

4. A economia do gozo

“em lugar da energética de Freud ponho a economia política”

Lacan⁹⁹

O gozo é a experiência, no corpo, de *das Ding*. É a experiência, no corpo, de um buraco – limite da linguagem, limite da possibilidade de articulação simbólica. A experiência de *das Ding* como o que escapa e patrocina a repetição. Experiência da falta apresentada como excesso, uma vez que faz buraco (falta) pelo excesso que transborda à cadeia significante. O gozo é um excesso subjetivado como falta a ser. O buraco no discurso que Lacan chamou, primeiro, de objeto *a*, e depois lhe atribuiu a função do mais-gozar, assim chamado para estabelecer, explicitamente, uma vinculação à mais-valia tal qual Marx a formulou. Então, se o modo de produção capitalista repousa sobre a produção de mais-valia e se o inconsciente se estrutura como ciframento, como inscrição, rastro que se faz traço mnêmico, passagem de um excesso, de um “a mais” que Lacan chama de mais-gozar; se se pode estabelecer uma homologia entre os dois modos de produção, pode-se dizer que o modo de produção capitalista se estrutura como uma economia de gozo. Não há uma racionalidade no capital no sentido de uma aposta na felicidade e no progresso. Há uma forma de gozar, de redistribuir o gozo socialmente, vale dizer, a redistribuição da falta, por um lado, e, por outro, do excesso. Não há nenhuma possibilidade de equilíbrio.

O campo do gozo é o campo lacaniano por excelência,

⁹⁹ KAUFMANN, Pierre. *Dicionário enciclopédico de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p.222.

aquele que se formula em torno do objeto *a*, única invenção que Lacan atribui a si mesmo.¹⁰⁰ Falar em gozo, coloca-nos no centro da psicanálise, se é que ela tem um centro, que nos remete necessariamente ao inconsciente freudiano. Esse caminho nos lança em uma estranha posição: articular à história, a um modo de produção histórico, o inconsciente freudiano, onde não há nem tempo, nem vigência do princípio de não contradição (no inconsciente, duas afirmações contrárias e excludentes podem conviver lado a lado, sendo ambas verdadeiras). Assim, duas modalidades extremamente caras à história, o tempo e a verdade histórica, são subvertidas na invenção do inconsciente. Questões metodológicas podem ser apresentadas à historiografia e novas possibilidades de construção do saber histórico podem surgir a partir da articulação história/psicanálise. No entanto, não é este o objetivo deste ensaio.

O gozo aponta para um mais além do princípio do prazer, o que o coloca tributário da pulsão de morte ou talvez mais do que isso, seu correlato, sua expressão sintomática. Lacan, no Livro XX de seu Seminário, define-o como uma instância negativa: “o gozo é o que não serve para nada”.¹⁰¹

Abordar o capitalismo pela via do gozo, como uma economia de gozo, ressalta o caráter absurdo e inútil de sua selvageria desenfreada. Abordar o modo de produção capitalista como um modo de produção voltado inteiramente para a produção de mais-valia – como Marx o define – é o mesmo que dizer que o modo de produção capitalista está inteiramente voltado para a produção de mais-gozar. Esta articulação nos remete ao real lacaniano; real cuja formulação foi se desenhando desde os *quantuns* freudianos, aqueles que resistem à ligação justamente por seu excesso, que resistem à captura pelo aparelho psíquico e respondem a essa im-

100 Lacan sempre se disse um leitor de Freud.

101 LACAN, Jacques. *Le Séminaire, livre 20: encore*. Paris: Éditions de Seuil, 1975, p.10.

possibilidade com a repetição; real que passa por *das Ding*, objeto *a*, e, finalmente, mais-de-gozar.

Essa ligação que Lacan faz, essa apropriação do conceito marxista, chave para o entendimento do capitalismo, nos permite pensar o capital como sintoma. Senão vejamos.

O modo de produção capitalista é uma economia, uma organização econômica, inteiramente voltada para a produção de um valor a mais. Está voltada, em seu modo de reproduzir a vida, apenas para agregar valor à riqueza já existente, ao capital já existente. É essa a finalidade, o objetivo da produção. Para nada importa o valor de uso do que é feito, importa o valor agregado ao capital durante o processo produtivo.

Esse modo de ser – do capital – retira da cena do mundo qualquer questão referente à qualidade das coisas. Praticamente elimina da práxis toda criação ou discussão a respeito do valor de uso do produto. Qual é o terreno, hoje, que se tem para colocar em questão a utilidade, o valor-de-uso, das armas produzidas pela indústria bélica? Que desdobramento prático, político, tem um questionamento dessa natureza? Nenhum! Isso, absolutamente não importa. Importa o valor agregado na produção dos mais novos modelos. Não se discute o valor de uso. É dado como natural que prevaleça o valor de troca como realização do valor. As referências simbólicas, éticas, morais, são permanentemente “desconstruídas”, não por alguma crise epistemológica mas pela prática discursiva do capital, pelo discurso do capitalista, que tem como objetivo da produção apenas um valor a mais.

A função verdadeira, específica do capital é, como se verá mais adiante, não é outra coisa que a produção de trabalho excedente, apropriação – no caso do processo de produção real – de trabalho não pago, que se objetiva como mais-valia.¹⁰²

102 MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Capítulo VI. São Paulo: Ciências Humanas, 1978, p.9.

A produção na ordem capitalista está montada, não para produzir o maior número possível de mercadorias como o mercado faz parecer. Quanto mais vendesse, mais rico o capitalista ficaria. Não está aí a fonte da riqueza. O mercado faz parecer que sim... Fosse assim, com a tecnologia de que se dispõe atualmente, a fome da África e da América Latina estaria sanada em pouco tempo. Mas a tecnologia, a ciência aplicada pelo capital, está vinculada a que tipo de bem-estar? A produção capitalista tem como finalidade e objetivo não a produção de objetos, mas a produção de valor, um valor a mais, um valor agregado, a mais-valia.

/silêncio/

Ora, se considerarmos o valor, como Marx o faz, como trabalho objetivado, incorporado a uma matéria qualquer na produção de um objeto, veremos que, na verdade, a produção capitalista está montada para extorquir um trabalho a mais, um sobretabalho que, por não ser pago, Marx o chama de mais-valia. Em outros termos, a produção capitalista está montada para fazer gozar... É como gozo que, na economia psíquica, se fala de um “a mais”. Para quê? Para nada, pois o gozo é aquilo que não serve para nada.

Um quantum a mais, que resiste à ligação, à captura pela cadeia significativa, que se escreve como perda, como buraco (em qualquer teoria), Lacan o chama de objeto *a* e articula-o ao mais-de-gozar, termo que retira da mais-valia de Marx. Na lição de 13 de novembro de 1968, no Seminário “De um Outro ao outro”, Lacan localiza muito claramente a questão:

Em torno do mais-de-gozar se joga a produção de um objeto essencial do qual se trata, agora, de definir a função, é o objeto *a*. [...] Esse mais-de-gozar apareceu em minhas últimas explana-

ções em função da homologia em relação à mais-valia marxista. Homologia, é bom dizer – e eu o sublinhei – que sua relação não é de analogia. Trata-se da mesma coisa.¹⁰³

A mais-valia articula-se ao objeto *a*, o que permite a Lacan formular o gozo em termos de mais-de-gozar. Esse enodamento entre uma forma de produção da subjetividade e a produção material da vida como produção de mercadorias cria um plano de cruzamento cujos efeitos epistemológicos estão, ainda, à espera de serem escritos. Inicialmente, podemos indicar que a partir daqui se rompe um certo tipo de exclusão recíproca entre o que é de ordem subjetiva, entendida como “interioridade” do homem ou do indivíduo, e a ordem da objetividade econômica e social. Marx e Freud, lidos por Lacan, trazem a economia para a produção, tanto da subjetividade quanto da produção material do mundo. Esse cruzamento, que permite pensar o psiquismo como economia, também permite que se trate o capital como um sintoma, pois o sintoma é, justamente, uma forma de gozar e de produzir, como resposta a esse gozo, o laço social.

“O sintoma, na sua natureza, é gozo”, nos diz Eduardo Vidal em seu Seminário do dia 25 de março de 1993.¹⁰⁴ E acrescenta no dia 6 de maio:

isso é característico do sintoma, é característico do processo metafórico,¹⁰⁵ um certo “a mais”, um certo “plus” que não está compreendido apenas no significante que substitui ao outro. Há um “a mais” aí que é o que caracteriza toda dimensão do sintoma para o sujeito.¹⁰⁶

103 LACAN, Jacques. *Le Séminaire, livre 16: De l'être a lettre*. (Trabalho não publicado e tradução nossa).

104 VIDAL, Eduardo. Exposição Oral. In: *Seminário “Do sintoma ao sinthoma”* Rio de Janeiro: Escola de Psicanálise Letra Freudiana, 1993 (mimeo.).

105 Era examinado, neste momento, o sintoma como metáfora.

106 VIDAL, loc. cit.

O “a mais” que “não está compreendido apenas no significante que substitui ao outro”, portanto, que está “a mais”; que não entra na cadeia, é o que “caracteriza o sintoma para o sujeito” – na medida mesmo em que o sintoma se apresenta como repetição: é essa, exatamente, a definição da mais-valia, um trabalho a mais que não é pago; que, por isso mesmo, não se pode dizer que entre na cadeia das equivalências e que também se sustenta na repetição.

Na produção desse “a mais” é que o simbólico e o real se enlaçam: a cadeia significante ou a forma do valor é atravessada pela mais-valia ou pelo mais-gozar. O simbólico não dá conta desse “a mais”, justamente como o que não é contábil, aquilo que foge à conta, ao real definido como “o que não cessa de não se escrever”. A operação de produção requer uma superfície de escrita, formando-se corpo, o que remete à dimensão imaginária do enlaçamento que se dá como sintoma.

Desse enlace, que é escrita – do simbólico no real –, um corpo se produz como superfície e extensão, um corpo que goza. O sintoma é o que constitui, enquanto se constitui a si mesmo, o modo de produção do organismo humano pela linguagem. Vimos essa construção quando tratamos da economia psíquica, com os trilhamentos deixados pela passagem das quantidades freudianas, traços marcados como letras da escrita do inconsciente.

O modo de produção capitalista é uma economia de gozo que se estrutura como um sintoma de cujas condições de produção não quer saber nada. Um sintoma cuja interpretação é a formulação do conceito de mais-valia, uma vez que é pela mais-valia que se constrói a verdade do capital. A mais-valia é a interpretação do capital e o trabalho seu valor-de-uso. Vê-se que Marx considera o capital também como uma mercadoria... assim como à força de trabalho.

Enquanto na mercadoria o valor de uso é um objeto determinado com propriedades determinadas, agora [refere-se à força de trabalho] se torna transformação de coisas – de valores de uso – que operam como matéria prima e meios de trabalho, em valor de uso de figura modificada: no produto; tal transformação se faz no meio do trabalho vivo, ativo, que é precisamente a capacidade de trabalho em ação (*actu*). Assim, a figura de que se reveste o capital no processo de trabalho, enquanto valor de uso, decompõe-se: primeiro em meios de produção, conceitualmente diferenciados, mas independentes; segundo, em diferenciação conceitual, derivada da natureza do processo de trabalho, entre as condições objetivas de trabalho (os meios de produção) e as condições subjetivas de trabalho, a capacidade – ativa e orientada para uma finalidade – de trabalho, isto é, o próprio trabalho. Terceiro, não obstante, vendo-se o conjunto do processo, o valor de uso do capital apresenta-se aqui como processo produtor de valor de uso, processo no qual os meios de produção, com vistas a esta determinação específica, operam como meios de produção da capacidade de trabalho específica que atua em conformidade a um fim e corresponde a sua natureza determinada. Em outras palavras: o processo completo de trabalho, como tal, na interação viva de seus momentos objetivos e subjetivos, apresenta-se como a figura total do valor de uso, isto é, como a figura real do capital.¹⁰⁷

O capital, enquanto sintoma, pulsa nos restos e sobras de seu gozo apodrecido. É o excesso – uma quantidade – que não está ligada à cadeia das representações; que não é contabilizado na forma do valor nem inscrito na cadeia significante, pois a mais-valia tem o mesmo estatuto do objeto *a*: enquanto a mais-valia fura a equivalência que se escreve na forma do valor, o objeto *a* fura a cadeia significante. Ambos marcam o limite do simbólico, o real.

107 MARX, Karl. *O capital*: Crítica da economia política. Capítulo VI. São Paulo: Ciências Humanas, 1978, p.11-12.

Lembremo-nos de que na forma do valor x de **A** = y de **B**, o valor de **A** é representado em **B**, o valor de **A** se escreve em **B**, que ocupa o lugar do equivalente. O sinal =, que assegura a equivalência, é expressão do trabalho humano abstrato, do trabalho socialmente necessário para produzir **A** e **B** o que estabelece uma equivalência entre eles. As mercadorias encarnam uma equivalência que, na verdade, é equivalência de trabalho e é o que permite trocá-las. Assim que é o trabalho humano abstrato que assegura a existência do mercado. Não nos esqueçamos, também, que, quando Marx define o que é mercadoria, lhe imputa um duplo caráter: um valor de uso e um valor de troca.

O valor de uso diz respeito à qualidade do objeto, como já vimos, à sua materialidade e ao seu consumo. O valor de troca é o trabalho necessário, socialmente necessário, para produzir o objeto mercadoria. Valor de troca porque é em função dessa variável temporal que o objeto tem um valor de troca e pode ser trocado: vendido e comprado.

Dessa divisão, desse duplo caráter da mercadoria, Marx deriva um duplo caráter também para o trabalho, na medida mesmo em que o trabalho, no capitalismo, é uma mercadoria. Ao valor de uso corresponde o trabalho útil, ao valor de troca, o trabalho humano abstrato. Cada mercadoria, então, tem o seu valor representado, inscrito em um equivalente, o dinheiro, que assumiu o monopólio desse lugar social. E a mais-valia? Pois é... e a mais-valia? Não sei se ela é um ponto de partida, e todo *O capital* é feito para extrair, até as últimas conseqüências, as implicações do fato de sua existência como modo e objetivo do capital, ou se ela vai tomando forma, para Marx, ao longo da pesquisa e da escrita do livro. O certo é que o conceito de mais-valia vai coroar e concluir a lógica do *Capital*. Lógica que Lacan vai transpor ao objeto *a* como mais-de-gozar, e definir o modo de gozo na produção do sintoma.

Retornemos às mercadorias. Já vimos que todas as mercadorias têm valor de uso, valor de troca e o valor de troca é representado no equivalente, o que fornece a base, o suporte para a formação dos preços, segundo a teoria marxista, e do salário, considerando-se que o salário é o preço de uma dessas mercadorias, a força de trabalho. É a partir desse pressuposto, de que a força de trabalho é uma mercadoria como outra qualquer, que Marx pôde introduzir a questão da mais-valia.

A força de trabalho é negociada no mercado como qualquer mercadoria. Assim que ela tem valor de uso, valor de troca, e este valor é expresso em um equivalente que norteia a formação do preço dessa mercadoria, o salário. A força de trabalho é, diariamente, vendida e comprada, e seu consumo supõe uma temporalidade; então, ela é negociada por um certo período de tempo. O que é vendido e comprado é seu gasto por um certo tempo. O capitalista vai ao mercado comprar força de trabalho e se depara com o valor da força de trabalho, quer dizer, com o tempo de trabalho socialmente necessário para produzi-la, quer dizer, para mantê-la viva, para que se reproduza no dia seguinte.

O capitalista vai ao mercado comprar força de trabalho e o trabalhador vai vender a propriedade que lhe coube no mundo do capital, a si mesmo; uma parte de si, de seu corpo, cérebro, braços e energia vital. Com o dinheiro resultante da venda de uma parte de seu próprio ser, ele compra as mercadorias necessárias à sua sobrevivência e de sua família.

Então essa mercadoria tem um valor que é determinado socialmente pelo tempo de trabalho consumido para produzi-la; e esse valor se traduz em dinheiro recebido sob a forma de salário. Mas essa mercadoria, a força de trabalho, tem uma peculiaridade, seu valor de uso, sua materialidade própria, seu consumo se dá como produção de valor (por isso podemos dizer que o trabalho é o valor de uso do capital). O consumo da força de trabalho, quer dizer, a

realização de seu valor de uso, é produção de valor. Vale lembrar que “valor” é trabalho materializado, incorporado ao objeto-mercadoria. Seu consumo como valor de uso comprado pelo capitalista se dá como transferência da energia vital do trabalhador, do corpo do trabalhador para a matéria sobre a qual incide na produção da mercadoria. O trabalho vivo é transformado em trabalho morto.

A forma do valor funciona perfeitamente. A estrutura do laço social está mantida. A mercadoria “força de trabalho” tem um valor determinado pelo tempo de trabalho socialmente necessário para produzi-la, para que ela não se extinga, depois de um dia de trabalho, por morte do trabalhador. É preciso que a força de trabalho se reproduza repondo a energia vendida e consumida. Seu valor é expresso no equivalente, o dinheiro, que é entregue ao trabalhador sob a forma de salário.

Dito isso, podemos avançar. O trabalhador que vende sua força de trabalho por um tempo determinado recebe seu salário e deve trabalhar o tempo combinado no contrato estabelecido com o capitalista ou seus representantes. Aí se dá o milagre do capital: se o consumo do valor de uso da força de trabalho é produção de valor, ela própria produz o valor que lhe é pago sob a forma de salário. E o faz em um período de tempo determinado, digamos em quatro horas. Em quatro horas, o operário produz valor, que se traduz em equivalente e paga seu salário, dá de volta ao capitalista o salário pago ao trabalhador. Mas, até aí, ficariam elas por elas... Acontece que o capitalista comprou o direito de usar a força de trabalho do trabalhador por, digamos, oito horas. Ele deve trabalhar oito horas. Em quatro horas, produziu o valor relativo à sua reprodução; e as quatro horas restantes? Ele continua produzindo valor, agregando trabalho à matéria sobre a qual incide. Esse trabalho não é pago porque ele está para além da forma do valor... o que está para além do valor é um “mais valor”, um valor a mais, a mais-valia.

A mais-valia é um trabalho não pago que pode ser tomado como uma perda... mas uma perda que é excesso. Não excesso de perda, mas a perda que comparece ou que é produzida como “a mais”. Esse é um dos paradoxos do gozo. Aqui, a falta não se dá a conhecer como o que não há, mas como o que há, com tal intensidade, com tamanha “quantidade”, que não se representa na articulação significante.

Aparece com imensa frequência na prática clínica um tipo de queixa, produto dessa formação de gozo: um buraco incontornável, um choro sem fim e desmedido, um lamento sem consolo, um excesso incomensurável que se traduz como falta e que lança o sujeito na falha à qual nenhum significante vem contornar ou traduzir em metáfora.

O gozo localiza-se no cruzamento das pulsões sexuais pela pulsão de morte. O corpo suporta esse gozo, o corpo do trabalhador. Marx o descreve como transferência da vida à morte, como incorporação do valor na criação da riqueza.

Na medida em que o processo de produção não passa de processo de trabalho, o operário, neste processo, consome os meios de produção como simples meios de subsistência do trabalho. Não obstante, sendo o processo de produção, ao mesmo tempo, processo de valorização, o capitalista consome em seu transcurso a capacidade de trabalho do operário ou se apropria do trabalho vivo como alma e nervo do capital. A matéria prima, o objeto de trabalho, em suma, serve apenas para sugar trabalho alheio, e o instrumento de trabalho serve apenas de condutor, de transmissor desse processo de sucção.

Ao incorporar-se a capacidade viva de trabalho aos componentes objetivos do capital, este se transforma em monstro animado, e se põe em ação como se tivesse o amor dentro do corpo.¹⁰⁸

108 MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Capítulo VI. São Paulo: Ciências Humanas, 1978, p.38.

Põe-se em ação, quer dizer, goza! Como se tivesse o amor dentro do corpo.

Assim que a mais-valia não é contabilizada na forma do valor. Ela está para além do valor. Assim como a pulsão de morte está para além do princípio do prazer, e o gozo para além do significante. Esse “além” não é superação, mas limite que retorna como repetição, aquilo que Freud chamou de *das Ding*, no *Projeto*, e Lacan chamou de Real.

Suponho, então, que esse modo de não inscrição da mais-valia na forma do valor, é o mesmo modo do objeto *a*, daí Lacan poder falar em “mais-de-gozar”. O objeto *a* é efeito da operação do significante. É a perda que se dá na operação de produção do sujeito na representação de um significante S1 a outro significante, S2, na formação da cadeia da linguagem. É assim que se pode entender a definição de sujeito dada por Lacan, “o sujeito é o que um significante representa para outro significante”, e o significante, é o que um sujeito representa para outro significante. Em função da perda que esse modo de produção do sujeito provoca (o objeto *a*), o sujeito é um sujeito dividido, ou, como diz Lacan, um sujeito barrado.

Se definirmos a forma do valor, assim como a cadeia significante, como instâncias simbólicas, quer dizer, como estrutura, como modo de produção de um laço social, diremos que a mais-valia é da ordem do real, justamente, por demarcar o limite da forma do valor, o limite do simbólico, como repetição, como o que não cessa de não se escrever, como objeto *a*.

*Em toda repetição há uma perda de gozo que podemos nomear objeto a.*¹⁰⁹

109 VIDAL, Eduardo. Exposição Oral. In: Seminário “Do sintoma ao sinthoma”. Rio de Janeiro: Escola de Psicanálise Letra Freudiana, 1993, p.153 (mimeo).

Agora podemos articular o objeto *a* e a função mais-de-gozar, homóloga à mais-valia. A função mais-de-gozar está no cerne do sintoma; é a isso que o sintoma se destina, à produção de um gozo a mais. Sintoma que pode ser tomado como metáfora erguida diante do gozo ou como enodamento do real ao simbólico.

O sintoma, queira ou não, fala do inconsciente mas, em última instância, ele inscreve o limite do real no simbólico. [...] É uma forma de poder se escrever, com o sintoma, o real do simbólico.¹¹⁰

Seguindo nossa rede de analogias e homologias nessa articulação entre mais-valia, mais-de-gozar e objeto *a*, chegamos ao sintoma e à definição de capitalismo como sintoma. Ou seja, como enlace do real ao simbólico na produção de uma estrutura, no corpo imaginário da História, ou do mercado.

O modo de produção capitalista é um sintoma cuja interpretação é a mais valia. É aí que irrompe a verdade do sintoma, ou, o sintoma como verdade do sujeito. De que sujeito? Do sujeito da Modernidade. Irrompe em um saber, o saber que é da ordem do significante, por exemplo, na forma do valor, irrompe a mais-valia como verdade na falha desse saber... a mais-valia que é mais-de-gozar.

Retornamos ao gozo partindo, agora, do sintoma, e incorporando a dimensão imaginária da história e do mercado demarcada pelo fetichismo da mercadoria de que fala Marx no primeiro capítulo de *O capital*. O mercado e a história oferecem a consistência do capital e lhe dão um sentido... estamos no território das ideologias.

Assim que, falar em gozo, na Modernidade, é falar de uma economia psíquica articulada a uma economia do capital na produção de um laço social de certo tipo: na produção de um discurso. Nesse caminho se pode trabalhar com história e psicanálise, embora uma

110 VIDAL, loc. cit.

se pautar por referências aparentemente antagônicas. Enquanto a história se define, no dizer de Marc Bloch,¹¹¹ como a ciência dos homens no tempo, o inconsciente freudiano não tem tempo; enquanto a pesquisa histórica procura estabelecer a verdade de seus objetos, no inconsciente não vale o princípio de não-contradição, e duas ou mais afirmações, excludentes e contrárias, convivem lado a lado, aceitas como verdadeiras. Então, é pelo viés da estrutura tal como Lacan a concebe que esse cruzamento entre história e psicanálise pode ser feito. É a partir de uma rede que Lacan vai estabelecendo, na qual aparece a homologia entre mais-valia e mais-de-gozar, que permite precisar o lugar do gozo, não somente como uma questão entre o sujeito e seu sintoma, mas como formação social.

O modo de produção capitalista é uma economia de gozo. Talvez toda economia o seja, uma vez que se trata de produzir e distribuir um excedente. Acontece que no capitalismo isto é posto cruamente através da mais-valia. No passado, eram outras as formas de gozar. O gozo não estava atrelado ao comércio dos bens,¹¹² mas, em larga medida, na promoção de reconhecimento e prestígio. O excedente era ofertado a deuses que delegavam o usufruto a seus representantes, pobres, sacerdotes, príncipes. No capitalismo, o gozo é posto a serviço de si mesmo, em uma espécie de autofagia incessante.

Em outras sociedades, sociedades organizadas de outro jeito, há a presença de rituais, ou festas e comemorações, cujo objetivo era destruir o excedente acumulado; o *potlach*, por exemplo.

A pesquisa científica, exercendo-se no terreno daquilo que chamam problemáticamente de humano, descobriu para nós que há muito tempo, e fora do campo da história clássica, o homem de sociedades não históricas, pelo que se acredita, deu à luz uma

111 Historiador, fundador da escola dos Annales, morto em um campo de concentração em 1944.

112 Cf. LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

prática concebida como tendo a função salutar na manutenção da relação intersubjetiva. A nosso ver isso é como o pedregulho feito miraculosamente para nos indicar que nem tudo está preso na dialética necessária da luta pelos bens, do conflito entre os bens, e da catástrofe necessária que ela engendra, e que existiram rastros do mundo que estamos pesquisando, que mostram positivamente que foi concebido que a destruição dos bens como tal poderia ser uma função de valor.¹¹³ [...] é o *potlach*. Indico, brevemente, que se trata de cerimônias rituais que comportam a destruição externa de bens diversos, bens de consumo ou bens de representação e de luxo, prática de sociedades que não são mais do que restos, vestígios de existência social de um modo humano que nossa expansão tende a abolir. O *potlach* testemunha do recuo do homem com respeito aos bens que pode tê-lo feito vincular a manutenção e a disciplina, digamos, de seu desejo, dado que é aquilo com o qual ele lida em seu destino, com a destruição reconhecida dos bens, tratando-se de propriedade coletiva ou individual.¹¹⁴

Assim que o respeito aos bens, a relação que se estabelece com a riqueza nem é eterna nem universal; ela é, tal como a praticamos, uma construção do capital. Na sociedade e na cultura burguesas, no lugar da consciência moral, é posto o ideal, “ser rico”. Ser rico transformou-se no Soberano Bem. A partir daí, uma moral se produz, moral que legitima a ação que se encaminhe para o seu ideal e reprovava aquela que, dele, se afaste. Essa relação com a riqueza, objetivação da mais-valia, culmina com a deterioração dos vínculos que estabeleciam as referências simbólicas da coesão social e seus limites. De certa forma, esse apelo desmedido ao gozo se opõe ao desejo como limite. Há uma outra experiência histórica, além do “*potlach*”, à qual Lacan também se refere.

113 Não confundir com “valor” como temos usado ao falar de Marx.

114 LACAN, op. cit., p.285-286.

[...] No século XII, que, com o amor cortês marca a emergência de uma problemática do desejo como tal na superfície da cultura européia, vemos aparecer em tal rito feudal uma manifestação totalmente análoga – trata-se de uma festa, de uma reunião de barões em alguma parte para os lados de Narbonne – comportando enorme destruição, não apenas dos bens imediatamente consumidos sob a forma de festim, mas de animais e arreios destruídos. Tudo se passa como se a colocação da problemática do desejo no primeiro plano atraísse, como seu correlato necessário, a necessidade dessas destruições que chamam de prestígio, uma vez que elas se manifestam como tal, gratuitas.

[...]

Tal é o único exemplo que temos, no outro pólo, dessa ordem de destruição efetuada de maneira controlada, ou seja, de maneira bem diferente dessas imensas destruições às quais todos nós tivemos oportunidade de assistir. Elas aparecem a nós como inexplicáveis acidentes, retorno de selvageria, embora sejam, antes de mais nada, necessariamente vinculada à progressão do nosso discurso.¹¹⁵

O *potlach* funciona como um limite controlado ao gozo. O que dizer de um mundo que não somente não edifica nenhum limite ao gozo, mas o promove até a morte, em escala planetária através de um discurso que o glorifica “*per se*”, sob a forma da mais-valia nos cânones do serviço dos bens.

Lacan articula esse movimento, ou essa construção, não somente ao gozo mas ao desejo, estabelecendo um movimento dialético entre os dois.

115 LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p.286.

É porque o movimento do desejo está transpondo a linha de uma espécie de desvelamento que o advento da noção freudiana da pulsão de morte tem seu sentido para nós. A questão se coloca no nível da relação do ser humano com o significante como tal, dado que no nível do significante todo o ciclo do ente (*étant*) pode ser recolocado em questão, inclusive a vida em seu movimento de perda e de retorno.¹¹⁶

A dialética entre o desejo e o gozo se traduz na operação onde estão implicados o significante e o objeto *a* na produção do sintoma. Lacan atribui a Marx a invenção do sintoma. No seminário de 1974/75, chamado RSI (Real, Simbólico e Imaginário), inédito, na abertura, diz o seguinte:

Enfim, para definir o terceiro termo [o Real], é no sintoma que identificamos o que se produz no campo do real. Se o real se manifesta na análise, e não somente na análise, se a noção de sintoma foi introduzida bem antes de Freud, por Marx, de forma a torná-lo signo de que alguma coisa não vai bem no real, se, em outros termos, somos capazes de operar sobre o sintoma, é enquanto o sintoma é efeito do simbólico no real.¹¹⁷

Isso diz alguma coisa tanto no que se refere ao capital quanto ao psiquismo, à economia psíquica. O que podemos deduzir daí? Que ilações essa homologia entre a mais-valia e o mais-de-gozar nos permite arriscar?

Lacan, em conferências feitas em Roma, publicadas sob o título de “A terceira”,¹¹⁸ diz do objeto *a* que ele opera no real; que é um objeto do qual não se tem idéia; que é um buraco em qualquer

¹¹⁶ Ibid., p.288.

¹¹⁷ LACAN, Jacques. *Le Séminaire, livre 22: R.S.I.* (Trabalho não publicado e tradução nossa).

¹¹⁸ LACAN, Jacques. A terceira. In: *Lettres de l'École Freudienne*, n. 16, 1975, p. 177-203 (tradução nossa).

teoria. O objeto *a* é da ordem do não representável; o resto não capturável pela cadeia significante, o quantum não capturado pelo aparelho psíquico freudiano.

O objeto *a* dá ao sintoma ou marca no sintoma o estatuto de real ao qual o simbólico se enlaça. Aí se produz a verdade do sujeito. O sintoma é a verdade de cada um, o pão nosso de cada dia... não é à toa que essa oração se dirige ao Pai...Pai nosso que estás no céu, nos dai o pão nosso de cada dia... o sintoma nosso de cada dia.

Mas então... o objeto *a* marca, no sintoma, seu estatuto de real, e se a função do objeto *a* é o mais-de-gozar, então o mais-de-gozar também se articula ao sintoma como seu núcleo de resistência ao significante... assim como a mais-valia à forma do valor. Essa estrutura é o que nos permite nomear o capital como sintoma. Podemos dizer que a mais-valia, se é a verdade do capital, é também sua interpretação. Essa interpretação deveria implicar uma perda de gozo...

Na formulação da mais-valia, em sua localização, Marx desvela a verdade da exploração subjacente ao contrato entre homens livres, proprietários que trocam suas mercadorias no mercado.

“O sintoma se articula do que representa o retorno da verdade na falha de um saber”, diz Lacan, no *Seminário da Ética da Psicanálise*, Livro VII.

No discurso do capitalista, em sua face liberal, ou neoliberal, a mais-valia irrompe como verdade na “falha de um saber”. Pensamos que, na forma do valor, se articula um saber no qual irrompe, como real, a mais-valia. Assim que o modo de produção capitalista é uma economia de gozo porque tem como eixo de reprodução ampliada a mais-valia; um acréscimo de valor, de trabalho não pago, não contabilizável na forma do valor, que não faz série na cadeia significante.

O capital promove uma economia de gozo quando tem como reprodução ampliada a produção de mais-valia; puro acréscimo de valor não pago, o que significa, um valor a mais, não contabilizado, mais-de-gozar que não se inscreve na cadeia significante.

É em torno do mais-de-gozar que se define a função do objeto *a*. Trata-se da mesma coisa: mais-de-gozar e mais-valia.¹¹⁹ Passa por aqui a agulha que dá o ponto da costura da psicanálise à história, da estrutura psíquica à estrutura social; da clínica à cultura. A linha da costura é a cadeia significante; a estrutura da linguagem.

A mais-valia, que não é contabilizável, tem como limite a morte – e o sintoma que não se escreve na forma do valor, mas da mais-valia é o jeito que cada um tem de morrer. A presença do objeto *a* indica o gozo cuja primeira formulação se vincula à pulsão de morte. Estamos diante de um modo de produção cujo objetivo é produzir a morte em larga escala. Não a morte trágica suportada por Antígona na sustentação de seu desejo, daquilo que ela considerava seu destino e sua obrigação: enterrar o corpo do irmão morto.

A morte de que se trata na produção incessante do mais-de-gozar é aquela consumida a prestação, em meio ao lixo, é aquela que irrompe nos mercados e mesquitas entre pedaços de gente – é incompreensível e gratuita, a morte dos “inocentes” feitos bens, objetos de consumos não duráveis – espalhados nas ruas de Bagdá ou Londres, Jacarepaguá ou Nova York.

*oh, imensa solidão aquática / quase verde
virginal*

119 Cf. LACAN, Jacques. *Le Séminaire, livre 16: de l'être a lettre* (trabalho não publicado e tradução nossa). Lições dos dias 13 e 27 de novembro de 1968.

Que limite se pode opor ao gozo? A ética da psicanálise, aquela formulada por Lacan na fórmula “não ceder sobre seu desejo”. E o desejo supõe a falta como constitutiva, o desejo é da ordem do impossível, pois se articula a partir de *das Ding*, interditado desde sempre, e que, por isso mesmo é indestrutível e não eliminável, daí sua realização através das formações do inconsciente, o sintoma e o sonho. Da ética da psicanálise, Lacan dá indícios da formulação de uma política que Žizek explicita.

[Lacan afirma] a politização radical da ética, não no sentido de que ela deva ser subordinada às lutas pelo poder, mas em termos de aceitar a contingência radical. A postura política elementar é aquela que afirma essa contingência, e isso significa que não tem nenhuma garantia em nenhum tipo de norma. É preciso arriscar e decidir. É essa a lição de Lacan. Não ceda em seu desejo. Não busque apoio em nenhuma forma de Outro maiúsculo. [...] É preciso arriscar o ato sem garantias.¹²⁰

A política é uma ação de sustentar, na ordem do mundo, um discurso. Lacan aponta para uma dimensão política inusitada. Uma ação que instaure e sustente um discurso sem a perspectiva do poder ou dos bens no sentido de prometer a felicidade e o fim de um mal-estar constitutivo da existência humana. Lacan, em um certo momento eminentemente político da escola que fundara, escreve “não me interessa governar”.

A ética da psicanálise se faz na política, na sustentação de um discurso que não promete a felicidade, ou oferece garantias de um grande Outro que, como o Deus cartesiano, sustente o lugar da verdade. Não alardeia um discurso que produza uma lógica de grupo, de formação de massas, o que pressupõe sempre a presença de um líder e a alienação do sujeito a ele, estabelecendo relações

120 ŽIZEK DALY, Glyn. *Arriscar o impossível: Conversas com Žizek*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.201

de subordinação. Em suma, a psicanálise não propõe a criação de laços baseados na identificação. O que se pode aproveitar daí para a criação de novos, ou de outros pressupostos para a ação política, é o que está para ser formulado. Trata-se de uma aposta na sustentação de um discurso constituído a partir da falta, do não saber, da falha – e, principalmente, da ausência de garantias. Afirma-se a radicalidade da contingência e do desejo. O sujeito é responsável pelo ato, sem Deus e sem demônio. Essa responsabilidade não se ancora na consciência ou no livre-arbítrio. O ato atravessa o sujeito e o surpreende tanto quanto se fosse com outro. Não há como escapar, é o que testemunha Édipo. Esse pressuposto ético coloca novos desafios à moral e à política. Estariam lançadas as bases para se pensar a política de um outro lugar, de uma perspectiva diferente daquela inscrita por Maquiavel na Modernidade?

*ah, acalanto de ninguém
estrelas longínquas e frias
serenas madrugadas
sem aurora – fim.*