

ensaios

A introdução da “Pedra da loucura”¹

Joan Salinas-Rosés

A experiência analítica tem sua “essência na função do mais-de-gozar”,² na medida em que o “*a*” ocupa o lugar de agente. Essa função do mais-de-gozar também é encontrada nos outros discursos, mas é no discurso do mestre e no discurso do capitalista que o objeto *a* ocupa o lugar de produção, ou seja, produz-se um mais-de-gozar.

Nós, lacanianos, que ainda nos propomos em decifrar as consequências do potencial subversivo do ensino de Lacan – talvez por já estarmos muito acostumados a uma certa rotina que nos faz dizer coisas que implicam graves consequências – não extraímos, em algumas ocasiões, efeitos bastante óbvios.

Dizendo de maneira simples e como introdução: se vivemos em uma sociedade na qual esses dois discursos comandam as ações que todo sujeito exerce no social, no público – e por que não também no privado – e se somos coerentes com as teses de Lacan, a conclusão imediata não é efêmera, mas sim produtiva em seu desenvolvimento: sob a égide do discurso dominante não fazemos mais do que produzir grandes quantidades de mais-de-gozar, que em seguida nós mesmos nos encarregamos – nem sempre pacificamente – de consumir, de ingerir e não necessariamente por meio da oralidade.

A isso podemos acrescentar: esse mais-de-gozar, que não é mais do que diversos objetos *a*, a que finalidade serve? De maneira mais precisa: a quem serve esse mais-de-gozar que produzimos em nosso existir? Respondo parcialmente: não serve senão a nós mesmos em nossa face moebiana de produtores/consumidores e, se por um lado, isso satisfaz os mandatos de nosso mestre moderno, o grave, o mais grave é que também parece satisfazer – é evidente! – aos sujeitos de nossa época.

É certo que, embora de diversas formas, sempre foi assim; na modernidade existem particularidades de complacência a respeito dos efeitos do discurso do mestre que merecem ser especificadas. É certo também que, em contrapartida, afortunadamente temos o discurso do analista, no qual o mesmo objeto *a* ocupa o lugar de agente e determina toda a lógica do discurso.

Dizendo de maneira rápida: não lhes parece que *A subversão do sujeito e a dialética do desejo* – escrito por Lacan em 1960³ – já nos dá, naquele momento, antes da formulação do conceito de discurso,

¹ Artigo estabelecido a partir de uma conferência proferida nas Jornadas de la Federación Foros Campo Lacaniano F-7. Espanha, Valência, 28 de fevereiro de 2009.

² Lacan, *O seminário*, livro 16: De um Outro ao outro. (1968-69/2008, p. 17).

³ Lacan, *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960/1998, pp. 807-842).

uma possível saída do que fazer com os gozos dos diversos objetos?

Considero que estaremos de acordo que ao situar esse *a* no lugar de agente no discurso do analista, além de condição *princeps* para que a psicanálise exista como prática, implica uma autêntica subversão o que encontramos nos discursos do mestre e do capitalista: trata-se muito particularmente daquilo (o objeto *a*) que nesses dois discursos (Figura 1) aparece como “produção” da extração da mais-valia/mais-de-gozar; é precisamente o mesmo objeto que ocupa o lugar de agente no discurso do analista, isto é, aquele que ao se situar como agente determina e comanda esse mesmo discurso.

$$\begin{array}{cc} \frac{S1}{\$} & \frac{S2}{a} \\ \frac{\$}{S1} & \frac{S2}{a} \end{array}$$

Figura 1: Discurso do Mestre

Discurso do Capitalista

Podemos observar que a diferença entre eles consiste em que os lugares do agente e da verdade mudam entre o S1 e o \$, enquanto que os lugares do Outro e da produção se mantêm o mesmo em ambos os discursos. Não há outra produção que não seja um mais-de-gozar.

A implicação entre discurso e mais-de-gozar torna-se clara: “o mais-de-gozar é a função da renúncia ao gozo sob os efeitos do discurso”.⁴ É isso que dá seu lugar e função ao *a* na medida em que é um semblante do objeto perdido, e *a fortiori* “a essência da teoria psicanalítica é a função do discurso.”⁵

A partir dessa articulação entre discurso e mais-de-gozar e da determinação que o discurso exerce, pode-se estabelecer o vínculo entre a mais-valia marxista e o mais-de-gozar lacanianiano. Isto permite diversos desenvolvimentos a partir da correlação entre o campo e o mercado dos produtos fabricados por um lado, e por outro o campo do Outro, que possui também o seu “mercado”, o mercado oferecido pelos diversos *a* que aparecem nas construções de todos os fantasmas do sujeito.

A correlação: se um sujeito é o que está representado por um significante diante de outro significante no campo do Outro, no campo da produção capitalista “o sujeito do valor de troca é representado perante o valor de uso”.⁶ Do mesmo modo que por esta articulação se produz mais-valia, no campo do sujeito produz mais-de-gozar.

O que há em comum nos dois casos é o que podemos chamar de “perda”. O proletário perde/deixa de ganhar a diferença entre o valor de produção e o valor de venda dos produtos por ele fabricados, e o sujeito perde seus objetos primordiais de gozo.

Dizendo de maneira mais explícita: se os objetos *a* são “fabricações do discurso da renúncia ao gozo... é em torno delas que se produz o mais-de-gozar”,⁷ isto é, por um lado “nada pode produzir-

⁴ Lacan, *O seminário*, livro 16: *De um Outro ao outro*. (1968-69/2008, p. 19).

⁵ *Ibid.*, p. 14.

⁶ *Ibid.*, p. 21.

⁷ *Ibid.*, p. 22.

se sem a perda de um objeto, mas por outro – e gostaria de enfatizar isso – *é o discurso que maneja/determina (detient) os meios de gozar que implicam o sujeito.*

Do mesmo modo que o mercado define como mercadoria um objeto que existe por causa do trabalho humano e esse objeto traz consigo sua mais-valia, o mais-de-gozar é o que permite isolar a função do *a* no discurso.

O mais-de-gozar sustenta modos de enunciação, é produzido pelo discurso e aparece como um de seus efeitos. Aparece por meio dos objetos nos mercados desse campo do Outro que “totaliza os méritos, os valores, que assegura a organização das escolhas, das preferências”⁸ e que implica uma organização que é a do fantasma. “Não haveria nenhuma razão para o sujeito se não houvesse no mercado do Outro um mais-de-gozar que se estabelece como seu correlativo.”⁹ Considerando esta relação entre discurso mais-de-gozar e seus objetos, gostaria de me referir ao que é revelado pelo discurso do mestre moderno, não mais na exploração da mais-valia, mas nas formas modernas de exploração do mais-de-gozar no capitalismo e considerar algumas de suas consequências.

No seminário *O avesso da psicanálise*,¹⁰ Lacan retoma a questão; e ainda que estivesse em 1970, já se refere aos efeitos da Eucracia e a uma das particularidades de nosso tempo: acrescentar à exploração do mais-de-gozar a oferta de objetos fabricados pela indústria, *objetos de gozo substitutivos aos que foram extraídos.*

A sociedade de consumidores adquire seu sentido quando ao elemento, entre aspas, que se qualifica de humano se dá o equivalente homogêneo de um mais-de-gozar qualquer, que é o produto de nossa indústria, um mais-de-gozar – para dizer de uma vez – forjado. Além do mais, isso pode pegar. Pode-se bancar o mais-de-gozar, isso ainda atrai muita gente.¹¹

E efetivamente verificamos que isso ocorre. Já não se trata somente da oferta de produtos criados “*ad hoc*” para um gozo que aparece como oferecido e “reconhecido”, mas de funcionamentos subjetivos nos quais a ideia consciente e a vontade que lhe correspondem seriam o equivalente a um “tudo é permitido”.

Lacan se refere a isso quando cita Dostoievski e repete a frase de Ivan, filho do pai, Karamazov: “Se Deus está morto, então tudo é permitido”,¹² afirmando em seguida justamente o contrário, que podemos extrair da experiência de análise: se Deus está morto, então é aí que nada é permitido...

A esse respeito Lacan é freudiano ao relacionar a figura de Deus Pai com o pai simbólico, pai morto e, por isso, suporte da lei. Recordemos o mito de Totem e Tabu, a horda primitiva, o assassinato

⁸ *Ibid.*, p. 17-8.

⁹ *Ibid.*, p. 18.

¹⁰ Lacan, *O seminário*. Livro 17: *O avesso da psicanálise*. (1969-70/ 1992).

¹¹ *Ibid.*, p. 76.

¹² *Ibid.*, p. 113.

do pai e a instauração do supereu.

A propósito de nossa modernidade e de suas novas patologias, muito já se falou do declínio da função paterna e, em consequência, dos defeitos da função simbólica do pai, do significante Nome-do-Pai e de seus efeitos no que concerne à lei e ao gozo.

Assim, o que foi dito sobre a “morte de Deus” ou sobre “Deus não existe” nos remete à função do pai simbólico, e é por isso que o “Deus está morto”, de Nietzsche, não seria a fórmula de um ateísmo, mas a de uma consistência. Pelo contrário, poderia ser a tese de François Regnault,¹³ “Deus é inconsciente”, aquela que poderia sustentar uma posição subjetiva ateia.

Tentando me aproximar do horizonte da “subjetividade da época”,¹⁴ a nossa funciona apropriando-se da ideia consciente de que nada está proibido, pois existem poucas referências simbólicas à interdição, sobretudo no que se refere ao gozo, uma vez que se sustenta neste “Deus está morto”. Esta é a ideia do falso ateísmo moderno que “crê” na morte de Deus e no “Nada está proibido”, embora inconscientemente ainda continue acreditando nele.

A consequência é a ferocidade do supereu e a proibição de gozar, ao mesmo tempo em que fazê-lo hedonisticamente transforma-se não mais em um direito, mas em um dever imperativo, que funciona paralelamente ao que o sujeito extrai do saber de que “nada está permitido”: daí as catástrofes subjetivas.

Ao “Deus está morto e então nada é permitido”, como interpreta Lacan e que eu situo como correlato aos déficits da função simbólica do pai, corresponde um *inconsciente como lugar da proibição*.

Trata-se de um aparente paradoxo que estava mais claro na época do Classicismo crente e que na atualidade toma a forma que ainda que eu me considere um ateu ou como não aceitador ou “desconhecedor” da função simbólica do pai, devo obedecer às proibições de meu inconsciente, que impedem severamente o gozo que espero obter.

É a ficção real de um sujeito que se imagina senhor de si mesmo, mas que é súdito dentro da Eu-cracia e de suas “livres” escolhas, sujeito no qual o reprimido não é tanto o desejo e o gozo de antes, em que o *reprimido é a interdição: o proibido é o reprimido*. Se existe repressão do proibido, então tudo está permitido, o que retorna dessa repressão é evidentemente uma proibição maior, aquela que Lacan interpreta como “nada está permitido”.

Reprimir a ideia de que existe uma figura/instância da proibição não pode senão engendrar, em seus retornos e efeitos, novas e mais fortes proibições que se opõem à vontade e ao direito de gozar.

Trata-se do sujeito de uma falsa escolha e, portanto, de uma escolha muito forçada. Por trás dessa “escolha” o que existe é uma verdadeira obrigação de fazer algo de acordo com uma suposta de-

¹³ Regnault, *Dieu est inconscient*. Paris, Seuil, 1985.

¹⁴ Lacan, *Função e campo da fala e da linguagem*, (1953/1998, p. 322): “Que antes renuncie a isso, portanto, quem não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época”.

cisão própria. Essa verdadeira obrigação contrasta com o mandato superegoico que substitui alguns dos possíveis gozos do sujeito pelo gozo que o superego ordena e autoriza.

Esta é uma forma muito precisa de exploração, não mais da mais-valia clássica, mas desse mais-de-gozar ao qual me referia antes por meio do discurso do mestre moderno e também ao que fazia referência Lacan na citação relativa aos objetos substitutos fabricados pela indústria e/ou pelos discursos em circulação.

Avançando para além da denúncia do uso desses “mais-de-gozar de imitação”, Slavoj Žižek se refere diretamente ao uso da Coisa, ao “das Ding” freudiano em sua dimensão real. Se se acredita que tudo está permitido uma vez que Deus está morto, o acesso a qualquer prazer por pouco perigoso que seja deve ser esvaziado de sua substância gozante para evitar o perigo; além disso, qualquer prazer é “uma traição ao prazer incondicional” ao que se aspira, e por isso deve ser proibido/recusado ou apresentado por um substituto. Trata-se de alcançar diretamente a “substância gozante”, a Coisa.¹⁵

Em outra vertente e em referência ao “não existe relação sexual”, o Mestre sabe de sua inexistência. É precisamente por isso que em seu discurso não cessa de tratar de fazê-la existir e insistir para que os sujeitos tratem de encontrá-la (na busca desse impossível estrutural da relação sexual) e por isso deve ser buscada e considerada acessível.

Quando Lacan se refere ao assassinato de Moisés a partir do texto de Freud, o relaciona precisamente com o fato de que o povo hebreu vivia na crença de sua existência.¹⁶ Muito brevemente apresento as chaves que Lacan utiliza e que lhe servem para sua interpretação do assassinato de Moisés na versão de Freud.

Lacan recupera a palavra hebraica *znunim*, traduzida por *prostituição*, para dar conta do fato de que o povo judeu tratava de fazer existir a relação sexual por meio dessa prática e foi precisamente o não querer renunciar, nem à prática nem à ideia de que a relação sexual existia, que estaria na origem do assassinato de Moisés. Tese interessante para se ler em “lacaniano”, o que Freud escreveu sobre o vínculo entre o Pai e a lei.

Para terminar, faço uma referência ao título. Correlaciono a “introdução” da pedra da loucura com seu inverso, ou seja, com “a extração da pedra da loucura”, tema clássico na pintura medieval e que tem várias representações no Classicismo. Por exemplo: “A extração da pedra da loucura”, quadro de Bosch exposto no Museu do Prado em Madrid, que representa de modo irônico e cético a prática da trepanação na Idade Média, segundo os saberes e discursos da época.

Sem me estender, farei algumas considerações das que poderíamos extrair não só sobre certas referências às “origens” de certa psiquiatria, como também referências aos sujeitos que aparecem no quadro. (Figura 2).

¹⁵ Žižek, *L'Homo sacer comme objet du discours de l'Université*. (2003, p. 28).

¹⁶ Lacan, *O seminário*, livro 17: *O avesso da psicanálise*, pp.125 e ss. – em particular as referências a Sellin e Oseas.



Figura 2: BOSCH, J. *Extração da pedra da loucura*. (1490).

O médico, que em lugar de um gorro traz um funil invertido na cabeça, a quem relacionamos com a estupidez, procede a extração da pedra da loucura, que de fato é um bulbo de tulipa. A pedra é extraída de um sujeito de quem se diz, escrito no quadro, “meu nome é tonto” – (myne name is lubbert das). Acompanham a cena um frade embriagado com sua jarra de vinho e uma freira com um livro fechado sobre a cabeça ou seja, a ignorância daquele que nem um livro abre... mas a tudo se atreve.

A correlação entre um tonto que não é um “louco” e a estupidez do praticante que pratica em nome da ciência é aquela que utilizarei para falar sobre certas formas de subjetividade, algumas delas bastante “tontas”, e o que a ciência moderna faz com elas.

A partir disso dou um passo a mais em minha hipótese, que é o eixo deste texto: a extração clássica, seja a da mais-valia, seja a do mais-de-gozar tem um correlato na atualidade moderna; é o que chamo de “introdução” da pedra da loucura.

Entendam-na não só como uma metáfora da “introdução” de algumas formas contemporâneas de subjetividade, mas também como efeitos de discurso que dificultariam – passando para a topologia – um enodamento borromeano. Isso teria como possível efeito que a estrutura de certos sujeitos, na representação de um nó borromea-

no de quatro, com o Nome-do-Pai como quarto nó, fosse efetuada não pelo Nome-do-Pai, mas por uma suplência dele, na forma em que Lacan os generaliza quando deles fala no plural: “Os Nomes-do-Pai” e mais concretamente quando se refere ao Sinthoma como quarto nó. Lembremos a série que estabelece Lacan: o pai como um Saint Homme, como um sintoma, *ergo*, como um Sinthoma.

Resumindo, Lacan utiliza o Nome-do-Pai como quarto nó para dar conta do Édipo. Simbólico, Imaginário e Real seriam enodados pelo Nome-do-Pai, em uma versão que topologizaria a fórmula da metáfora paterna. O fracasso de tal metáfora, a forclusão do Nome-do-Pai ou formas deficitárias de sua função simbólica, dariam lugar, isso é sabido, à psicose ou a formas de perversão. Não tenho a intenção de sustentar que o capitalismo moderno seja a causa de novas estruturas clínicas ou produza mais ou menos casos de psicose, desencadeados ou não. Diferencio estrutura e sintoma, e por isso novos sintomas aparecem na atualidade, qualquer que seja a estrutura do sujeito ao qual nos referimos.

O que sustento, e por isso o afirmo, é que as formas do discurso capitalista atual oferecem dificuldades suficientes para que figuras de autoridade com referentes simbólicos de estrutura sejam reconhecidas e possam efetuar a função de manter enodados os três registros: função que corresponderia ao Nome-do-Pai.¹⁷

Isso tem como efeito, cito os mais evidentes, as exacerbadas manifestações do narcisismo, o “fazer o nome” no discurso social com vínculos em que a prevalência do Imaginário é prioritária, ou as diversas formas de tratar/maltratar o próprio corpo, entre outras mais.

O que proponho como hipótese é que como efeitos do discurso capitalista moderno, basicamente no que se refere às relações com o Outro, encontramos dificuldades para que a palavra e o significante estabeleçam um enodamento com base no Nome-do-Pai, ainda que ao mesmo tempo favoreça diversas formas de suplência para evitar uma psicose: formas de suplência do Nome-do-Pai ou também o Sinthoma em sua versão de enodamento dos três registros.

Sem entrar nas diferentes referências que podemos encontrar em Lacan a respeito do Sinthoma, pode-se dizer que por um lado podemos colocar como um de seus efeitos aquilo que Freud chama de “realidade psíquica” e fantasia; e por outro, em Lacan, podemos situá-lo, além disso, como efeitos que o gozo tem sobre o corpo a partir do significante, do veiculado pelo discurso. Enfatizo com isso os efeitos de discurso que são o eixo no qual me apoio.

O Sinthoma enodando os três registros estabeleceria uma certa regulação do vínculo existente entre o gozo do corpo e o significante, com o corpo que goza por causa do significante, estabelecendo assim uma relação do inconsciente com o corpo.

O que seria então a “introdução da pedra da loucura”? Seria,

¹⁷ Diferencio a noção de autoridade da de poder. A dissimetria entre elas é atualmente mais radical. São muitas as figuras/pessoas vinculadas ao poder e o exercendo, mas isso não as conota como relacionadas a uma autoridade, o que ocorre é justamente seu contrário. É comum que o poder ainda que, no melhor dos casos, legitimamente/ democraticamente obtido, poucas vezes vem acompanhado de uma referência à autoridade. A autoridade é sempre algo outorgado pelo Outro, é uma referência a um reconhecimento que os sujeitos efetuam a respeito de determinado personagem ou função, e portanto tem sua raiz no simbólico do reconhecimento. O poder, ao contrário, é algo que se exerce e cada vez mais em uma forma alienada no que diz respeito ao sujeito que o detém. Em nossa contemporaneidade o poder tende mais a ser a-subjetivo sem por isso deixar de ser exercido. Algo impossível em relação à autoridade que está ancorada em uma dimensão simbólica e por isso vinculada a um sujeito que a representa.

como metáfora, a introdução no sujeito de efeitos de discursos correlativos à extração do mais-de-gozar, da subjetividade como efeito de discurso e a oferta de gozos de imitação? Isso é o correlativo a déficits na função simbólica que corresponde ao Nome-do-Pai em nossa teoria clássica.

A oferta de “ser” um sujeito sem falta trata de tamponar a condição do Eros freudiano, unido à promessa da “relação sexual”. Introduz-se assim o modelo de um mercado que explora a estrutura desejante para fazer crer que se pode conseguir o que falta a cada um: do registro do desejo se passa ao da necessidade, ao mesmo tempo que a eliminação de formas e vínculos de alteridade é cada vez mais generalizada.

O rechaço ao inconsciente e aos seus efeitos não vem apenas pelo lado dos ataques que a psicanálise recebe de forma direta, mas também é consequência da desvalorização dos efeitos da palavra no sujeito. Neste contexto não é somente a psicanálise que é posta em questão, no momento em que se tenta regulamentá-la a ponto de tornar impossível sua prática, mas todas as práticas que se baseiam nos efeitos da palavra e que escapam de qualquer mensuração.

Para dizê-lo de maneira breve: é a noção e efeitos da subjetividade, em qualquer nível, que são desvalorizados e entram na via da marginalidade.

Há pouco utilizei aqui, de maneira deliberadamente exagerada no Seminário de Textos de Valência, a expressão “genocídio da subjetividade” para me referir a esse efeito perverso do capitalismo moderno que simplesmente funciona com sujeitos o mais alienados possível, de qualquer dimensão subjetiva e dos efeitos de verdade da palavra.

Não é tanto a oposição objetividade *versus* subjetividade a que estaria em primeiro plano, que seria o da intenção de eliminação da excentricidade existente entre sujeito e indivíduo, com o privilégio do segundo e recusa do primeiro. Ao recusar a dimensão do sujeito tal como a entendemos, efetivamente se introduz uma forma moderna do que denominei “a pedra da loucura”. A extração do mais-de-gozar unido à oferta de bens gozáveis que prometem outros gozos com direito e sem renúncia, em outra “subversão”, oposta à subversão do sujeito, atestam uma nova imaginária.

Na Eu-cracia atual, a antiga figura do cego que sustenta em seus ombros o aleijado e ambos andam, dando assim a função de um corpo unificado a dois fragmentos que juntos formam um Eu, é substituída pelos personagens de um surdo que só enxerga e se fascina e de um cego que apenas ouve e se satisfaz com as significações pré-determinadas, muitas vezes, com a intenção da redução do significante a signo ou a univocidade.

O que antes foi a extração da “pedra da loucura” é hoje, pelo contrário, a introdução discursiva no sujeito de significações úni-

cas, que repelem qualquer metáfora ou substituição objetal. *São imperativos de “direito próprio”*: trata-se mais da cisão do que do forçamento que o sujeito efetua em uma *Spaltung*, sempre à sua custa – recordemos a *Ichspaltung* freudiana no processo de defesa, a chamada cisão do eu – de aceitar e discernir entre aquilo que lhe é imposto e aquilo que supostamente decide segundo seu modelo de considerar-se “em liberdade”.¹⁸

A *stultifera navis*, a nau dos loucos de que fala Foucault, hoje está ancorada e forma nossas cidades; e seus cidadãos não reclamam, mas sim exigem a satisfação de seus direitos, pois se trata de que a necessidade substitua o desejo.

Tradução: Luis Guilherme Coelho Mola

Revisão: Silvana Pessoa

Referências bibliográficas

- BOSCH, J. (1450-1516) *Extracción de la piedra de locura* Museo National del Prado, Madrid. Disponível em: <http://www.museodelprado.es/coleccion/galeria-on-line/galeria-on-line/obra/extraccion-de-la-piedra-de-locura>
- LACAN, J. *O seminário, livro 16: De um Outro ao outro*. (1968-69) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.
- LACAN, J. *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise* (1969-70) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- LACAN, J. (1958) Função e campo da fala e da linguagem, In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- LACAN, J. (1960) Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- REGNAULT, F. *Dieu est inconscient*. Paris: Seuil, 1985.
- ZIZEK, S. L’Homo sacer comme object du discours de l’Universite. In: *Revista Cités, N° 16, Jacques Lacan: Psychanalyse et politique*. Paris: PUF, 2003.

¹⁸ O escrito quase póstumo de Freud *A cisão do eu nos processos de defesa* (1938) merece uma releitura. A constituição do fetiche por meio do desmentido (*Verleugnung*), que estaria na base da cisão do Eu, pode correlacionar-se com os “fetiches” contemporâneos em relação aos “mais-de-gozar de imitação” fabricados pelo mercado industrial, servidos no mercado do Outro e não externo às modernas formas de cisão/divisão.

Resumo

O autor parte da tese lacaniana que equipara o mais-de-gozar e a perda dos objetos “a” com a extração mais-valia marxista. Essas formas clássicas de extração/expoliação se relacionam ao que se chama “a introdução da pedra da loucura” como resposta contemporânea – em oposição – ao que foi a “extração da pedra da loucura na Idade Média. A particularidade do mestre moderno se especifica tanto no que o sujeito/escravo recebe da oferta de “objetos de gozo de imitação produzidos pela indústria”, já assinalado por Lacan em 1970, como também no “direito” de gozar, que se converte num imperativo “de direito próprio”: de onde estão as novas formas de gozo na modernidade e a “nova” clínica que se depreende do retorno do reprimido no inconsciente. Diversas formas de “sinthoma”, como um quarto nó, suprem as faltas de um nó borromeano com três elos.

Palavras-chave

Discurso do mestre, extração do mais-de-gozar, objeto *a*, subjetividade contemporânea, recusa do inconsciente, sinthoma, sujeito “sem falta”, cisão do Eu.

Abstract

The author departs from the lacanian thesis which equates the surplus- *jouissance* and the loss of the objects “a” with the Marxist surplus-value extraction. These classical forms of extraction/spoliation are related to the so-called “introduction to the madness stone” as the contemporary answer – contrary to – what it was the “extraction of the madness stone” in the Middle Age. The particularity of the modern master is specified in what the subject/slave receives, the “fake objects of *jouissance* provided by the industry”, already pointed out by Lacan in 1970, as well as the “right” to *jouissance*, which is converted into an imperative of “own right”: where the new forms of *jouissance* in modernity reside and the “new” clinic which is deduced from the return of the repressed in the unconscious. Several forms of “sinthome”, as a fourth ring, fill up for the absences of a Borromean knot with three rings.

Keywords

Discourse of the master, surplus-value extraction, object a, contemporary subjectivity, refusal of the unconscious, sinthome, “without lack” subject, self splitting

Recebido

10/02/2011

Aprovado

11/03/2011

