acontece, ou seja, com um ato marcado por uma contingência. É justamente essa dimensão contingencial que não se faz presente em uma perspectiva conservadora porque esta última comporta todo um programa, uma metodologia que visa a fazer aparecer necessariamente a vergonha do sujeito para que um processo de dominação possa se realizar através da própria confissão dessa vergonha.

A experiência psicanalítica opera, com a provocação contingencial da vergonha, algo bem diferente: trata-se de separar o sujeito com relação ao significante-mestre que o determina, permitindo-lhe apreender o gozo em jogo no uso desse significante. Assim, em vez de um desprezo, de um rebaixamento, de uma transgressão com relação ao S₁ ou mesmo da veiculação de um significante-mestre capaz de recuperar a dominação do que parecia indomável, a experiência analítica — sensível ao que dá vergonha ou mesmo provocando-a — procura localizar esse significante na singularidade característica de cada sujeito e de cada situação, pretende fazê-lo aparecer para que dele um sujeito possa se separar, guardar uma certa distância, encontrar um “outro estilo”.

Uma vez que o significante-mestre designa, quanto a um sujeito, “a singularidade que não se apaga”³⁹, e a vergonha é uma referência que, muitos anos antes do *Seminário*

³⁵ LACAN, Jacques. *O seminário*. Livro 17..., p.184.

³⁶ LAURENT, Éric. L'honneur ordinaire de l'être parlant...

³⁷ MILLER, Jacques-Alain. Note sur la honte..., p.8.

³⁸ Éric Laurent, no já citado texto “L'honneur ordinaire de l'être parlant”, faz um interessante comentário sobre essa perspectiva conservadora, considerando a tendência contemporânea de “pedir desculpas” frente a acontecimentos considerados, por exemplo, “politicamente incorretos” ou mesmo histórica e socialmente hediondos. Por sua vez, Graciela Brodsky traçou um importante panorama do uso conservador da vergonha na chamada “justiça expressiva”, na qual se espera que o criminoso se envergonhe do seu ato, inclusive perante suas vítimas diretas ou indiretas: BRODSKY, Graciela. O retorno da vergonha. *Opção Lacaniana*, Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, São Paulo, n.14, p.23-25, nov. 1995.

³⁹ MILLER, Jacques-Alain. Note sur la honte..., p.14.

17, Lacan foi buscar nos “mistérios do falo” representados nos afrescos de Pompeia⁴⁰, aqui se faz necessário sustentar que “ter vergonha” é um efeito que parece associável à dimensão contingencial do falo que, por sua vez, se articula à vida. No *Seminário 10*, Lacan localiza tal dimensão contingencial e vital no próprio ritmo de tumescência-detumescência destacado em suas considerações sobre o falo como “órgão real”⁴¹. No *Seminário 20*, após dizer que o desejo “se inscreve por uma contingência *corporal*” concernente ao falo como “ponto chave, o ponto extremo do que se enuncia como causa do desejo”, Lacan vai sustentar que a experiência analítica produz o S₁ “como o significante do gozo mesmo mais idiota — nos dois sentidos do termo, gozo do idiota, que tem aqui sua função de referência, gozo também o mais singular”⁴². A produção do S₁ na experiência analítica já foi abordada aqui quando ressaltada a localização desse significante por Lacan como produto do discurso analítico. Mas a citação acima do *Seminário 20* convoca a explicitar a relação do significante-mestre com um gozo que Lacan qualifica de “idiota — nos dois sentidos do termo”.

Para esclarecer quais são esses dois sentidos, é preciso recorrer às raízes gregas dessa palavra: *idiotikós*, como substantivo, designa “um indivíduo particular”, “um homem privado” (por oposição a um “homem de Estado”) ou mesmo um “cidadão plebeu”, “um homem sem educação” e, como adjetivo, designa o que é “próprio de um homem privado, simples, ignorante”⁴³. Se se aplicarem tais designações ao uso que Lacan faz do termo “idiota” para qualificar o gozo do qual o S₁ é um significante, ter-se-á, por um lado, a menção ao gozo masturbatório como gozo de um órgão e que idiotamente é vivido como se fosse privado da referência a um Outro corpo, e, por outro lado, uma outra dimensão do autoerotismo, da qual um gozo, mesmo quando envolve pretensamente Outro corpo, não consegue se livrar. Ora, “o gozo mais idiota”, tomado em “sua função de referência”, é aquele restrito à referência privada e masturbatória do que faz as vezes

⁴⁰ LACAN, Jacques. A significação do falo (1958). In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p.699-703.

⁴¹ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 10..., p. 217-231, 280-290.

⁴² LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 20: mais, ainda (1972-1973). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de M.D. Magno. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. p.126-127 (grifos meus).

⁴³ Cf. verbete *idiotikós*, em: PEREIRA, Isidro, S. J. *Dicionário grego-português e português-grego*. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, p.275. Ver, também, o verbete *Idio-* em: CUNHA, Antônio Geraldo. *Dicionário etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p.422.

de um órgão fálico, mas, considerado como “também o mais singular”, implica algo bem diferente: uma satisfação que, ao mesmo tempo que está marcada pelo Outro, não deixa de ser autoerótica — uma satisfação privada, mas que também se faz presente no âmbito do público, sem afrontar a vergonha, porque é designada pelo que singulariza um sujeito no campo mesmo do Outro.

Segundo o *Seminário 20*, essa singularidade do gozo fálico se escreve na experiência analítica quando se descobre que “a aparente necessidade da função fálica” mediar as relações entre os sexos é “apenas contingente”, porque a “relação sexual” pertence ao “regime do encontro”⁴⁴. Dizer que a relação sexual é da ordem de um encontro parece ser um outro modo de Lacan sustentar que há algo da satisfação autoerótica que insiste mesmo no encontro entre os corpos, mas que é bem diferente do “gozo idiota” da masturbação. Ora, essa permanência de uma satisfação autoerótica sustentada na presença do Outro sem afrontamento da vergonha e sem escamoteamento da inexistência da relação sexual aponta para o rumo do que, alguns anos mais tarde, Lacan vai chamar de “sinthoma”⁴⁵. Por isso, é interessante retomar, ainda que brevemente, as considerações que Jacques-Alain Miller faz sobre as relações entre o gozo abordado por Lacan no *Seminário 17* e aquele que ele passa a tematizar a partir do *Seminário 20*: com a formalização lacaniana dos discursos, o gozo não é mais o que resulta de uma transgressão, mas o que se imiscui na própria repetição significativa, e isso vai conferir ao sintoma “um novo valor”, porque o sintoma, no último ensino de Lacan, “é uma constância que se estende, que dura”⁴⁶, e — acrescenta-se — acompanha estranha e intimamente o sujeito ao longo da vida.

Retornando, então, ao recurso contingencial encontrado por Lacan na provocação da vergonha em um mundo onde se deprecia o valor da palavra e, portanto, a singularidade que ela veicula, seria propício dizer que, com esse recurso, um analista pode visar à articulação entre o mais singular de cada um e a vida, situando assim o analisante na via mesma do sinthoma. Afinal, o sinthoma é o que cada um tem de mais

⁴⁴ LACAN, Jacques. *O Seminário*. Livro 20..., p.127.

⁴⁵ LACAN, Jacques. *O seminário*. Livro 23: o sinthoma (1975-1976). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Sérgio Laia. Revisão de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

⁴⁶ MILLER, Jacques-Alain. Les six paradigmes de la jouissance. *La Cause Freudienne*, revue de psychanalyse, Paris, n.43, p.23, oct. 1999.

singular, é o mais estranho e o mais íntimo, é uma espécie de parceiro sem o qual não se pode viver.