

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEORIA PSICANALÍTICA
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**O CONCEITO DE DISCURSO EM LACAN:
UMA GENEALOGIA**

Luiza Savi Drummond

Rio de Janeiro

2020

O conceito de discurso em Lacan: uma genealogia

Luiza Savi Drummond

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica (Instituto de Psicologia), da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Orientadora: Simone Perelson

Rio de Janeiro
Outubro de 2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

D795 Drummond, Luiza Savi.
O conceito de discurso em Lacan: uma genealogia / Luiza Savi Drummond. 2020.
65 f.

Orientadora: Simone Perelson.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, 2020.

1. Psicanálise. 2. Discursos. 3. Lacan, Jacques, 1901-1981. I. Perelson, Simone, orient. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia.

CDD: 150.195

Elaborada por: Adriana Almeida Campos CRB-7/4081

O conceito de discurso em Lacan: uma genealogia

Luiza Savi Drummond

Orientadora: Simone Perelson

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica (Instituto de Psicologia), da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Aprovada por:

Prof. Dra. Simone Perelson (UFRJ)

Prof. Dr. Gabriel Tupinambá (UFRJ)

Prof. Dra. Andréa Martello (UNIRIO)

Prof. Dr. Amandio Gomes (UFRJ)

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, exemplos de amor e dedicação, por terem sempre me acolhido, acreditado e incentivado nos estudos. Como bem disse Milton Nascimento ao compor *Lilia*, “essa música não tem letra porque não há palavras que descrevam uma mãe” ou um pai.

Aos meus avós, cujas lembranças me trazem aconchego, pelo incansável cuidado dedicado a mim, pelas histórias e estórias, o apreço por bons filmes e o bolo de chocolate.

Aos meus irmãos e à minha cunhada Marcella Siniscalchi, parceiros da vida, com quem muito aprendi e aprendo. Ao Fernando, com quem sei que posso contar.

Ao meu padrasto, Franklin, que com seu humor ácido e certeiro suaviza as dificuldades do dia-a-dia.

Aos meus tios, Marcelo Savi e Raquel, primos Bibite, Totom e Digo, e, também, à Beatriz Borges e Bianca Zattar, pessoal “muito, muito gente boa”, pelo apoio, as brincadeiras e as péssimas piadas, tão ou ainda mais fundamentais que as boas.

Aos meus padrinhos, Flávia Strauch e Paulo (*in memoriam*), por terem aceitado essa tarefa com verdadeira dedicação e estado sempre presentes em minha vida.

À minha segunda madrinha, Júlia Paiva, e às primas Ana Luiza, Laura, Lucia, Ana Paula, mulheres que muito admiro, pelos encontros sempre intensos e descontraídos.

À Gabriella Veras, Fernanda Faria, Michelle Pastorini, Débora Prestes, Mariana Silva, Luana Dantas e Lis Lyra, amigas de ontem e hoje, com quem compartilho sonhos, divido alegrias, tristezas e conquistas. Por todo o incentivo, pelos debates e acolhimento nos momentos de desassossego.

Aos “amigos da vila”, cujas presenças e recordações me fazem voltar a ser criança.

Ao “povo de Minas”, em especial à Raisa Faetti e Lucas, Marcela Framil, Zé Eduardo e Pedro Guimarães, por todo o apoio ao longo desse período, o abrigo, a cachaça e o café com pão de queijo.

Aos queridos do “Atalaia”, por sempre fazerem eu me sentir em casa, pelos debates calorosos, as boas músicas e as partidas de buraco nos momentos de descanso.

À minha turma do mestrado, especialmente os “*grundrisse* lacanianos”, pela amizade, as cervejas e parcerias em artigos, congressos e grupos de estudos. Por nutrirem comigo a esperança de um mundo mais justo e igualitário e pelo espaço dedicado ao debate verdadeiro.

Ao Felipe Castelo Branco, que me faz apostar no amor todos os dias, por tudo o que me suscita, e por me ensinar, com carinho e gentileza, que não precisa ser sempre igual. A conclusão dessa etapa não seria possível sem sua presença e apoio em todos os aspectos.

À Ana Lucia e João Ney (*in memoriam*) cujos encontros, ainda que breves, foram permeados de emoção.

Aos companheiros e profissionais de coletivos e instituições por onde passei, esse percurso não seria o mesmo sem a contribuição de cada um e eu não poderia citar todos aqui. Deixo meu agradecimento especial aos professores e amigos do IPUB e da Fiocruz, ao Nicolás Chiazzaro, Juliana Figueiredo e Bianca Comério.

À minha orientadora, Prof^a Dr^a Simone Perelson, pela confiança, o apoio e a dedicação para que a escrita dessa dissertação fosse possível. Aos membros da banca, Prof. Dr. Gabriel Tupinambá, Prof. Dr. Amandio Gomes e Prof^a. Dr^a Andréa Martello, cujos percursos tenho grande admiração, por terem aceitado o convite e contribuído com o debate.

Aos professores e demais funcionários da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), em especial à Alice Quintella e ao José Luiz, pelas aulas, debates e disponibilidade para solucionar impasses acadêmicos.

À Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo financiamento dessa pesquisa.

Essa dissertação se encerra no contexto de uma pandemia que até o presente momento tirou a vida de mais de 150 mil brasileiros, dentre elas, a do querido Luis Cláudio Guedes (The First), e é para ele que deixo meu agradecimento final. Pelo riso escancarado, o papo de todas as horas e o apoio em todas as etapas desse processo.

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo realizar uma genealogia do conceito de discurso na obra e ensino de Jacques Lacan, a partir de uma *noção* que se estabelece no início dos anos de 1950, até o momento em que esta ganha efetivamente seu estatuto de *conceito*, ao final da década de 1960. Para tal, traçaremos, a partir de uma relação dialética entre história e estrutura, um fio condutor que nos sirva para estabelecer uma continuidade entre a noção que se apresenta nos primeiros textos lacanianos e o momento em que o autor formula a sua teoria dos quatro discursos, em *O Seminário, livro XVII – O Avesso da Psicanálise*. Ao organizar o trabalho em três capítulos, que correspondem às três etapas de formulação do conceito, ambicionamos, em primeiro lugar, explorar a forma como a noção de discurso transita entre a fala e a linguagem, tendo em seu cerne a dimensão da história falada do paciente e o reconhecimento através do Outro no processo analítico. Posteriormente, localizaremos essa noção no grafo do desejo, analisando as etapas de formulação do grafo e a introdução de novos elementos que passam a compô-la. Por fim, apresentaremos o momento em que o conceito de discurso se estabelece, passando a designar formas de laço social e estreitando as relações entre a psicanálise e o campo político.

Palavras-chave: Discurso; Lacan; Teoria dos quatro discursos; Psicanálise e Política

RÉSUMÉ

Le travail ici présenté propose une généalogie du concept de discours dans l'œuvre et l'enseignement de Jacques Lacan, parcourant le chemin de cette *notion* que s'établit au début des années 1950, jusqu'au moment où il acquiert effectivement son statut de *concept*, à la fin des années 1960. À partir d'un rapport dialectique entre histoire et structure, nous allons suivre la trace de cette notion, en établissant une ligne de continuité entre ses apparitions dans les premiers textes lacaniens et le moment où l'auteur formule sa théorie des quatre discours, dans *Le Séminaire, livre XVII – L'envers de la Psychanalyse*. En organisant le travail en trois chapitres, qui correspondent aux trois étapes de formulation de ce concept, nous cherchons d'abord à explorer comment la notion de discours transite entre la parole et le langage, ayant dans son cœur la dimension de l'histoire parlée du patient et la reconnaissance par l'Autre dans le contexte du processus analytique. Puis, nous situons cette notion dans le surnommé graphe du désir en y analysant ses étapes de formulation et l'introduction de nouveaux éléments qui viennent le composer. Enfin, nous précisons le moment où le concept de discours s'introduit en désignant des formes de lien social, rétrécissant les relations entre la psychanalyse et le champ politique.

Mots-clés: Discours; Lacan; Théorie des quatre discours; Psychanalyse et politique

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	11
1	O DISCURSO ENTRE A FALA E A LINGUAGEM	14
1.1	FALA PLENA, FALA VAZIA E <i>DISCURSO</i> CONCRETO	16
1.2	O RETORNO INVERTIDO DA MENSAGEM OU O INCONSCIENTE COMO O <i>DISCURSO</i> DO OUTRO	18
2	A NOÇÃO DE DISCURSO NO GRAFO DO DESEJO	20
3	A TEORIA DOS QUATRO DISCURSOS	29
3.1	A ESTRUTURA LÓGICO-MATEMÁTICA DOS QUATRO DISCURSOS	31
3.2	O MESTRE	38
3.2.1	O objeto <i>a</i>	41
3.2.1.1	Perda, gozo e mais-de-gozar ou o objeto <i>a</i> como entropia	41
3.2.1.2	A homologia entre mais-valor e mais-de-gozar	44
3.3	A UNIVERSIDADE	48
3.4	A HISTÉRICA	51
3.5	O ANALISTA	52
3.6	O DISCURSO CAPITALISTA OU QUINTO DISCURSO	53
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	56
	REFERÊNCIAS	62

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem por objetivo realizar uma genealogia do conceito de discurso na obra e ensino de Jacques Lacan, a fim de acompanhar a forma como uma *noção* que surge no início dos anos de 1950, ganha efetivamente seu estatuto de *conceito* ao final da década de 1960. Para tal, traçaremos, a partir de uma relação dialética entre história e estrutura, um fio condutor que nos sirva para estabelecer uma continuidade entre a noção que se apresenta nos primeiros textos lacanianos e o momento em que o autor formula a sua teoria dos quatro discursos, em *O Seminário, livro XVII – O Avesso da Psicanálise*.

Constituindo-se como uma das etapas de uma pesquisa mais ampla, onde se pretende estudar a teoria dos quatro discursos em sua articulação com a teoria marxista do valor, ambicionamos, com esse percurso, acompanhar a construção pouco explorada de uma teoria que pode se configurar como uma importante ferramenta para pensar o campo político, a partir dos diferentes contextos em que essa formulação se insere ao longo do seu desenvolvimento, bem como compreender como tal elaboração se avizinha ao estabelecimento de conceitos cruciais na teoria lacaniana, tais como: fala, linguagem, grande Outro, inconsciente, sujeito barrado e objeto *a*.

Embora seja vasta a referência à teoria dos quatro discursos na literatura psicanalítica, tivemos grande dificuldade de encontrar publicações que se propusessem a reconstruí-la e a pensar o discurso nos textos anteriores ao *O Seminário, livro XVII* para compor a bibliografia deste trabalho. Assim, partindo da hipótese de que é nesse seminário que o conceito de discurso se estabelece, passando a designar estruturas que configuram formas de laço social, buscamos identificar, em primeiro lugar, em que contextos o *termo* discurso aparece nos primeiros anos do ensino de Lacan. A partir daí, analisamos outros momentos em que essas mesmas definições são empregadas (incluindo as ocasiões em que se apresentam sem um uso explícito do termo), a fim de estabelecer uma relação entre elas. Salientou-se, nesse momento, a relação entre o discurso e a construção da fala no processo analítico, configurando uma relação dialética entre suas dimensões diacrônica e sincrônica.

Tendo concluído essa etapa, constatamos ser possível localizar, topologicamente, a noção encontrada em uma das mais importantes formulações lacanianas: o grafo do desejo. Ao identificar no grafo a noção de discurso reconstruída

na primeira etapa e reconhecer nela o acréscimo de novos elementos, configurou-se, no nosso entendimento, uma nova etapa na construção desse conceito. Trata-se de um nível intermediário, na medida em que alguns desses elementos reaparecerão na teoria dos quatro discursos.

A terceira etapa consistiu, então, em identificar a passagem da noção de discurso no grafo para o momento em que esta ganha efetivamente seu estatuto de conceito com a teoria dos quatro discursos. A formalização de discursos sem palavras constitui-se, portanto, como a terceira e principal mudança na elaboração do conceito de discurso em Lacan, que retira seu foco da relação com a fala e a diacronia e o transfere para a estrutura.

São quatro as estruturas discursivas apresentadas em *O Seminário, livro XVII*: o discurso do Mestre, o discurso Universitário, o discurso da Histérica e o discurso do Analista, incluindo, em 1972, uma quinta estrutura que não se constitui, essa última, como forma de laço social: o discurso capitalista.

Assim, no primeiro capítulo, percorreremos os textos que marcam o momento em que Lacan recorre ao estruturalismo para retomar os fundamentos de Sigmund Freud, estabelecendo um contraponto à psicanálise de seu tempo, que se transformava cada vez mais em uma prática que tinha por objetivo a adaptação do indivíduo ao meio social. O discurso analítico aparece, nesse sentido, associado à dimensão da história falada pelo analisante e o reconhecimento através do Outro no processo analítico, evidenciando o discurso como um nível intermediário da linguagem, entre a narrativa particular e o inconsciente como o campo da realidade transindividual do sujeito.

No segundo capítulo desenvolveremos o grafo do desejo em quatro etapas sucessivas, tal qual formulado por Lacan, buscando, ao longo desse desenvolvimento, identificar a arquitetura da fala, buscando entender como a enunciação – a dimensão inconsciente do dizer - se inscreve no enunciado.- aquilo que se diz. Procuraremos, ao final desse capítulo, estabelecer as diferenças que marcam a passagem da primeira para segunda etapa de construção de tal conceito.

Por fim, no terceiro capítulo, apresentaremos como o discurso se formaliza como *conceito*, passando a designar formas de laço social que, “sem palavras”, determinam lugares simbólicos e aparelham o gozo. Essa formulação é contemporânea a um período de intensa mobilização política na França. Conhecido como o *Mai de 68*, o movimento estudantil que teve sua origem criticando as relações de poder nas instituições, estendeu-se para diversos setores da sociedade, culminando em uma greve de

trabalhadores. É nesse cenário que Lacan apresenta suas quatro estruturas discursivas que, como supomos, funcionarão como uma importante ferramenta para a análise da ideologia e das relações de poder na sociedade, estreitando, assim, os laços entre a psicanálise e o campo político.

CAPÍTULO I

O DISCURSO ENTRE A FALA E A LINGUAGEM

Embora o conceito de discurso tenha ganhado seu estatuto ao final dos anos de 1960, quando Jacques Lacan apresenta, em *O Seminário, livro XVII* (1969-1970/1992), a famosa teoria dos quatro discursos, é possível identificar, desde seus primeiros seminários, passagens onde o autor faz uso dessa noção. Este capítulo se propõe a identificar essas passagens, buscando traçar, a partir de uma relação dialética entre história e estrutura, um fio condutor que nos sirva para estabelecer uma continuidade entre tais passagens e o que Lacan denomina de discurso no início de 1970.

A releitura lacaniana da psicanálise freudiana a partir da fala e da linguagem surge no início da década de 1950, momento em que a psicanálise transformava-se em uma prática que tinha como finalidade a adaptação do indivíduo ao meio social, desviando-se, portanto, dos pilares das formulações de Sigmund Freud: o conceito de inconsciente e a teoria da sexualidade (FERREIRA, 2002). Nesse contexto, Lacan aparece com uma nova proposta, importando e subvertendo uma série de termos e conceitos oriundos da linguística estrutural, a partir de autores como Ferdinand de Saussure e Roman Jakobson, além de recorrer à antropologia de Claude Lévi-Strauss: “A linguística pode servir-nos de guia neste ponto, já que é esse o papel que ela desempenha na vanguarda da antropologia contemporânea, e não poderíamos ficar-lhe indiferentes” (LACAN, 1953/1998, p. 286).

A reconstrução desses conceitos orientou Lacan durante todo o seu ensino, tendo o conduzido a pensar o inconsciente como estrutura. A estrutura, dentre outras definições possíveis, assinala um caráter de sistema, onde um elemento só ganha sentido pela relação diferencial com os outros elementos, ou ainda, onde o sentido se dá pela forma como os elementos encontram-se combinados no sistema, de modo que a modificação de um dos elementos acarreta a modificação dos demais (SAUSSURE, 1978/2006; LÉVI-STRAUSS, 1958/2017)¹. A estrutura baseia-se, assim, na repetição de determinados lugares e na reprodução de uma mesma lógica articulatória, apresentando uma temporalidade própria (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2016, p. 158).

¹ Para ficar mais claro, remeto ao problema antropológico do *avunulado* (o tio materno), onde Lévi-Strauss (1958/2017) lê o valor do *avunulado* como dependente do tecido do sistema de parentesco, ou seja, como não possuindo um valor em si, mas um valor diferencial.

Para Lévi-Strauss (1958/2017), fundador da antropologia estrutural, por exemplo, o valor atribuído ao mito encontra-se no fato de os eventos que se supõe acontecer num determinado momento do tempo formarem uma estrutura permanente que se refere, simultaneamente, ao passado, presente e futuro. A mitologia é pensada pelo autor como um reflexo da estrutura social e das relações sociais, o que o leva a rejeitar a busca por uma versão “autêntica” ou “primitiva” do mito e propor um método de análise que englobe o conjunto das várias versões de um mesmo mito, onde é possível identificar a repetição de termos e lugares, ainda que as versões variem. A estrutura do mito é, assim, ao mesmo tempo histórica e a-histórica, o que o permite pertencer tanto ao âmbito da fala (e ser analisado a partir daí), quanto ao âmbito da língua (onde é formulado)².

Pensar o método estrutural implica, portanto, em pensar como história e estrutura encontram-se articuladas. Nos primeiros seminários de Lacan, o discurso aparece relacionado à história, à diacronia, isto é, àquilo que é efetivamente pronunciado pelo analisante no processo análise. Em *O Seminário, livro I – Os escritos técnicos de Freud*, Lacan (1953-1954/1986) propõe uma oposição entre os termos “análise do discurso” e “análise do Eu” em substituição à clássica oposição entre a “análise do material” e “análise das resistências”. Dessa forma, oferece um contraponto à Anna Freud e Melanie Klein, que acreditavam, a primeira, que a análise deveria centrar-se sobre o eu e os mecanismos de defesa contra a angústia; e a segunda, que era preciso privilegiar a expressão das fantasias inconscientes na transferência com o analista (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2016).

Indo de encontro a essas duas perspectivas, mas sem excluí-las por completo, Lacan (1953-1954/1986) se empenhará em mostrar que a análise acontece através do discurso, isto é, daquilo que é efetivamente pronunciado pelo analisante enquanto este dirige-se ao analista. É no “discurso analítico”, diz Lacan, que o sujeito desenvolve “a sua verdade, sua integração, sua história” (LACAN, 1953-1954/1986, p. 322) e “é justamente essa assunção de sua história pelo sujeito, no que ela é constituída pela fala endereçada ao outro, que serve de fundamento ao novo método a que Freud deu o nome de psicanálise” (LACAN, 1953/1998, p. 258).

² Foi Saussure (1978/2006), em seu *Curso de Linguística Geral*, quem primeiro fez a distinção entre fala e língua, mostrando que a linguagem se divide em dois campos complementares: um estrutural e independente do indivíduo, isto é, social por excelência: a língua; e outro estatístico, a parte individual da linguagem: a fala. Enquanto a língua pertenceria a um tempo reversível, sincrônico, a fala estaria relacionada à diacronia. Lacan se apropria desses conceitos para pensar os conceitos de fala e linguagem.

A psicanálise é, portanto, fundamentada naquilo que o sujeito pronuncia, e é através do que é falado que este pode reconhecer-se no próprio discurso, a partir do outro a quem se dirige:

É pela assunção falada de sua história que o sujeito se engaja na via de realização de seu imaginário truncado. [...] Essa complementação do imaginário se realiza no outro, à medida que o sujeito assume no seu discurso, enquanto o faz ouvir pelo outro. (LACAN, 1953-1954/1986, p. 323)

O discurso assume, então, uma estreita relação com a narrativa do sujeito, isto é, com a construção de sua história particular e falada, durante o processo de análise. Mas embora possamos identificar uma primeira aproximação entre discurso e história, Dunker, Paulon e Milán-Ramos (2016) destacam que, em primeiro lugar, o destinatário de um discurso permanece estranho a quem pronuncia (como o analista no processo transferencial). Além disso, a mensagem não é clara ao falante, e sua posição se evidencia mais no ponto em que quer negar ou se afastar do que naquilo que se identifica como autor de sua própria mensagem. Temos, então, uma relação de tensão entre as dimensões diacrônica e sincrônica da fala.

Até esse momento podemos constatar, portanto, como Lacan parecia interessado em i. oferecer um contraponto aos pós-freudianos, mostrando que a análise deveria centrar-se na fala dirigida ao analista; ii. indicar como essa fala, na medida em que é endereçada a alguém sob transferência, possibilita que o sujeito não apenas crie sua história, mas se reconheça em sua própria narrativa ou seu próprio discurso e, por fim, iii. sublinhar que a tentativa de construção de uma história particular aponta sempre para uma dimensão estrutural ou inconsciente.

1.1 FALA PLENA, FALA VAZIA E O *DISCURSO* CONCRETO

A relação entre fala e discurso aparece mais bem delineada em *Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise* (1953/1998)³, onde o discurso apresenta-se como um nível intermediário da linguagem, entre a história individual e a realidade transindividual do sujeito (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2016). É com a seguinte afirmação que Lacan dá início ao seu escrito: “[...] quer se pretenda agente de cura, de formação ou de sondagem, a psicanálise dispõe de apenas um meio: a fala do

³ Faz-se importante ressaltar que é nesse escrito que Lacan (1953/1998), influenciado pelo estruturalismo, apropria-se da distinção saussuriana entre fala e língua [*langue*], transformando-a na oposição entre fala [*parole*] e linguagem [*langage*].

paciente”, e continua “[...] toda fala pede uma resposta. Mostraremos que não há fala sem resposta, mesmo que depare apenas com o silêncio, desde que ela tenha um ouvinte, e que é esse o cerne de sua função na análise” (LACAN, 1953/1998, p. 248-249).

Nessa passagem, mais uma vez, o autor esforça-se para mostrar o que está no âmago da prática analítica: a fala do paciente e o reconhecimento através do Outro na análise⁴. A essas afirmações, segue-se uma importante distinção entre o que Lacan denomina de *fala vazia* e *fala plena*. A constatação de dois tipos de fala [*parole*] na análise encontra seu correlato na filosofia heideggeriana ou, mais especificamente, na distinção entre *Rede* [discurso] e *Gerede* [conversa, falatório]:

[...] em Heidegger, *Gerede* [...] significa um "discurso que perdeu sua relação-de-Ser primária para com o existente sobre o qual se fala, ou então que nunca alcançou tal relação." (Heidegger, conforme citado em Wilden, 1968, p. 201). Aí, a palavra assume o lugar da coisa e a comunicação possui a forma da tagarelice, da "conversa fiada", não permitindo que o existente seja designado em um sentido primordial. *Gerede* é um fenômeno positivo porque constitui o modo de compreensão e de interpretação do *Dasein*, muito embora não promova, segundo Macey (1988), nenhuma interpretação real do Ser e indique a separação do sujeito de seu modo primordial de "ser no mundo". Dessa maneira, sua positividade é bastante restrita. Somente *Rede* é capaz de apreender verdadeiramente o Ser e essa apreensão só pode ser efetivada na relação com o outro. (SALES, 2004)

Podemos dizer que a referência heideggeriana à *Rede*, em Lacan, se traduz por *fala plena*, isto é, a fala que possui em seu cerne uma relação dialética de reconhecimento, ainda que a resposta a essa fala seja o silêncio; diferenciando-se da *fala vazia*, onde o sujeito se liga imaginariamente ao analista como objeto ou, como descreve Lacan, onde “o sujeito parece falar em vão de alguém que, mesmo lhe sendo semelhante a ponto de ele se enganar, nunca se aliará à assunção de seu desejo” (LACAN, 1953/1998, p. 255).

A fala plena é, desse modo, aquela que ganha o estatuto de verdade por constituir o discurso mais próximo do desejo do sujeito. Temos, então, a construção de uma história pelo sujeito que anuncia a verdade do seu desejo, na medida em que esse desejo é reconhecido pelo Outro. Assim, diz Lacan: “Mesmo que não comunique nada, o discurso representa a existência da comunicação; mesmo que negue a evidência, ele afirma que a fala constitui a verdade, mesmo que se destine a enganar, ele especula com

⁴ Embora Lacan ainda não houvesse formulado o conceito de grande Outro em 1953, dando destaque à intersubjetividade entre sujeito e analista, em uma nota de rodapé acrescida em 1966 especifica que, ao falar “como quem não se dirige aos presentes” (LACAN, 1953/1998, p. 259), o sujeito se dirige ao grande Outro. O que está em jogo na análise, portanto, não é a intersubjetividade, mas a relação com a alteridade.

a fé no testemunho [...]”, e o analista é aquele que toma “ [...] o relato de uma história cotidiana por um apólogo que a bom entendedor dirige suas meia-palavras, uma longa prosopopeia por uma interjeição direta, ou, ao contrário, um simples lapso por uma declaração, muito complexa, ou até o suspiro de um silêncio por todo o desenvolvimento lírico que ele vem suprir” (LACAN, 1953/1998, p. 253).

Em outras palavras, podemos dizer que à medida que o analisante relata sua história ao analista, comete deslizos, isto é, esquece, substitui, justapõe significantes, silencia etc., e é justamente nessa falha que o inconsciente se produz. Além disso, é somente porque essa fala é endereçada a alguém que o sujeito pode apreender-se no próprio discurso enquanto cria a sua história. A psicanálise se fundamenta, assim, em uma fala que não é meramente descritiva, demonstrando uma relação de tensão entre sincronia e diacronia, entre a construção de uma narrativa particular e sua consequente falha, que aponta para a dimensão estrutural.

Nesse sentido, a noção de discurso se apresenta transitando entre a fala e a linguagem, entre a história particular e o inconsciente como o campo da realidade transindividual do sujeito:

Seus meios [da psicanálise] são os da fala em que ela confere um sentido às funções do indivíduo; seu campo é o do discurso concreto, como campo da realidade transindividual do sujeito; suas operações são as da história, no que ela constitui a emergência da verdade no real (LACAN, 1953/1998, p. 258)

Podemos inferir daí que o discurso se apresenta, nesse momento, tanto como realidade discursiva como transindividual, conferindo uma relação dialética entre “a fala e o discurso como sua objetificação, generalização e historicização” (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2016, p. 161). O inconsciente é, então, o lugar onde o sujeito não consegue subjetivar-se no próprio discurso, isto é, o lugar onde o discurso em sua dimensão diacrônica falha ou, nas palavras de Lacan, “a parte do discurso concreto, como transindividual, que falta à disposição do sujeito para estabelecer a continuidade de seu discurso consciente” (LACAN, 1953/1998, p. 260).

1.2 O RETORNO INVERTIDO DA MENSAGEM OU O INCONSCIENTE COMO O DISCURSO DO OUTRO

Outra noção de discurso aparece em *O Seminário, livro III*, quando, ao comentar a análise do caso Schreber, diz Lacan: “[...] podemos, no interior do fenômeno da fala,

integrar os três planos: o simbólico, representado pelo significante, o imaginário, representado pela significação, e o real, que é o discurso mantido realmente em sua dimensão diacrônica” (LACAN, 1955-1956/1988, p. 80). Essa referência ao real se estabelece em conexão com a comunicação, como parece indicar Lacan:

O sujeito dispõe de todo um material significante que é a sua língua, materna ou não, e dela se serve para fazer passar no real significações. Não é a mesma coisa que ser mais ou menos cativado, capturado numa significação, e exprimir essa significação num discurso destinado a comunicá-la, a conciliá-la com as outras significações diversamente acolhidas. Neste termo, *acolhido*, está o móbil do que faz do discurso um discurso comum, comumente admitido [...] (LACAN, 1955-1956/1988, p. 80).

Dunker, Paulon e Milán-Ramos (2016) propõem uma decomposição dessa fórmula, entendendo essa tríade – real, simbólico, imaginário - como o processo pelo qual o sujeito recebe do Outro sua mensagem invertida, onde temos o simbólico - representado pelo significante - como o campo do Outro, isto é, de onde provém a mensagem; o imaginário como a significação ou a possibilidade de o sujeito reconhecer-se na mensagem; e o real como a divisão do sujeito pela mensagem.

Se pensarmos que Lacan nos oferece uma definição do inconsciente como o *discurso* do Outro (LACAN, 1960/1998), isto é, o lugar de onde o sujeito recebe do Outro sua mensagem invertida, podemos entender o discurso como possuindo, portanto, três propriedades: i. o retorno invertido da mensagem, que produz uma divisão no sujeito, ii. a possibilidade de reconhecer-se na mensagem e antecipar sua conclusão, iii. a linguagem como o lugar de onde provém a mensagem, o Outro.

Em termos de resumo, podemos dizer que o discurso, nesses primeiros textos, se apresenta como uma noção que transita entre a fala e a linguagem, evidenciando uma relação de tensão entre história e estrutura, ou ainda, entre a tentativa de construção de uma história particular e o inconsciente como o campo da realidade transindividual do sujeito, apresentando-se assim, tanto como realidade discursiva como transindividual. Em segundo lugar, os textos demonstram um empenho de Lacan em responder aos pós-freudianos, retirando o foco da análise das resistências e transferindo-o para dimensão da história falada pelo paciente e o seu reconhecimento através do Outro no processo analítico.

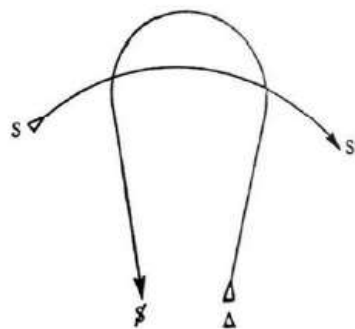
CAPÍTULO II

A NOÇÃO DE DISCURSO NO GRAFO DO DESEJO

A noção de discurso parece assumir uma dimensão mais topológica quando Lacan formula o grafo do desejo⁵ (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2016). No grafo é possível identificar a arquitetura da fala, com sua dimensão diacrônica – somada aos efeitos de retorno sincrônico da mensagem – e seus efeitos imaginários de identificação e alienação, ambos no nível do enunciado, configurando, respectivamente, a fala plena e a fala vazia. Além dessas formulações, Lacan inclui, ainda, outras quatro categorias: o desejo, a fantasia, a castração e a demanda. A castração e a demanda compõem, assim, o nível da enunciação inconsciente – a dimensão pulsional do sujeito –, enquanto o desejo e a fantasia localizam-se entre o enunciado e a enunciação.

Esse capítulo consistirá, portanto, em apresentar as quatro etapas de formulação do grafo, identificando, nessas etapas, cada um dos elementos citados acima, a fim de: i. localizar, topologicamente, o que entendemos por discurso até o presente momento e ii. entender como os novos elementos passam a compor essa noção. Para apresentar as etapas de formulação do grafo do desejo, nos valeremos da leitura de Slavoj Žižek (1992), que será útil para reconhecer a relação entre sincronia e diacronia no discurso, entender como funciona o processo de significação e identificar os elementos que compõem a enunciação inconsciente. Começamos, então, pela primeira etapa do grafo do desejo, sua “cédula elementar” (LACAN, 1960/1998):

⁵ Para elaborar o grafo do desejo, Lacan baseou-se no modelo da topologia combinatória, que se originou com o problema das pontes de Königsberg, solucionado pelo matemático suíço Leonhard Euler. O problema constituía no seguinte: no século XVIII, a cidade europeia de Königsberg (atual Kaliningrado), era banhada pelo rio Pregel, que se ramificava formando uma ilha (Kneiphof), ligada ao resto da cidade por sete pontes. Os habitantes da cidade se questionavam se seria possível cruzar todas as pontes num percurso contínuo, sem passar duas vezes pela mesma ponte. Como suas tentativas eram sempre frustradas, muitos acreditavam não ser possível realizar tal percurso. Euler desenvolveu, então, um conjunto de teoremas para verificar se há, na estrutura de um grafo (um grafo é um modelo matemático usado para representar uma coleção de objetos chamados vértices, que são ligados aos pares por outra coleção de objetos chamados arestas), o que ficou conhecido como “circuito de Euler” - isto é, um circuito que passa uma única vez em cada uma das arestas do grafo. A partir dos teoremas de Euler, podemos dizer se um grafo é ou não euleriano. Assim, em 1736, ele solucionou o problema das pontes de Königsberg, descobrindo que o percurso realmente não era possível e desenvolvendo, com a teoria dos grafos, um raciocínio que pode ser utilizado para outros problemas de mesma ordem e que possui grande aplicabilidade prática (VULCANI, 2015). No caso do grafo do desejo, temos um modelo formado por lugares e vetores, que visa organizar e relacionar alguns dos conceitos psicanalíticos tratados por Lacan até esse momento.



Grafo 1

Fonte: Lacan (1966/1998, p. 819).

Nessa primeira etapa, temos a relação entre significante e significado. Essa relação já havia sido estabelecida por Saussure (1978/2006) por duas linhas paralelas, onde a progressão linear do significado corria paralelamente à articulação linear do significante, isto é, onde a partir de um núcleo inicial, tínhamos o desenrolar linear da significação. Lacan (1960/1998), como sabemos, subverte o modelo saussureano, apresentando o processo de significação da seguinte maneira: o vetor S-S' representa a cadeia de significante. O vetor que subjaz o primeiro, parte de Δ , corta a cadeia em dois pontos e, produz, do outro lado, um sujeito dividido (\$).

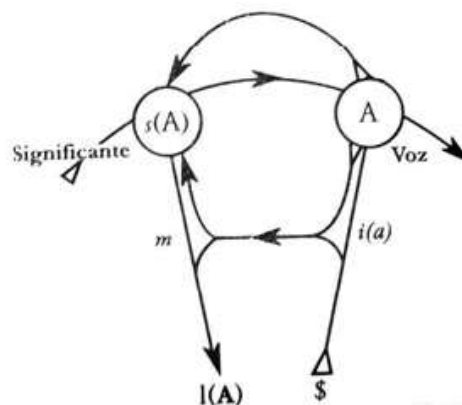
O primeiro ponto onde os vetores se cruzam é chamado *ponto de basta*, isto é, o ponto que fixa a significação dos elementos precedentes e produz a subjetivação da cadeia significante. Temos, então, uma intenção Δ pré-simbólica, real, que atravessa a rede de significantes e a ultrapassa, constituindo, do outro lado, um sujeito dividido (\$) - sujeito dividido e, ao mesmo tempo, significante apagado ou vazio de significante. Esse primeiro ponto é, assim, o ponto onde o indivíduo é costurado ao significante, onde a criança mítica entra na linguagem, ou ainda, o ponto que interpela o indivíduo como sujeito, através de um apelo a um significante-mestre.

Um aspecto importante a ser destacado, já nessa primeira etapa do grafo, é o caráter retroativo do processo de significação, ou seja, ao ultrapassar a cadeia significante S – S', o vetor Δ - $\$$ corta-a em um ponto anterior em relação à progressão da cadeia, mostrando que o efeito de significação é produzido sempre *a posteriori*. Os significantes vão, então, se sucedendo, ligando-se a outros significantes, até o ponto em que um significante detém o deslizamento da cadeia e produz, retroativamente, a significação: “Desse ponto de basta, encontrem a função diacrônica na frase, na medida em que ela só fecha sua significação com seu último termo, sendo cada termo

antecipado na construção dos outros e, inversamente, selando-lhes o sentido por seu efeito retroativo” (LACAN, 1960/1998, p. 820).

Žižek (1992) nos convida a imaginar um campo ideológico onde flutuam significantes como “liberdade”, “justiça”, “Estado” etc. No momento em que um significante-mestre é inserido - como “comunismo”, por exemplo - se produz o efeito retroativo de significação. Um bastreamento liberal resultaria em outra articulação significante. Diferente da progressão linear proposta por Saussure temos, portanto, um processo de retroação contingente de significação.

Na segunda etapa do grafo, Lacan (1960/1998) nomeia os dois pontos de cruzamento da cadeia significante: o primeiro, A - o grande Outro, tesouro dos significantes, que ocupa a posição Mestre (de onde o sujeito recebe a mensagem que emite); e o segundo, $s(A)$, onde temos o efeito mesmo de significação:



Grafo 2

Fonte: Lacan (1966/1998, p. 822).

Temos, então, um código simbólico e sincrônico (A) funcionando como ponto de basta em uma cadeia significante diacrônica. A estrutura sincrônica só existe, contudo, na medida em que é encarnada em um elemento particular (o significante-mestre), que fixa a relação dos elementos precedentes, isto é, os submete ao código e assinala suas relações mútuas. O outro ponto de cruzamento, $s(A)$, é o lugar onde a significação se constitui como produto acabado, ou melhor, onde temos o efeito da significação a partir do bastreamento produzido em A. Do lado direito do esquema encontramos a *voz*, representando aquilo que sobra do bastreamento, ou seja, um objeto sem significação, que resta da operação significante.

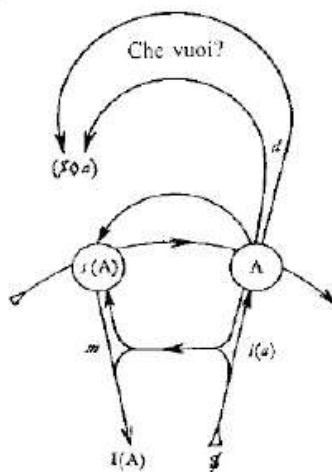
Temos, ainda, três novos termos: m – eu ou *moi* -, $i(a)$ – identificação imaginária -, e $I(A)$ – identificação simbólica. Temos também o deslocamento do sujeito (\$) do lado esquerdo para o lado direito do grafo. Começamos, então, pela base, onde ao invés de uma intenção Δ produzindo um sujeito dividido \$, temos o sujeito dividido \$ no local de partida e, na extremidade, a identificação simbólica $I(A)$.

Acerca do \$, Lacan assinala o efeito de retroversão do sujeito, isto é, o efeito no qual o sujeito “transforma-se naquilo que era, como antes, e só se anuncia ‘ele terá sido’, no futuro anterior” (LACAN, 1960/1998, p. 823). O efeito retroativo é, assim, percebido como algo que sempre existiu. Do outro lado temos $I(A)$, a identificação simbólica, que é a identificação do sujeito com algum traço (I) significante do grande Outro da ordem simbólica. Esse traço é precisamente aquilo que Lacan define como representando o sujeito para outro significante, se pensarmos na definição lacaniana de significante. A identificação simbólica difere da identificação imaginária $i(a)$ que, no grafo, fica entre o vetor S-S’ e a identificação simbólica $I(A)$. Partindo da imagem especular até a constituição do eu (m), o processo de identificação imaginária completa a ilusão de identidade do sujeito consigo mesmo: o sujeito se identifica com o outro imaginário e aliena-se a ele, tomando a imagem do outro como a imagem de si mesmo. Temos, aqui, aquilo que Lacan denominou de estágio do espelho⁶.

Enquanto a identificação imaginária remete à identidade e à igualdade de uma coisa com ela mesma, representando a imagem na qual parecemos passíveis de ser amados, ou ainda, como gostaríamos de ser – o eu ideal -; a identificação simbólica requer a interiorização de um traço ou uma referência originária ao Outro, que irá formar aquilo que Freud (1921/2011) dá o nome de ideal do eu, isto é, o lugar de onde somos olhados para saber se somos dignos de amor.

Passemos, então, à terceira etapa do grafo:

⁶ O estágio do espelho é descrito por Lacan como o momento em que a criança antecipa a sua unidade corporal através da imagem de um semelhante. Capturada por uma imago unificada e totalizante, sob a garantia do olhar do Outro, abandona a experiência do corpo despedaçado, passando a identificar-se com uma unidade ideal (o eu ideal). Essa unidade – que pressupõe desde o início a garantia de uma matriz simbólica - irá, então, dominar toda a dialética do comportamento na primeira infância. Nesse período, temos um sujeito que transita entre as posições de agente e paciente ou uma confusão entre o eu e a sua imagem: “escravo identificado com o déspota, ator com o espectador, seduzido com o sedutor” (LACAN, 1949/1998, p. 116). Surgindo em conformidade com o eu imaginário, a identificação simbólica remete à introjeção de um traço ou um signo que marca a interiorização do Outro (o ideal do eu) e que irá funcionar como referência para futuras satisfações narcísicas ou identificações posteriores.



Grafo 3

Fonte: Lacan (1966/1998, p. 829).

Nessa figura podemos ver, acima da curva de bastreamento, a pergunta *Che vuoi?* (que quer você?). Essa pergunta indica o hiato existente entre o enunciado – aquilo que se diz – e a enunciação – a dimensão inconsciente do dizer. Depois de cada bastreamento da cadeia significante, que fixa retroativamente seu sentido, resta, portanto, uma abertura, que se apresenta sob a forma de pergunta. É na posição dessa pergunta, que surge acima do enunciado, que se localiza o desejo (d). Reencontramos, nessa etapa, a definição lacaniana do inconsciente como o “discurso do Outro” (LACAN, 1960/1998, p. 829), isto é, o inconsciente como o campo da realidade transindividual do sujeito, de onde este recebe do Outro sua própria mensagem de forma invertida.

A pergunta que retorna ao sujeito é, desse modo, a que melhor conduz à verdade do seu desejo:

Eis por que a pergunta do Outro, que retorna para o sujeito do lugar de onde ele espera um oráculo, formulada como um *Che vuoi?* [...] é a que melhor conduz ao caminho de seu próprio desejo – caso ele ponha, graças à habilidade de um parceiro chamado psicanalista, a retomá-la, mesmo sem saber disso muito bem, no sentido de um “Que quer ele de mim?” (LACAN, 1960/1998, p. 829)

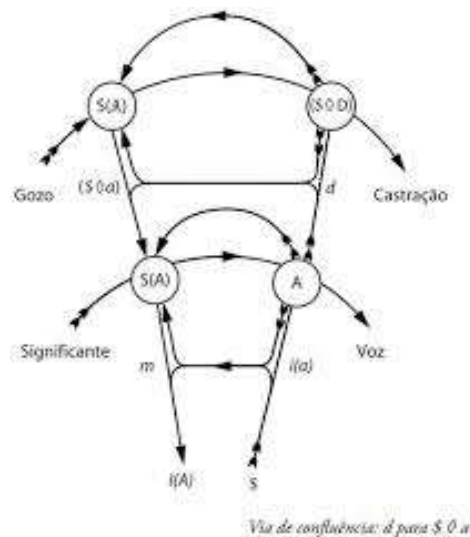
Ao final da curva em que se localiza a pergunta *Che vuoi?* está a fórmula da fantasia ($\$a$). A fantasia funciona como uma tentativa de preencher o vazio criado pela pergunta, uma criação ou trama simbólico-imaginária que preenche o vazio deixado pelo desejo do Outro:

ao nos dar uma resposta clara à pergunta ‘que quer o Outro?’, ela nos permite escapar da situação insuportável e sem saída em que o Outro quer algo de nós, mas na qual, ao mesmo tempo, somos incapazes de traduzir esse desejo

do Outro numa interpelação positiva, mas numa missão com que podemos nos identificar. (ŽIŽEK, 1992, p. 112-113)

Ao mesmo tempo em que tampona o enigma do desejo do Outro, é a fantasia quem constrói o contexto para que possamos desejar algo, apresentando-se como um paradoxo que nos ensina *como desejar* – isto é, na cena da fantasia, o desejo não é satisfeito, mas é constituído (os objetos são dados, etc) -, ao mesmo tempo em que serve de anteparo para a pergunta *Che vuoi?*, escamoteando o vazio do Outro.

Na quarta etapa do grafo, temos o vetor do Gozo cortando o vetor do desejo estruturado pelo significante:



O grafo passa, então, a ser dividido em dois níveis: o primeiro, na parte inferior, o nível da significação (ou do enunciado); o segundo, na parte superior, o nível do gozo (ou da enunciação). Na parte inferior, como vimos, temos uma intenção Δ que corta a cadeia significante, produzindo o efeito retroativo de significação. Esse efeito é função do grande Outro $s(A)$ e é condicionado pelo lugar do Outro (A) como tesouro dos significantes, isto é, estrutura simbólica e sincrônica que organiza os significantes oscilantes, produzindo o bastreamento. Temos, ainda, as identificações imaginária e simbólica do sujeito, baseadas, também, na produção retroativa de significação.

No nível superior, encontramos uma corrente real, pré-simbólica de gozo que corta a rede de significantes. Ao ser submetido ao significante, o corpo como gozo materializado é castrado, isto é, há uma perda de gozo, já que o campo do gozo e do

significante são considerados dois campos heterogêneos nesse momento. Assim, do lado esquerdo superior da figura, temos o primeiro ponto de interseção entre o gozo e o significante representado pelo significante da falta no Outro ($S(\mathbf{A})$):

uma vez que o campo do significante é penetrado pelo gozo, ele se torna inconsistente, poroso, perfurado – o gozo é aquilo que não pode ser simbolizado, sua presença no campo do significante só pode ser detectada pelos furos e faltas de consistência desse campo; o único significante possível do gozo é, pois, o significante da falta no Outro, o significante de sua inconsistência. (ŽIŽEK, 1992, p. 120)

Daí podemos entender a fantasia localizada logo abaixo de $S(\mathbf{A})$, isto é, temos o vetor do gozo que penetra a rede de significantes e marca a falta no Outro e, logo abaixo, a fantasia ($\$ \diamond a$), funcionando como um anteparo para a inconsistência da ordem simbólica, isto é, para o significante da falta no Outro. Neste mesmo lado, abaixo da fórmula da fantasia, encontramos $s(A)$, indicando o efeito da significação como dominado pela fantasia: “a fantasia funciona como uma ‘significação absoluta’, constitui o contexto pelo qual percebemos o mundo como consistente e dotado de sentido, o espaço a priori em cujo interior têm lugar os efeitos particulares da significação” (ŽIŽEK, 1992, p. 120).

Do lado direito temos a fórmula da pulsão ($\$ \diamond D$). A demanda simbólica⁷, designada pela letra D, se dá no corpo através das zonas erógenas, que são resíduos de gozo presentes no Outro. Embora o significante evacue o gozo para fora do corpo, isso não se dá de forma completa, restando, assim, “fragmentos embebidos de gozo” (ŽIŽEK, 1992, p. 120). Essas zonas erógenas são, então, a parte do corpo oferecida para a localização inconsciente da demanda, como nos mostra Lacan (1964/1988) em *O Seminário, livro XI*.

Para sintetizar, na parte inferior do grafo, temos o campo da significação, constituído por:

- i. a retroação sincrônica da mensagem, representada por A e $s(A)$
- ii. a identificação imaginária – m e $i(a)$.

Na parte superior, temos o campo do gozo:

⁷ A demanda, diferente do desejo (que incide sobre a fantasia), incide sobre um objeto sendo, portanto, o lugar onde o desejo se objetiva, isto é, um objeto parcial que o sujeito oferece como resposta à pergunta do Outro.

- iii. a causação do desejo (d) pela fantasia ($\$ \diamond a$) – a fantasia sustentando o desejo;
- iv. enunciação inconsciente, sendo a demanda ($\$ \diamond D$) aquilo que aparece como resposta à castração ($S(\mathbf{A})$).

Retomamos, aqui, a noção de discurso que se apresenta como uma relação dialética entre história e estrutura, entre a tentativa de construção de uma narrativa particular diacrônica e as produções do inconsciente como o campo da realidade transindividual do sujeito. Se considerarmos a relação do sujeito com o Outro como o campo do inconsciente (de onde o sujeito recebe do Outro sua mensagem invertida), e, sendo essa relação atravessada pelos efeitos imaginários (no qual o sujeito se identifica com o eu e esse à imagem de seu semelhante), podemos localizar, na parte inferior do grafo, o que definimos por discurso até aqui.

Assim, temos em (i) a dimensão diacrônica da fala somada aos efeitos simbólicos de retroação sincrônica da mensagem; e em (ii) os efeitos imaginários da significação aos agentes do enunciado. Esses dois elementos compõem, como vimos no capítulo anterior, o que Lacan denomina, respectivamente, de fala plena e fala vazia. Além disso, entre a dimensão do enunciado (que se constitui da cadeia significante) e a dimensão da enunciação (na parte superior) aparecem dois elementos novos: o desejo e a fantasia. Dessarte, o discurso seria também determinado pelos efeitos de causação do desejo pela fantasia (iii), sendo este último sobredeterminado pelo nível da enunciação inconsciente, composta pela castração e a demanda (iv) (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2016, p. 165).

O lugar ocupado pela fantasia e o desejo é, também, o lugar onde encontramos o hiato que se apresenta entre enunciação e enunciado a cada processo de significação, isto é, a mensagem que retorna invertida para o sujeito, sob a forma de pergunta: *Che vuoi?*. No enunciado localizamos a dimensão diacrônica da fala, composta pela cadeia significante ($S-S'$), e o lugar do grande Outro (A), de onde provém o efeito de significação ($s(A)$). Na enunciação, por sua vez, temos a lei da linguagem (a castração $S(\mathbf{A})$) e a demanda ($\$ \diamond D$) como o lugar onde o desejo (d) se objetiva (pelos objetos parciais), e que pode retornar tanto na forma da fantasia ($\$ \diamond a$) quanto na forma de pergunta (*Che vuoi?*).

Pensar o discurso a partir dessas determinações, nos permite englobar outros momentos em que o *termo* discurso aparece ao longo da construção do grafo do desejo

em *O Seminário, livro V* e *O Seminário, livro VI*, tais como: discurso do sujeito, discurso do significante, discurso imaginário e discurso da demanda (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2016, p. 166-167). Podemos concluir, portanto, que o grafo apresenta a forma como a enunciação incide sobre o enunciado, mostrando a relação entre fala e estrutura, seus pontos de contato e distanciamento. Esse aspecto será fundamental para analisarmos, no próximo capítulo, a mudança radical que sofre a noção de discurso no final de 1960, embora possamos identificar a permanência de alguns elementos descritos até aqui. Passemos, então, para o momento em que o discurso ganha o estatuto de conceito na teoria psicanalítica.

CAPÍTULO III

A TEORIA DOS QUATRO DISCURSOS

Foi em *O Seminário, livro XVI - De um outro ao Outro* (1968-1969/2008), que Lacan começou a formular as bases do que ficou conhecido como a sua teoria dos quatro discursos, completando-a apenas no seminário seguinte, intitulado *O Seminário, livro XVII - O Averso da Psicanálise* (1969-1970/1992). Também podemos encontrar referências aos discursos em *O Seminário, livro XVIII – De um discurso que não fosse semblante* (1970-1971/2009), *O Seminário, livro XX – Mais, ainda* (1972-1973/2008), bem como no texto *Radiofonia* (1970/2003) e no que ficou conhecido como as *Conferências Americanas*. Não ambicionamos nos aprofundar, nesse trabalho, nas elaborações lacanianas realizadas após *O Seminário, livro XVII*, de modo que nossa ênfase consistirá em apresentar a teoria dos quatro discursos a partir, principalmente, do referido seminário.

A teoria dos quatro discursos é o momento em que o discurso se torna efetivamente um *conceito*, afastando-se da dimensão diacrônica da fala e apresentando-se em sua dimensão sincrônica e estrutural. Se, em um primeiro momento, a noção de discurso estava atrelada ao empenho de Lacan em oferecer um contraponto aos pós-freudianos e superar a centralidade da análise das resistências na teoria e prática analíticas, a teoria dos quatro discursos é formulada meio aos eventos do famoso *Mai de 68* na França, cujos protestos que tiveram início com o movimento estudantil que reivindicava reformas no setor educacional, culminaram em uma greve de trabalhadores.

Para o historiador Alberto Aggio, os movimentos estudantis naquela época expressavam uma espécie de descontentamento generalizado em relação a formas de vida que subsistiam frente ao desenvolvimento econômico e tecnológico que o mundo ocidental experimentava no pós-guerra:

havia uma contradição profunda entre as possibilidades de emancipação, que eram dadas pela tecnologia e por uma nova infra-estrutura de transportes e comunicação, e o modo de vida aristocrático, hierárquico e inflexível que se vivia na família, nas instituições, na escola, na política. (AGGIO, 2008, s.p.)

Assim, o *Mai de 68* teve como força motriz uma insatisfação que levou à revolta contra a autoridade e as relações de poder que imperavam em diversos setores da sociedade. É nesse cenário de instabilidade política que Lacan introduz seu Seminário

afirmando que “a essência da teoria psicanalítica é um discurso sem palavras” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 11):

É que sem palavras, na verdade, ele [o discurso] pode muito bem subsistir. Subsiste em certas relações fundamentais. Estas, literalmente, não poderiam se manter sem a linguagem. Mediante o instrumento da linguagem instaura-se um certo número de relações estáveis, no interior das quais certamente pode inscrever-se algo bem mais amplo, que vai bem mais longe do que as enunciações efetivas. (LACAN, 1969-1970/1992, p. 11)

Por “discurso sem palavras” podemos entender, portanto, uma formalização ou estrutura mais ou menos estável ou permanente que organiza as relações sociais e determina lugares simbólicos. Essa definição já nos permite identificar a principal mudança na passagem da noção de discurso - que antes se apresentava como uma relação dialética entre sincronia e diacronia, tendo em seu cerne a dimensão da história falada pelo paciente na análise - para a construção do seu conceito, que parece deter seu foco sobre a dimensão estrutural e o laço social.

Por conseguinte, se o movimento do Maio de 68 buscava pôr em xeque as relações de poder e autoridade, anunciando o enfraquecimento dos laços sociais (SOUZA, 2018) ou, nas palavras de Peter Klepec (2016), o pensamento da era da globalização, onde existiriam indivíduos capazes de tomar suas próprias decisões e realizar livres escolhas, Lacan vai de encontro ao pensamento de seu tempo, denunciando a existência de fortes laços sociais ou estruturas que aparelham o gozo, permeiam as relações e se constituem para além da fala [*parole*]:

Há estruturas - não poderíamos designá-las de outro modo - para organizar [...] o que se passa em virtude da relação fundamental, aquela que defini como sendo a de um significante com um outro significante. Donde resulta isso que chamamos de sujeito - em virtude do significante que, no caso, funciona como representando esse sujeito junto a um outro significante (LACAN, 1969-1970/1992, p. 11).

O sujeito deixa de ser, portanto, uma função primária do discurso e passa a ser um operador do discurso como estrutura. Assim, retomando aquilo que Freud (1937/1975) anunciara em *Análise terminável e interminável* como as três profissões impossíveis: governar, educar e analisar, Lacan (1969-1970/1992) propõe a formulação de quatro estruturas discursivas, respectivamente: do mestre (M), universitário (U) e do analista (A), incluindo ainda uma quarta impossibilidade - incitar o desejo - relacionada ao discurso histórico (H).

Nesse capítulo, apresentaremos a teoria dos quatro discursos em seus aspectos histórico e estrutural, começando pela estrutura lógico-matemática dos discursos, seus

termos, lugares e modo de circulação. Posteriormente, exploraremos cada uma das estruturas discursivas, privilegiando o discurso do mestre em sua função primária e ordenadora dos outros discursos. Por fim, apresentaremos o esquema do que ficou conhecido como “discurso capitalista” ou “quinto discurso”, escrito uma única vez por Lacan em uma conferência em Milão em 1972.

Esse percurso nos será útil para traçar uma linha de continuidade entre o que entendemos por discurso nos primeiros seminários de Lacan e o momento em que essa noção ganha efetivamente seu estatuto de conceito, afastando-se da diacronia e do enfoque lacaniano sobre a fala, e apresentando-se como uma teoria do laço social, inscrita, agora, em um contexto de mobilização política. Ao longo do capítulo será possível observar como Lacan, mantendo seu foco sobre a estrutura, retoma de forma radical as teorias de Hegel e Marx, nos fornecendo exemplos de escalas mais amplas e estabelecendo uma relação mais estreita entre a teoria do sujeito, a filosofia e a economia política.

3.1 A ESTRUTURA LÓGICO-MATEMÁTICA DOS DISCURSOS

O discurso se funda sobre as leis da linguagem, de modo que a relação com a fala induz lugares nos quais se inscrevem os termos oriundos dessas leis. A partir do momento em que uma fala se exprime, portanto, organiza um universo que se engendra em uma relação fixa de quatro lugares. A escrita dos discursos é, então, composta por quatro termos - a : objeto a ; $\$$: sujeito barrado; S_1 : o significante-mestre; S_2 : o saber -, que se alternam em quatro lugares fixos: i. agente; ii. Outro/outro; iii. verdade; iv. produção⁸:

$$\frac{\text{agente}}{\text{verdade}} \longrightarrow \frac{\text{outro}}{\text{produção}}$$

⁸ Esses lugares irão, ao longo do desenvolvimento da teoria dos quatro discursos, se desdobrar em escritas diferentes, de modo que podemos encontrar as seguintes denominações para cada um desses lugares: (i) Agente/Desejo/Semblante; (ii) Outro/Trabalho/Gozo; (iii) Verdade; (iv) Perda/Produção/Mais-de-gozar. Essa variação parece se estabelecer de acordo com a maior ou menor ênfase lacaniana às teorias hegeliana e marxista, bem como à introdução de novos conceitos - tal qual o conceito de semblante - ao longo desses seminários. Optamos, aqui, por fazer referência à escrita que encontramos com maior frequência na literatura psicanalítica: i. agente; ii. outro; iii. verdade; iv. produção.

O **agente** é aquele que determina a ação do discurso, dirigindo uma demanda ao outro. O **outro** é a quem o discurso se endereça e que produzirá, a partir daí, algo como resultado dessa ação ou a **produção** como efeito do discurso. O quarto lugar, da **verdade**, é ocupado por aquilo que sustenta o agente e que é a função essencial do discurso, articulando a relação dos três primeiros. Há, ainda, uma disjunção entre verdade e produção indicada pela ausência de vetor, evidenciando que a produção não possui qualquer relação com a verdade (BRAUNSTEIN, 2010).

Como vimos, com a teoria dos quatro discursos, o discurso afasta-se da dimensão diacrônica da fala, passando a designar formas de laço social. Assim, cada um desses lugares representa uma posição lógica, de modo que quem ocupa o lugar do agente não é necessariamente um narrador, mas quem produz a ação do discurso, isto é, aquele que, sustentado pela verdade, dirige uma demanda ao outro (SOUZA, 2018). Esse outro irá então produzir algo em torno dessa demanda, mas o que o outro produz como efeito do discurso não é suficiente para atingir a verdade que o sustenta, indicando uma relação de impotência entre a produção e a verdade.

A barra, no modelo da barra entre significante e significado, representa o recalçamento, quer dizer, em cada discurso encontramos termos aparentes e termos subjacentes, de modo que algo deve ser excluído ou recalçado de cada discurso para que este se sustente. No discurso do mestre, que é um discurso de domínio, como veremos, devemos excluir o fato de que o mestre é castrado (sustentado por \$). Do outro lado do esquema, recalçamos que há um gozo produzido pelo escravo, caso contrário, não suportaria ficar nessa posição. Em outras palavras, na parte inferior da barra temos aquilo que é desconhecido pelo agente e pelo outro do discurso, indicando que em toda comunicação há efeitos e produtos que não podem ser dominados, assim como a sua verdade oculta (KLEPEC, 2016).

São, portanto, quatro os termos que se alternam em cada um dos lugares fixos, de modo que a sucessão entre eles permanece a mesma. Ao movimento de permutação dos termos nos lugares, Lacan deu o nome de quarto de giro. São duas as formas de quarto de giro que Lacan usa com maior frequência, tendo o discurso do Mestre como um discurso primário, de onde partem os outros três: dextrógiro (sentido horário) e levógiro (sentido anti-horário)⁹(TORRES, 2008). Assim, temos:

⁹ Os termos dextrogiria e levogiria são usados desde o início do ensino de Lacan (1955/1998, p. 54) para designar formas de movimento rotacional. Oriundos da química, os termos indicam a maneira como

Discurso do Mestre $\frac{S1 \rightarrow S2}{\$ // a}$	Discurso Universitário $\frac{S2 \rightarrow a}{S1 // \$}$
Discurso da Histórica $\frac{\$ \rightarrow S1}{a // S2}$	Discurso do Analista $\frac{a \rightarrow \$}{S2 // S1}$

Partindo do discurso do Mestre, se dermos um giro dextrógiro passamos ao discurso da Histórica. Com mais um giro dextrógiro, temos o discurso do Analista. No sentido contrário, partido do mestre e dando um giro levógiro, temos o discurso Universitário. Podemos ver, ainda, como o discurso do Analista constitui o avesso do discurso do Mestre (todos os lugares encontram-se invertidos), assim como o discurso Universitário constitui o avesso do discurso da Histórica, mas só é possível partir de um discurso e aceder ao seu avesso passando, necessariamente, por uma das outras duas estruturas discursivas (seja como progressão – sentido horário - ou regressão – anti-horário)¹⁰.

Lacan (1969-1970/1992) inclui, ainda, outras duas categorias: a impossibilidade e a impotência. A impossibilidade é indicada por um vetor que parte do lugar do agente para o lugar do outro, vetor que aponta, também, o sentido da cadeia significativa, enquanto a impotência situa-se entre a produção e a verdade:

Discurso do Senhor impossibilidade $\frac{S1}{\$} \rightleftarrows \frac{S2}{a}$	Discurso da Universidade $\frac{S2}{S1} \rightleftarrows \frac{a}{\$}$ impotência
Discurso da Histórica $\frac{\$}{a} \rightleftarrows \frac{S1}{S2}$ impotência	Discurso do Analista impossibilidade $\frac{a}{S2} \rightleftarrows \frac{\$}{S1}$

Em suma, temos:

isômeros ópticos – moléculas idênticas - se diferenciam em relação à polarização da luz, sendo a que polariza para a direita, dextrógiro, e a que polariza para a esquerda, levógiro (TORRES, 2008).

¹⁰ Para falar do quarto de giro, Lacan retoma, ainda, as noções freudianas de progressão e regressão como orientação do aparelho psíquico, sendo a progressão no sentido horário e a regressão no anti-horário.

i. Quatro lugares fixos:

Agente: quem produz a ação do discurso

Outro: a quem o discurso se endereça

Verdade: o que sustenta o dizer do agente

Produção: Perda ou resto, aquilo que é criado pelo discurso

ii. Quatro termos que se alternam nesses lugares:

S₁: o significante-mestre ou traço unário

S₂: o significante do saber ou a bateria de significantes que constitui o saber inconsciente

\$: o sujeito barrado, castrado, dividido pelo significante e marcado pela perda de seu objeto

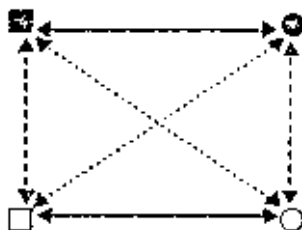
a: perda ou desperdício, o objeto *a* como mais-de-gozar

iii. a impossibilidade e a impotência, indicadas pelos vetores que partem do agente ao outro e da produção à verdade.

Antes de vermos melhor o que significam a impossibilidade e a impotência e como se manifestam em cada um dos discursos, vejamos primeiro como funciona o modo de circulação nos discursos que, para Dunker, Paulon e Milán-Ramos (2016), é, assim como o grafo do desejo, um esquema variante do grupo de Klein.

O grupo de Klein é uma estrutura algébrica - isto é, um conjunto de elementos entre os quais existe uma ou mais regras de composição ou operações -, que inclui tanto a topologia quanto a lógica modal¹¹. As regras de composição do grupo de Klein são: i. a existência de um elemento neutro; ii. operação associativa; iii. operação de inversão; iv. operação de permutação (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2016). A seguir, um exemplo do grupo de Klein:

¹¹A topologia, proveniente da matemática, dedica-se a estudar os espaços ou lugares topológicos (GULLBERG, 1997); enquanto a lógica modal, proveniente da lógica clássica, é qualquer sistema formal que inclui operadores que expressam modalidades, tais como: possibilidade, impossibilidade, probabilidade e necessidade.

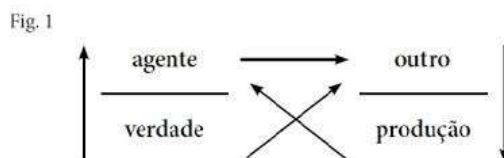


Podemos ver, aqui, dois elementos - círculos e tetraedros -, combinados dois a dois - pretos e brancos -, e vetores no sentido horizontal, vertical e diagonal. Há duas formas básicas de transformação: de cor e de forma. A operação indicada pela seta que parte do tetraedro superior para o círculo superior é uma mudança de forma. Se repetirmos a operação, retornaremos à posição original, extraíndo daí a propriedade de que a repetição do oposto constitui elemento neutro. Temos, assim, saindo do tetraedro e chegando ao círculo, uma **operação de oposição** [$x \rightarrow -x$] (i).

A operação que parte do círculo preto superior para o círculo branco inferior é uma operação de mudança de cor e é, considerando o sistema onde estabeleceu-se a relação de oposição, uma **operação de inversão** [$x \rightarrow 1/x$ ou x^{-1}] (ii). Se fizermos as duas operações seguidamente, isto é, partirmos do tetraedro superior para o círculo preto superior e depois continuarmos até o círculo branco inferior, temos uma operação de oposição e uma operação de inversão, constituindo, então, uma **operação de transposição ou permutação** [$x \rightarrow -1/x$ ou $-x^{-1}$] (iii). Soma-se a essas três, a operação de **identidade** [$x \rightarrow x$] (iv).

Infere-se daí que as três operações (i, ii, iii) são involutivas - já que a cada duas operações é possível retornar ao estado inicial -, e o conjunto dessas transformações é considerado um grupo de Klein. O grupo de Klein é, portanto, uma estrutura fechada e involutiva que “sempre pode retornar, segundo um conjunto finito de elementos e lugares, a um estado anterior do sistema pela repetição das operações que nele são prescritas” (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2016, p. 171-172).

Nos quatro discursos, Lacan (1969-1970/1992) não trabalha com um grupo de Klein perfeito, mas com dois subgrupos de Klein – duas monóides. Uma monóide é uma operação binária, associativa e com elemento neutro. Assim, temos:



Não nos estenderemos acerca do modo de circulação nos discursos, mas chamamos a atenção para o fato de haver uma circulação aberta e uma fechada. A circulação fechada parte do agente ao outro, do outro à produção e, desta, de volta para o agente. Já a circulação aberta parte da verdade ao outro e deste à produção, mas não retorna para a verdade. A partir dessa constatação talvez possamos ter uma pista sobre como funciona o quarto de giro que opera na transformação de um discurso em outro, sendo a circulação fechada a que reproduz o discurso nele mesmo (onde temos o agente, sustentado pela verdade, que dirige uma demanda ao outro; o outro que produzirá algo a partir dessa demanda; e o retorno da sua produção para o agente); e a circulação aberta, a que liga um discurso ao outro (já que nesse caso a verdade suplanta o agente e sabemos que, quando a verdade é desvelada - no caso do processo de análise, sofre um ato de interpretação -, o discurso se desfaz, transformando-se em outro discurso).

Do lugar da verdade, como podemos observar, apenas partem e não chegam vetores. A ausência de vetor entre a produção e a verdade é estabelecida por Lacan como uma relação de impotência, onde aquilo que se produz como efeito do discurso não é suficiente para atingir sua verdade. Embora apenas em *Radiofonia* Lacan (1970/2003) divida mais claramente os discursos de impossibilidade e os discursos de impotência¹² - momento em que representa a impotência com um vetor que parte da produção à verdade -, em *O Seminário, livro XVII*, Lacan (1969-1970/1992) indica a impotência representada por duas barras paralelas ($//$) ou pelo losango bivetorial (\diamond)¹³, introduzido pela primeira vez em *O Seminário, livro XI* (SOUZA, 2018). A imagem adaptada por Bousseyroux (2012) condensa, portanto, o que vimos até aqui:

¹² Conforme mencionado anteriormente, não nos aprofundaremos nas elaborações lacanianas realizadas após o *Seminário, livro XVII*, mas antecipamos que a impotência é localizada na parte inferior dos discursos da Histórica e Universitário, enquanto a impossibilidade é localizada na parte superior dos discursos do Mestre e do Analista.

¹³ Composto pelo *vel* da alienação e separação, Lacan (1964/1988) utiliza o losango bivetorial para descrever o processo de borda, circular, que vai estabelecer a relação do sujeito com o outro. Esse aspecto é importante porque, como veremos, irá constituir, na parte inferior do discurso do Mestre, a fórmula da fantasia ($\$ \diamond a$).

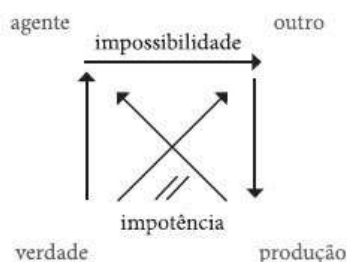


Figura 1: Estrutura dos quatro discursos adaptada de Bousseyroux.

Fonte: BOUSSEYROUX, M. Práticas do impossível e teoria dos discursos. In: *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade*, Edição Eletrônica, v. 4, n. 1, pp. 99-112, jan./jun., São Paulo, 2012.

Se na parte inferior podemos localizar a impotência, na parte superior - entre o agente e o outro - temos o vetor que representa a impossibilidade, ou melhor, as impossibilidades imanentes ao laço social ou a cada uma das estruturas discursivas: governar (M), educar (U), fazer desejar (H) e analisar (A), indicando aquilo que o outro falha em responder à demanda do agente. Esse aspecto será retomado ao analisarmos cada um dos quatro discursos.

Em suma, vimos como a teoria dos quatro discursos é o momento em que o discurso ganha efetivamente o seu estatuto de conceito, afastando-se da dimensão diacrônica da fala e passando a designar formas de laço social. Temos, então, as leis da linguagem expressas em termos (S_1 , S_2 , $\$, a$) que se inscrevem agora em quatro lugares fixos (aquele que produz a ação do discurso; a quem o discurso se dirige; o que se produz ou o resto do discurso; e a verdade que o sustenta).

Vimos, ainda, como o sujeito ($\$$) passa a ser um dos operadores do discurso, e como esse e os outros termos (S_1 , S_2 , a) permutam em cada um dos lugares, mantendo a sucessão entre eles e dando origem, a partir do discurso do Mestre, aos discursos Universitário, da Histórica e do Analista. Por fim, vimos o modo de circulação nos discursos e as categorias da impossibilidade e da impotência. Passemos, então, ao primeiro e mais antigo dos discursos: o discurso do Mestre.

3.2 O MESTRE

O discurso do mestre ou discurso do Senhor antigo é apresentado por Lacan (1969-1970/1992) pelo seguinte esquema:

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

Temos, na parte superior da barra, o significante-mestre (S_1) – descrito por Lacan como o significante sobre o qual se apoia a “essência do senhor” - e o saber (*savoir-faire*)¹⁴ ou a bateria de significantes, representada por (S_2) – que Lacan denomina como “o campo próprio do escravo” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 20). Sob o recalque, na parte inferior, temos o sujeito (\$) como a verdade que sustenta esse discurso e a produção do objeto *a* em sua função de “mais-de-gozar”¹⁵.

Como dito anteriormente, o discurso do mestre é descrito por Lacan, em *O Seminário, livro XVII*, como o “primeiro e mais antigo dos discursos”, ao qual também dá o nome de “discurso do Senhor antigo”. Com o significante-mestre no lugar do agente, o discurso do mestre é aquele que ordena e dá origem aos outros três, a partir do quarto de giro circular ou da permutação dos termos em cada um dos lugares. Esse lugar privilegiado que o discurso do mestre ocupa é formulado por Lacan a partir de duas vias: uma histórica e outra estrutural.

Em primeiro lugar, Lacan retoma a dialética do Senhor e do escravo de Hegel e nos mostra, com seu discurso, como o mestre é castrado ou, em termos hegelianos, como um mestre é sempre produto de uma relação de reconhecimento. Na dialética do Senhor e do escravo, Hegel descreve o confronto de duas consciências em uma luta de morte por puro prestígio. Nessa luta, aquele que teme a morte rebaixa-se à condição de escravo, reconhecendo o outro como seu Senhor. O escravo passa, então, a ser para o outro, comparado a uma coisa, enquanto o Senhor perde a relação imediata com a natureza e passa a ser para-si, por não temer a morte e gozar com a produção do trabalho do seu escravo (KOJÈVE, 2002). Mas esses papéis se invertem em um jogo dialético, onde o Senhor, por ser servido e nada saber fazer, acaba se transformando, ele mesmo, em uma espécie de “escravo do seu escravo”, ao depender deste para a satisfação de suas necessidades, não naturais, mas artificiais e cultivadas (ŽIŽEK, 2013). Assim, o Senhor só é Senhor por ser reconhecido enquanto tal pela consciência do escravo e depender do seu trabalho.

Transferindo a dialética hegeliana para o discurso do mestre, temos o significante-mestre (S_1) ou o Senhor como aquele que comanda, enquanto o escravo,

¹⁴ *Savoir-faire* diz respeito a um saber que não é um saber articulado, mas um *saber-fazer*, isto é, um saber prático, dogmático, sobre o qual não se tem percepção do que se sabe. Esse saber estava associado ao saber do escravo na antiguidade.

¹⁵ O objeto *a* como mais-de-gozar foi introduzido por Lacan em *O Seminário, livro XVI* a partir de uma homologia com o conceito marxista do mais-valor e será trabalhado mais adiante nesse tópico.

que detém o saber [*savoir-faire*] (S_2), trabalha, produzindo, a partir daí, o mais-de-gozar (a) como resultado do seu trabalho. Mas esse significante-mestre é sustentado, na parte inferior, por um sujeito barrado ($\$$), nos revelando a verdade desse discurso, a saber: que não existe um mestre propriamente dito, mas uma função de mestria que é extraída do significante-mestre, não havendo, em si, nada que garanta ao mestre a posição de domínio. Em outras palavras, podemos dizer que “o mestre é castrado” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 90).

Assim, o discurso do mestre é um discurso onde o $\$$ tem a ilusão de ser S_1 , isto é, onde o sujeito se supõe Um, idêntico a si mesmo, quando na realidade é produto de uma relação intersubjetiva (SOUZA, 2018). Dessa parte do esquema (S_1 , $\$$, S_2) já podemos inferir a impossibilidade fundamental presente nesse discurso: a de governar, dominar o saber, ou ainda, “dominar aquilo que não se domina” (LACAN, 1970/2003, p. 445), fazer “o seu mundo [do mestre] funcionar” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 166), que em termos sociopolíticos poderia ser lida como “a impossibilidade de existir alguma razão suficiente para um mestre ser um mestre” (ZUPANCIC, 2006, p. 160).

Mas o que faz com que esse discurso seja definido como um discurso primário não diz respeito somente a uma questão histórica, mas a uma questão estrutural (KLEPEC, 2016): a parte superior e a parte inferior esquerda do discurso do mestre (S_1 , $\$$, S_2), a mesma que indica a impossibilidade de governar, refere-se, precisamente, à definição lacaniana do significante enquanto aquilo que representa o sujeito para outro significante. O S_1 , o significante-mestre ou traço unário, é aquele que incide sobre a bateria significante, S_2 , organizando os demais significantes (tal como vimos no grafo do desejo) e representando o sujeito para todos os outros significantes.

O sujeito ($\$$) é, então, uma magnitude negativa produzida pela intervenção significante, isto é, uma espécie de lacuna entre os significantes. Do outro lado do esquema (S_1 , S_2 , a), o objeto a , como veremos, se apresenta como um resto produzido por essa intervenção. Assim, a ênfase de Lacan sobre o significante-mestre como ordenador do campo simbólico, isto é, aquele que vai determinar os outros termos do discurso e, portanto, os outros discursos (a partir da permutação dos termos em cada um dos lugares) é, então, o motivo pelo qual o discurso do mestre tem seu lugar de destaque.

Colette Soler, em um elogio ao significante-mestre, aponta como o poder é sempre o poder do significante-mestre, o que não pode ser confundido com o mestre – que extrai daí a sua função:

Colocando a ênfase sobre a função do Significante Mestre, Lacan valorizava o fato de que o poder do mestre, aquele que comanda, nunca opera somente a partir da força bruta, mas sempre a partir do verbo. A verdadeira selvageria está fora do discurso, pois não existe um discurso que não se ordene a partir de um Significante Mestre, o que justamente não se confunde com o mestre: o mestre não é o mestre do Significante Mestre; pelo contrário, ele se sustenta a partir deste (SOLER, 2010, p. 257)

Talvez, nesse momento, possamos fazer um paralelo com o *Maio de 68* que, para Lacan, não passava de uma rebelião histórica ou uma demanda política que ao gritar “Abaixo os mestres!” pedia, na realidade, um novo mestre (ŽIŽEK, 1992; SOLER, 2010). O que Lacan parecia tentar mostrar aos estudantes é que a revolta antiautoritária de 1968 precisava de estratégias mais subversivas, já que o apelo contra o significante-mestre – enquanto aquilo que comanda a ordem simbólica –, leva sempre de volta ao seu ponto de partida: um outro significante-mestre.

De fato, o que ocorreu após a eclosão de 1968 foi uma nova roupagem do “espírito do capitalismo”:

[...] o sistema abandonou a estrutura fordista centralizada do processo de produção e desenvolveu uma forma de organização em rede fundada na iniciativa do empregado e na autonomia no local de trabalho. Assim, em vez de cadeias de comando hierárquicas e centralizadas, hoje temos redes com uma infinidade de participantes, organizando o trabalho sob a forma de equipes ou projetos que estão atentos à satisfação do cliente e a uma mobilização geral dos trabalhadores graças à visão de seus líderes. Este novo “espírito de capitalismo” recuperou de forma triunfal a retórica igualitária e anti-hierárquica de 1968, apresentando-se como uma bem-sucedida revolta libertária contra as organizações sociais opressivas do capitalismo corporativo e o socialismo “realmente existente”. (ŽIŽEK, 2018, s.p.)

Nesse sentido, poderíamos supor que estamos fadados à dominação. Mas como bem nos lembra Žižek:

Lacan expôs as ilusões em que se baseiam tanto a realidade capitalista quanto suas falsas transgressões, mas o resultado é que estamos condenados à dominação – o Mestre é o ingrediente constitutivo da própria ordem simbólica, por isso as tentativas de superar a dominação só geram novas figuras do Mestre. A grande tarefa daqueles que estão dispostos a passar por Lacan é, portanto, articular o espaço para uma nova revolta que não será recapturada por uma ou outra versão do discurso do mestre. (ŽIŽEK, 2013, p. 28)

Retomaremos essa temática mais uma vez ao tratar do discurso Universitário, que Lacan (1969-1970/1992) menciona, em *O Seminário, livro XVII*, como “discurso do Senhor moderno”. O que nos interessa, nesse momento, é o aspecto estrutural desse discurso que, tendo o significante-mestre no lugar do agente, constitui-se como um discurso primário. É também a noção de traço unário (S_1) que Lacan utilizará para

estabelecer a relação entre significante e gozo nos discursos, representada, como dito anteriormente, pela parte superior e inferior direita do esquema (S_1 , S_2 , a). Aqui, temos S_1 incidindo sobre S_2 e produzindo uma perda ou resto como efeito do discurso. Essa perda, que é ao mesmo tempo satisfação suplementar, é aquilo a que Lacan dá o nome, em *O Seminário, livro XVI*, de objeto a . A partir desse seminário, o objeto a que até então era pensado como objeto-causa de desejo, passa a ser pensado como “mais-de-gozar”.

3.2.1 O objeto a

O objeto a , que Lacan considera sua única invenção, pode ser entendido como um conceito-chave nesse momento, que integra tanto a termodinâmica e a dimensão econômica da metapsicologia freudiana – a noção de entropia e o conceito de pulsão de morte, que Freud (1920/2010) introduz em *Além do Princípio do Prazer* –; quanto a economia política de Marx – aquilo que, em *O Capital*, Marx (1890/2017) dá o nome de mais-valor e que Lacan (1968-1969/2008) afirmará ser homólogo ao mais-de-gozar. Vejamos, então, como esses conceitos encontram-se articulados.

3.2.1.1 Perda, gozo e mais-de-gozar ou o objeto a como entropia

Em primeiro lugar, a noção de traço unário (*einziger Zug*) – aquilo que, para Lacan é a “origem do significante” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 44) e que escreve como S_1 -, é anunciada por Freud (1921/2011) em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* e evidencia alguns aspectos fundamentais do processo de identificação que Lacan irá utilizar para estabelecer a relação entre significante e gozo nos discursos. Diz Lacan:

Essa [*einziger Zug*] é a expressão com que Freud rotula uma das formas do que chama de identificação. Eu a traduzi, de uma forma que persiste, por *traço unário*. [...] nesse traço unário reside o essencial do efeito que, para nós, analistas, no campo em que lidamos com o sujeito, chama-se repetição (LACAN, 1968-1969/2008, p. 119).

Como vimos no capítulo anterior, a identificação simbólica requer a interiorização de um traço ou uma referência originária ao Outro, momento em que a criança “toma o pai como modelo” (FREUD, 1921/2011, p. 61), e que formará aquilo que Freud dá o nome de ideal do eu. É esse traço que servirá de referência para futuras satisfações narcísicas ou identificações posteriores. A identificação simbólica difere-se

da identificação imaginária, onde o traço é tomado pelo sujeito como um ponto de identificação que toma toda a dimensão dessa identificação – como, por exemplo, quando uma pessoa tem uma determinada forma de pronunciar uma palavra e passamos a pronunciá-la como ela, depois a vestirmo-nos como ela, portarmos-nos como ela, etc. (ZUPANCIC, 2006).

Um dos exemplos de identificação imaginária fornecidos por Freud em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* refere-se à moça de um pensionato que recebe uma carta do amante que a deixa enciumada, gerando sintomas histéricos nela e em outras moças do internato (que gostariam de ter um amante secreto como ela):

Se, por exemplo, uma das garotas de um pensionato recebe carta de alguém que ama secretamente, uma carta que lhe desperta o ciúme, e à qual ela reage com um ataque histérico, algumas de suas amigas que souberem do que se trata pegarão esse ataque, como dizemos, por via da infecção psíquica. O mecanismo é aquele da identificação baseada em querer ou poder colocar-se na mesma situação. As outras também gostariam de ter um amor secreto, e sob o influxo da consciência de culpa também aceitam o sofrimento que ele envolve. [...] Um Eu percebeu no outro uma analogia significativa em certo ponto – [...] na mesma disposição afetiva -, constrói-se uma identificação nesse ponto, e sob a influência da situação patogênica essa identificação se desloca para o sintoma que o Eu produziu. (FREUD, 1921/2011, p. 64)

O primeiro ponto que Lacan (1968-1969/2008) irá extrair daí diz respeito ao fato de o traço marcar a relação do sujeito com o gozo, isto é, o traço marca o ponto de junção entre ambos. Segundo, no exemplo citado, a crise histérica da primeira moça é o traço (nesse caso, já sintoma) que comemora seu amor (o fato de ter recebido a carta) no momento exato em que há uma ameaça de perda desse amor (já que sente ciúmes). E é daqui que Lacan irá retirar a relação entre traço unário, perda e satisfação suplementar: para Freud (1921/2011), a perda do objeto acarreta a transferência do investimento do objeto para o traço que marca essa perda. A identificação com o traço ocupa, assim, o lugar (estrutural) do objeto perdido. Ao mesmo tempo, essa identificação – e com ela a repetição e reativação do traço – torna-se, ela mesma, fonte de satisfação suplementar (ZUPANCIC, 2006).

Assim, Lacan (1969-1970/1992) condensa, em um só momento, perda e satisfação suplementar ou gozo, afastando-se da ideia de uma perda original (de objeto) e aproximando-se da ideia de perda enquanto “desperdício”, um excedente inútil ou resto. Temos, então, uma importante diferença entre falta e perda: enquanto a primeira caracteriza-se pela ausência, algo que não está lá, a ideia de perda ou desperdício apresenta-se como algo que está lá, mas não serve a nenhum propósito (ZUPANCIC,

2006). E é assim que Lacan irá definir o gozo em seu *Seminário XX*: “ele [o gozo] se reduz a ser apenas uma instância negativa. O gozo é aquilo que não serve pra nada” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 11).

Assim, como destaca Alenka Zupancic (2006), nesse momento do ensino de Lacan, o gozo não é nada além de uma inadequação do significante consigo mesmo. Em termos estruturais, podemos dizer que existe uma impossibilidade de o significante manifestar-se de forma “pura”, sem produzir um excedente ou resto. Essa inadequação do significante consigo mesmo apresenta-se, como mencionado anteriormente, em dois elementos na teoria dos discursos: i. o sujeito – que, como vimos, se produz no intervalo entre significantes (S_1 , $\$, S_2$); e ii. o objeto a – uma espécie de “desperdício positivo” produzido pela incidência de S_1 sobre S_2 (S_1, S_2, a), e que Lacan chamará de mais-de-gozar. Podemos inferir daí que o gozo, ao menos em *O Seminário, livro XVII*, só existe enquanto mais-de-gozar, ou seja, o gozo é precisamente o que aparece como entropia¹⁶.

Ao levar o conceito de entropia para o cerne de sua elaboração, Lacan (1969-1970/1992) nos convida a imaginar uma pessoa que deve descer 500m com um peso de 80 kg nas costas e depois reerguê-lo 500m para cima novamente. Ao final desse processo, embora tenha havido gasto de energia, o trabalho será igual a zero (já que a posição final e inicial são as mesmas). Temos, então, uma perda de trabalho e, ao mesmo tempo, os significantes que falham em contabilizar esse trabalho, de modo que, ao final desse processo, não existe mais trabalho físico “puro”, mas o elemento de entropia produzido por ele, isto é, o mais-de-gozar.

Pensar o mais-de-gozar como entropia significa, portanto, pensá-lo como uma perda irrecuperável que é, ao mesmo tempo, satisfação suplementar, uma vez que conduzirá o sujeito repetidamente a tentar recuperá-lo:

A repetição, o que é? Leiamos o texto de Freud, e vamos ver o que ele articula. É o gozo, termo designado em sentido próprio, que necessita a repetição. Na medida em que há busca do gozo como repetição que se produz o que está em jogo no franqueamento freudiano – o que nos interessa como repetição, e se inscreve em uma dialética do gozo, é propriamente aquilo que se dirige contra a vida. É no nível da repetição que Freud se vê de algum modo obrigado, pela própria estrutura do discurso, a articular o instinto [a pulsão] de morte. (LACAN, 1969-1970/1992, p. 47)

¹⁶ O conceito de entropia, originário da termodinâmica, refere-se à medida do grau de desordem das partículas de um sistema, de modo que há uma perda cujo retorno ao estado original não é impossível, mas fantasticamente improvável – como um vidro de perfume que se abre no ambiente deixando o aroma escapar ou um copo de leite que cai no chão. Em ambas as situações há alto grau de entropia e uma improbabilidade de retorno das moléculas ao estado original, havendo, ao mesmo tempo, perda ou desperdício e aumento de entropia com produção de desordem (NUSSENZVEIG, 2018).

A busca do gozo como repetição aproxima-se, assim, do conceito freudiano de pulsão de morte, configurando um resto não simbolizável a que Lacan dá o nome de objeto *a*. Paulo Vidal (2011) nos lembra que a expressão *plus de jouir*, em francês, significa tanto “mais-gozar” quanto “não-mais-gozar”, indicando a relação imediata entre perda e excedente. Desse modo, podemos entender o mais-de-gozar como uma perda que se inscreve como excedente, na medida em que só temos acesso a essa perda através da repetição. E é aí que se situa a relação entre significante e gozo: a repetição a que temos acesso é a repetição de um determinado significante e não transgredindo os limites do significante (ZUPANCIC, 2006). Pensar o objeto *a* como entropia nos quatro discursos significa, portanto, pensá-lo como um resto discursivo, um desperdício positivo produzido pelo movimento significante e que, enquanto tal, conduzirá o sujeito a repetir.

3.2.1.2 A homologia entre mais-valor e mais-de-gozar

Como dito anteriormente, o objeto *a* configura-se como um conceito-chave nesse momento, que deve ser pensado não apenas a partir da termodinâmica e da metapsicologia freudiana, mas também da economia política de Marx. Ao propor uma homologia entre mais-valor e mais-de-gozar, Lacan deixa claro que não se trata de uma analogia, indicando que ambos ocupam o mesmo lugar na estrutura¹⁷:

Dizer homologia é dizer, justamente, que a relação entre eles não é de analogia. Trata-se, com efeito, da mesma coisa. Trata-se do mesmo tecido, na medida em que se trata do recorte de tesoura do discurso. Todos os que acompanham há tempo suficiente o que enuncio vêem que a relação do mais-de-gozar com a mais-valia gira em torno da função do objeto *a*. [...] eu o inventei, tal como se pode dizer que o discurso de Marx inventou. Que significa isso? O achado de Marx foi a mais-valia. Quanto ao objeto *a*, não é que ele não tenha sido abordado antes de meu próprio discurso, mas só o foi de maneira francamente insuficiente, tão insuficiente quanto era a definição da mais-valia antes que o discurso de Marx a fizesse aparecer em seu rigor. (LACAN, 1968-1969/2008, p. 44-45)

O mais-valor, que se constitui na base do lucro do sistema capitalista, pode ser entendido como um valor de trabalho “não pago” que aparece, ao final do processo de

¹⁷ No campo da biologia evolutiva, a analogia refere-se a estruturas que possuem a mesma função, embora tenham origens embrionárias diferentes. Por exemplo, as asas de um morcego, um pássaro ou um inseto são estruturas análogas (todas servem para voar). Já a homologia indica semelhanças morfológicas entre estruturas – remetendo a um ancestral comum –, que pode servir à diferentes funções. Assim, os membros anteriores de terrestres vertebrados (como as patas dianteiras de um gato, cavalo ou braço do ser humano), a asa de um morcego ou a nadadeira de uma baleia são estruturas homólogas (RIDLEY, 1993/2004).

troca de mercadoria, como um excedente de valor. O ponto principal para Marx (1890/2017) nesse sentido, aquilo que inaugura a história moderna do capital com o mercado mundial e que o leva a formular o conceito de mais-valor, relaciona-se ao fato de o trabalho ter se tornado, ele mesmo, mercadoria.

Foi com o início do capitalismo que os homens passaram a ser formalmente iguais e a poder vender a sua força de trabalho no mercado. Marx (1890/2017) é preciso ao dizer que o trabalhador livre não é apenas aquele que pode vender a sua força de trabalho, mas também aquele que não possui nenhuma outra mercadoria além da sua força de trabalho. E é assim que o capitalista, como possuidor dos meios de produção e subsistência, ao comprar a força de trabalho daquele que é escravo de sua liberdade, pode transformar dinheiro em Capital, através do ciclo D-M-D¹⁸, e extrair mais-valor. O processo de consumo da força de trabalho é, portanto, simultâneo ao processo de produção da mercadoria e do mais-valor.

Em *O Seminário*, livro XVI, isto é, antes de formular a teoria dos quatro discursos, Lacan (1968-1969/2008) apresenta a definição do significante enquanto aquilo que representa o sujeito para outro significante. A essa fórmula, que parece ser o esboço do discurso do mestre, o autor relaciona a venda da força de trabalho em Marx:

¹⁸ Marx (1890/2017) analisa duas formas possíveis de troca de mercadoria: a primeira M-D-M (a transformação de mercadoria em dinheiro e dinheiro em mercadoria), uma troca de equivalentes - hipótese que não se sustenta, já que dela não é possível extrair mais-valor; e a segunda D-M-D (a transformação de dinheiro em mercadoria e mercadoria em dinheiro), onde o dinheiro circula como Capital e é possível extrair mais-valor. Na forma M-D-M, o dinheiro parte do extremo de uma mercadoria e finaliza com outra mercadoria, que sai de circulação e entra no consumo, isto é, tem o valor de uso - servindo para nossas necessidades - como seu último fim. Já na forma D-M-D, o comprador gasta o dinheiro com a finalidade de comprar dinheiro de volta. Neste caso não é a mesma peça monetária que muda duas vezes de lugar, mas a mesma mercadoria, ou seja, o comprador a recebe das mãos do vendedor e a passa as mãos de outro comprador. O retorno do dinheiro para as mãos do vendedor não depende do valor que a mercadoria é vendida, de modo que vendê-la mais cara, pelo mesmo preço ou mais barata do que fora comprada, não muda o fato de ter o dinheiro como último fim. Assim, independente da quantia, esse modo de circulação parte do dinheiro e tem como fim último o dinheiro, o próprio valor de troca. Nesse último caso, diz-se que o dinheiro circula como Capital - distinguindo-se de sua circulação como mero dinheiro. Na circulação simples de mercadorias (M-D-M), os dois extremos têm a mesma forma econômica: ambos são mercadorias e possuem a mesma grandeza de valor, apesar de serem valores de uso qualitativamente diferentes (por exemplo: vende-se pão e compra-se roupa). Já o ciclo D-M-D não possui uma diferença qualitativa em seus extremos, mas sim, uma diferença quantitativa, onde, ao final do processo, mais valor é tirado da circulação do que nela fora lançado inicialmente. A forma completa desse processo é, portanto, D-M-D', onde $D' = D + \Delta D$, isto é, o dinheiro que se recebe ao final do processo (D') é igual à quantia de dinheiro inicialmente adiantada mais um incremento. Esse incremento, o excedente sobre o valor original, é o que Marx denomina mais-valor. O valor original não continua na circulação, mas é aumentado, atualizado através de um mais-valor. O Capital é, portanto, uma espécie de "dinheiro que cria dinheiro", onde troca-se dinheiro por mais dinheiro (MARX, 1890/2017, p. 231). Mas a única mercadoria cujo próprio valor-de-uso é fonte de valor, isto é, onde através do seu consumo, o capitalista pode extrair mais-valor, é a força de trabalho. Assim, é através de um valor de trabalho "não pago" ou do consumo da força de trabalho no primeiro ato de troca (D-M) que o capitalista extrai mais-valor ao final dela (M-D').

Um sujeito é aquilo que pode ser representado por um significante. Não será isso calcado no fato de que, no que Marx decifrou, isto é, a realidade econômica, o sujeito do valor de troca é representado perante o valor de uso? É nessa brecha que se produz e cai a chamada mais-valia. Em nosso nível, só importa essa perda. 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 (LACAN, 1968-1969/2008, p. 21).

Para Marx, o valor da força de trabalho no mercado (seu valor de troca) apresenta-se em defasagem em relação ao seu valor de uso (a atividade laboral), adquirido pelo capitalista. É desse excedente do valor de uso sobre o valor de troca da capacidade de trabalho que o capitalista extrai mais-valor. Marx é enfático ao dizer que a troca entre capitalista e trabalhador é sempre “justa”, do ponto de vista jurídico-contratual, já que os trabalhadores recebem o valor acordado por sua força de trabalho, mas isso não impede que o mais-valor, como excedente de trabalho não pago, se constitua nessa relação como perda. De maneira homóloga, o mais-de-gozar configura-se como uma perda (ou desperdício) que é, ao mesmo tempo, satisfação suplementar.

Mas ainda que só possamos ter notícias do mais-valor com Marx e do mais-de-gozar com a psicanálise (esses conceitos são, por assim dizer, causa e efeito desses discursos), Lacan (1968-1969/2008) adverte que nem o trabalho, nem a renúncia ao gozo são novos, isto é, o trabalho e a renúncia ao gozo existem antes que os discursos de Marx e da psicanálise pudessem articulá-los. Na dialética do Senhor e do escravo de Hegel é a renúncia ao gozo que sustenta o lugar do Senhor.

Assim, se voltarmos a pensar o discurso do mestre a partir da dialética do Senhor e do escravo, temos o mestre (S_1) como aquele que comanda, enquanto o escravo, que detém o saber (S_2), trabalha. Como resultado desse processo, da incidência de S_1 sobre S_2 , temos o elemento de entropia produzido pelo escravo ou o objeto a como mais-de-gozar. A perda de trabalho ou a renúncia ao gozo pelo Senhor se apresenta, do outro lado do esquema, como o mais-de-gozar produzido pelo escravo:

O senhor faz, em tudo isso, um pequeno esforço para que a coisa funcione – quer dizer, dá a ordem. Simplesmente cumprindo sua função de senhor, ele perde alguma coisa. Essa coisa perdida, é por aí que pelo menos algo do gozo deve ser-lhe restituído – precisamente o mais-de-gozar. (LACAN, 1969-1970/1992, p. 113)

Antes de passarmos ao discurso universitário, em termos de resumo, vimos até aqui a primeira (S_1 , $\$, S_2$) e segunda (S_1 , S_2 , a) partes do esquema do discurso do mestre. Vimos a impossibilidade presente nesse discurso e como o mestre é sempre uma função extraída do significante-mestre, esse significante que ordena os demais

significantes, e que dá ao discurso do mestre o estatuto de ordenador dos outros discursos.

Vimos, também, a relação entre significante e gozo nos discursos e como o sujeito e o objeto a se apresentam como efeito e produto do movimento entre significantes, seja como lacuna, o que sustenta o movimento referencial entre significantes ($S_1, \$, S_2$), ou como desperdício positivo (S_1, S_2, a). O objeto a é, portanto, o ponto de perda, o excedente ou desperdício produzido pelo sistema que aparece como o correlato positivo do sujeito ($\$$). Em outras palavras, a intervenção significativa de S_1 sobre a bateria significativa S_2 produz um sujeito que é marcado pela perda de gozo, e o mais-de-gozar aparece, do outro lado, como um correlato dessa perda.

Nesse processo podemos identificar alguns elementos presentes também no grafo do desejo: em primeiro lugar, na parte superior do discurso do mestre temos a relação entre sincronia e diacronia tal como a observamos na cédula elementar do grafo. Temos o significante-mestre (S_1) funcionando como um código simbólico-sincrônico e incidindo sobre a cadeia significativa diacrônica (S_2), processo que produzirá como efeito o sujeito ($\$$), em seu encontro com a linguagem e a cada processo de significação. Infere-se daí um terceiro motivo pelo qual o discurso do mestre ocupa um lugar privilegiado: além da retomada da dialética hegeliana do Senhor e do escravo e de ter o S_1 no lugar de domínio, trata-se do discurso que funda o laço social, isto é, marca a renúncia pulsional à qual o sujeito é submetido ao encontrar-se com o Outro do discurso.

Além disso, como dito anteriormente, há uma disjunção entre a produção e a verdade, apresentada por Lacan em *O Seminário, livro XVII*, a partir do símbolo \diamond . Isso faz com que, na parte inferior do discurso do mestre, tenhamos a fórmula da fantasia ($\$\diamond a$). A fantasia sustenta, então, a associação da cadeia significativa, articulando a perda de gozo do sujeito ($\$$) com a inscrição lógica da falta (a).

3.3 A UNIVERSIDADE

Partindo do discurso do Mestre e dando um giro levógiro, temos o discurso universitário - também denominado por Lacan (1969-1970/1992) de “discurso do Senhor moderno” ou “capitalista”¹⁹:

¹⁹ Embora Lacan tenha apresentado o que ficou conhecido como “discurso capitalista” ou “quinto discurso” em uma conferência em Milão em 1972, em *O Seminário, livro XVII*, faz menção ao discurso

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

No referido esquema, o saber (S_2) ocupa o lugar do novo mestre: “O S_2 tem aí o lugar dominante na medida em que foi no lugar da ordem, do mandamento, no lugar primeiramente ocupado pelo mestre que surgiu o saber” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 109). O saber (S_2) é, portanto, o agente, que se dirige ao estudante (a) ou *astudado* – como denomina Lacan – que, “tal qual o trabalhador, é aquele que precisa produzir alguma coisa” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 110). Como produção desse discurso temos o sujeito dividido ($\$$), e a verdade recalcada é a mestria ou a lei, isto é, o significante-mestre (S_1).

Vimos como, no discurso do mestre, trabalho e saber estão representados pelo mesmo significante (S_2). Esse saber, diferente daquele que aparece no discurso universitário é um saber que não é um saber articulado, mas um *saber-fazer*, isto é, um saber prático, dogmático, sobre o qual não há percepção ou articulação sobre o que se sabe. É esse saber-fazer do escravo que é apropriado pelo Senhor e, por essa operação, torna-se o saber (articulado) do Senhor. Assim, no discurso do mestre, o significante-mestre induz algo como a subtração do saber, ao comandar o trabalho e extrair daí o seu saber, transformando-o em um saber epistemológico e, portanto, passível de ser transmitido.

Mas Lacan (1969-1970/1992) explicita que é a renúncia a esse saber “mal adquirido” pelo senhor que cria as condições para o surgimento da ciência, ou seja, esta não é propriamente fruto da operação de transformação de um saber dogmático em epistemológico – que seria a função histórica da filosofia –, mas a renúncia a um saber absoluto que pôde, com isso, produzir um sujeito dividido:

Quer isso dizer que o que vemos surgir como ciência para nos dominar seja fruto dessa operação [de extração do saber do escravo para obter o saber do senhor]? Aqui, também, longe de termos que nos precipitar, constatamos que, pelo contrário, não é nada disso. Essa sabedoria, essa *episteme* feita de todos os recursos a todas as dicotomias, resultou apenas em um saber que se pode designar com um termo que servia ao próprio Aristóteles para caracterizar o saber do senhor – um saber teórico. Não no sentido frouxo que damos a essa palavra, mas no sentido enfático que a palavra *theoria* tem em Aristóteles.

universitário como discurso do senhor moderno ou “capitalista”: “[...] o que se opera entre o discurso do senhor antigo e o do senhor moderno, que se chama capitalista, é uma modificação no lugar do saber” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 32).

[...] Foi só no dia que, num movimento de renúncia a esse saber, por assim dizer, mal adquirido, alguém pela primeira vez extraiu da relação estrita entre S_1 e S_2 a função do sujeito como tal, eu nomeei Descartes [...], foi nesse dia que a ciência nasceu (LACAN, 1969-1970/1992, p. 21-22)

Em termos estruturais, podemos dizer que o discurso universitário constitui a regressão do discurso do mestre, marcada pelo quarto de giro ou por uma mudança na posição sincrônica do saber, que representa, historicamente, o início da ciência moderna e do processo de acumulação do capital ou a passagem de Hegel a Marx. Assim, diz Lacan: “como já foi indicado ao colocar S_2 , no discurso do senhor, no lugar do escravo, e em seguida colocá-lo, no discurso do senhor modernizado, no lugar do senhor – é que não é o mesmo saber” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 33). E acrescenta:

Esse discurso que em sua essência dá primazia a tudo o que está no princípio e no final, não dando importância a tudo o que, num intervalo, pode ser da ordem de alguma coisa que deriva de um saber, a introdução do mundo novo no horizonte, das puras verdades numéricas, do que é contável, não significará por si só uma coisa bem diferente da instalação de um saber absoluto? O próprio ideal de uma formalização onde tudo é conta – a própria energia onde nada mais é do que o que conta, aquilo que, se vocês manipularem as fórmulas de uma certa maneira, dará sempre no mesmo total -, não estará ali o deslizamento, o quarto de giro? Este é o que faz com que se instaure, no lugar do senhor, uma articulação eminentemente nova do saber, completamente redutível formalmente, e que surja no lugar do escravo, não uma coisa que iria se inserir de algum modo na ordem desse saber, mas que é antes seu produto. (LACAN, 1969-1970/1992, p. 84)

Não temos por intenção, aqui, estender a discussão acerca da relação entre o discurso universitário como a permanência de um discurso de domínio e a ciência moderna, apenas deixamos como pontuação que tal articulação não se estabelece de maneira simples. Seria preciso determinar relações mais precisas entre ciência e capitalismo, para não correr o risco de realizar articulações equivocadas e associar a ciência a novas formas de dominação e despotismo ou reduzir o capitalismo à técnica. Além disso, em *Televisão*, Lacan (1973/2003) parece associar a verdadeira atividade científica ao discurso da histérica, enquanto em *Propos sur l'hystérie*, de 1975, parece propor uma igualdade entre eles (FINK, 1998).

Ponto importante a ser destacado é que, no discurso universitário, temos o saber (S_2) sustentado pelo significante-mestre (S_1), que se dirige ao estudante ou proletário (a), o qual é, diferente do discurso do mestre, despossuído de saber. O estudante produz a partir de um saber que lhe é imposto. Ocupando o lugar de objeto a o estudante é, assim, produto do saber, “húmus” - como satiriza Lacan (1969-1970/1992, p. 111) -, ou ainda, é reduzido a uma unidade de valor. Aquilo que aparecia como entropia no discurso do mestre, o objeto a como mais-de-gozar, passa, no capitalismo, a ser

contabilizado e deduzido da totalidade do que se acumula. Assim, ao passar do lugar da produção para o lugar do outro, o objeto *a* deixa de ser mais-de-gozar e passa a mais-valor:

Marx denuncia este processo como espoliação. Mas ele o faz sem se dar conta de que é no próprio saber que está o seu segredo - como o da redução do próprio trabalhador a ser apenas valor. Passando um estágio acima, o mais-de-gozar não é mais-de-gozar, ele se inscreve simplesmente como valor a registrar ou deduzir da totalidade do que se acumula - o que se acumula de uma natureza essencialmente transformada. O trabalhador é apenas unidade de valor. (LACAN, 1969-1970/1992, p. 84)

Em suma, temos o saber (S_2) que ocupa o lugar do agente e se dirige ao estudante (*a*) na impossibilidade desse discurso que é educar (pelo comando do saber). O estudante é aquele que, tal qual o trabalhador, precisa produzir. Mas essa produção acontece a partir de um saber que lhe é imposto e do qual ele é apenas produto. Assim, estudante e proletário ocupam, nesse discurso, o mesmo lugar, isto é, tanto um quanto o outro são reduzidos a unidades de valor (*a*) - como diz Lacan aos estudantes:

Vocês são os produtos da Universidade, e comprovam que a mais-valia são vocês, quando menos no seguinte, que não apenas consentem, mas aplaudem, e ao que eu não teria por que fazer objeções - é que saem dali vocês próprios equiparados a mais ou menos créditos, a mais ou menos unidades de valor. Vocês vêm aqui se tornar créditos. Saem daqui etiquetados como créditos, como unidades de valor. (LACAN, 1969-1970/1992, p. 191)

Esse processo, o quarto de giro ou a passagem de mais-gozar ao mais-valor, só foi possível quando o trabalhador passou a vender a sua força de trabalho no mercado. O trabalho, nesse sentido, não é exatamente possuído e perdido, mas é a própria produção desse processo, o excedente, ou seja, o Capital enquanto tal (acrescido de valor). Como produção desse discurso temos, então, o sujeito dividido ($\$$), que não se adequa ao saber imposto, indicando a não-relação entre este e a lei (S_1).

Žižek (2014) chama a atenção para o fato de haver um equívoco na compreensão do discurso universitário como algo que faz parte do maquinário acadêmico, quando na realidade tal discurso não deveria estar associado à universidade enquanto instituição social, nos lembrando que o próprio Lacan menciona, em *O Seminário, livro XVII*, que o que reinou na União das Repúblicas Socialistas Soviéticas foi o discurso universitário (LACAN, 1969-1970/1992, p. 195). Seguindo essa mesma direção, Zupancic assinala o discurso universitário como o “novo e reformado discurso do mestre” ou “o laço social predominante que temos hoje” (ZUPANCIC, 2006, p. 168), que é pronunciado de um

lugar supostamente neutro, mas revela sua verdade recalcada embaixo da barra: a do poder, representada por S_1 .

3.4 A HISTÉRICA

Partindo do discurso do mestre e dando um giro dextrógiro, temos o seu desvelamento – o discurso da histérica:

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

A histérica, que se sabe dividida ($\$$), ocupa o lugar do agente, dirigindo-se ao outro – a quem atribui o significante-mestre (S_1) - e colocando-o em questão. A histérica é aquela que lança uma demanda ao mestre, exigindo que este produza um saber (S_2) sobre seu sintoma. É nessa posição que ela colocará o analista, por exemplo, demandando deste uma resposta sobre seu sofrimento e, em seguida, rechaçando-a. O que a histérica quer, diz Lacan:

[...] é um mestre. A tal ponto que podemos indagar se a invenção do mestre não partiu daí [...]. Ela quer que o outro seja um mestre, que saiba muitas e muitas coisas, mas mesmo assim, que não saiba demais, para que não acredite que ela é o prêmio máximo de todo o seu saber. Quer um mestre sobre o qual ela reine. (LACAN, 1969-1970/1992, p. 122)

O discurso histórico é, assim, o avesso do universitário, que escamoteia o mestre transfigurando-se em sua nova versão. A impossibilidade presente aqui, a de fazer desejar, indica o caráter sempre insatisfeito do desejo, e a verdade – o objeto a - nos revela o seu sintoma: "sua verdade é que precisa ser objeto a para ser desejada" (LACAN, 1969-1970/1992, p. 167).

Faz-se importante assinalar que, embora Lacan (1969-1970/1992) chame esse discurso de discurso da histérica, isso não significa que a histérica funcione somente dentro dessa estrutura discursiva, podendo transitar em qualquer uma das outras três. A mudança de um discurso para o outro acontece quando a estrutura de ficção se revela como ficção - isto é, quando a verdade de cada discurso é revelada -, possibilitando a transição para o discurso seguinte, seja como progressão ou regressão. No caso da análise, essa transformação se dá a partir de um ato de interpretação, momento

fundamental que indica as mudanças possíveis do processo analítico e a incidência da transferência (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2016).

Em termos gerais, a progressão e a regressão são formas de marcar uma ocorrência capaz de causar uma mudança de discurso, ou ainda, a maneira como, estruturalmente, um discurso incide sobre o outro (CASTRO, 2009). Em *Radiofonia*, Lacan (1970/2003) explicita que essas interferências acontecem, dois a dois, i. do discurso histórico sobre o discurso do mestre; e ii. do discurso do analista sobre o universitário. Desse modo,

[...] o discurso do mestre encontra sua razão pelo discurso da histórica, posto que, ao se fazer agente do onipotente, renuncia a responder como homem àquilo em que, ao lhe solicitar que o seja, a histórica obtém apenas saber. É ao saber do escravo que ele então recorre, por produzir o mais-de-gozar com o qual, a partir do seu (do seu saber), não conseguia que a mulher fosse causa de seu desejo (eu não disse objeto). (LACAN, 1970/2003, p. 445)

O discurso da histórica configura-se, assim, como uma espécie de reação e, ao mesmo tempo, desvelamento do discurso do mestre, ao colocar no lugar do agente aquilo que, no mestre, encontra-se recalcado (\$), e questioná-lo, exigindo dele um saber sobre si: “É em torno do sintoma que se situa e se ordena tudo que é do discurso da histórica” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 45). O saber (S₂) produzido não é, contudo, suficiente para atingir a verdade de seu sintoma, indicando a impotência entre S₂ e *a*.

3.5 O ANALISTA

Por fim, configurando-se como avesso do discurso do mestre, progressão do discurso da histórica ou regressão do universitário, temos o discurso do analista:

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

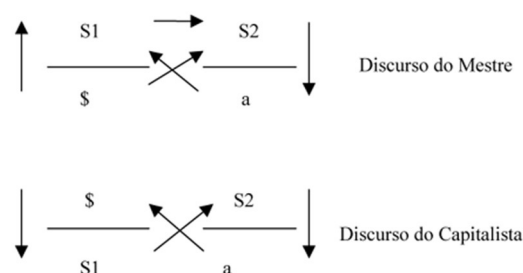
Aqui, o analista – representado pelo objeto *a* – ocupa o lugar do agente e, sustentado pelo saber (S₂) sob a barra, dirige-se ao sujeito ou analisante (\$), demandando que este “diga tudo que lhe passar à cabeça” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 114). Como produção desse discurso temos, então, o significante-mestre (S₁) ou os significantes-mestres produzidos pelo analisante.

Uma das formas de pensar o discurso do analista nos é demonstrada por Lacan quando este menciona que o que a experiência analítica institui é a historicização do discurso, isto é, “a introdução estrutural, mediante condições artificiais do discurso da histórica” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 31). Para Cláudio César Souza (2018), esse processo se configuraria em algo como a passagem do discurso do mestre para o discurso da histórica e deste ao analista, isto é, o percurso do sujeito enquanto mestificado por um sintoma (S_1), sua passagem pela histeria e, por fim, a entrada no que Lacan denomina de uma “experiência precisa”. Outra possibilidade para aceder ao discurso do analista seria passar do discurso do mestre ao discurso universitário e deste ao do analista (como vimos, o discurso do mestre se configura como o avesso do analista e só é possível aceder de um discurso ao seu avesso passando por um dos outros dois discursos). Souza questiona, contudo, se essa segunda opção não levaria o sujeito a se identificar com o “ego saudável” do analista, que sabe tudo sobre o seu sintoma e pode falar sobre ele, isto é, exatamente aquilo que Lacan criticava em relação aos pós-freudianos.

A impossibilidade presente nesse discurso diz respeito à impossibilidade de curar ou psicanalisar, e a impotência, indicada entre S_1 e S_2 , indica que a produção da lei (S_1) não é suficiente para atingir a verdade do saber (S_2) do analista sobre o desejo do analisante.

3.6 O DISCURSO CAPITALISTA OU QUINTO DISCURSO

Embora não pretendamos explorar, neste trabalho, as elaborações lacanianas realizadas após *O Seminário, livro XVII*, não seria possível tratar o tema do discurso em Lacan sem mencionar o que ficou conhecido como o “discurso capitalista” ou “quinto discurso”. O discurso capitalista foi escrito uma única vez por Lacan em uma conferência em Milão em 1972. Apresentando-se como uma inversão do lado esquerdo do discurso do mestre, o discurso capitalista formaliza-se da seguinte maneira:



Temos, nesse esquema, algumas diferenças importantes em relação aos quatro discursos. Em primeiro lugar, o modo de circulação no discurso capitalista configura-se como um grupo de Klein perfeito, isto é, um sistema fechado e não uma circular fechada e outra aberta como vimos nos quatro discursos (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2016). Assim, o lugar da verdade (de onde apenas partem vetores nos outros discursos) deixa de ser um lugar abrigado, recebendo um vetor do lado esquerdo e desfazendo o recalque que o separa do agente.

Além disso, diferente do discurso do mestre, onde a relação entre sujeito e objeto é mediada pelo *vel* da alienação e separação, constituindo a fórmula da fantasia, no discurso capitalista temos um vetor que parte do objeto *a* como mais-de-gozar direto para o sujeito (\$). Assim, o discurso capitalista parece pretender reestabelecer a relação perdida do sujeito com o objeto, colocando o sujeito como o agente de uma circulação infinita, sem escansão. Os vetores indicam a exclusão da impossibilidade de totalização dos outros discursos que, estruturalmente, faz com que os significantes constituam um sistema aberto de diferenças (TOMSIC, 2015).

Diferente do discurso do mestre, portanto, onde o sujeito (\$) e o objeto *a* se apresentam como efeito e produto da relação entre significantes, indicando um modelo discursivo que produz entropia - onde o significante jamais representa plenamente o sujeito junto a outro significante, isto é, onde a partir da articulação de S_1 com S_2 tem-se uma perda de gozo, irrecuperável, que conduz à repetição -, o discurso capitalista se apresenta como um funcionamento sem perdas. Esse aspecto coloca em questão seu próprio estatuto de discurso, na medida em que se configura como um discurso que não faz laço social – como vimos no discurso do mestre, é a renúncia ao gozo que possibilita o laço social.

Por esse motivo, estabeleceu-se uma discussão dentro do campo psicanalítico acerca de o discurso capitalista ser ou não considerado uma quinta estrutura discursiva. O próprio Lacan, em 1972, ao responder uma pergunta da plateia sobre a relação entre o discurso capitalista e a teoria de Marx, disse que o mais-de-gozar é o mais-valor e em seguida acrescentou:

O discurso é o que? É o que, na ordem, no ordenamento do que pode ser produzido pela existência da linguagem, fez função de laço social, assim, natural, é dele que se ocupam os sociólogos... mas pessoalmente não creio. E não há trinta e seis possibilidades, há somente quatro. (LACAN, 1972/1978, p. 51)

Não alongaremos a discussão acerca de esta ser ou não considerada uma quinta estrutura discursiva, discussão essa que encontra vasta repercussão na literatura psicanalítica, mas chamamos a atenção para o fato de haver uma diferença entre os modos de circulação desse e dos outros discursos. Constituindo-se como uma circulação fechada, o discurso capitalista apresenta-se como um sistema sem ponto de basta e, enquanto tal, fadado ao colapso - como nos explicam Fábio Malcher & Ana Beatriz Freire:

Mesmo que a promessa de *forclusão da castração* sustentada pelo discurso capitalista não se cumpra, isso não significa que ela não tenha efeitos discursivos. O fracasso da promessa realimenta o funcionamento do sistema, deslocando metonimicamente para o próximo objeto de consumo a possibilidade de satisfação da promessa, capturando o sujeito - como consumidor - na trama do mercado, justificando as denominações de *interminável* e *desmedido* que Marx atribui ao modo de produção capitalista. [...] Esse fechamento em si mesmo, com um funcionamento circular, sem corte, é o que leva Lacan a afirmar que é por seu sucesso que uma crise se instala, estando o que de mais astucioso já se produziu como discurso *voué à crevaision*, fadado ao colapso. [...] A aceleração de todos os processos em jogo é patente no capitalismo. Essa temporalidade sem escansão, que introduz uma relação compulsiva de consumo com o objeto, é ressaltada pelo termo *crevaision*, que em francês é utilizado, por exemplo, quando um pneu estoura por excesso de ar (MALCHER; FREIRE, 2016, p. 80)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos como, nos primeiros textos de Lacan, o discurso ainda não se constitui como um conceito, apresentando-se como uma *noção* que oscila entre aquilo que é efetivamente pronunciado pelo paciente no processo de análise, sua história particular, e o inconsciente como o que se produz onde o discurso em sua dimensão diacrônica falha. Temos, portanto, uma relação de tensão entre sincronia e diacronia, entre a construção de uma história, diacrônica, e a estrutura sincrônica como o lugar da realidade transindividual do sujeito.

É evidente, nesse momento, a preocupação de Lacan em apresentar, através da centralidade da fala, um contraponto aos pós-freudianos e à análise das resistências, de modo que podemos estabelecer uma estreita relação entre o discurso e aquilo que em *Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise* Lacan denomina de fala plena. A fala plena, diferente da fala vazia, permite que o sujeito, dirigindo-se ao analista, se reconheça em sua própria narrativa enquanto cria a sua história, configurando-se em uma fala que tem em seu cerne o reconhecimento através do Outro na análise.

O termo discurso como associado à fala plena aparece, principalmente, em dois momentos nas formulações lacanianas antes da formulação do grafo do desejo: i. quando, ao definir o inconsciente, Lacan o denomina de *discurso* do Outro, isto é, o lugar de onde o sujeito recebe do Outro sua própria mensagem invertida; ii. ao mencionar o inconsciente como parte do *discurso* concreto, isto é, o lugar onde o sujeito não consegue subjetivar-se no seu discurso consciente ou, em outras palavras, o lugar da realidade transindividual do sujeito, que se produz a cada falha do seu discurso diacrônico.

É possível, a partir dessas duas formulações, pensar o discurso como um processo de fala onde temos, de um lado, aquilo que é efetivamente dito, a história narrada pelo sujeito; e, de outro, a enunciação, a dimensão inconsciente do dizer, que encontra seu ponto de contato com o enunciado no processo de significação. A construção de uma narrativa pelo sujeito se constitui, assim, a partir de um processo que integra o simbólico (a linguagem, o campo do significante, de onde provém a mensagem); o imaginário (onde se produz os efeitos de significação), e o real (o retorno invertido da mensagem, que produz uma divisão no sujeito).

A arquitetura da fala, com suas dimensões sincrônica e diacrônica aparece com mais clareza quando Lacan se utiliza da topologia combinatória para formular o grafo do desejo. No grafo é possível visualizar como o campo da enunciação, na parte superior, incide sobre o campo do enunciado (parte inferior), fazendo emergir, a cada processo de significação, o sujeito dividido ($\$$). A mudança mais significativa das formulações que analisamos anteriormente em relação ao grafo consiste em i. passar a localizar topologicamente o processo de significação a partir de um código simbólico e sincrônico (A) que incide sobre a cadeia significante diacrônica ($S-S'$), somada aos efeitos imaginários da significação aos agentes do enunciado (m e $i(a)$) – cabe dizer que temos aqui, respectivamente, o que Lacan denomina de fala plena e fala vazia; e ii. a inclusão de quatro novos elementos: o desejo, a fantasia, a castração e a demanda.

A fantasia e o desejo se localizam entre enunciação (a dimensão pulsional do sujeito, composta pela castração e a demanda) e o enunciado (o andar da significação, parte inferior do grafo). O lugar ocupado pela fantasia e o desejo é, também, o lugar onde encontramos o hiato que se apresenta entre enunciação e enunciado a cada processo de significação, isto é, a mensagem que retorna invertida para o sujeito, sob a forma de pergunta: *Che vuoi?*. Na enunciação temos a lei da linguagem (a castração $S(\bar{A})$) e a demanda ($\$ \diamond D$), que é o lugar onde o desejo (d) se objetiva (pelos objetos parciais), e que pode retornar tanto na forma da fantasia ($\$ \diamond a$) quanto na forma de pergunta: *o que o Outro quer de mim?*. No campo do enunciado, por sua vez, temos a dimensão diacrônica da fala, composta pela cadeia significante ($S-S'$), e o lugar do grande Outro (A), de onde provém o efeito de significação ($s(A)$). Assim, o discurso passa a ser estabelecido pela forma como a enunciação incide sobre o enunciado.

Embora seja possível localizar no grafo a noção de discurso a partir da construção que Lacan já realiza em seus primeiros textos (o conceito de fala plena e o inconsciente como discurso do Outro, de onde o sujeito recebe sua própria mensagem invertida), podemos observar como a ênfase sobre o enunciado e a fala no processo analítico não se encontra mais em primeiro plano nesse segundo momento. Com a teoria dos quatro discursos, podemos dizer que o enfoque lacaniano sobre a dimensão diacrônica da fala desaparece por completo.

Embora o discurso continue se estabelecendo na relação com a fala, em *O Seminário, livro XVII*, o conceito de discurso é formalizado para designar estruturas ou formas de laço social que subsistem para além da palavra. Constituídas por quatro operadores lógicos (S_1 , S_2 , $\$$, a) que, mantendo a sucessão entre si, se inscrevem em

quatro lugares fixos (agente, outro, verdade, produção), temos, então, a formação de quatro estruturas discursivas: o Mestre, a Universidade, a Histórica e o Analista.

O discurso do mestre, como vimos, se apresenta como um discurso primário, que funda o laço social e dá origem aos outros três a partir da permutação dos termos em cada um dos lugares. Nesse discurso podemos identificar a presença de alguns elementos que constituem também o grafo do desejo. Como foi possível observar, na parte superior do discurso do mestre encontramos o processo de significação descrito no andar inferior do grafo: temos a incidência do significante-mestre S_1 sobre a bateria significante S_2 que tem como efeito o sujeito dividido ($\$$). A esse sistema acrescenta-se, ainda, o objeto a como mais-de-gozar, conceito formulado a partir de *O Seminário, livro XVI*. O objeto a constitui-se como um conceito-chave nesse momento, formulado a partir de uma articulação entre a termodinâmica, a metapsicologia freudiana e a economia política de Marx.

A reconstrução desse conceito, realizada sob dois pontos de vista, mostrou-se útil para entender como Lacan condensa, em um só momento, perda e satisfação excedente, passando a localizar a perda de gozo junto à emergência de uma satisfação suplementar, na intervenção do significante. A partir daí, tornou-se possível compreender a dinâmica completa do sistema, onde temos o significante-mestre (S_1) incidindo sobre a cadeia significante (S_2) e produzindo como efeito, de um lado, o sujeito dividido ($\$$), marcado pela perda de gozo e, de outro, um resto ou desperdício (a) que se configura como satisfação excedente, e que conduzirá, portanto, àquilo que Freud deu o nome de repetição, isto é, a própria pulsão de morte que não encontra representação.

Inferimos desse discurso a impossibilidade estrutural de o significante significar plenamente o sujeito junto a outro significante, isto é, manifestar-se de forma “pura” sem produzir um excedente ou resto. O sujeito e o objeto a se apresentam, assim, como efeito e produto desse sistema, constituindo, na parte inferior do discurso do mestre, a fórmula da fantasia ($\$ \diamond a$). Mas essa não foi a única via pela qual Lacan estabeleceu suas formulações. Analisamos, também, a formalização do discurso do mestre a partir de um viés histórico, onde seria possível localizar, nessa estrutura, a dialética hegeliana do Senhor e do escravo.

Talvez aqui possamos fazer uma observação que não encontramos espaço no decorrer da apresentação de tal estrutura discursiva, mas configurou-se como um

impasse em nosso entendimento: ao retomar Marx e a venda da força de trabalho para construir o conceito de mais-de-gozar em *O Seminário, livro XVI*, Lacan afirma:

Um sujeito é aquilo que pode ser representado por um significante. Não será isso calcado no fato de que, no que Marx decifrou, isto é, a realidade econômica, o sujeito do valor de troca é representado perante o valor de uso? É nessa brecha que se produz e cai a chamada mais-valia. (LACAN, 1968-1969/2008, p. 21)

A leitura dessa passagem nos leva a supor que seria possível localizar a formalização de Marx acerca da venda da força de trabalho e a produção do mais-valor na estrutura do discurso do mestre. Teríamos, então, no lugar do agente, representada por S_1 , a força de trabalho (seu valor de uso). No lugar da verdade, teríamos o trabalhador ($\$$). O lugar do outro seria ocupado pelo mercado (valor de troca) (S_2), donde resultaria, no lugar da produção, o mais-valor (a). Encontramos, assim, o sujeito do valor de troca representado perante o valor de uso, donde resulta o mais-valor.

Se essa hipótese estiver correta, temos a partir daí, duas interpretações possíveis: a primeira é que o discurso do mestre, diferente da forma como o apresentamos, não é uma estrutura que está relacionada à forma de laço social predominante no mundo antigo (recordo aqui que foi essa uma das interpretações que demos para Lacan denominá-lo de “discurso do Senhor antigo”), podendo, então, ser utilizada para pensar o sistema político e econômico que emerge quando o trabalho se transforma em mercadoria, isto é, o capitalismo. Sob esse ponto de vista não seria possível falar em um quarto de giro do discurso do mestre para o discurso universitário, tal qual o apresentamos, que coincide com o início do processo de acumulação do Capital.

Por outro lado, sabemos que Marx não foi apenas um teórico do capitalismo, tendo pensado também o mundo antigo e, portanto, por essa perspectiva, a referência de Lacan à sua descoberta pode ter se limitado apenas àquilo que existe desde antes do modo de produção capitalista: o mais-valor. Assim, a teoria marxista poderia ser lida a partir do discurso do mestre sem entrar em conflito com o fato de essa estrutura referir-se à forma de laço social predominante na antiguidade.

Esses aspectos permaneceram inconclusivos e não tínhamos por objetivo, nessa dissertação, explorar essas questões com profundidade. Seguimos, portanto, apresentando a teoria a partir da leitura que nos pareceu consistente diante do que encontramos nas referências ao discurso universitário, a saber: a de que uma estrutura cedeu lugar a outra e que esse giro – do discurso do mestre ao universitário –

correspondeu ao início da ciência moderna e do processo de acumulação do capital ou a passagem de Hegel a Marx.

Ponto fundamental a ser destacado ao final da construção desse trabalho é que a ênfase lacaniana sobre a estrutura se insere em um contexto de intensa mobilização política na França, o *Maio de 68*, que tinha por objetivo questionar as relações de poder nas instituições, tendo se estendido, posteriormente, para outros setores da sociedade.

Assim, retomando de forma radical as teorias de Hegel e Marx, como vimos, Lacan parece nos fornecer uma chave de leitura que serviria também para pensar o campo político, dando diversos exemplos de escalas mais amplas para designar, principalmente, os discursos de domínio (do mestre e universitário). Um dos exemplos refere-se ao momento em que, ao responder a uma pergunta da plateia em *O Seminário, livro XVII*, Lacan menciona que o que reinou na URSS foi o discurso universitário, parecendo se referir ao domínio da técnica.

Por essa perspectiva, a teoria dos quatro discursos poderia ser lida como uma espécie de teoria geral do laço social e, a partir de aí, nos seria útil para pensar o modo de funcionamento do sistema político e econômico que vivemos hoje, bem como localizar, a cada mudança estrutural de discurso, uma mudança na história. Assim, poderíamos dizer, por exemplo, que o discurso do Senhor antigo foi aquele que predominou na antiguidade, através das monarquias absolutistas, de modo que o discurso universitário seria o laço social predominante do capitalismo.

Nesse contexto, o discurso capitalista também contribuiria para pensar, ao menos em termos de efeito discursivo (já que este não se constitui como uma forma de laço social), o modo de funcionamento do capitalismo descrito por Marx. Esse aspecto parece ser corroborado pelo anúncio que Lacan faz, ainda em 1972, de um discurso porvir que dá o nome de PST ou PESTE, também conhecido como “discurso dos mercados”:

Alguma outra coisa aparecerá que, com toda certeza, deve manter a posição do semblante, mas se chamará talvez discurso PS. Um PS e depois um T [...] Acrescentem um E e isso vai dar PESTE. [...] Um discurso que seria enfim verdadeiramente pestilento, totalmente dedicado ao serviço do discurso do capitalista. (LACAN, 1978[1972], p. 51)

Ainda que não consideremos esses dois últimos como estruturas discursivas (já que o próprio Lacan menciona, como vimos, que “os discursos continuam sendo quatro”) e supusermos que uma estrutura não cede lugar a outra, isto é, que coexistem em um mesmo período, a partir das relações hierárquicas dentro das instituições e

outros setores da sociedade (desde uma escala menor até uma escala mais ampla), ainda assim, a teoria dos quatro discursos funcionaria como uma chave de leitura da ideologia e das relações de poder, funcionando como uma espécie de *teoria-ponte* entre a psicanálise e a política.

A hipótese de que a teoria dos quatro discursos poderia configurar-se como uma teoria que estreita os laços entre a psicanálise e o campo político parece se legitimar, sob outro ponto de vista, a partir as formulações de Alenka Zupancic. Para a autora, a articulação entre gozo e significante, estabelecida a partir dos quatro discursos, possibilitou a imersão da psicanálise na política, na medida em que o gozo tornou-se uma questão política, seja como forma de promessa (como por exemplo, “trabalhe e irá alcançar”) ou como forma de imperativo (“Goze!”) (ZUPANCIC, 2006, p. 156). Peter Klepec (2016), seguindo essa mesma direção, identifica na teoria dos quatro discursos um grande potencial analítico para pensar as relações de poder e a política hoje.

Por outro lado, se pensarmos que a noção de discurso tem sua gênese no contexto da fala e do processo analítico, e que Lacan menciona que nenhuma dessas formulações (dos quatro discursos) seria possível se não houvesse o discurso analítico, podemos nos questionar até que ponto o autor parecia interessado em efetivamente fornecer fundamentos teóricos que fossem aplicáveis a contextos mais amplos. Embora a homologia entre *mais-valor* e *mais-de-gozar* evidencie uma proximidade da psicanálise com a teoria marxista, por exemplo, Lacan também se utiliza da termodinâmica em suas formulações, o que não é suficiente para pensar que a psicanálise serviria para solucionar problemas nesse campo. Mas ainda que possamos nos questionar acerca dos limites da teoria dos quatro discursos, a construção do trabalho mostrou ser esse um dispositivo que se encontra na interseção entre a teoria do sujeito e a teoria política, possibilitando pensar, a partir dele, uma articulação entre elas.

REFERÊNCIAS

- AGGIO, A. Maio de 1968: repercussões no Brasil. *Acessa.com*, 2008. Disponível em: <<https://www.acesa.com/gramsci/?id=926&page=visualizar>>. Acesso em: 03 mar. 2020.
- BOUSSEYROUX, M. Práticas do impossível e teoria dos discursos. *A peste*, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 101-112, jan./jun. 2012. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/apeste/article/view/22108/16217>>. Acesso em: 05 jul. 2019.
- BRAUNSTEIN, N. O discurso capitalista: quinto discurso? O discurso dos mercados (PST): sexto discurso? *A peste*, São Paulo, v. 2, n. 1, p. 143-165, jan./jun. 2010. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/apeste/article/view/12079/8752>>. Acesso em: 22 jul. 2019.
- CASTRO, J. E. Considerações sobre a escrita lacaniana dos discursos. *Ágora*, Rio de Janeiro, v.12, n. 2, p. 245-258, jul./dez. 2009. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/agora/v12n2/v12n2a06.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2019.
- DUNKER, C. I. L.; PAULON, C. P.; MILÁN-RAMOS, J. G. *Análise psicanalítica de discursos: perspectivas lacanianas*. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2016.
- FERREIRA, N. P. Jacques Lacan: apropriação e subversão da linguística. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 113-132, jan./jun. 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/agora/v5n1/v5n1a09.pdf>>. Acesso em: 01 nov. 2020.
- FINK, B. *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- FREUD, S. Além do princípio do prazer (1920). In: _____. *História de uma neurose infantil ("O homem dos lobos")*, *Além do princípio de prazer e outros textos (1917-1920)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.161-239.
- _____. Psicologia das massas e análise do eu (1921). In: _____. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*(Obras completas, Vol. 15). São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 13-113.
- _____. Análise terminável e interminável (1937). In: _____. *Além do princípio de prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Vol. 23). Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 239-287.
- GULLBERG, J. *Mathematics: from the birth of numbers*. Nova York: W. W. Norton & Company, 1997.
- KLEPEC, P. On the mastery in the four 'discourses'. In: TOMSIC, S.; ZEVNIK, A. (Orgs.). *Jacques Lacan between psychoanalysis and politics*. Nova York: Routledge, 2016. p. 115-130.

KOJÈVE, A. *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto, EDUERJ, 2002.

LACAN, J. O estágio do espelho como fundador da função do eu (1949). In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 96-103.

_____. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 238-324.

_____. *O seminário, livro I: os escritos técnicos de Freud (1953-1954)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

_____. O seminário sobre a carta roubada (1955). In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 13-66.

_____. *O seminário, livro III: as psicoses (1955-1956)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 807-842.

_____. *O seminário, livro XI: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

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

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

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

_____. *O seminário, livro XVIII: de um discurso que não fosse semblante (1970-1971)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

_____. *O seminário, livro XX: mais, ainda (1972-1973)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

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

_____. Du discours psychanalytique: discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972, paru dans l'ouvrage bilingue. In: _____. *Lacan in Italia (1953-1978)*. Milan: La Salamandra, 1978. p. 32-55.

LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural* (1958). São Paulo: Ubu, 2017.

MALCHER, F.; FREIRE, A. B. Laço social, temporalidade e discurso: do totem e tabu ao discurso capitalista. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 69-84, jan./abr. 2016. Disponível em <<https://www.scielo.br/pdf/agora/v19n1/1809-4414-agora-19-01-00069.pdf>>. Acesso em: 02 out. 2020.

MARX, K. *O capital: crítica da economia política (O processo de produção do capital, livro 1, 1890)*. São Paulo: Boitempo, 2017.

NUSSENZVEIG, H. M. Segunda lei da termodinâmica e entropia. *YouTube.com*, 13 jul. 2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=hTjo2YAWuiw>>. Acesso em: 05 jul. 2019.

RIDLEY, M. *Evolution* (1993). Nova Jersey: Blackwell Science Ltd., 2004.

SALES, L. S. Linguagem no discurso de Roma: programa de leitura da psicanálise. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 20, n.1, p. 49-58, 2004. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ptp/v20n1/a07v20n1.pdf>>. Acesso em: 02 set. 2020.

SAUSURRE, F. *Curso de linguística geral* (1978). São Paulo: Cultrix, 2006.

SOLER, C. Estatuto do significante mestre no campo lacaniano. *A peste*, São Paulo, v. 2, n. 1, p. 255-270, jan./jun. 2010. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/apeste/article/view/12086/8759>>. Acesso em: 17 jun. 2019.

SOUZA, C. C. D. *Da mais-valia ao mais-gozar: o discurso do capitalista em Lacan na leitura de Slavoj Žižek e da Escola Eslovena de Psicanálise*. 2018. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2018. Disponível em: <<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/193291/001092215.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 17 jun. 2019.

TOMSIC, S. *The Capitalist Unconscious Marx and Lacan*. New York: Ed. Verso, 2015.

TORRES, R. S. Considerações sobre o ato em psicanálise. 2008. Dissertação (Mestrado), Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2008. Disponível em <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-15082013095615/publico/torres_do.pdf>. Acesso em: 20 set. 2020.

VIDAL, P. E. V. Marx não sem Lacan. In: MARIANI, B. (Org.). *Discurso, arquivo e...* Rio de Janeiro: Sete Letras, 2011.

VULCANI, R. L. M. *Grafos eulerianos e suas aplicações*. Dissertação (Mestrado), Instituto de Matemática, Estatística e Computação Científica, Universidade Estadual de Campinas – Unicamp. Campinas, 2015. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/306826/1/Vulcani_RenatadeLacerdaMartins_M.pdf>; Acesso em: 02 jan. 2020.

ŽIŽEK, S. *Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. *Menos que nada: Hegel e a sombra do materialismo dialético*. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. Jacques Lacan's four discourses. *Lacan.com*, 2014. Disponível em: <<http://www.lacan.com/zizfour.htm>>. Acesso em: 17 jul. 2019.

_____. Legado de 1968: como uma revolução de esquerda ajudou os capitalistas a vencer. *Carta Maior*, 20 fev. 2018. Disponível em: <<https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Politica/Legado-de-1968-como-uma-revolucao-de-esquerda-ajudou-os-capitalistas-a-vencer/4/39401>>. Acesso em: 10 fev. 2020.

ZUPANCIC, A. When surplus enjoyment meets surplus value. In: CLEMENS, J.; GRIGG, R. (Orgs.). *Jacques Lacan and the other side of psychoanalysis: reflections on seminar XVII*. Londres: Duke University Press, 2006, p. 155-178.