

trabalho crítico com os conceitos

O Discurso Capitalista

Colette Soler

Vamos, então, tentar passar do *pathos* ao conceito, pois este filme¹ que nós assistimos é de fato um “soco no estômago”. Este tema do discurso capitalista nós o devemos a Lacan. E ele nos permite compreender em sua expressão mesma a que ponto a psicanálise, como Lacan a orientou e esclareceu, não se limita, como normalmente se acredita, a ocupar-se dos indivíduos somente um a um — ela se ocupa destes, eletivamente, no tratamento, é claro. Com a noção de discurso, assim como Freud falava da civilização, Lacan tentou introduzir que a partir do discurso analítico se poderia compreender alguma coisa relacionada ao conjunto das coletividades.

É daí, da noção mesma do campo lacaniano, que nós retomamos agora, aquilo que nomeia a extensão do campo no qual o discurso analítico tem algo a dizer. A expressão de discurso capitalista é de Lacan e data de 1970. Ela foi produzida em um contexto no qual, evidentemente, não era indiferente, pois foi logo após os eventos de 1968, dois anos depois, o momento concomitante da grande confusão que tomava e sacudia a sociedade francesa. Lacan elabora então a noção dos discursos — discurso do mestre, discurso universitário, discurso da histórica, discurso analítico. O discurso capitalista está a mais em relação aos quatro outros.

O que Lacan chama os discursos, como vocês sabem, são os laços sociais. Cada discurso é uma modalidade, um tipo de laço social. O postulado, que eu tomo tal qual, e que eu não vou demonstrar aqui, é que os laços sociais, os laços entre os humanos, com seus corpos e suas falas, são ordenados pela linguagem; só existem por serem ordenados pela linguagem. Pode-se dizer, para ir rápido, pois se conhece bem a famosa fórmula “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”, o postulado do campo lacaniano também determina que a realidade — entendendo a realidade dos laços sociais — é estruturada na linguagem e como uma linguagem.

Para começar, eu gostaria de chamar a atenção para um paradoxo na noção de discurso capitalista. O paradoxo é que com o discurso capitalista Lacan escreve um discurso que desfaz o laço social, ao invés de enlaçá-lo. É um dos pontos sobre o qual eu gostaria de insistir. Evidentemente, desfazer o laço social quer dizer também desfazer as classes sociais.

A segunda observação é sublinhar até que ponto o que ele escreveu do discurso capitalista em 1970, já há trinta anos,² era premoni-

¹ Conferência proferida por ocasião da sessão de abertura de “A Descoberta freudiana”, em 25 de novembro de 2000, na Universidade de Mirail, em Toulouse, após a projeção do filme *Luna Park*, de Pavel Lounguine. Ela está publicada na *Revista Trêfle* no 2, janeiro 2001, pp. 163-176.

² Diríamos, hoje, “há quarenta anos”, visto que esta conferência foi proferida no ano 2000 e estamos em 2011. Entretanto, as questões abordadas na ocasião são ainda questões de nossa atualidade (N.T.).

tório, e a que ponto o que ele escrevia naquele momento se verifica hoje de modo patente, ainda que não fosse tão legível na época em que ele o elaborou.

Eu me deterei um instante sobre a conjectura do momento quando foi produzida esta noção de discurso capitalista. Este momento nos permite ver a característica bastante excepcional daquilo que foi percebido. Evidentemente, o capitalismo não veio de Lacan. Se interrogarmos sobre as condições do capitalismo, pode-se dizer que há duas grandes condições, para não dizer duas grandes tetas, que são, de um lado, a ciência — o capitalismo vem depois da ciência, que permitiu passar os modos de produção artesanal para outros modos de produção — e, de outro lado, a Revolução Francesa, que desfez a ordem do Antigo Regime. Marx, um dos que mais colocaram em causa a Revolução Francesa — que suscitou e continua a suscitar muitos discursos, com sua promoção dos direitos do homem — mostrou que ela também promoveu o regime de exploração capitalista, ou pelo menos que ela abriu o período de desenvolvimento da exploração capitalista. É resumir grosseiramente a tese de Marx sobre a Revolução Francesa.

Mas não esqueçamos que em 1970 o mundo não era o que é hoje. Em primeiro lugar, o bloco comunista não havia ainda desmoronado. O muro ainda não tinha caído. A consistência da divisão direita/esquerda não era politicamente o que é hoje. Era, em 1970, um mundo ainda binário, onde se acusavam reciprocamente os dois sistemas. Para resumir rapidamente esta acusação recíproca, tomemos as boas palavras que Lacan cita em alguma parte: “o capitalismo é a exploração do homem pelo homem, o comunismo é o contrário”. Se nos reportamos aos anos 1970, é bem certo que o discurso capitalista era muito menos assumido do que é hoje. Por exemplo, quando, em 1965, Althusser escreveu *Pour Marx*³ e *Lire Le Capital*,⁴ era para dar um sobressalto e uma nova consistência ao pensamento marxista. Não estamos absolutamente mais aqui hoje.

Hoje, como se diz habitualmente, é o triunfo total da globalização capitalista; e eu fico surpreendida ao ver que a ideologia que gera o capitalismo não é nada envergonhada como era nos anos 1970. Hoje, a ideologia do lucro não é mais negada, ela é idealizada. Vejam a famosa história dos *start-up*: inventar novas fontes de lucros fáceis é a melhor prova de inteligência que se crê poder dar. O *top do top* da astúcia. Podemos multiplicar os exemplos. Houve uma virada na opinião comum. Eu não insisto mais sobre essa virada que mereceria ser estudada mais em detalhe.

Eu me pergunto, em primeiro lugar, quando se estava ainda, digamos, na época dos dois blocos, o que Lacan percebeu formulando o discurso capitalista? Em primeiro lugar, eu gostaria de lembrar como Lacan lê Marx, porque, antes de tudo, o desmoronamento do

³ Althusser. *Pour Marx*.
Avant propos de Étienne
Balibar. (1996).

⁴ Althusser. *Lire Le Capital*.
(2008).

bloco comunista não é o desmoronamento da obra marxista. Marx ainda merece ser lido e estudado. É surpreendente que Lacan, que não era de todo tomado pela ideologia marxista, tivesse Marx em grande conceito e que extraiu dele, parece-me, o que há de mais interessante. O que ele retém de sua leitura de Marx? Ele retém essencialmente a mais-valia e sua teoria.

Eu suponho que vocês saibam um pouco o que é a mais-valia de Marx. É, no final das contas, bastante simples. Ela diz que há, no regime de propriedade privada dos meios de produção que define o capitalismo, uma parte do trabalho que não é paga, o trabalho dos trabalhadores. Marx a escreveu no século 19, quando os trabalhadores tinham outra realidade, diversa da de hoje, pois toda a economia repousava sobre o material humano. O desenvolvimento da maquinaria transformou muito isso, bem sabemos, mas a ideia de Marx era que o trabalho surge de seu valor e que uma parte desse valor não era paga. Ele chama mais-valia a parte não paga que se apropria o capitalismo, o proprietário dos meios de produção, parte que vai engordar o capital. Se tivéssemos um quadro, eu o poderia escrever, entre o capitalismo e o proletário — pois é como Marx chama os trabalhadores — a mais-valia, que é subtraída do trabalho proletariado para engordar o capital. Lembremos que o que Marx chama de proletariado é aquele que não tem os meios de produção e que tem somente o corpo para vender. É o que Marx chama sua força de trabalho, a qual ele vende sob a condição de poder restaurá-la cotidianamente. É, então, a ideia de que o proletário é um explorado. Marx percebeu bem que esta mais-valia, para lhes dizer em termos lacanianos, é o objeto visado, apropriado, subtraído pelo capitalismo. E não seria nenhum exagero traduzir alguns textos de Marx da seguinte maneira: a mais-valia é o que incita o objeto causa de desejo do capitalismo. Esta seria a tradução. Donde surge o sonho do homem novo. O que seria o homem novo? Aquele que não está capturado por este desejo, o desejo de mais-valia.

Lacan lê isso do seu jeito. Em primeiro lugar, ele legitima o fato de que Marx soube extrair a noção de mais-valia, que ele a construiu para a racionalização desta economia capitalista. Mais-valia que a Revolução Francesa, diz Lacan, teria elevado a folclore. Vocês encontram isto em “Radiofonia”,⁵ o saber que a Revolução Francesa, com sua promoção dos direitos do homem, conseguiu no momento *incipiens* mascarar, ou melhor, não conseguiu pensar o que Marx conseguiu pensar: que os direitos do homem e a exploração do homem pelo homem vão muito bem juntos. Lacan felicita Marx, se eu assim posso dizer, por ter sabido extrair a mais-valia e assim construir a estrutura do discurso capitalista.

A partir daí, Lacan descola totalmente da leitura marxista. Pois Lacan conclui que ele conseguiu consolidar e concluir o discurs-

⁵ Lacan. *Radiofonia* (1970, pp. 400-447).

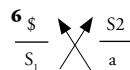
so capitalista. Eu levei muito tempo para compreender a tese, e a compreender como Lacan fundamenta essa afirmação. É certo que, quando se constrói a estrutura de um discurso, este se torna mais claro e, de alguma maneira, ele é legitimado. Mas não é apenas isso. É que, eu o compreendo assim, a teoria da mais-valia precipita — é a expressão de Lacan — a consciência de classe. O pensamento marxista conseguiu precipitar uma consciência de classe proletariada sobre este tema de “a mais-valia lhes é subtraída”. De imediato, a consciência da classe proletariada é uma consciência na qual a mais-valia se constitui como objeto perdido, objeto perdido do proletariado — ou melhor, o objeto cotidianamente perdido, mais que perdido, o objeto oculto, objeto roubado. Resultado: o objeto a ser recuperado. Lacan diz então que a mais-valia torna-se, desde a época em que foi formulada, extraída, não do capitalismo como dizia Marx, mas da causa do desejo, da qual toda uma economia faz seu princípio. Causa do desejo para todos, capitalistas e proletariados. Eu não diria “capitalista, proletário juntos em um mesmo combate”, é antes o combate inverso, “capitalista e proletário, mesma causa do desejo”. Um para se apropriar, o outro para recuperar. Temos então o primeiro ponto bem consistente da tese de Lacan sobre o discurso capitalista.

Existe um segundo ponto, também muito importante, que consiste em dizer que quando a mais-valia é a causa de desejo de toda uma economia, isso engendra o que ele chama — eu o cito porque gosto muito dessa expressão — “a produção extensiva, logo insaciável, da falta a gozar”. Eis a segunda tese. Produzir e consumir são os dois grandes imperativos da economia capitalista. Produzir para consumir, e consumir para que a produção faça sentido. Produzir e consumir gera a falta a gozar. E, principalmente, não só de um lado. Pois verter a mais-valia na conta do capital não é gozar dele, é por isso que um Max Weber pode considerar que o capitalismo não seria possível sem se enraizar no ceticismo protestante. Lacan diz “sede da falta a gozar”, e ele a atribui a todos os atores da economia capitalista, pois ele fala da “participação patente” dos explorados na sede da falta a gozar, da qual ele faz o motor do capitalismo, pelo fato de que a mais-valia é a causa do desejo. Pode-se achar a tese paradoxal. Porque se pode dizer que o capitalismo goza de seus bens, que o proletário que luta para recuperar direitos, salários etc., goza também um pouco mais no desenvolvimento capitalista, que ele aproveita um pouco mais dos objetos de consumo, que Lacan chamará *gadgets*, o falso objeto *a* produzido pelo capitalismo. O que fez Lacan dizer que isso equivale à produção da falta a gozar? Responderei a esta questão ao longo da exposição.

Lacan escreveu o discurso capitalista com os quatro termos dos quais ele se serviu para todos os discursos. S1-S2 é um simbolismo

para abreviar, digamos, a cadeia da linguagem, a ordem da linguagem. \$ designa o sujeito. O quarto termo é o que ele escreve com a letra *a*, que nós chamamos objeto, e que, ocorrendo aqui, designa a mais-valia, o objeto como mais valia. Nessa escrita do discurso capitalista,⁶ o importante é que entre os quatro termos, o sujeito, que ele escreve no alto à esquerda, no lugar do agente, a cadeia da linguagem, que ele escreve em diagonal embaixo à esquerda e no alto à direita, e depois no lugar do que é produzido, *a*, embaixo à direita, Lacan desenha uma flecha contínua, sem ruptura. Enquanto que nos quatro outros discursos existe uma ruptura, uma descontinuidade, que é uma barreira, segundo o termo de Lacan, para designar que entre o gozo que um discurso torna possível e a verdade daquilo que é esperado como gozo, existe sempre um hiato. Na escrita do discurso capitalista não há nenhum hiato. Tendo por resultado que não se pode mais designar o termo que comanda, que define a ordem. Pode-se, evidentemente, dizer: “o sujeito, no alto à esquerda, comanda a cadeia de significante do saber, para produzir o mais-de-gozar, embaixo à direita”, mas vemos muito bem que o objeto produzido comanda o sujeito. Temos, afinal, um circuito fechado, contínuo, sem ruptura, onde se pode afirmar que o sujeito é comandado pelos produtos. Com efeito, constatamos que quanto mais o tempo passa, mais a civilização avança, e mais nós somos instrumentalizados por todos os produtos os quais nós não podemos ficar sem, as ferramentas, os aparelhos, e é suficiente um pequeno defeito para que tudo trave de maneira muito dramática. Não somos somente instrumentalizados pelos produtos, mas ameaçados pelos efeitos da produção. Começamos a tomar consciência da ameaça que pesa sobre o planeta da economia capitalista como sendo condicionada pela ciência.

Este discurso capitalista não escreve nenhum laço entre os parceiros humanos. Todos os outros discursos escrevem um laço entre parceiros humanos: o discurso do mestre, entre o mestre e o escravo — ou de outras versões do mestre e do escravo —; o discurso da histórica, que escreve o laço entre a questão do sujeito — histórico — e tudo que pode vir a encarnar o significante-mestre; o discurso da universidade que descreve o laço entre aqueles que detêm o saber e aqueles que são os objetos a serem formados pelo saber; o discurso do analista que escreve um laço entre dois parceiros, um analista, e outro analisante. O discurso do capitalista escreve o laço entre parte alguma, ele escreve somente a relação de cada sujeito com certo objeto mais-valia. Nesse sentido, ele realiza uma forma de fantasia, o laço direto do sujeito com um objeto *a*, sem se levar em conta que este objeto é coletivamente condicionado por toda a economia. De certa maneira, é surpreendente que hoje se ache legítimo que cada sujeito seja movido pelo gosto do lucro, da acumulação, e



de se ver o quanto está orgulhoso disso. A combatividade, a rivalidade, o sucesso, a riqueza se tornaram ideais que estão fluentes no discurso comum cotidiano. Vejam a famosa dupla de ganhadores e perdedores. Se vocês lerem o *Time Magazine* verão todas as semanas um pequeno quadro com, de um lado, os *winner*s e, de outro, os *looser*s, com suas fotos. Eu admiro, todas as vezes que a leio, esses dois rostos, ganhador-perdedor sorridentes, e a igualdade vazia de seus dois sorrisos.

Foi premonição então Lacan ter escrito isso em 1970, porque nessa época, ainda se podia pensar — talvez devêssemos particularizar, mas alguns ainda continuam a pensar — que o capitalismo era uma variante do discurso do mestre, no qual, onde havia um mestre antigo, veio se colocar o capitalista; e onde havia o escravo antigo, veio o proletário tomar o lugar. E que assim se trataria do laço social entre o corpo dos capitalistas e o corpo dos proletários. É exatamente o que implicou a ideia de luta de classes. A ideia de luta de classes implicou este laço social, com o que isto comportava de comunidade de interesses, comunidade de interesses dos capitalistas, mas também comunidade interesses dos proletários: “Proletários de todos os países, uni-vos”. E com a comunidade de interesses, de valores, valor de solidariedade de classe, valor de devoção interna a uma classe, e também no interior uma riqueza de uma rede de relações humanas.

Ora, em 1970, Lacan nos diz que o discurso capitalista desfaz o laço social, desfaz todas as solidariedades sociais e deixa cada um cara a cara com o objeto causa. Trinta anos antes, onde estávamos? O que Lacan disse nos anos 70 se evidenciou. Um grande clamor se elevou de todos os lados para deplorar, primeiramente, a precariedade. De início, a precariedade dos laços, da família, do casal, do emprego, quer dizer dos laços possíveis no trabalho. Hoje, legitima-se e se deplora em alto e bom som, o que Lacan nos anos 1970 anunciava como a fragmentação crescente dos laços sociais. E é verdade que é um dos traços de nossa época, uma consciência de precariedade. Todo mundo tem agora uma consciência de precariedade que não existia trinta ou cinquenta anos atrás. Eu os aconselho de bom grado a lerem um livro de Orwell, escrito em 1933, *Coming up for air*,⁷ traduzido em francês por *Un peau d'air frais*,⁸ no qual ele descreve a báscula de um personagem entre dois mundos, um mundo onde não há nenhuma ideia de mudança da civilização, e um mundo onde se entra na consciência da precariedade.⁹ Assim, primeiro ponto, clamor sobre a precariedade.

Segundo, ascensão do sentimento do sem sentido (*non-sens*), que gera apelo a *trucs*¹⁰ reparadores, a sabedorias requintadas do budismo, do taoísmo, religiões das quais Lacan predisse o retorno forçado. O que dizer desse sentimento do sem sentido? Diz-se que

⁷ Orwell. *Coming up for air*. (1969).

⁸ Orwell. *Un peau d'air frais*. (1999).

⁹ Não foi encontrada edição da obra em português (N.T.).

¹⁰ Optamos por manter a palavra no original. Segundo o *Grande dicionário de Francês/Português*, de Domingos de Azevedo, *truc* pode significar truque; habilidade, jeito; artimanha, astúcia (N.T.).

os psicanalistas o vivem. Com efeito, muitos sujeitos vêm à análise porque eles têm sintomas precisos, mas muito comumente com o sintoma de estar destruídos pelo sentimento de vazio existencial e do sem sentido de suas vidas. É verdade que a vida não tem sentido, mas o quê é que dá um pouquinho de sentido à vida? Somente uma coisa, é o vetor do desejo. Um desejo em marcha, um desejo que se realiza, é exatamente o que faz com que tenhamos o sentimento que a vida vai em direção a algum lugar. É, na verdade, o que Freud dizia em algum lugar, “é a partir do momento que um sujeito se pergunta sobre o sentido da vida, que ele está doente”. Ele quis dizer doente no nível da libido. É que sua libido (para nós o desejo) recua. O sentimento elevado de sem sentido é verdadeiramente um índice do que os mais-de-gozar, produtos da civilização, todas suas bugigangas, não conseguem estancar a aspiração humana. E não fazem senão aumentar o sentimento de falta a gozar que é, às vezes, devastador.

O resultado desse laço social desfeito é um individualismo louco de nosso tempo, e eu diria de bom grado um individualismo forçado. Pois, o que acontece no capitalismo atual é que cada sujeito é responsável por seus laços sociais. Os sujeitos sabem-no, se escuta dizerem: “eu tenho que conseguir construir alguma coisa, um casal duradouro, um família que não se desfaça”. O sujeito hoje toma como tarefa o laço social. Isto nos é muito familiar, mas não foi assim sempre. Houve épocas, pensem no Antigo Regime, em que o problema do sujeito era se perguntar: como escapar das amarras do laço social, de um laço social consistente? Estamos em uma configuração completamente diferente, nosso problema não é sair do laço social, mas adentrá-lo.

Eu forjei um termo para designar este individualismo a um só tempo louco e forçado: o *narcinismo*, que combina o termo narcisismo e o termo cinismo. Narciso, aquele que só tem por causa a si mesmo, que está nele mesmo sua própria causa. Cínico — não é o canalha —, o sujeito que se devota aos seus próprios gozos. O cinismo sempre existiu, mas este é um cinismo novo. Não é, por exemplo, o cinismo de Diógenes, que tinha Alexandre, o mestre, na sua frente, a quem ele disse “mova-se de meu sol”. O cinismo próprio de dissidência, de subversão ideológica. O cinismo atual não tem qualquer alcance de subversão. Atualmente, o que poderia ter algum alcance subversivo seria buscar uma verdadeira causa a defender. Existem sujeitos que a buscam, e que a inventam. Às vezes, elas são irrisórias, mas vemos que eles a buscam. Da mesma maneira o narcisismo varia na história segundo os discursos. Por exemplo, o narcisismo do nascimento das classes nobres do Antigo Regime não tem nada a ver com o narcisismo atual, em que cada um, como disse Lacan a propósito de Joyce, *se fait son escabeau*.¹¹ O que quer dizer trabalhar sua promoção pessoal. O narcisismo mostra bem

¹¹ Expressão que quer dizer “fazer sua promoção social”, “elevar-se socialmente”.

Escabeau, em português, escabelo, quer dizer banco pequeno para descanso dos pés. Comumente usado em poltronas as quais designamos de “cadeira do papai”, pois além de serem grandes e confortáveis, possuem um banco à sua frente justamente para esticar as pernas e descansar os pés (N.T.).

a situação, uma situação da civilização, a qual os sujeitos não têm diante deles como projeto senão o sucesso pessoal, a promoção pessoal ou a derrota. Poderíamos desenvolver mais isso.

Esse discurso que desfaz os laços sociais traz evidentemente a questão dos laços do amor. Lacan, e este é o terceiro ponto, diz do discurso capitalista, em 1972, que é um discurso que exclui as coisas do amor, que as deixa de lado. E ele vai justamente concluir que isso implica uma forclusão da castração. Poderíamos achar essa última expressão paradoxal, na medida em que produzir extensivamente a falta a gozar poderia muito bem se dizer da seguinte maneira: produção generalizada da castração.

Devemos tentar compreender o que Lacan quer dizer. Em todo caso, que esse discurso deixe de lado as coisas do amor parece bastante evidente. Há um tipo, talvez não de completa, mas uma oposição entre tomar a mais-valia como causa do desejo e tomar uma mulher como causa do desejo! Uma mulher, ou um parceiro do mesmo sexo no caso do homossexualismo, no entanto, não é exatamente a mesma coisa. Em todos os lugares — e talvez aqui possamos perceber como o que é rejeitado do discurso volta de outra forma — fala-se do amor, do sexo. Isto se espalha se mostra, se exhibe em todas as escalas, do romance barato, filmes eróticos, até as práticas na Internet, que, estas, estão mais para o lado do sexo clivado do amor. O fato de isso se espalhar em imagens, em representações, não implica absolutamente que esteja incluído no discurso propriamente dito. Podemos entender isto, eu acredito, pelo contraste com as outras épocas, quando elas são desenvolvidas em verdadeiros discursos sobre as coisas do amor. Todos os discursos da *philia* grega, do amor cortês, do teatro clássico do século 17, das Preciosas, mostram como inventamos o amor sob diferentes formas em cada momento, como construímos semblantes, modelos, ao mesmo tempo simbólicos e imaginários, semblantes feitos para canalizar, captar os afetos humanos. Da mesma forma, a estabilidade da família burguesa, que durou, apesar disso, bastante tempo, dava um enquadramento às relações homem-mulher, ao casal legítimo, mas também ao casal ilegítimo.

Com o progresso do discurso contemporâneo, não temos mais nada que diga respeito aos semblantes consistentes do amor, das relações sexuais. Não temos nem mesmo o enquadramento que tenha. O que faz que se veja aflorar hoje a consciência, muito presente para todos os sujeitos, que esse tipo de laço está abandonado ao acaso, e que cada um, como pode, o inventa, tenta inventá-lo. É muito curioso, pois a psicanálise levou um século para fazer passar essa ideia, que no início do século poderia parecer quase uma novidade. Atualmente, isso aflora na consciência comum, na medida justamente em que os semblantes do amor periclitaram com o

discurso capitalista. Eu colhi da boca de um analisante isto: meditando sobre os problemas para ficar com uma mulher com quem ele se encontrava no momento, ele percebia que, finalmente, não poderia abandonar a parceira como uma mercadoria. Isso queria dizer para ele uma coisa muito precisa, é que ele não podia se impedir de sonhar com mulheres cujo valor só é fixado pelo mercado do erotismo, e que evidentemente, aquelas que ele encontrava e as “produtos de mercado” do *sex appeal*, não colavam de forma alguma. Ele tinha então uma fórmula: “finalmente, a parceira também é uma mercadoria”.

Então, por que Lacan fala da forclusão da castração? A expressão forclusão da castração me interrogou, eu lhes disse porque, e eu a respondo da seguinte maneira: é na medida em que o amor, precisamente entre os parceiros, coloca em jogo a castração. Distingamos bem a falta a gozar universal e colocar em jogo a castração. Não é a mesma coisa, pois a tese, que é a nossa, é que no amor nós servimos nossa castração, colocamo-la quase a serviço do outro, nós a damos, diz Lacan. Nesse sentido, um discurso que exclui as coisas do amor exclui também a castração. Vamos pôr a castração em jogo no amor; é bem verdade que a posição respectiva dos homens e das mulheres em relação ao amor não é de forma alguma a mesma, e que a posição diferencial que diz respeito à castração se repercute diretamente sobre a posição diferencial relacionada ao amor.

Eu gostaria de não esquecer de dizer que ao se excluir as coisas do amor, desfazendo o laço social, o discurso capitalista tem um efeito sobre o que chamamos atualmente — não se fala de outra coisa — as violências e as atrocidades. Eu noto isso: não é de hoje que sabemos que “o homem é o lobo do homem”, eu cito aqui uma frase que vem de longe através dos séculos. Mas quando os laços sociais se desfazem, a dissidência das pulsões se manifesta de uma maneira bem diferente. No fundo, quando os discursos entram em ação, o que acontece? Um discurso desenha os lugares ordenados. Os quatro discursos que Lacan distinguiu definem os lugares ordenados, que definem uma ordem. E as ordens que reinaram na história, nós as conhecemos bem. O mestre e o escravo. Homem-mulher, é também uma ordem, foi, foi. Pais-filhos, professor-aluno, tudo isso pôde funcionar conforme a ordem do mestre. Igualmente a ordem histórica, a questão dirigida ao mestre que deve responder, sob diversas formas, como a mística e os representantes de Deus, ou então como a neurótica histórica, ou o neurótico histórico e o médico. Portanto, todos os discursos, sob suas formas históricas diversas, sempre implicaram uma disparidade dos lugares — não uma paridade, a qual se sonha hoje, mas uma disparidade, mesmo uma discriminação. A discriminação é a repartição das disparidades, a repartição dos lugares precisos. Visto hoje em dia com os óculos

da ideologia igualitária, pode-se dizer, nós dizemos, e isto foi dito, que todos esses discursos eram os discursos da violência instituída. Hoje, nós temos uma violência da qual se deve perguntar como caracterizá-la. Ela não é mais instituída pela ordem dos discursos. Ela é produzida pelo discurso, mas não instituída. Existe certamente uma solidariedade entre o que eu chamo ideologia igualitária, ideologia da paridade — se diz os direitos do homem, e da mulher atualmente, e da criança — e o crescimento do capitalismo. A solidariedade consiste em os dois reduzirem cada um a seu *status* de indivíduo e lhes deixar como futuro se realizarem como indivíduos, tendo como resultado o que qualificamos com o título preciso de massificação, porque cada um resta só com seus objetivos. Existem todas as formas de desigualdade, não menos, mas há menos hierarquia. Existem menos, digamos, desigualdades — eu não encontro termo melhor — instituídas. Há mais luta de cada um com cada um. A violência não desaparece, acredito também que não é novidade, ela muda de forma. E isto me lembra que ela se repartiu em dois grandes extremos: toda aquela que depende das passagens ao ato individuais, individuais ou de alguns, e outra violência, violência que eu diria não instituída, mas calculada; em todo caso a violência que resulta dos cálculos de mercado. Os cálculos de mercado para o lucro são os cálculos de violências necessárias. E estas se assumem em certas zonas de discurso: “não fazemos omeletes sem antes quebrar os ovos; portanto, não se faz lucro sem algum abuso”. Eu acredito, então, que haja interesse em enfraquecer as figuras da violência, segundo as épocas.

Para concluir rapidamente, o que a psicanálise pode dizer, pode fazer? Vemos desde já que, não a psicanálise, mas Lacan, sob a luz daquilo que foi construído da estrutura subjetiva, pode, de uma certa maneira, interpretar o discurso capitalista. Interpretar um discurso quer dizer revelar o mais-de-gozar, ou os modos de gozo próprios a cada discurso. Interpretar suas formações de gozo, se podemos assim dizer. Isto é Lacan. Mas os psicanalistas, hoje, em seu trabalho, o que eles têm a, não vou dizer objetar, mas o que eles têm como contrapeso? Não se pode dizer que haja o laço analítico. Claro, a psicanálise é um discurso que estabelece um laço entre um analista e um analisante, mas supomos da mesma maneira que este não é um laço para a vida, mas um laço provisório, apesar de as análises se prolongarem cada vez mais. Qual é a promessa? Lacan, que não tinha frieza em suas formulações, se eu posso dizer, pôde dizer em *Televisão*¹² que o discurso analítico poderia prometer a saída do discurso capitalista. Como o entendia? É claro que realisticamente somos obrigados a saber que não se trata de reverter o capitalismo, que não é a questão de sonhar com uma revolução psicanalítica pós-Revolução Francesa, pós-revolução de 1917. Lacan

¹² Lacan, *Televisão* (1973, pp. 508-543).

falou antes em subversão. No fundo, isto pode ser dito em uma palavra. O que a psicanálise pode objetar do discurso capitalista pode ser dito da seguinte maneira: suscitar um desejo outro, ou sustentar os desejos outros. Visto que a tese é que o discurso capitalista torna causa geral o mais-de-gozar, a mais-valia, forma de desejo que anima essa economia, e, em uma psicanálise, damos ao sujeito a pequena singularidade que é a sua, a pequena parte do desejo que não entra no grande circuito do discurso. A ideia de Lacan sobre uma análise terminada é que esta gera um outro desejo. É nesse sentido que ele pôde comparar o psicanalista ao santo. Ele falava do psicanalista, e não dos psicanalistas, que, no caso de ser santo, só se parecem de muito longe. Sustentar um outro desejo é uma forma não de fazer barra — somos todos presos ao discurso capitalista —, mas de subtrair alguma coisa desse discurso.

Tradução: Rosanne Grippi

Revisão da Tradução: Olympio Xavier

Referências bibliográficas

- ALTHUSSER, Louis. *Pour Marx*. Avant propos de Étienne Balibar. Col. Sciences humaines et sociales. Paris: La Découvert (La Découvert/Poche: 16), 1996.
- ALTHUSSER, Louis. *Lire Le Capital*. Col. Quadrige Grands textes edition. Paris: PUF, 2008.
- AZEVEDO, Domingos de. *Grande Dicionário de Francês/Português*. 11ª edição. Portugal, Lisboa: Bertrand editora, s/d.
- LACAN, Jacques. (1970) Radiofonia. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- LACAN, Jacques. (1973) Televisão. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- ORWELL, George. *Coming up for air*. USA, New York: Harcourt Inc., 1969.
- ORWELL, George. *Un peau d'air frais*. Paris: Editions 10/18, 1999.

Resumo

Em novembro de 2000, em Toulouse/França, Colette Soler proferiu esta conferência sobre o discurso capitalista, proposto por Lacan nos anos 1970. “É a noção mesma do campo lacaniano que é retomado aqui, daquilo que nomeia a extensão do campo no qual o discurso analítico tem algo a dizer”. Abrindo assim sua conferência, Soler chama a atenção para um paradoxo na noção de discurso capitalista: Lacan escreveu um discurso que desfaz o laço social, ao invés de enlaçá-lo. Soler também se pergunta até que ponto o que ele escreveu do discurso capitalista em 1970 era premonitório, e a que ponto o que ele escrevia naquele momento se verifica hoje de modo patente, ainda que não fosse tão legível na época em que ele o elaborou. Finaliza sua conferência lançando a pergunta “O que a psicanálise pode dizer, pode fazer?”, a qual será relançada pela IF-EPFCL, em julho de 2012, no Rio de Janeiro, em seu VII Encontro internacional cujo tema é: “O que responde o psicanalista? Ética e clínica”.

Palavras-chave

Psicanálise, discurso capitalista, laço social, mais-valia.

Abstract

In November of 2000, in Toulouse (France), Colette Soler gave this lecture about the capitalist discourse, proposed by Lacan in the 1970's. "It is the same notion of the Lacanian field which is revisited here, from that element which nominates the extension of the field in which the analytical discourse has something to say". Opening her conference, Soler calls the attention to a paradox in the notion of the capitalist discourse: Lacan conceived a discourse which undoes the social bond, instead of tying it. Soler also asks herself to what extent what Lacan wrote about the capitalist discourse was envisioning, and to what extent what he wrote at that time is forcefully verified nowadays, even if it was not as clear when he worked on it. Soler ends the conference by asking the following question: "What can psychoanalysis say and do?" This question will be re-launched by the IF-EPFCL, in July 2012, in Rio de Janeiro, at the VII International Seminar, whose central theme is: "What does the psychoanalyst respond? Ethics and clinic."

Keywords

Psychoanalysis; capitalist discourse; social bond; surplus-value.

Recebido

17/02/2011

Aprovado

24/03/2011

