

# AMPLIFICAÇÃO DO DISCURSO DO CAPITALISTA NO SUJEITO E NOS LAÇOS SOCIAIS DIGITAIS

*Patrícia do Prado Ferreira Lemos\**

## **RESUMO:**

Este artigo propõe articular as incidências do discurso do capitalista no sujeito e no laço social a partir da teoria dos discursos de Jacques Lacan. Procurou-se evidenciar o modo como sujeito e social se associam, assim como os discursos – do mestre, do universitário, da histórica e do analista – em sua serventia de aparatos de aparelhamento de gozo, condição necessária para a renúncia pulsional e, portanto, para que se estabeleça laço social. Em contrapartida, o discurso do capitalista emerge como uma via outra que demanda o gozo e dificulta o laço. Neste sentido, utilizamos as redes sociais digitais como expoentes dessa trama discursiva, com objetivo de destacarmos de que modo o discurso do mestre moderno se faz presente na sociedade contemporânea e encontra subsídios que o sustenta.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sujeito. Laço social. Discurso do capitalista. Cultura digital. Teoria dos discursos.

## **Introdução**

\*Psicóloga e Psicanalista, Doutora em Psicologia Social pela PUC-SP, Pesquisadora do Núcleo de Psicanálise e Sociedade da PUC-SP, Mestre em Psicanálise, Saúde e Sociedade pela UVA-RJ. Endereço: Rua Vitoriano dos Anjos, 783/503-8. Vila João Jorge. CEP: 13041-317. Campinas, SP. Telefone: (19) 3381 0325. E-mail: patricia.ferreiralemos@gmail.com

Diante do cenário de transformações sociais sentimo-nos impelidos a investigar a partir de autores da psicanálise, sobretudo de orientação lacaniana, a articulação entre psicanálise e sociedade, buscando pensar na incidência do discurso do capitalista no sujeito e nos laços sociais digitais, ou seja, aqueles que se pronunciam na internet. A discussão nos parece cara, na medida em que estes laços ‘digitalizados’ aparecem como expoentes da conexão entre as pessoas na atualidade e que, ao que tudo nos indica, pode comungar como alguns aspectos do discurso do capitalista, especialmente em dois aspectos que Lacan estabeleceu como derivantes deste discurso: a rejeição da castração e a inviabilidade de que se estabeleça laço, uma vez que ele deixa de fora as coisas do amor (Lacan, 1969/1970).

Assim, na essência da discussão, podemos entender que também se insere a relação intrínseca entre sujeito e sociedade, indicada por Freud e fomentada pela psicanálise lacaniana como de impossível dissociação. Por isso, reiteramos que sujeito e sociedade não como polos oponentes, tampouco um se fundindo ou exercendo soberania em detrimento do outro; ambos são possíveis somente pelo e a partir do outro. E ainda, consideramos que o retorno ao conceito de sujeito, proposto por Lacan, é importante na medida em que ideias, sobretudo a de ‘novas formas de subjetivação’; os sujeitos pós-modernos, narcisistas, hipermodernos (muitas vezes fomentados pelo pensamento centrado na noção de realidade – que Freud subverte – e de eu), se disseminam no discurso contemporâneo.

Tais concepções nos parecem precipitadas e legitimá-las, nos lembra o psicanalista Raul Pacheco Filho (2012), poria em xeque formulações teóricas e conceituais desenvolvidas para a compreensão do sujeito de períodos históricos precedentes e, até mesmo, exigiria uma utilização bastante diferente de conceitos e proposições usados; o que não nos parece interessante e tampouco sustentável. Uma vez que, em nosso entendimento, não se trata de um rompimento, pois não estamos diante de uma modificação na estrutura do sujeito. A transformação em nossa conjectura se dá na ordem da discursividade, e por esta mesma razão, é possível que vejamos as alterações refletidas nos laços sociais. Posto isso, passaremos a formulação de sujeito em sua relação com o social, para que posteriormente possamos nos ater aos discursos indicados por Lacan e, finalmente, discutirmos nossa proposta de articulação.

### **Sujeito e social: a historicidade**

A compreensão sobre ‘sujeito’ que existia antes da formulação psicanalítica não consente a apreensão do sujeito do modo como concebemos. O que marca esta principal distinção é que na concepção anterior, de origem filosófica, o sujeito é identificado como o sujeito da

consciência, representado principalmente pelo cogito cartesiano “Penso, logo sou”. Esta elaboração está atrelada muito mais a razão, i.e, àquele que tem consciência de seus atos, consciência de si. O sujeito sobre o qual toma a psicanálise é pensado a partir de outro viés, qual seja: o da ideia de inconsciente. Este ponto marca em definitivo a ruptura na concepção de sujeito da psicanálise em relação às outras teorias, especialmente com a psicologia, mesmo com aquelas que não se apoiam em uma concepção de sujeito, como no caso do Behaviorismo:

Nosso ego, nosso bem pensante ego cartesiano, diz *penso, logo sou*. Eu me defino pelo que estou falando, pelo que estou pensando, pela minha imagem corporal, mas isso não me diz quem sou. Esse eu do pensamento consciente e do corpo não se confunde com o sujeito do desejo inconsciente. (Quinet, 2000/2003, p.28)

Lacan propõe no texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960/1998) um sujeito para-além da consciência, a partir do reconhecimento da estrutura da linguagem no inconsciente: “O inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar (numa outra cena, escreve ele) se repete e insiste, para interferir nos cortes que lhe oferece o discurso efetivo e na cogitação a que ele dá forma” (Lacan, 1960/1998, p.813).

Neste sentido, o sujeito se situa em uma relação com o saber e o saber não comporta qualquer conhecimento. É por isso que no entendimento de Lacan, a grande descoberta de Freud é que a verdade (e, portanto, o sujeito) aparece no equívoco.

Freud nos mostra no percurso de sua obra, notadamente na ‘trilogia do significante’: A interpretação dos sonhos (1900), *Psicopatologia da vida cotidiana* (1901) e *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (1905), a estrutura de linguagem do inconsciente, enfatizando os relatos de seus casos clínicos. É também através de sua escuta, tendo como técnica a associação livre, que Freud nos indica que lapsos, atos falhos, chistes e sonhos são manifestações do inconsciente e que nestes acontecimentos temos pistas do sujeito desejante:

Nossos atos falhados são atos que são bem sucedidos, nossas palavras que tropeçam são palavras que confessam. Eles, elas, revelam uma verdade detrás. No interior do que se chamam associações livres, imagens do sonho, sintomas, manifesta-se uma palavra que traz a verdade. Se a descoberta de Freud tem um sentido é este – a verdade pega o erro pelo cangote, na equivocação. (Lacan, 1953-1954/1986, p.302)

Depois, a partir da subversão do algoritmo do linguista Ferdinand Saussure (em 1957), Lacan reafirma sua proposta ao dizer que: “Se a linguística nos promove o significante, ao ver

nele o determinante do significado, a análise revela a verdade dessa relação, ao fazer dos furos do sentido os determinantes de seu discurso” (Lacan, 1960/1998, p.815).

Como destaca Antonio Quinet em *A descoberta do inconsciente* (2000/2003), em Freud encontramos que o inconsciente é determinado e tem leis próprias. Deste modo, a proposta lacaniana é de que o inconsciente seja pensado como um conjunto de cadeias significantes que se articulam entre si formando anéis dentro de um colar, que se articulam com outros anéis de outros colares, etc. O significante não pertence exclusivamente a uma cadeia, ele está articulado a outra, o que garante a sua propriedade de equívocidade.

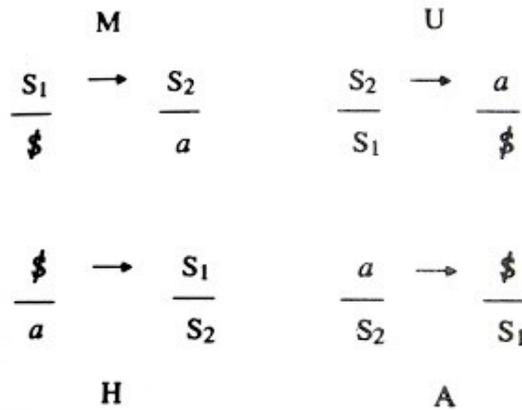
Para Lacan, é neste jogo de linguagem, no qual um significante mestre (S1) irá buscar representação em outro significante (S2), formando a cadeia significante, que o sujeito surge. É também neste jogo – inerente e submetido à sua irrefragável imersão na cultura – que é o sujeito é colocado diante do laço social desde antes de seu nascimento, uma vez que carrega desejos e expectativas do outro que o embalam antes mesmo sua travessia da barreira corpórea que o separa do ventre e do mundo. Na trama simbólica – a dos significantes, do inconsciente – o sujeito se referencia diretamente a instância do Outro (A, o grande outro, de *Autre*, em francês). O Outro é o discurso do inconsciente, é um lugar, que pode também ser compreendido como a alteridade do eu consciente (Quinet, 2012): “A é o lugar onde se coloca para o sujeito a questão de sua existência, de seu sexo, de sua história” (ibid., p.21).

Sidi Askofarè (2009) indica que ao formular o conceito de sujeito, especialmente se distanciando da psicologia do eu, Lacan estaria contestando a não historicidade do sujeito, abrindo uma perspectiva para a articulação entre estrutura e história. A relação entre estrutura e história é também o que evidencia o laço social que traz consigo a marca da impossibilidade da relação sexual, constitutiva da cultura e também do sujeito. A linguagem viabiliza que se contorne o objeto impossível (o objeto *a* para sempre perdido), nunca alcançado, já que é desde sempre inacessível – ele não está lá, embora produza efeito. Em definitivo, é a falta estrutural (e real) do sujeito, que inaugura a sua entrada na cultura, que o condena ao laço social, pois é pela linguagem que terá a função de tentar contornar este furo através de suas tramas simbólicas, que se dá a tentativa incessante de representar algo que é da ordem do impossível de representação, “que não cessa de não se inscrever” (Lacan, 1974-1975).

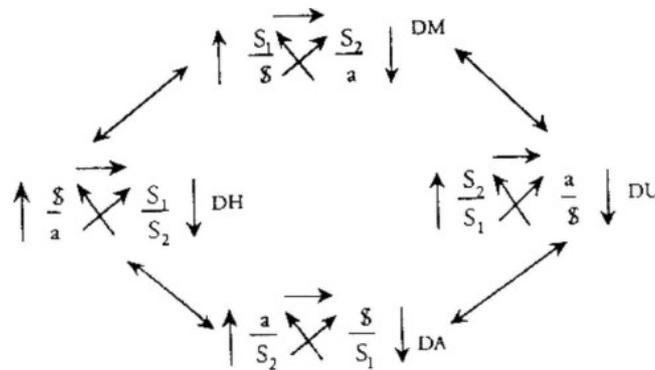
### **A teoria dos discursos: articulações dos laços sociais**

Em nosso entender, é possível pensarmos em um avanço lacaniano em relação ao sujeito e ao Outro a partir da teoria dos discursos no Seminário, livro 17: *O Avesso da psicanálise* (1969-70/1992). Aqui temos a elaboração que contempla a relação entre sujeito e os laços

sociais, passando justamente pelo aparelhamento do gozo, isto é, pelo enquadre da pulsão. Entretanto, em nossa leitura, este seminário corrobora com construções prévias ao mesmo tempo em que as transpõem, pois, com a elaboração dos quatro discursos – do mestre, da histórica, da universidade e do analista – Lacan indica de que modo o discurso articula os laços sociais, ou seja, ele possibilita entender quais são as formas possíveis de ‘emolduramento’ do gozo:



Os quatro discursos



Operação de quarto de giro<sup>i</sup>

E é justamente por aparelhar o gozo que os discursos funcionam como laço social. Pois, o aparelhamento de gozo é parte imprescindível do processo da cultura, na medida em que a renúncia pulsional é necessária para que os laços se estabeleçam. O que sugere, em última instância, que existe um aspecto de mestria, no sentido de ordenação do gozo, em todos os discursos – com exceção do discurso do analista, que se encontra no polo oposto (Lacan, 1969-70):

Um discurso se sustenta a partir de quatro lugares privilegiados, dentre os quais um, precisamente, ficou sem ser nomeado – justamente aquele que, pela função de seu ocupante, fornece o título de cada um desses discursos. É quando o significante-mestre encontra-se num certo lugar que falo do discurso do mestre. Quando um certo saber o ocupa, falo do discurso da Universidade. Quando o sujeito, em sua divisão, fundadora do inconsciente, encontra-se instalado ali, falo do discurso da histórica. Por fim, quando o mais-de-gozar ocupa esse lugar, falo do discurso do analista. (Lacan, 1971/2009, p.24)

Passemos rapidamente por eles, para que se possa melhor entender de que modo, posteriormente, Lacan traz o discurso do capitalista.

Ele relaciona analogicamente o discurso do mestre (M) à relação feudal entre senhor e escravo, emprestando a dialética de Hegel. O senhor feudal encontra-se no lugar de agente S1, significante do senhor absoluto, no lugar de onde se ordena o discurso; enquanto o escravo ocupa o lugar do outro, em S2. Qualquer significante pode ocupar este lugar de significante-mestre, é exatamente por isso que podemos dizer que S1 contempla a função alienadora do significante. Este ‘discurso inaugural’, numa concepção ontogênica, nos diz do ‘sujeitamento’ ao significante essencial para a emergência do sujeito. Tendo como efeito, na relação entre S1 e S2, a constituição do sujeito dividido e, como produção *a*, o mais-de-gozar. Vale lembrar que é do escravo a propriedade dos meios de gozo, uma vez que “o mestre não é dividido pela questão do desejo nem do saber como acesso ao gozo. A verdade do mestre não é sabida, nem será, pois é o saber-fazer com isto desejado pelo mestre que é propriedade do escravo” (Prudente, 2015, p. 204). Assim, o que se sabe produzir não é “todo o gozo desejado, mas um resto, o objeto mais-de-gozar, objeto *a* causa de desejo do mestre” (ibid.).

Na passagem do sistema feudal para o sistema capitalista, há um giro discursivo, especialmente ordenado pela ciência e que implica na mudança do lugar de saber. Lacan denominou como discurso universitário, sustentado na acumulação de ‘saber’, que é convertido em mercadoria. Neste discurso o sujeito (o estudante ou *astudado*) encontra-se enquanto resto, que é produzido e descartado: “o sujeito dividido como produto da ciência, resto do saber científico, é também aquele que é excluído por ela. E é por isso que ele acredita desacreditando na ciência” (Quinet, 2002, p.34). Neste contexto, Quinet sugere que o sujeito correspondente ao discurso universitário é o sujeito da crença, o crente.

Em contrapartida, o discurso da histeria (H), o sujeito dividido encontra-se no lugar de protagonista, é o agente suscitado pela falta (*a*). É neste discurso que temos um sujeito que se interroga, onde o sujeito está sustentado pela verdade de um saber que não se sabe. O sujeito na posição de mestria dirige-se e questiona o S1, o significante-mestre, para que S1 produza saber (S2), em função do desejo de saber do sujeito dividido. Neste sentido, pode-se considerar

que o discurso da histórica subverte o discurso do mestre, pois o seu saber era detido pelo escravo enquanto aqui ele é evocado a produzi-lo.

Em um processo de análise busca-se, entre tantas outras coisas, a histerização do discurso do analisante, isto é, a histeria enquanto posição do sujeito, no sentido de questionar o mestre. Quando o sujeito dividido dirige-se ao outro (S1) ele está evocando um mestre, colocando o outro na posição de detentor de saber, ao mesmo tempo em que questiona o saber que jamais será um saber absoluto capaz de elucidar as questões que emanam de seu sintoma.

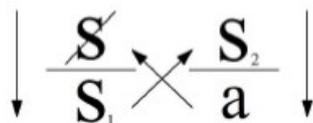
No discurso do analista (A) o analista (a) encontra-se na posição de agente, no sentido de objeto causa do desejo do analisante (sujeito dividido) enquanto objeto *a*: “O próprio analista tem que se representar aqui, de algum modo, o efeito do rechaço do discurso, ou seja, o objeto *a*” (Lacan, 1969-70/1992, p.41). Neste sentido, Quinet (2009) coloca que o discurso do analista é aquele no qual a causa do laço social coincide com a causa do sujeito. “Em todos os outros discursos a causa é ocupada por outro elemento: o poder, o saber, a falta, ou seja, respectivamente, o Um totalitário, a burocracia *universitas* e o *pathos* do sujeito” (ibid., p.36), i.e., no discurso do mestre, do universitário e da histórica. A verdade que sustenta é o saber inconsciente (S2), que emerge da escuta do analisante, deixando no lugar de produção o significante-mestre (S1), o que significa que, ao tratar o outro como sujeito, o que se obtém como produto são seus equívocos, seus significantes singulares.

Entretanto, e em contrapartida, no *Seminário 17* Lacan menciona um outro discurso derivado de uma subversão do discurso do mestre a partir de seu encontro com as ciências: o discurso do capitalista: “Não se esperou, para ver isso, que o discurso do mestre tivesse se desenvolvido plenamente para mostrar sua chave no discurso do capitalista, em sua curiosa copulação com a ciência” (p.103), ou:

Alguna coisa mudou no discurso do mestre a partir de certo momento da história. Não vamos esquentar a cabeça para saber se foi por causa de Lutero, ou de Calvino, ou de não sei que tráfico de navios em torno de Gênova, ou no mar mediterrâneo, ou alhures, pois o importante é que, a partir de certo dia, o mais-de-gozar se conta, se contabiliza, se realiza. Aí começa o que se chama de acumulação de capital. (Ibid., p.169)

Na Conferência na Universidade de Milão (1972) ele apresenta sua fórmula, indicando a inversão do discurso do mestre, no qual se tem S1 no lugar de agente e o sujeito barrado ocupando o lugar da verdade. Na contramão dos outros quatro discursos, o discurso do capitalista não é obtido a partir do quarto de giro, de importância para a construção do laço social. O vetor que relaciona o agente (S1) ao outro (S2) no discurso do mestre, indicando

uma relação, é eliminado e nesta condição, não se faz laço social; e ainda, elimina-se a impossibilidade de encontro entre sujeito e objeto (produto), que agora encontram-se ligados por um vetor que permite ao objeto alcançar o sujeito:



### Discurso do capitalista

No discurso tradicional do capitalista-agente-de-seu-discurso, surgido com as revoluções burguesas e com a revolução industrial, filtram-se as variáveis intromissões do discurso da histórica (agente:\$), da bela alma que pretende não ter responsabilidade pelos transtornos que produz a seu redor e que confunde seu desejo (de que nada sabe) com suas demandas. O sujeito \$ aparece ocupando o lugar do agente no discurso capitalista e da histórica. Porém, enquanto a histórica se dirige ao mestre (vetor  $\$ \rightarrow S1$ ) e o comina na produção do saber (S2), o capitalista não se dirige a nenhum outro (eventualmente, o proletário) e aparece dissociado do saber. Já não importa quem é o anônimo e desfigurado produtor do objeto a. Mas importa, sim, que o produto volte às mãos do capitalista: mostra-o o vetor diagonal ascendente que vai de a (abaixo à direita) a \$ (acima à esquerda). (Braunstein, 2010, p.151)

Ainda, a verdade (S1) dirige-se ao outro (S2), que é desapropriado de seu lugar de saber e reduzido ao seu lugar de gozo. Quando S1 se dirige a S2, produz os *gadgets*, que se identificam com o mais-de-gozar e que em tese satisfazem o saber (S2). O que ocorre é que o acesso ao mais-de-gozar que deveria conservar-se distante do sujeito, como pressuposto no discurso do mestre, agora é viabilizado, ao dar a ideia de que se pode foracuir a castração e fixando o sujeito no lugar que S1 determina. O sujeito do significante é, então, ‘convocado’ ao seu ‘lugar’ de sujeito do gozo.

Para Quinet (2012), o discurso capitalista estimula a “ilusão de completude não mais com uma pessoa, e sim com um parceiro conectável e desconectável ao alcance da mão” (p.57) e também nas palavras de Alberti (2000): “o discurso do capitalista não exige a renúncia pulsional, ao contrário, ele instiga a pulsão, impondo ao sujeito determinadas relações com a demanda, sem se dar conta de que, ao fazê-lo, sustenta e em primeira mão, a pulsão de morte” (s/p.).

É esta vertente que coloca o *mestre antigo*, do discurso do mestre, em oposição ao *mestre moderno*<sup>ii</sup>, do discurso do capitalista. Enquanto um preza pela regulação, para que os sujeitos vivam de acordo com suas leis, estabelecendo a relação entre senhor e escravo, portanto, entre

soberano e súdito; o outro clama pela satisfação, transpondo as linhas de barreira e declamando o imperativo Goza! Neste sentido, Quinet enuncia:

O discurso do capitalista não é regulador e instituinte como o DM, ele é segregador. A única via para tratar as diferenças na sociedade científico-capitalista é a segregação determinada pelo mercado: os que têm ou não acesso aos produtos da ciência. É um discurso que não forma propriamente laço social, ele segrega – daí a proliferação dos *sem*: terra, teto, emprego, comida etc.. (Quinet, 2012, p.58)

A segregação a partir do acesso aos bens de consumo, mas também aos serviços públicos e ao saber; as questões que emergem sobre a liquidez e fragilidade das relações entre as pessoas; as constantes transformações no modo de expressão do sofrer, entre outros problemas que vemos serem discutidos, podem ser mais bem compreendidos a partir deste esquema. Pois, como indica esta ‘tradução’ da estrutura algébrica (Quinet, 2006, 2012), os papéis estão bem definidos no discurso do capitalista: o sujeito está no lugar do agente consumidor, o saber é dado pela ciência/tecnologia, a verdade dada por S1, o significante mestre, encarnado pelo capital e como mais-de-gozar tem-se os *gadgets*:



'Tradução' da estrutura algébrica do discurso do capitalista

O discurso do capitalista, neste sentido, visa tamponar a falta, alimentando-se do semblante de que é capaz de realizar isto e, inclusive, de realizar a fantasia. Deste modo, produzem-se bens de consumo (*gadgets*) que visam ocupar o lugar de objeto (a) e se colocam como hipótese de satisfação. Pela oferta contínua e sempre renovada, fabrica-se a ideia de que um objeto pode sempre ser melhor e mais ‘satisfatório’ que o anterior, abastecendo igualmente as leis do capital. Os *gadgets*, enquanto ‘objetos de gozo’, proporcionam o mais-de-gozar que geram cada vez mais consumidores ávidos por comprarem aquilo que julgam ser possível lhes atender; ou seja, o discurso tem como consequência o consumo. São inumeráveis os exemplos de como isso funciona na prática, uma vez que as promessas se estendem em para todas as direções, gerando consumidores de todos os tipos de ofertas, desde as tecnológicas com centenas de celulares, tablets, televisões etc., até consumidores de ‘ciência’, como os ávidos por correções de suas imperfeições, como no mercado dos tratamentos corporais ou a própria indústria psiquiátrica. A ciência e a tecnologia legitimam

esta lógica, seja ao sustentarem o estatuto de verdade ou em seu próprio avanço. O discurso universitário, deste modo, corrobora com o discurso do capitalista: “(...) estamos falando do capitalismo, mas o capitalismo é, ele mesmo, condicionado pelo discurso da ciência” (Soler, 2010, p.261).

O capital não tem uma face, o que culmina, por exemplo, que o trabalhador que no discurso do mestre sabia ser explorado pelo senhor agora não sabe quem o explora. Cada sujeito torna-se um explorador do outro para que se tire vantagem, para que se possa acumular e, então, consumir. O discurso do capitalista faz girar a máquina que o sustenta, uma espécie de ‘máquina de gozo’ (Alberti, 2000), repleta de ilusões de completude. E não é a este processo que Lacan remete com a denúncia de espoliação de Marx, ao aproximar mais-valia ao mais-de-gozar?

O que Marx denuncia com a mais-valia é a espoliação do gozo. No entanto, essa mais-valia é o memorial do mais-de-gozar, é o seu equivalente do mais-de-gozar. 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 se dizer de uma vez – forjado. (Lacan, 1969-70/1992, p.76)

Não nos restam dúvidas de que a elaboração de Lacan elucidada a relação que se estabelece entre sujeito – aqui é tomado como um indivíduo completado pelo mais-de-gozar, na medida em que em na posição de agente do discurso do capitalista, ele nada se assemelha ao sujeito aos moldes do que está posto no discurso da histórica, por exemplo – e a sociedade contemporânea.

### **A fragilidade dos laços sociais na cultura digital-capital**

Como sinaliza Lacan (1971/1972), ao rejeitar a castração e promover o laço direto entre o objeto e sujeito, a partir da rejeição da castração pelo simbólico, o discurso capitalista deixa de lado as coisas do amor. O incide, necessariamente, nos laços sociais que parecem tornam-se instáveis e precários, uma vez que o amor torna-se caduco e desnecessário, i.e., os laços se estabelecem na lógica do discurso do capitalista deixando o amor fora e estabelecendo sujeito e o outro uma relação direta e imediata, tal como gadgets.

Deste modo, o amor se configura como uma via de saída do discurso capitalista, um dissidente, na medida em que impõe limite ao gozo, no sentido de transcender a lógica contratual e o cálculo de custo e benefício, i.e., não se rendendo ao discurso imposto pelo capital. O amor, assim, não se configura somente enquanto suplência à relação sexual que não

existe entre os corpos, mas uma suplência da própria precariedade dos laços (Gallano, 2011). Quando não há um outro ao qual o sujeito possa transferir a sua libido; amar o outro; desejar o outro ou estabelecer uma relação de gozo sexual, a angústia toma conta e, então, as pessoas padecem.

Em uma referência a Anthony Giddens, Gallano afirma que as relações têm sido substituídas pela ‘relação pessoal’. O que implica que as uniões se baseiam na associação a outra pessoa para que esta satisfaça ‘suficientemente’ e, perdendo seu ‘valor de mercado’ ou seu brilho fálico, troca-se o parceiro. Um dos exemplos contemporâneos extremos que temos de ‘relações pessoais’, são os alugueis de pessoas para substituir filhos, mãe, pai, avós e até mesmo de cachorros que ocorre no Japão. Os objetos ‘alugados’ fazem semblante de laço, é ‘como se’ amasse e fosse amado. No Brasil, há um site na internet (Namoro Fake)<sup>iii</sup> que disponibiliza mulheres e homens para que se contrate como um namorado (a) *fake*. A ideia é que ‘mulheres e homens reais’ se façam de ‘namorados’ nas redes sociais para que o usuário do serviço possa atualizar seu *status* de relacionamento ou provocar ciúmes em ex-relacionamentos, por exemplo.

Neste sentido, Freud, em *Mal-Estar na Civilização* (1930), antecipa a condição do homem moderno ao assinalar que a mais dolorosa fonte de sofrimento é proveniente dos vínculos com os outros seres humanos. O modo pelo qual se regulam os laços sociais é uma marca essencial da cultura – é o que vemos indicado na elaboração de Freud e também de Lacan ao estabelecer os quatro discursos. Os conflitos dos neuróticos de Freud estavam relacionados muitos mais ao dever do Outro, muitas vezes representado pela figura paterna, o pai de família (e incluímos aqui também a Igreja e o Exército) que estabeleciam a regulação dos modos de gozo em renúncias pulsionais. Com a passagem do *senhor antigo* para o *senhor moderno*, inclusive com aquilo que Lacan indicou como ‘declínio da imago paterna’, os sujeitos encontram-se perdidos em referência, numa espécie de carência do Outro enquanto regulador, numa contracorrente ao ‘supereu cultural’ que é o do direito ao gozo, que insiste que se goze de todos os modos.

Na contemporaneidade, a internet ou as dinâmicas das redes sociais digitais aparecem enquanto dispositivos que evidenciam essa precariedade dos laços. Com a interação entre homem e máquina e, conseqüentemente, de uns com outros, a psicanalista Doris Rinaldi (2011) relembra elaborações de Heidegger quando este se refere à invenção do avião, rádio, cinema, televisão, enquanto encurtadores de distância: “todo distanciamento no tempo e todo afastamento no espaço estão encolhendo” (Heidegger *apud* Rinaldi, 2011, s/p.). Para a

psicanalista, apesar da superação das distâncias e do tempo, isso não traz proximidade. O que temos é uma ‘ilusão de proximidade’.

Quando Lacan (1959-1960) formula sobre o conceito de *Das Ding*, anos antes de sua elaboração sobre o objeto *a*, ele coloca que o objeto de desejo do sujeito está sempre mantido à distância e relaciona *Das Ding* – o vazio constitutivo, enquanto um enigma, estranho e hostil –, ao próximo:

Essa distância não é completamente uma distância, é uma distância íntima que se chama proximidade, que não é idêntica a ele mesmo, que lhe é literalmente próxima, no sentido em que se pode dizer que o *Nebenmensch* do qual Freud nos fala no fundamento da coisa é o seu próximo. (Lacan, 1959-60/1997, p.97).

A análise de Rinaldi, na qual aborda as relações entre os sujeitos na internet, parte da ideia de proximidade marcando justamente que é a proximidade o que possibilita o jogo entre desejo e gozo, base dos laços sociais, especialmente do amoroso. Assim, ela remete-se a metáfora schopenhaueriana dos porcos-espinhos utilizada por Freud em *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921), que podemos brevemente resumir: durante o inverno os porcos-espinhos precisavam ficar juntos para se aquecerem, mas como tinham espinhos era preciso manter uma ‘distância necessária’ para não se ferir. O recurso à esta metáfora indica que há algo de intolerável na aproximação exagerada do outro, o que evidencia a necessidade de certo distanciamento, a ‘distância necessária’, constituinte do desejo.

Nas redes sociais digitais o distanciamento pode ser visto de dois modos: 1) há o encurtamento da distância, no sentido de permitir que se ‘acesse’ às pessoas de forma imediata, que se reencontrem amizades antigas, que se formem grupos em rede de pessoas que tenham interesse comum, mas que se encontram em lugares distintos, etc.; e 2) esses mesmos encontros se fazem a partir da ‘subtração da presença’ (Rinaldi, 2011), pois precisamente deixando de lado a proximidade e, portanto, atuando como um aparato que dá a ideia de que protege o sujeito do desconforto que pode advir do outro:

As redes sociais se articulam fundamentalmente pelo princípio da identificação e as conexões se fazem entre semelhantes, que compartilham imagens e significantes. A primazia do imaginário deixa na sombra a dimensão simbólica e principalmente a dimensão real do outro, evidenciada no enigma que envolve a presença. (Ibid., s/p.)

A tecnologia, portanto, simula a proximidade a partir de ilusões que condensam imagem e voz, mas a presença não pode se resumir em significante e imagem (Rinaldi, 2011), i.e., não podemos esquecer o ‘porco-espinho’, pois é justo ele que implica a distância mínima

necessária ao desejo. Neste contexto, a função dos aparatos tecnológicos (*self media*) – sejam celulares, computadores ou *tablets* – pode se aproximar ao recurso do aparato da fantasia, nisso de se estabelecerem igualmente como mediadores entre eu e o outro, ou seja, como uma espécie de escudo que resguarda o sujeito do outro. O que também está implícito nessa necessidade de proteção é a confirmação da relação do sujeito com os outros enquanto objetos ‘potencialmente’ causadores de angústia, pois exatamente a necessidade dessa mediação autentica o outro enquanto fonte de angústia, tal como postulou Freud.

Ainda, Gallano (2011) elabora que com a precariedade dos laços sociais, pode-se pensar que o sujeito é reduzido à condição de indivíduo e os coletivos a multidões de agregação e segregação. E seria possível ao sujeito escapar da lógica de ser reduzido a um indivíduo na condição do discurso do capitalista? Estar reduzido a ser um indivíduo-corpo, suscita a experiência subjetiva do anonimato, reduz o sujeito à sua insignificância social de identidade ou à solidão, a partir da dificuldade de se fazer vínculo nas coisas do amor. O mesmo vale para os coletivos que se transformam em multidões que segregam ou que agregam... Falta o que envolve, falta amor.

Assim, pensando na conectividade entre as pessoas, pode-se pensar que existe um ‘gozo de conectar’, isto é, de encontrar-se permanentemente conectado aos diversos dispositivos: chats, e-mails, blogs, WhatsApp, SMS, entre outros, para que se alimente a ilusão de que não se está sozinho, na pretensão de se sentir acompanhado mesmo que seja a partir da mediação da tela de um dispositivo. E, no nosso entendimento, essa ‘solidão em rede’ pode ser apreendida enquanto uma via que expõe o modo de socialização do capitalismo tardio, pois a infindável oferta de tentativas de se tamponar a falta não a faz desaparecer. Ao contrário e, como sabemos, a falta não só jamais será ‘silenciada’, como insistentemente tentará se fazer mostrar.

Ao se relacionar com o outro enquanto objeto, sem ter o amor enquanto fonte que enlaça, todos estão vulneráveis, sozinhos, com receio da intimidade, da proximidade. É aí que as relações que emergem no discurso capitalista, especialmente as evidenciadas pelas redes sociais digitais, oferecem três fantasias gratificantes, como elabora Sherry Turkle (2012): 1) as pessoas podem se concentrar onde quer que desejem; 2) sempre têm a sensação de estarem sendo ‘ouvidas’; e 3) nunca ‘precisarão’ ficar sozinhas. Para Turkle, estar sozinho é algo que se configurou enquanto um mal-estar para as pessoas na atualidade e, como recurso buscam na conexão digital uma forma de resolvê-lo parcialmente. Portanto, neste contexto, estar conectado se configura muito mais enquanto um sintoma do que como via para ‘cura’.

## Considerações Finais

Nos laços sociais, inclusos os digitais, se pode cultivar ficções amorosas que produzem certa satisfação a fantasia, por via das palavras e dos significantes no imaginário; entretanto, o que questionamos é se com o advento da ‘sociedade do espetáculo’ as imagens recebem um valor fálico justamente por não colocarem em jogo o encontro ‘presencial’ dos sujeitos. Posto isso, entendemos que as dinâmicas dos sujeitos nas redes sociais digitais amplificam essas transformações do Outro, especialmente oriundas do discurso do capitalista, evidenciando questões relativas ao que é estrutural dos sujeitos.

Entretanto, acreditamos que não se trata de um caminho sem saída. O predomínio de um discurso contingencialmente sobre o outro não implica na impossibilidade de se transitar entre eles em ocasiões distintas. Mas, quando este se estabelece como discurso do senhor moderno qual poderia ser a possibilidade de saída de suas impiedosas presas?

A proposta vem do próprio Lacan. Sonia Alberti alerta que a última vez na qual Lacan menciona o discurso do capitalista é em *Televisão* (1974), justamente fazendo referência ao discurso do analista como saída para o discurso do capitalista: “Quanto mais somos santos, mais rimos, esse é meu princípio, ou até mesmo a saída do discurso capitalista – o que não constituirá um progresso, se for apenas para alguns” (Lacan, 1974/2003, p.519). O santo seria uma referência ao lugar do psicanalista no discurso do analista, objeto *a*, que como vimos, é o único discurso que realmente toma o outro enquanto sujeito:

É essa posição do psicanalista como agente do discurso que pode subverter e barrar o discurso do capitalista no qual o sujeito se crê agente sem se dar conta de que age somente a partir dos significantes mestres que o comandam e que, no discurso do capitalista estão no lugar da verdade. (Alberti, 2000, s/p.).

Não se trata de uma alusão à solução do sistema capitalista a partir de uma ‘psicanalização’ em escala global. Antes disso, entendemos que Lacan menciona justamente o discurso do analista enquanto saída, pois ele é aquele que “desvela a hipocrisia do ‘S1 encarnado’ que faz função de mestre e senhor, mostrando que o mestre é o significante” (Quinet, 2012, p.56), é aquele que tendo o analista enquanto semblante de objeto *a*, indica que quem está no comando é o desejo do sujeito. Portanto, a saída para o discurso do capitalista é que os sujeitos respondam a partir de seu próprio desejo e não sob a tutela da lógica que insistentemente indica possibilidades de caminhos a tomar fazendo semblante de escolha.

**REFERÊNCIAS:**

ALBERTI, Sonia. (2000). *O discurso do capitalista e o mal estar na cultura*. <http://pt.scribd.com/doc/19133239/Sonia-Alberti-O-Discurso-Do-Capitalist-A-e-o-Mal-Estar-Na-Cultura>, acessado em 18 de fevereiro de 2013.

ASKOFARÉ, Sidi. (2009). Da subjetividade contemporânea. *A Peste: revista de psicanálise e sociedade* 1 (1) : 165-175.

FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1939-1930). *O Mal-estar na Civilização*. vol. XXI.

GALLANO, Carmem. (2011). *El amor en la quiebra de los vínculos sociales*. Disponível em: <http://www.foropsicoanaliticomadrid.es/downloads/El-amor-en-la-quiebra-de-los-vs.pdf>. Acesso em: 02 de julho de 2012.

LACAN, Jacques. (1953-1954). *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Traduzido por B. Milan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986.

LACAN, Jacques. (1959-60). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Tradução de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

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

LACAN, Jacques. (1969-1970). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Tradução de Ary Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

LACAN, Jacques. (1971). *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Tradução de V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

LACAN, J. (1971-1972). *O Seminário, livro 19: O saber do psicanalista*. Inédito.

LACAN, Jacques. (1974). Televisão. Em: Lacan, J. *Outros escritos*, tradução de V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p.508-543.

LACAN, Jacques. (1974-1975). *O seminário, livro 22: R.S.I.* Inédito

LACAN, Jacques. (1972). *Conférence à l'université de Milan: Du discours psychanalytique*. <http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psycha/psyssem/italie.htm>, acessado em 18 de março de 2012.

PACHECO FILHO, R. O frenesi teórico sobre o sujeito do capitalismo tardio. In: RUDGE, Ana Maria & BESSET, Vera L. (orgs.) *Psicanálise e outros saberes*. Rio de Janeiro: Cia de Freud/FAPERJ, 2012. p. 183-205.

PRUDENTE, Sérgio Eduardo Lima. *Dimensões da vergonha no avesso da psicanálise: uma contraexperiência política do sujeito*. Tese (doutorado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP. São Paulo, 2015.

QUINET, Antônio. (2000). *A descoberta do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

QUINET, Antônio. A ciência psiquiátrica nos discursos da contemporaneidade. Em: QUINET, Antônio et. al. *Psicanálise, Capitalismo e Cotidiano*. Goiânia: Edições Germinal, 2002. p. 32-38.

QUINET, Antônio. *Os outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2012.

QUINET, Antônio. *Psicose e Laço Social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

QUINET, Antônio. *A estranheza da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar., 2009.

RINALDI, Doris. (2011). *Invenções contemporâneas: proximidade, ética e gozo*. Conferência apresentada no I Congresso Latino-Americano de Psicanálise na Universidade (CONLAPSA)

– VII Simpósio do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da UERJ, 31 de agosto, Rio de Janeiro, RJ.

SOLER, Colette. Estatuto do significante mestre no campo lacaniano. Em: *A Peste: revista de psicanálise e sociedade*. São Paulo. 2 (1): 255-270, 2010.

TURKLE, Sherry. (2012). *Connected, but alone?* Talk presented at Technology, Entertainment, Design (TED) – (TED). Disponível em: <[http://www.ted.com/talks/sherry\\_turkle\\_alone\\_together.html](http://www.ted.com/talks/sherry_turkle_alone_together.html)>. Acesso em: 09 mai. 2012.

i Fonte: KOSOVSKI, Giselle Falbo. O semblante, o corpo e o objeto. *Fractal, Rev. Psicol.*, Rio de Janeiro , v. 22, n. 2, Ago. 2010. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1984-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-)

ii No seminário 17 Lacan refere-se ao discurso universitário como ‘dominante’ laço social no contexto do final da década de 1960 e refere-se a ele como discurso do mestre moderno. Posteriormente, em *Televisão* (1974), Lacan indica que o discurso do mestre moderno é o do capitalista.

iii <http://www.namorofake.com.br/>

## AMPLIFICATION OF THE DISCOURSE OF THE CAPITALIST FOR THE SUBJECT AND DIGITAL SOCIAL TIES

### **ABSTRACT:**

This paper intends to articulate the incidence of the discourse of the capitalist on the subject and the social tie from the theory of discourses by Jacques Lacan. Attempts have been made to highlight how the subject and the social are associated as well as the discourses - the master, the university, the hysterical and the analyst - in their uses of apparatuses for rigging the enjoyment, a necessary condition to resign the drive and, therefore, establish social ties. However, the discourse of the capitalist emerges as a different route that demands the enjoyment and challenges the ties. In this sense, we use digital social networks as exponents of this discursive system with the purpose of

emphasizing which is the way that the discourse of the modern master uses to be present in contemporary society and how it finds subsidies that support it.

**KEYWORDS:** Subject. Social ties. Discourse of the capitalist. Digital culture. Theory of the discourses.

## **AMPLIFICATION DU DISCOURS DU CAPITALISTE DANS LE SUJET ET DANS LES LIENS SOCIAUX DIGITAUX**

### **RÉSUMÉ:**

Cet article propose articuler les incidences du discours du capitaliste dans le sujet et dans le lien social à partir de la théorie des discours de Jacques Lacan. Il a cherché mettre en évidence la manière comme sujet et social s'associent, comme les discours – du maître, de l'universitaire, de la hystérique et du analyste – dans leur utilité de appareils d'appareillage de la jouissance, condition nécessaire pour la renonciation pulsionnel et, par conséquent, pour que se établirait lien social. En revanche, le discours du capitaliste émerge comme une voie autre que demande la jouissance et rend difficile le lien. Dans ce sens, nous utilisons les réseaux sociaux digitaux comme exposant de cette trame discursive, avec l'objectif de mettre en évidence comment le discours du maître moderne est présent dans la société contemporaine et trouve subsidies qui le soutient.

**MOTS-CLÉS:** Sujet. Lien social. Discours du capitaliste. Culture digital. Théorie des discours.

Recebido em: 03-01-2016

Aprovado em: 02-02-2016

©2016 Psicanálise & Barroco em revista

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.

Memória, Subjetividade e Criação.

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)