

## OS DISCURSOS LACANIANOS E OS “NOVOS SINTOMAS”

Matheus Papp

'Who are you?' said the Caterpillar. This was not an encouraging opening for a conversation. Alice replied, rather shyly, 'I—I hardly know, sir, just at present—at least I know who I was when I got up this morning, but I think I must have been changed several times since then.'

— Lewis Carroll, *Alice in Wonderland*

“In the 21st century, where cameras and mirrors are everywhere, I’m amazed at how difficult seeing myself really is.”

— Brett Douglas, *American Drug Addict: a memoir*

### RESUMO

O presente trabalho visa explorar uma possível resposta, pela psicanálise lacaniana, para a emergência de sintomas predominantes na pós-modernidade. Através de uma reflexão dos discursos do Mestre e do Capitalista, o autor cria um paralelo entre novas formas de sintomas predominantes nos sujeitos com a emergência do neoliberalismo. Como percurso, o autor apresenta um percurso lógico para se pensar o modo de gozar pós-moderno com um circuito infinito de consumo no capitalismo desenfreado. A produção se mostrou insuficiente, como previsto. Abriu caminhos possíveis para se pensar os sintomas neoliberais, sem tentar dar uma resposta definitiva e última para o sofrimento na clínica e do social. É impossível encerrar esse assunto, o pressuposto da pesquisa foi dar uma perspectiva lacaniana de encarar o século XXI, tentando sempre atualizar a teoria psicanalítica.

Palavras-chave: neoliberalismo; psicanálise; discursos; Lacan; sintomas.

### INTRODUÇÃO

Vivemos em tempos de incertezas, de uma ineficácia simbólica sem precedentes. Regidos pelo imperativo “goze!”, incitado por supereus tirânicos, os sujeitos se encontram “desbussolados” (FORBES, 2011) perante seu desejo. Desprovidos de um referencial simbólico bem definido, se tornam complacentes em uma sociedade que incentiva o cultivo do imaginário, como se o eu fosse o senhor de

seu castelo. A cultura do narcisismo vangloria o egocentrismo, rechaçando o inconsciente e promovendo modalidades de gozo instantâneas. Não se faz necessário um Outro para satisfazer o gozo, pois o prazer está à venda como qualquer outro produto.

A horizontalização da estrutura familiar não só tirou a figura paterna de seu lugar de suposto governante do gozo, como também colocou em questão a veracidade do grande Outro. O que está em xeque com a virada do século é a suposição do gozo supremo por parte do pai. A hierarquia vertical com um detentor do saber no topo começa a desmoronar com o avanço da globalização e das novas tecnologias. As formas tradicionais de regulação caem por terra e o sujeito se encontra desnortado, sem uma figura identificatória que o oriente no quesito desejo. Para dar conta dessa mudança estrutural no sujeito, podemos acompanhar Jacques Lacan em sua transfiguração paradigmática após a revolução de 1968.

Se em um primeiro momento tinha-se o Nome-do-Pai para a diferenciação clínica estrutural, em um segundo este referencial perde seu valor. A falência da imago paterna, a deterioração da representação ideal-narcísica do pai, deixa um furo que coloca em risco as constituições neuróticas. Estruturas não se sustentam mais na presença ou ausência do Nome-do-Pai. No seminário XXI, Lacan passa dessa garantia para o sem-consistência do plural, nomes do pai. Temos não só um, mas infinitas formas de inserir o sujeito na Lei da linguagem e orientar seu sintoma. Sem um representante para se apoiar, a própria Lei social é tratada com desconfiança e rejeitada como um semblante meramente sugestivo. Antes os sujeitos eram norteados por sólidos códigos morais, herdados geracionalmente e reforçados por líderes políticos e religiosos.

Uma das principais consequências percebidas na clínica do desbussolamento do sujeito sem um significante-mestre normatizante é a falha na inserção do simbólico. Esta ausência deve ser pensada não como um termo negativo de um significante foracluído, senão todos seriam psicóticos. Mas sim como um lapso no próprio registro do simbólico, um alacuna no nó que precisa de uma suplência.

Com a falência da imago paterna, pode-se pensar os novos sintomas como um subproduto desse desnortamento na constituição do sujeito. As toxicomanias, os transtornos alimentares, as crises de ansiedade, ataques de pânico, etc, parecem ser uma

saída sintomática muito mais da ordem do real do que propriamente simbólica. Sem artifícios para nomear o sofrimento, o sujeito pós-moderno acha saídas no ato, incapaz de simbolizar tanto o sintoma, como o desejo.

Outra consequência do lapso no simbólico pelo declínio paterno se encontra na crença de um Outro, sendo que este pertence e rege na ordem das ficções simbólicas. “O Grande Outro não existe”, nos alerta Miller (2013). Sua existência é baseada em uma crença, em uma confiança simbólica e garantia de segurança ao abdicar de pulsões primitivas e agressivas. Em uma sociedade onde a ficção simbólica não mais se sustenta, o simulacro do imaginário prevalece. Apoia-se cada vez mais em um narcisismo e ilusão de completude pelo eu, apostando no falso aspecto das identificações imaginárias e limitando-se a suprir suas demandas infinitas com bens materiais descartáveis.

Zizek (2009) aponta para o resultado paradoxal deste colapso da eficácia simbólica, destacando a reemergência da faceta real do Outro. Sendo essa a definição de paranóia, o sujeito contemporâneo cria respostas ideológicas para lidar com a inexistência do Outro. Por um lado, o distanciamento cínico isola-o de toda e qualquer crença pública, colocando-se à par das decisões políticas. Por outro, a fantasia paranóica inventa novas formas de explicar o sofrimento através de teorias conspiratórias em que o Outro goza excessivamente. As duas se empenham em criar um "Outro do Outro", um agente invisível e secreto que puxa os cordões por trás das cortinas do poder público.

A adesão a simulacros imaginários induz o sujeito, cada vez mais, a investir em espetáculos patrocinados pela sociedade pós-moderna que o bombardeia através de telas. Investe-se em perfis virtuais e as alimenta com imagens editadas, tentando agradar à demanda de um Outro que insiste em existir. Na sociedade pós-moralista, sem acordos simbólicos concretos, o gozar torna-se uma obrigação moral. A proliferação de patologias em que o ato substitui a palavra requer uma clínica das impulsões. Resta analisar como os novos sintomas são um produto direto disso.

Na clínica contemporânea, o que chega é a problematização da própria demanda. O sujeito confronta o analista com sua busca imediata pela satisfação, tentando burlar a passagem da demanda pelo Outro e indo direto ao corpo. O gozo busca uma forma de autoerotismo que não seja parte do simbólico. O que se quer é uma

forma mais direta de se encontrar o objeto, sem passar pelos obstáculos impostos pelo desejo do Outro.

Impossível não mencionar o papel do discurso capitalista no alastramento desses novos sintomas. O neoliberalismo convida o sujeito a negar a castração, propondo objetos artificiais para preencher a função de objeto a, de objeto causa do desejo. É-se seduzido por artefatos tecnológicos para tamponar a falta primordial e, como consequência, ofuscar o próprio desejo, incitando um gozo genérico.

Entendido aqui como uma nova forma de dominação, o neoliberalismo tem suas origens datadas nos anos 1970 e conquista seu lugar de supremacia na virada do século. Concomitantemente à sua ascensão global, novos sintomas ganharam destaque na psicopatologia ocidental, mesmo que não necessariamente tendo crescido o número de casos (BIRMAN, 1998). Como consequência da copulação entre neurociência e psicopatologia, a psicofarmacologia elege certas patologias como foco de pesquisas, aumentando a visibilidade midiática daquelas que não se encaixam na sociedade do espetáculo e criando uma normatização na cultura do narcisismo.

Como norteador epistemológico, será usado as formulações sobre os laços sociais criadas por Jacques Lacan em 1968, com o Seminário XVII. Mais especificamente, pretende-se usar os Quatro Discursos como base para o desenvolvimento de duas subversões destes, próprias da pós-modernidade: o discurso do capitalista e o discurso dos mercados. Paralelamente ao desenvolvimento lógico dos conceitos lacanianos, será preciso uma contextualização cronológica da disseminação neoliberal, acompanhando os filósofos francêss Michel Foucault e Pierre Bourdieu em suas articulações socioeconômicas sobre o capitalismo. Por se tratar de um tema tão atual, será preciso ir além de um retorno à um ultimíssimo Lacan e abarcar alguns de seus sucessores, dando ênfase às elaborações de Colette Soler sobre o laço social e as de Jacques-Alain Miller sobre as psicoses ordinárias. Pensando no caráter globalizante dos ditos “novos sintomas”, cartografias do mal estar contemporâneo deverão ser traçadas com o auxílio de autores como Joel Birman, Christian Dunker, Vladimir Safatle e Slavoj Žižek.

Por fim, pretende-se traçar uma contraposição entre um Lacan dos Discursos com um Lacan dos nós borromeanos, dando ênfase para uma clínica do Real.

## JUSTIFICATIVA

Em uma sociedade imediatista, uma análise que privilegia o inconsciente perde espaço para terapias que prometem uma cura rápida, com um tempo bem delimitado e direcionalista. Por se viver em uma cultura que patrocina o individualismo e que incentiva a percepção de si como uma empresa a ser investida constantemente, pouco se reflete sobre questões que vão além do superficialismo imaginário. Mas por mais que se negue, o desejo inconsciente há de advir de alguma forma.

Se o sintoma singular pode dizer algo do social em que o sujeito está inserido, o que as toxicomanias, depressões, ataques de pânico e transtornos alimentares dizem sobre a sociedade pós-moderna? Ao invés de sintomas bem delimitados e clássicos da época freudiana, o que se percebe é uma indiferenciação na estrutura clínica dos sujeitos. Se antes a conversão era a marca da histeria, com paralisias corporais e perda da sensibilidade, o que chega no consultório hoje são pluralidades de sintomas indecifráveis e sem uma estrutura definida. Nessa época de anemia simbólica, o sintoma é muito mais da ordem do ato, do gozocomo tal, do que propriamente da linguagem.

Como um *millenial* nascido no precipício que leva ao século XXI, não conheci outra realidade além da neoliberal. Vivi os computadores tomando lugar de destaque nas casas e a internet globalizando o modo como as informações circulam, ditando uma nova forma de relação com o social. Nada sei sobre outras formas sócio-econômicas além das que vejo na teoria, sempre estive imerso nessa pós-modernidade que, ao mesmo tempo em que promete liberdade de escolha e oferece infinitas possibilidades de individualidade, acaba fabricando personalidades *prêt-à-porter* e pastiche.

Autorizo-me a iniciar essa pesquisa por se tratar de um tema que é parte da minha constituição como sujeito. Assim como inúmeros jovens da minha geração, me vi sem um referencial simbólico do que era esperado que me tornasse. Bombardeado com o constante discurso de precisar ser bem-sucedido, de que a felicidade estava a um passo de distância, sempre me senti deslocado frente a uma miragem de completude que só eu não possuía. Indignado desde cedo com ideias meritocráticas de auto-realização, fui tratado como uma anomalia que precisava ser remediada o quanto antes. Passei por incontáveis psiquiatras

e tomei uma quantidade de psicofármacos que poderiam abastecer um hospital psiquiátrico inteiro por anos. Durante minha peregrinação por aquele único significante que explicasse de uma vez por todas o que tinha de errado comigo, que eu pudesse agarrar e finalmente usar para justificar ao Outro quem eu era, fui taxado com a maioria dos diagnósticos epidêmicos da pós-modernidade.

Foi através da psicanálise que me permiti criar. A análise pôs um fim à minha busca por um nome pronto e iniciou minha jornada por um nome próprio. A psicanálise, uma vez que atravessa o sujeito, muda sua forma de se relacionar com a realidade e abre espaço para uma maneira única de encarar o traumático do Real. É pelas lentes dela que analisarei o que estamos passando nesse início do século. É por ela que criarei possibilidades para encarar o futuro.

## I. O CISTO NEOLIBERAL

### 1.1 O neoliberalismo não é um novo liberalismo

Quando usamos o prefixo “neo”, geralmente nos referimos a algo que indica o novo, com etimologia do grego *néos*. Mas, no caso do neoliberalismo, prefiro a definição de “neo” como um substantivo masculino que se refere a forma abreviada de neoplasia, um processo patológico que dá origem a um neoplasma, um tumor que pode ser benigno ou maligno. Assim como um câncer, o neoliberalismo germinou nos anos 70, de uma economia liberal em um momento de desregulamentação do sistema monetário internacional. Com o dólar desvalorizado e o ritmo de crescimento dos países industrializados brechados, a escola de econômicos como Friedman e Becker, com promessas de liberdade e fim de crises econômicas, ganha espaço para se alastrar no solo (in)fértil do pós-guerra.

Não é como se tivesse emergido do submundo inusitadamente. O neoliberalismo teve seu início propriamente dito com economistas como Milton Friedman, um americano que criou e gerenciou a Escola responsável por um experimento social institucional no Chile. Através de um ato transgressor de golpe de Estado, a perspectiva neoliberal redesenhou o curso de um país em poucas décadas.

A princípio, o plano é simples: precisamos de menos Estado e mais Mercado. Astaxas implementadas estavam atrapalhando o crescimento econômico e o modelo industrial precisava ser repensado. Supervisionar e controlar se o trabalho está

sendo executado propriamente é custoso, a singularização das funções é desgastante e o modelo taylorista precisava de um toque de humanidade. Portanto, uma psicologização das relações de trabalho fez necessário para que o próprio trabalhador se visse como uma engrenagem necessária e com um valor para a máquina capitalista. Nas palavras de Margaret Thatcher (1981), "Economias são o método: o objeto é mudar a alma". Para que tal mudança se tornasse possível, foram precisas intensas sessões de intervenção e reeducação no nível celular dos indivíduos, até que estes começassem a se entender como "empreendedores de si". A ideologia neoliberal precisava ser internalizada como a única racionalidade possível.

O filósofo responsável pela análise da *liquidez* da modernidade, Zygmunt Bauman, lançou em 2010 um ensaio intitulado *Capitalismo parasitário*. Nele, ele escreve sobre a iminente distorção capitalista sob a realidade, impossibilitando pensar em outra alternativa melhor do que a com um *slogan* sedutor de "Não adie a realização do seu desejo". Bauman ressalta a condensação do imediatismo em um cartão de crédito, que permite desfrutar do objeto cobiçado agora e pagar o preço por ele depois. Incapacitados de esperar, não pensar no depois e nas consequências só acumula problemas no fim do mês. É preferível o adiamento da punição do que se ver privado.

Comparando a substituição do gozo pela dívida com as toxicomanias, Bauman enfatiza como viver à crédito cria dependência (p. 24). Como a drogadição, o crédito cria dívidas impagáveis durante a orgia consumista. Essa é a *única* função do Estado: garantir a disponibilidade contínua de crédito e persuadir consumidores a obtê-lo (p. 30). Um Estado capitalista significa construir e conduzir políticas públicas à favor dos interesses do mercado, permitindo a segurança e a longevidade do seu domínio.

O rumo da metástase neoliberal foi fazer do Mercado o principal regulador do Estado, se espalhando o suficiente pelo organismo para se fazer a forma na qual a instituição estatal deverá se inscrever. O mercado deve ser o objetivo, o princípio e a forma. Partindo do que já estava posto, o neoliberalismo se contorceu como um circense para maravilhar as massas, convencendo de uma fantasia que favorecia um Estado muito mais ativo do que no liberalismo. Ao invés de leis impostas pelo governo, o Estado cedeu à vontade neoliberal de tentar completar a falta inerente do mercado. Exemplos como a bolha especulativa estourando em 2008 podem ser encontrados, em escalas menores, em toda a história da hegemonia do capitalismo. "Na verdade, o que o neoliberalismo pregava eram intervenções diretas na configuração dos conflitos sociais e na estrutura psíquica dos indivíduos. Mais do que um modelo econômico, o

neoliberalismo era uma engenharia social." (SAFATLE, 2021). A diferença sendo que o Estado agora defende os interesses do mercado, a qualquer custo.

Ao comparar simploriamente esses dois sistemas econômicos, é interessante pensar na descrição feita por Miller (1996) sobre "A máquina panóptica de Jeremy Bentham", em seu livro *Matemas I*. Quando Bentham desenvolve esse dispositivo polivalente de vigilância, ele cria um espaço com múltiplos propósitos mas com as mesmas bases: uma edificação fechada e circular, onde seu centro é um único ponto que enxerga o resto da circunferência inteira; em sua extremidade interior, celas que podem ser facilmente vigiadas. Em sua apropriação, Miller elege o panóptico como "o modelo do mundo utilitarista" (p. 27). Nele, o exterior e o coletivo de prisioneiros não é computável, ele é inteiramente voltado para uma tóptica interior; a transparência dos vigiados é perfeita, enquanto a vigilância se mantém no centro detido. A causalidade não é suportável, todos os artifícios servem para um propósito e são úteis; máquinas.

Por pensar na metáfora pan-óptica por um olhar liberal, Miller exemplifica o terceiro que circula pela prisão como visitantes externos, mas o genial do neoliberalismo é universalizar o dispositivo e internalizar esse exterior que controla. Ao invés de um público

que humilha os excluídos, eles mesmos conseguem fazer esse papel na pós-modernidade. Assim, o espetáculo pode se tornar metafísico e embarcar toda a população em seu horizonte sem ter uma liberdade concreta deste modelo.

De fato, são intervenções diretas aos conflitos sociais, no modo que o indivíduo interage com a sociedade e como se vê dentro dela. Mais que um modelo econômico, é uma engenharia gregária que introjeta o mercado na psique e continua a se espalhar, é passar do social ao psíquico e reformar o reflexo imaginário do sujeito para se tornar otimizador de mercados. A pregação chega a ser simplória: você é um empreendedor de si mesmo. Não é necessário um Estado para te dizer o que fazer, onde pertencer ou o que ser. É a "formalização da sociedade com base no modelo da empresa" (FOUCAULT, 2010).

Um dia proletariado, uma força de trabalho à venda, agora o sujeito tornou-se um empresário com um capital de competências a gerenciar conforme uma lógica de maximização do resultado de seus investimentos. Impressionantemente, isso consegue ser visto como uma transição natural do mercado. O espetáculo proporcionou toda uma sala de espelhos ao redor da sociedade pela pós-modernidade para fazer crer-se responsável por tudo o que lhe ocorre, como se suas ações e gastos de tempo fossem

para seu próprio crescimento. O indivíduo é como uma empresa, quanto mais coloca, mais (teoricamente) ganha.

Sobre a inespecificidade do conceito de "liberdade" prometido pelo neoliberalismo, um dos capítulos de *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico* (2021, DUNKER) destaca as características principais dessa abstração em quatro fundadores da concepção neoliberal: Friedrich Hayek, Milton Friedman, Ayn Rand e Gary Becker. Já passamos pelas destacadas por Friedman, e os outros não divergem muito longe. Para Hayek, a intervenção estatal de controle sob a economia reverberaria no psicológico do povo; o que importa é o individualismo e a moção econômica. O estado deve se limitar a garantir o funcionamento da livre-concorrência, só legislando para responsabilizar os indivíduos pelas consequências de suas ações.

Ainda que representante da ideia mais geral do que muda com o neoliberalismo, Hayek sozinho não define todas as evoluções desse sistema. A filósofa Ayn Rand acrescenta outros parâmetros que podem ser identificados na mutação atual. Para ela, a liberdade não é nada que se possui, mas sim um conceito negativo. Diferentemente de um acréscimo, a liberdade seria a ausência de coerções estatais sob o indivíduo. A função válida do Estado se limita a proteger o direito à vida, à liberdade, à propriedade privada e a busca da felicidade. Sendo o direito à propriedade a premissa de base, Rand defende que o capitalismo é o único meio possível para a liberdade; seja livre para buscar sua própria felicidade, ou seja, egoísmo.

O quarto fundador do conceito de neoliberalismo citado no livro organizado por Dunker é um dos principais patriarcas da Escola de Chicago: Gary Becker. Dentre os abordados nesse capítulo, esse discípulo de Friedman cria um pressuposto de maximização de utilidade, regido por um sistema de preferências individuais, que consegue se ampliar para uma análise macro-econômica do comportamento humano. Becker não adapta o pensamento econômico para a compreensão do indivíduo e suas escolhas, ele já basta para explicar o comportamento. Cria-se assim uma matriz psicológica implícita, ao mesmo tempo que o sujeito sustenta, ele é moldado pelo neoliberalismo. Sua base, diferentemente da de Rand sobre a propriedade privada, é que o indivíduo fundamentalmente se comporta a partir de um pensamento maximizador de seus recursos limitados. Consequentemente, não há diferença lógica entre pequenas e grandes escolhas, a economia é transposta para o todo da humanidade. Becker usa o individualismo como sua metodologia, focando apenas no comportamento, ignorando as causas, e generalizando para a sociedade; "o todo é a

soma das partes". Por associação, não há espaço para o *outro* nesse cálculo, o que importa é o indivíduo.

Mesmo não englobando a totalidade do sistema neoliberal, o pensamento de Becker traz pontos importantes de um mercado que se faz o ponto-pivô da sociedade. O seu sujeito, esse constituído pelas escolhas que efetua, se torna uma unidade decisória abstrata que pode tomar forma tanto de um indivíduo como de uma empresa. Sendo assim, a empresa também deve ser concedida os mesmos direitos que o resto dos cidadãos são privilegiados pelo Estado. Ao mesmo tempo, esse individualismo anula a necessidade de uma resposta ao outro, já que todas as escolhas são responsabilidade individual. Ainda que absolva alguns de culpa (como os bancos), essa lógica restitui a todos dentro desse regime uma incumbência sob sua própria felicidade.

O fascinante sobre a filosofia de Becker é sua simplicidade sobre o comportamento humano; até mesmo o tempo é um recurso calculado para sua maximização de consumo. Não deve haver alternativa e os objetos de desejo são horizontalizados. Seja o que for que queira, ele vale tanto quanto a vida, não há diferenciação entre o gozo. Restos de qualquer forma são inaceitáveis, a mais-valia precisa ser utilizada para algo. Se pensarmos assim, é inválida a diferença entre normal e anormal, já que todos são indivíduos livres, responsáveis e maximizadores de resultados. A psiquiatria se adaptou bem ao se render ao mercado e medicamentarizar todos, sem nenhuma distinção ou preconceito. O neoliberalismo é o capitalismo puro, extraído para driblar restrições morais.

O que o liberalismo prometia era uma garantia de que os indivíduos seriam incitados a perseguir seus interesses, a produzir riquezas úteis para si e para os outros, e, por meio delas, produzir felicidade. A clássica ideia capitalista de "um por todos e todos por um", trabalhamos para ganhar e todos ganharão com o nosso trabalho. O Estado estava lá para garantir instrumentos controladores de produção do bem-estar da população, regulamentar riquezas e servir como um grande Outro para direcionar a sociedade. Era um governo utilitarista, ele media as consequências e probabilidades para um bem comum.

Com a ideologia fordista massificada e os exércitos alistando compulsoriamente, o pan-óptico estatal aproveitou dessa rotina para fixar regras invioláveis, garantir a vigilância constante e supervisionar a disciplinarização e reabilitação dos desviantes do *status-quo* (BAUMAN, 2010). Esse esquema exige uma relação dialética entre o senhor e o escravo, é preciso de um Pavlov para garantir a

reprodução sem variações da estrutura. Essa modernidade "sólida" quase garantiu ambientes duráveis e regras dignas de serem memorizadas, mas o capitalismo encontrou soluções menos custosas para manter a ficção de uma felicidade atingível.

Em seu seminário *A Escrita do Sintoma*, Ivan Corrêa (1997) explica magistralmente a impossibilidade lógica de uma felicidade como completude. Relembrando o estatuto simbólico da castração em Lacan, Corrêa parte da constatação posterior de Lacan sobre os efeitos do significante da falta no Outro. Se até mesmo aquele que deveria dominar todo o saber possui um furo, o que será dos sujeitos eminentemente barrados? Pela linguagem, o simbólico, o campo do Outro introduz uma negação e cria a possibilidade de diferenças e ambivalências nos discursos. Mas, se a falta é inescapável, conseqüentemente a completude não é possível. O sujeito nunca seria completo pelo Outro, já que este também possui um furo.

Nessa lógica, o Mercado encontrou uma falha que precisa ser preenchida na instituição estatal que se diz onipotente. Como toda a boa anomalia, o neoliberalismo não veio para atrofiar algo do governo. Ao contrário, ela indica, ela constitui, o indexador geral sob o qual se deve colocar a regra que vai definir todas as ações governamentais (FOUCAULT, 2004). E, como o contágio começou com o dólar, não é de se surpreender que o neoplasma em primeiro lugar é o estadunidense.

Chamado de "anarcocapitalismo" por Foucault, os Estados Unidos criaram uma política social privatizada, onde o objetivo é o ótimo crescimento do mercado a fim de engendrar o máximo crescimento, que será a única política social verdadeira possível nesse

novo regime. É preciso instalar um ambiente concorrencial ao qual os indivíduos empreendedores devem se adaptar.

## 1.2 A felicidade obrigatória é de sua responsabilidade

Para aqueles que nasceram nesse regime econômico neoliberal de euforia perpétua (BRUKNER, 2020), o privilégio de poder ser o que bem-quiser se torna rapidamente um fardo. Já que não há um referencial além da busca de prazer incessante, todos são responsáveis pelos seus sonhos e sucesso. Conseqüentemente, também são culpados pelos seus fracassos e desventuras. A felicidade que tanto desejam recua diante deles enquanto a buscam. Em sua essência, ela é impossível. Assim como a demanda não cessa, o desejo é inatingível em sua completude.

Sem um objeto específico que corresponda a ordem social de ser feliz, os sujeitos retornam a agressividade para si mesmos por não cumprirem o padrão estabelecido. Ao se deparar com a infelicidade, eles infringem o *status quo* fazendo sintomas. “Nada mais vago do que a ideia de felicidade, aquela palavra velha prostituída, adulterada, tão venenosa que gostaríamos de excluí-la da linguagem.” (BRUKNER, 2020, p. 16).

No momento que pensam ter conseguido chegar perto desse objeto perdido que os completa, os sujeitos esbarram no tédio. A apatia ao perceber que a felicidade idealizada não é palpável e que a frustração é inescapável resulta em uma sociedade que sofre por não querer sofrer (Brukner). A infelicidade não é só frustração, é também um fracasso de ser feliz como os outros *parecem* ser; não basta ter momentos de felicidade, é preciso *ser* feliz, integralmente.

A felicidade não é um direito, é um imperativo. Os jovens da revolução de 68 pensaram subverter a ordem estabelecida, aquela que limitava o gozo e pregava posturas conservadoras. Mas fazendo isso, mesmo com as melhores intenções, esse movimento favoreceu a propagação do comercialismo universal. "Se tivessem um pouco de paciência, e se aceitassem que nossos improvisos continuassem, eu lhes diria que a aspiração revolucionária só tem uma chance, a de culminar, sempre, no discurso do mestre. Isto é o que a experiência provou. É ao que vocês aspiram como revolucionários, a um mestre. Vocês o terão." (LACAN, 1969-70, p. 218). Antes opostos, a moral e a felicidade se fundiram em uma obrigação. Ser infeliz é imoral, "o superego se mudou para a cidadela da felicidade e a governa com mão de ferro" (BRUKNER, p.62).

Com a ascensão do neoliberalismo à uma dominação global, toda uma ética de se sentir bem consigo mesmo foi implementada para nos governar. “Sorria, você está sendo filmado”, o Big Brother (Orwell) espera embriaguez com a propaganda e mercadoria, e que sustente um sorriso frente a todas as consequências desse novo sistema econômico. Ainda assim, o aspecto aparentemente democrático desse novo regime defende que ninguém é destinado pela natureza. Infelizmente, seu aspecto punitivo escraviza o sujeito a buscarsempre se aprimorar, a ser melhor. No momento que afrouxa um pouco a coleira, ele cai novamente no inferno flagelante da inutilidade.

Um dos produtos do neoliberalismo como gerenciamento vigente é a pós-modernidade. Diferentemente de seu germe econômico, a pós-modernidade se refere a uma cultura transformada em um armazém de produtos criados para serem consumidos

em massa. A boçalidade e apagamento do passado como relevante já foi atestado pelo artista Andy Warhol e sua máxima de *fifteen minutes of fame*; nada dura mais do que 15 minutos no círculo de notícias, seja mundial ou dentro de um sistema educacional. A *pop-culture* é evidência de que a durabilidade não é um fator à favor. Ser consumido e descartado é a norma, seja de um objeto ou um laço social; a obsolescência é inevitável, mesmo que forçosamente (BAUMAN, p. 42).

Ao organizar uma coletânea de artigos sobre o discurso do capitalista, Goldenberg (1997) propõe que estamos diante de um mestre que não tolera a mais-valia, o mais-de-gozar lacaniano:

... estamos diante de um mestre que não mais necessita da força simbólica da tradição para impor o seu domínio; ele se impõe como mestre apenas pela sua vontade de lucrar e pela sua capacidade de acumular. Ou seja, ele exerce seu domínio enquanto sujeito... (p. 74)

Concomitantemente à imposição da lei, o supereu é regido pela lógica do gozar compulsivamente. "Goza!", ele comanda, mas não deixando de delinear as consequências que criam um purgatório individual de se responsabilizar pelo infortunado.

### 1.3. O neoliberalismo na vida cotidiana

#### a) *If you snooze, you lose*

Não se escapa da repetição. É um eterno ambiente com semblante de mundo social que, na realidade, é mais como um maquinário que suspende a vida e disfarça o custo humano para sustentar sua efetividade (CRARY, 2013). Em *24/7: Capitalismo tardio e os fins do sono*, Jonathan Crary discute como um mundo iluminado eternamente pelo mercado e seus dispositivos é “a miragem capitalista final da pós-história” (p. 19).

Criticando uma pós-modernidade que replica a ilusão de um mundo atemporal, como vivida em cassinos de Las Vegas, Crary anuncia as consequências de um tempo sem tempo. Ficar acordado 24/7 ainda é impossível, mas a constância de estímulos audiovisuais promovidos pelo mercado é o suficiente para criar uma atmosfera alienante e paranoica. "O 24/7 é moldado em torno de objetivos individuais de competitividade, progresso, ganância, segurança pessoal e conforto às custas dos

outros." (p. 46).

A insônia artificial criada para aumentar a produtividade do indivíduo torna-o eternamente vigilante. Consequentemente, as desgraças e horrores que permeiam ao seu redorsão impossíveis de ignorar. Mas também começam a se tornar banalidades após certo tempo bombardeados por atrocidades. Diante todo o caos, nada mais justo que naturalizá-lo em um ruído branco e continuar a viver como se nada importasse além do próprio eu. Afinal, como uma pessoa que lê a tragédia conseguiria fazer algo além de compartilhá-la e postar sua opinião sobre? Porque é isso que importa nessa distopia 24/7, "a ilusão de escolha e autonomia é uma das bases desse sistema global de autorregulação"(p. 48). Nada mais longe da verdade, considerando a infinitude de aparatos modelando, contaminando e controlando a vida dos indivíduos.

Dormindo, seres humanos não são rentáveis; não trabalham e não compram. Mesmo o filme *Matrix* (1999) tendo previsto uma maneira de tornar isso possível, escravizando a humanidade em um eterno estado de coma, o neoliberalismo não esperou pelos avanços tecnológicos chegarem a esse nível. Ao invés disso, aproveitou-se daqueles que já estavam à sua disposição para criar todo um espetáculo imperdível de oportunidades.

As próteses vitais precisam sempre estar a meio metro de distância. Algoritmos mutáveis calculam o melhor anúncio, a melhor notificação, no melhor momento para que se engaje no objeto e venda a atenção do usuário. Não se tem o luxo de descansar, de dormir. O olhar, a percepção do usuário, se tornou a mercadoria. Criou-se a ilusão de ferramentas gratuitas, mas que estão vendendo a atenção de seus usuários.

Não só limitando a quantidade de sono noturno, uma das funcionalidades desses *gadgets* é diminuir os momentos de devaneio inerente do ser humano enquanto está acordado. Fantasiar e relativizar sua realidade não é lucrativo. É mais vantajoso para o mercado que seus usuários concentrem-se em anúncios dispersados em redes sociais. Se ter tempo livre já é um luxo, o capital não desperdiça nenhum segundo desse privilégio que ele mesmo concede. E para certificar-se que o ciclo de euforia não cesse, propagandas com pessoas de fácil identificação precisam estar em circulação, mostrando a cenoura na vara da felicidade. Para que serve uma identidade se não é facilmente descartável? É simplesmente alcançar o nível de insatisfação para que algo ceda no narcisismo.

b) O que resta da cultura

Pensando na fragilidade do imaginário, o escritor Mark Fisher (2009) repercute a dúvida de até quando uma cultura persiste sem algo novo, qual o limite do sujeito em manter uma imagem (p. 10). O que acontece quando a juventude já não aguenta criar novidades? Construindo sua teoria sobre um *Realismo Capitalista*, Fisher aponta para a crueza do capitalismo, sendo o que resta quando os aportes no nível Simbólico e cultural colapsam. "*All that is left is the consumer-spectator, trudging through the ruins and the relics.*" (p. 12). Trazendo citações como *Children of Men*, um livro distópico de P. D. James, ele alerta para o funcionamento bem-sucedido do capitalismo em consumir toda uma história e transformá-la em peças de museu fora de uso; o sistema de equivalência do capital, deste significante fálico, transforma todo e qualquer objeto em um valor monetário. Movimentos culturais podem ser comprados, nem que sejam para ser apenas preservados. Eles também geram capital, se bem utilizados.

Uma consequência que Fisher extrai dos que crescem nesse deserto simbólico é um sujeito que Nietzsche contrapõe ao seu *Übermensch*, um Último Homem (*Letzter Mensch*), aquele desviado de um ideal a ser alcançado e produzido para um idealismo de consumo. É aquele contentado em satisfazer demandas, continuamente circulando o gozo de *ter* e não *ser*, aproveitando os mais modernos *gadgets*. É estagnado em seu conforto e miserável por causa disso; um gozo que tenta completar. Com toda a informação na palma de nossas mãos, vivemos em um estado deflacionário pelo excesso, seja de dados ou notícias, notificações ou propagandas. Citando o suicídio do artista Kurt Cobain, Fisher atribui-lhe o alerta para as gerações que virão no "pós-história":

*“In his dreadful lassitude and objectless rage, Cobain seemed to give wearied voice to the despondency of the generation that had come after history, whose every move was anticipated, tracked, bought and sold before it had even happened. Cobain knew that he was just another piece of spectacle, that nothing runs better on MTV than a protest against MTV; knew that his every move was a cliché scripted in advance, knew that even realizing it is a cliché” (p. 16)*

Ao invés de criar um ideal, de valores compartilhados e uma cultura, o capitalismo propõe-se ao papel de garantir que não seja necessária uma subjetividade. Diferentemente de outras ideologias como o fascismo, o capitalismo não precisa de uma constância em suas propagandas. Criou-se assim uma fantasia que estrutura nossa realidade social em sua própria existência, já que não propõe uma alternativa. Somos cúmplices em manter uma ideologia parasitária, enquanto acreditamos em um Outro culpado pelo nosso sofrimento. Pois, mesmo sendo uma estrutura impessoal e hiper-abstrata (p. 22), o capitalismo também precisa de nossa co-operação com o corpo e o trabalho.

Por ser inevitável uma proliferação de inibições, sintomas e angústias, o realismo capitalista defende que a "praga da saúde mental" é um fator natural, não um efeito político-econômico. O que nos mostra é o desfuncionamento inerente do próprio capitalismo, tendo um alto preço no ser humano para mantê-lo ativo. Neste mesmo livro, Fisher apresenta uma possível estratégia contra essa metáfora delirante coletiva: o invocamento do Realsubjacente na realidade apresentada pelo capitalismo (p.26).

Crescer nesse período *a-histórico*, conectados a uma matrix de vídeos, fotos e alertas, incentiva a agitação, a passividade do consumo e a inabilidade de concentração ou foco. O tédio representa o momento em que a sensação-estímulo das telas deixa de fluir a doce gratificação sob demanda, pequenos momentos insuportáveis para manter o círculo vicioso funcionando. Proporcionalmente, a químico-biologização da saúde mental absolve qualquer responsabilidade do maquinário capitalista. Os benefícios para o reforço da ideologia individualista é no nível neurológico, ao mesmo tempo que crescem os lucros dos laboratórios farmacológicos.

A copulação perversa entre capitalismo e ciência se mostra útil novamente.

Existir sempre um *saber* sobre o sujeito, seja o mau funcionamento de sua serotonina ou algum produto novo que lhe falta, não permite a expressão de sua subjetividade; muito menos produz um laço social, já que é um problema *tecnicamente* específico. Vendemos nossa atenção por um prejuízo alto, com efeitos colaterais à longa prazo impossíveis de se calcular.

c) Sociedade da transparência

Um dos mais renomados filósofos da pós-modernidade, Byung-Chul Han, se aproveitou dessa imediatividade do neoliberalismo para tornar sua forma de crítica ao sistema acessível, através de livros finos e com uma linguagem clara. Em seu ensaio intitulado *Sociedade da transparência* (2012), ele discorre sobre certos aspectos que foram hiperinsuflados durante a disseminação exponencial das redes sociais.

Pensando nas consequências de uma "transparência" fetichista e totalizante, Han argumenta de que sem o lado ruim, o lado negativo da moeda, a sociedade e a cultura se tornam unilaterais, rasas e planas. Para diminuir a resistência frente ao sistema capitalista atual, promessas de um presente melhor disponível são massificadas e um futuro otimizado é encorajado. Não pode haver espaço, não pode haver falta; a imagem torna-se pornográfica ao ser colocada em contato imediato com o olho. O dinheiro, o capital, deve ser o significante fálico que iguala e organiza o resto da cadeia, tornando possível uma "liberdade" individual pelo livre-mercado. Vivemos em um "abismo infernal do igual" (p. 12).

Ao ler, é impossível não relacionar a negatividade com a *falta*, aquela que constitui a possibilidade de um desejo, influenciando o sujeito do inconsciente com a *alteridade*. Mas, conforme a lógica neoliberal, o outro é um empecilho na comunicação rasa do igual, narcisisticamente identificado; todos precisam seguir a função fálica ideologizada, o dinheiro. A *uniformização* é "transparente", um nome mais rentável que totalitário. A linguagem acompanha em sua formalidade, tornando-se mecânica e sem espaço para duplos-sentidos. Mesmo nem sequer sendo transparente consigo mesmo, assumindo seu inconsciente como infamiliar [*Unheimliche*], o sujeito pós-moderno deve se manter na onda de informações sem direções, domesticando até o amor para se encaixar na lógica do consumo e conformidade.

A transparência só é sustentável em uma *teatrocracia*. A política deve se conformar também a uma performatividade que se deseja verdadeira, tudo é pura encenação. Elegendo empresários e perversos ao maior cargo estatal possível, através

de uma democracia manipulada pela massificação da informação e a falta de verdade, incentivamos um "anti-partido" incolor e transparente. Em governos como os de Trump e Bolsonaro, criamos alucratividade com dois pólos extremos de verdade e liberdade. Ainda que incompetentes do início ao fim para uma igualdade e melhora de vida para seus cidadãos, eles foram acompanhados por uma abundância de filosofias de vida que pregavam uma ideologia de positividade e um incentivo para pensar sempre no copo meio-cheio. Os chamados *influencers* não cansam de propagar uma ficção de felicidade enquanto são pagos para fazerem de si propagandas.

Com a dependência dos reforços positivos entregues pelas redes sociais, o valor cultural de uma arte é trocado pelo seu valor de exposição; só há valia se é visto, "*if you didn't post about it, did it really happen?*". Mais do que isso, compartilhar essa fantasia de estar *excited* (exitado sendo uma coerente aproximação) o tempo inteiro se tornou *status-quo* para que o sujeito não se veja com o real e afaste a angústia de se deparar com a falta.

Facilitando o acesso a uma câmera digital manual no bolso maciçamente, o valor cultural de se passar do filme para o "negativo". Disponível a qualquer instante, a fotografia é banalizada junto com a imagem, ela se torna "sem nascimento e sem morte, sem destino ou evento" (BAUMAN, 2012). O que se escuta na clínica é uma indiferenciação entre *produzir* e *expor* como corpo-objeto a ser gozado. Não é uma demanda, que passaria pelo Outro para se ter o prazer no sintoma metafórico. O gozo se explicita no Real, no corpo. Não precisa passar por um Simbólico, é trabalhoso demais e não combina com uma cultura maximizador do tempo; sem passar pelo momento de compreender, o ver precisa estar atrelado imediatamente ao de concluir, não cabe o duplo sentido da interpretação (Lacan).

O corpo deixa de ser habitado para ser usufruído, exposto para circular como objeto fálico. O visível se torna absoluto e exclui o Real; a beleza e o corpo *fitness* são o que contam, não importa o resto angustiante. Para que complexificar o ser humano e suas vicissitudes em uma cultura imediatista? Se comunicar precisa ser rápido, concreto. Conseqüentemente, se encoraja o vazio de sentido, não há espaço para profundidade.

Como, então, esse deserto de subjetividade repercute na sociedade? O laço social, sustentado por esses sujeitos desolados, logicamente sofrerá uma mutação. Uma perspectiva possível para pensar essa pergunta é através do conceito de discurso para Lacan.

## I. Os discursos na psicanálise

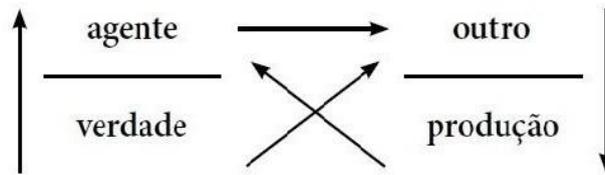
### a) Sobre um discurso

Os seres humanos são sociais, assim como o céu é azul e a grama, verde. É um dos fatos que pouco se discute, como a civilização e a cultura foram possíveis através da linguagem, da troca entre os sujeitos. Vemos Freud assimilando uma perda original para a criação de qualquer forma de laço em uma sociedade com *Totem e Tabu*. É preciso da falta, mesmo que com uma mitologia de uma gênese do desejo, para formarem os discursos. Não existindo um evento histórico que define o momento que a linguagem usufrui-se de nós, o mito serve tão bem quanto; seja o totêmico e edipiano, seja um familiar ou um inventado pelo sujeito.

Um ponto feito por Freud em *O mal-estar na cultura* é de que existe algo no social que implica uma falta na constituição do sujeito, em seu mito individual; algo foi renunciado para viver entre outros seres humanos. E que existem formas de responder a essa falta, seja pela religião, arte ou ciência, uma posição é tomada também pelo sujeito. Até mesmo uma renúncia subjetiva, como a dos alienados em massa por um tirânico ou uma seita, é uma posição. Em um discurso, seus *agentes* conseguem ser individualizados em configurações histórico-sociais, portanto se definindo em relações de poder.

Um discurso funciona como um contrato. Temos o agente e seu alvo, um outro com o qual se troca *algo*; além de uma testemunha, que age por um Outro terceiro, a linguagem. É preciso, portanto, do Simbólico. Sendo parte da fábrica que nos torna humanos, somos todos atravessados pela falta que o constitui. É disso que se trata, topologicamente falando, de um furo na própria estrutura,  $u(S_1)$ . Seja em um toro, uma banda ou nos nós, é um furo que estrutura os contornos. Um discurso situa um momento (LACAN, 1968, p. 13), especificamente quando o sujeito se relaciona com um Outro significante ( $S_2$ ) e um significante-mestre ( $S_1$ ).

Como todo o acordo, existem as partes que concordam em entrar no dito discurso. Para isso, Lacan fixou as posições de cada um ao se tratar dos quatro discursos radicais. Independente de qual discurso se fala, isso se mantém, é parte da estrutura do matema dos discursos. Assim, alternando por um-quarto de giro todas as posições, para se tornarem um outro discurso, a estrutura se manterá.



(Imagem 3. A estrutura de um discurso.)

Temos, portanto, um agente se dirigindo à outro. Um que *pulsiona* outro a uma produção, conseqüentemente formando um à mais, um *mais-de-gozar*. Um deles nada chega, não se alcança, só se percebe as conseqüências. A verdade é sempre uma *meia-verdade* por ser inalcançável, sua existência é do Real. “Digo sempre a verdade. Não toda... pois, dizê-la toda, não se consegue... Dizê-la toda é impossível, materialmente... faltam as palavras. É justamente por esse impossível... que a verdade toca o Real.” (LACAN, 1973).

a) A formação dos discursos

A proposta lacaniana de uma análise começa com o Sujeito, especificamente com o inconsciente simbólico. Para que esse emerge, o significante precisa funcionar como um representando deste junto a Outros significantes; dentro de uma cadeia linguageira socialmente aceita, um saber. Com seus matemas, Lacan demonstra essa intervenção do significante ( $S_1$ ) como:



(Matema 1: O significante representa o sujeito dentre outros significantes)

De uma forma sucinta, um significante-mestre se destaca em relação a um conjunto e *age* sobre os outros que os seguem e os contém. Ao ser “matematizada”, a cadeia significante ilustra que o sujeito se forma a partir da relação entre o  $S_1$  e o  $S_2$ , sendo que este origina o próprio significante-mestre e se relaciona com outros que virão em seguida, elaborando sua aparição retroativamente ao desenrolar da cadeia. O

inconsciente, afinal, só se mostra por chistes, atos-falhos, lapsos, sonhos, sintomas e todos de uma forma na linguagem ( $A$ ) ; ela mesma uma estrutura dividida, barrada por uma falta que lhe inerentemente limita. Seu gozo advindo de um significante incapaz de se assemelhar ( $a$ ), por ser o que limita o próprio conjunto. Alcançamos o rastro de um sujeito barrado ( $\mathcal{S}$ ), o do inconsciente, pela linguagem.

Deste matema para um discurso requeremos mais um elemento, sendo o objeto  $a$  no dado instante do qual um discurso fala sobre. Considerado por ele mesmo como a única invenção propriamente sua à psicanálise, o objeto  $a$  é apresentado no texto *Remarque sur le apport de Daniel Lagache* como fundamental na estrutura do desejo. E ganha seu estatuto central em seu ensino no Seminário X. A partir deste, ele será conhecido como “objeto causa de desejo”, “objeto que está por trás do desejo” e, portanto, inassimilável como um objeto concreto. Sendo o desejo sempre insatisfeito por natureza, o objeto  $a$  nunca passa de um semblante, de um contorno à falta.

Podemos, sem perder o fio condutor, nos aventurar até o Seminário XI, no qual encontramos o objeto  $a$  é relacionado às pulsões parciais e até mesmo além, no Seminário XIV, onde é considerado como o suporte imaginário da fantasia. Com essas novas articulações sobre seu objeto, podemos perceber Lacan dando um limite no próprio campo dasimbolização, em que um resto se apresenta como irreduzível e que funciona como uma mediação com a alteridade do Outro. O  $a$  é em direta correlação com o Autre, na medida que torna o Outro uma instância faltante, barrada pela sua relação com o real.

O objeto  $a$  não é um objeto tangível na neurose, mas sim um presumido e virtual objeto no qual o sujeito se relaciona. Enquanto na psicose o objeto  $a$  se manifesta no real, ele é um elemento nulo na neurose. Esse status de anulação é crucial para o experienciamento da realidade: na neurose, a “extração do objeto  $a$ ” tem uma importante função que sustenta o campo da realidade. Sua não extração tem a consequência de um retorno pela voz e pelo olhar (delírio).

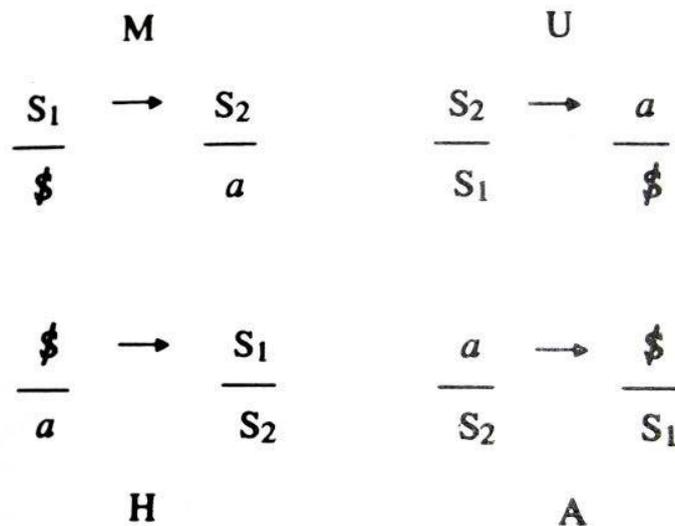
Portanto, é como representante da representação da fantasia, isto é, como sujeito originariamente recalçado, que o

$\mathcal{S}$  ,  $S$  barrado do desejo, suporta aqui o campo da

realidade, e este só se sustenta pela extração do objeto *a*, que, no entanto, lhe fornece seu enquadre. (Escritos, p. 560)

Com o pequeno *a*, o quadripóde de um discurso pode se constituir. Os discursos veiculam maneiras como uma posição subjetiva é tida, envolvendo o sujeito do inconsciente (*S/*), um significante-mestre (*S*<sub>1</sub>), o Outro como saber (*S*<sub>2</sub>), e um gozo produzido por essa interação (*a*). Com esses quatro elementos, Lacan formula quatro posições radicais em que estes se articulam entre si.

Do matema que o sujeito tem seu representando frente a uma cadeia, ele adiciona mais um "*a*" para o salto ao discurso do mestre. Foi o usado primeiro no Seminário XVII para falar dos quatro discursos. É do mestre que parte, assim como do inconsciente que começa; para assim dispor outros três fazendo um-quarto de giro entre os elementos. Não se pode mudar a ordem, apenas girá-los. Apresentarei os quatro, para depois estender-me em cada um:



(Imagem 4. Os quatro discursos)

Os quatro discursos postos por Lacan foram o do mestre (agente: *S*<sub>1</sub>), da universidade

(agente: *S*<sub>2</sub>), o do analista (agente: *a*) e o da histérica (agente: *S*). Cada um deles é uma resposta neurótica diferente para um mesmo problema: a não-relação sexual. A evitação neurótica com esse descontentamento é por meio dos discursos, seja reivindicando (Mestre), explicando (Universidade) ou reclamando (Histérica); a função

do analista é de outra ordem, de uma *causa do desejo*.

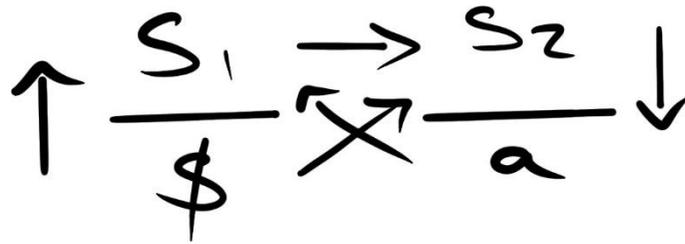
Dado sua extensão, será preciso limitar o percurso que atravessarei ao discurso do mestre e a um quinto. Temos um além dos quatro radicais, apresentado pelo próprio Lacan no Discurso de Milão (1972).

Em minha primeira enunciação, há três semanas, partimos de que o saber, no primeiro estatuto do discurso do senhor, é a parte do escravo. Pensei ter indicado, sem poder desenvolver da última vez por um pequeno contratempo — quelamento —, que **o que se opera entre o discurso do senhor antigo e o do senhor moderno, que se chama capitalista, é uma modificação no lugar do saber**. Até pensei que poderia chegar a dizer que a tradição filosófica tinha sua responsabilidade nessa transmutação. (LACAN, 1969; grifomeu)

b) O discurso do mestre

Do matema do mestre (M), ou do senhor, Lacan explicita que o primeiro, do agente no discurso,  $S_1$ , "é, para andar rápido, o significante, a função de significante sobre a qual se apoia a essência do senhor." (p.19, SEM. XVII). Em sua contrapartida ( $\rightarrow$ ), o  $S_2$  é o campo de um "escravo", do qual esse senhor age sobre, e que contém um *savoir-faire* do qual nada sabe, mas deseja. Tendo, assim, um desejo de saber no qual consegue nada se relacionar com o próprio saber. O que quer é algo quase mecânico, de que as coisas continuem a caminhar (p.23).

Se trata de um funcionar, independente da *verdade* que o move. No discurso do mestre (Discurso M), o objeto a entra no lugar da produção como o excedente gerado pela atividade do escravo, apropriado pelo mestre e resultando em um mais-gozar (FINK, 2014). Aqui o sujeito barrado se encontra no lugar da verdade. Por mais que negue sua falta, passando-se por um semblante de  $S_1$ , o mestre também é um sujeito dividido, portanto, regido pelo inconsciente.



(Discurso 1: Do Mestre)

Vale ressaltar desde já a pluralidade do que se possa parelhar com um discurso. O conceito de "senhor" repercute tanto no propósito aristotélico de uma hierarquia estatal e familiar, como marxista na mais-valia do proletariado e a burguesia. Mas também do inconsciente, do qual parece se originar.

Mesmo com múltiplas facetas, seu *matema* se trata de um saber, que precisa ser produzido, para tentar encobrir uma falta impossível de não se reescrever no caminho do mestre; um saber que nunca chegará a uma totalidade fechada.

Dado que o inconsciente simbólico funciona na mesma lógica que o discurso do mestre, podemos usar a tão explorada formação do inconsciente através do chiste. Dedicando grande parte do Seminário V para destrinchar o funcionamento desse troço linguístico, Lacan demonstra a aplicabilidade da linguística estrutural no que concerne às expressões do inconsciente. Neste mesmo caminho, podemos ler o discurso do mestre como um chiste que, ao mesmo tempo que contém uma verdade sobre o sujeito barrado, ele produz um excesso que se expressa através da risada. Já na perspectiva do sintoma, o significante-mestre age demandando um saber sobre o recalado, produzindo um mais-de-gozar.

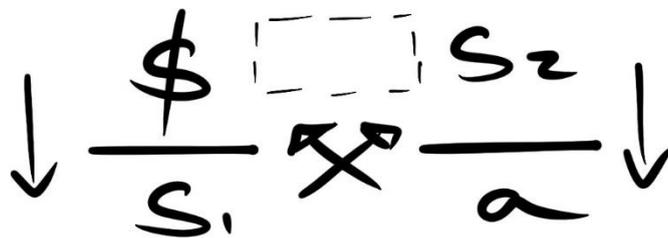
O frustrante é que algo sempre será impossível entre dois sujeitos. A impotência é representada pelas duas flechas que se cruzam entre os discursos, impedindo que a produção encontre a verdade. A não-relação é o que alimenta a demanda neurótica, é o que nos leva a reclamar. Em sua conferência em Milão, Lacan traçou uma subversão do discurso do mestre. Tínhamos um mestre antigo que comandava a repressão e passamos para um novo, que comanda o gozo.

Com a virada do século se aproximado, me parece que Lacan acompanhou a disseminação de aparelhos de comunicação em massa, como a televisão e os telefones, e elaborou uma previsão certa para o que seguiria. Desde sua aproximação com Marx, fica claro que o capitalismo tem sua própria lógica de funcionamento, inclusive

com sua mutação perpétua; evitar seu colapso produz certas formações discursivas distintas.

c) Subversões de discurso

O *discurso do capitalista* nega a impossibilidade, mas não consegue afirmar, da relação sexual. Enquanto o discurso do mestre é uma saída neurótica pelo recalçamento do sujeito barrado, o discurso do capitalista é perverso no sentido de negar a não-relação sexual.



(Discurso 2: Do capitalista)

Não se trata de um novo discurso, mas de uma *subversão* feita a partir do discurso do mestre. Lacan inverte o significante-mestre pelo próprio sujeito, o agente por sua verdade, implicando a própria direção em que se funciona o discurso; até mesmo as setas se invertem. As implicações do sujeito alcançar essa verdade, de um significante-mestre como resposta, alcançam os três registros (RSI). Através de uma exploração do desejo inconsciente, o discurso capitalista coloca um produto como resposta à queixa existencial do sujeito barrado. Diz existir um significante fetichizado para completar a falta e garantir uma eterna produção de gozo a partir dele; cessa-se, enfim, a angústia. Ele existe, então, no repertório do Outro, designificantes alcançáveis simbolicamente. Quem dará essa verdade?

Com essa subversão, Lacan explicita a “copulação” do discurso do mestre com as ciências. Essas, perfeitas produtoras de artefatos para o consumo em massa, foram submetidas pelo discurso do mestre a inventar objetos *prêt-à-porter*; feitos para muitos, mas que alcançassem rapidamente sua obsolescência. Esses objetos, ou *latusas*, no vocabulário lacaniano, deveriam fazer semblantes análogos ao do objeto causa de desejo, de objeto *a*. Portanto, essa guinada para um novo mestre aboliu a impossibilidade do encontro do sujeito com o objeto *a*, ele se organiza numa

circularidade completa.

“Uma pequenininha inversão simplesmente entre o  $S_1$  eo \$... que é o sujeito... basta para que isso ande como sobre rodinhas, não poderia andar melhor, mas, justamente, anda rápido demais, se consome [*consomme*], se consome tão bem que se consuma [*consume*]” (LACAN, 1972).

O discurso capitalista coloca em evidência o individualismo da modernidade. Enquanto, no discurso histórico, o sujeito do inconsciente também está em lugar de agente, o discurso capitalista se diferencia por não se dirigir a nenhum outro em busca de respostas, aparecendo dissociado ao saber. O que importa agora é a produção de mercadorias, em função de sua mais-valia, para que os sujeitos entrem em um curto-circuito do mais-de-gozar.

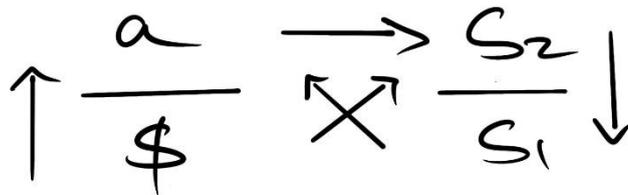
O sujeito barrado vê a possibilidade de finalmente alcançar sua completude, um ponto final para sua existência. Foi-lhe dada uma oportunidade de entrada no fantasma fundamental. Vejo isso acontecer com maestria através da Psiquiatria, um significante-mestre para nomear, de uma vez por todas, a angústia do usuário. Está aí seu significante, tirado de uma lista enorme de possibilidades. É por isso que você sofre, incorpore e se identifique com esse diagnóstico.

É sedutor também a miragem de uma mercadoria disponível que trará mais gozo, maior prazer. Tanto a indústria da beleza como a dos farmacológicos abusaram dessa ilusão com maestria. Existe um produto que lhe servirá como significante-mestre, uma solução para todo o mal-estar, basta gastar. Consequentemente, será preciso sempre mais, um acúmulo de  $S_1$  sustentados pela total dedicação ao trabalho.

Além disso, toda a troca entre o sujeito e o Outro se presentifica *através* do objeto *a*, pouco importando a precedência do saber da qual esse gozo foi produzido. Não é preciso criar uma relação com uma cultura, se o que importa no final das contas é a maximização do gozo.

Na mesma palestra que deu em Milão, Lacan nos indica uma outra subversão possível, “um discurso que seria enfim verdadeiramente pestilento, totalmente dedicado ao serviço do discurso do capitalista” (LACAN, 1972). Sem se prolongar, ele brinca que “isso talvez um dia possa servir para alguma coisa, se, é claro, todo o negócio [do capitalismo] não desmoronar totalmente, antes disso”.

Visto que, desde 1972, o capitalismo não só não desmoronou como se transfigurou em um neoliberalismo, é preciso explorar formas que esse sexto matema possa ter tomado na pós-modernidade. Não me atreverei aqui a ir muito longe, mas gostaria de comentar sobre uma solução que Aurélio Souza desenvolve em seu mestrado: o discurso do *a*-viciado.



(Discurso 3: do *a*-viciado)

O autor está ciente de sua "heresia", seu discurso não segue a regra dos "um-quarto" de giro para ser criado; os elementos foram recolocados, como recolocar cores em um cubo-mágico. Essa foi a forma que pensou um "dispositivo que venha dar conta de uma patologia de certos laços sociais que interferem na ex-sistência do *sujeito*." (p. 167). Por si só, o ato de criar um discurso, para além dos dados por Lacan, abre possibilidades para o desenvolvimento da psicanálise. Isso será deixado em aberto.

Nesse seu novo discurso, o sujeito do inconsciente está *em função* do objeto *a* como agente. Ele terá que se fazer de resposta para um mais-de-gozar tirânico, dando a própria pele como pagamento para a manutenção do discurso. É interessante pensar no nome dado pelo autor, *a*-viciado, e fazer um paralelo com a drogadição. O toxicômano, aquele que encontrou na droga um semblante de *a* quase palpável, vive em função de conseguir a droga.

É o gozo que ordena o saber a produzir um significante-mestre que o retroalimente e mantenha o sujeito invalidado. Criou-se um laço social que desconsidera o desejo, ultrapassa a estrutura do fantasma/fantasia e destitui o sujeito. Traços identificatórios são anulados e ideais deslocados. O objeto *a* não só adquire uma substancialidade real, como também um domínio diante do qual o sujeito nada consegue fazer senão se render e ser oprimido.

## II. A falência da imago paterna e os “novos sintomas”

Muito se discute, nos círculos mais positivistas, sobre a eficácia de uma clínica psicanalítica datada do século passado. Com a pluralidade de tratamentos oferecendo uma “cura” rápida e uma infinidade de psicofármacos milagrosos, a pós-modernidade tende para o rechaçamento de uma análise que parece interminável frente ao sofrimento pulsante e imediatista do sujeito contemporâneo. Cercados por teorias pautadas em um determinismo biológico, tendo como seu carro-chefe as neurociências, os sujeitos encontram uma justificativa – “cientificamente comprovada” — para se isentar de qualquer responsabilidade perante seu desejo. A retificação subjetiva no início do tratamento, usada desde as primeiras históricas de Freud, encontra cada vez mais resistência graças a uma explicação organicista que eterniza o sintoma como corpo estranho ao semblante de agente incorporado pelo eu imaginário. Frente a essa cronificação do desconhecimento do desejo, o próprio inconsciente é colocado em questão e o discurso psicanalítico ameaçado de extinção.

A virada do século marca uma mudança econômico-cultural que não está isenta de consequências para a formação do sujeito e suas formas de gozo. O mestre capitalista encontrou no avanço desenfreado do discurso científico uma oportunidade perfeita para impor a hegemonia do neoliberalismo através da globalização imposta pelas novas redes de comunicação virtual. Sobre esse casamento, Lacan comenta que “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” (LACAN 1969–1970, p.115). Mesmo sendo impossível prever a magnitude da mudança que estaria por vir, Lacan fez uma guinada em seu ensino, a partir da revolução de 68, para preparar a psicanálise para o século XXI.

Em um contexto histórico de Guerra Fria, a revolução de 1968 na França foi uma resposta sintomática de jovens estudantes a uma sociedade com valores arcaicos e patriarcais. Zizek (2008) comenta como a revolução é a passagem de uma forma de dominação a outra, um começo de uma nova era capitalista na qual a tolerância sexual é lucrativa. Ele nos recorda as palavras de Lacan aos estudantes: “Como revolucionários, vocês são loucos que pedem um novo patrão [mestre]. E o terão”.

Questiona-se a Lei e a posição do Nome-do-Pai. A hierarquia vertical com um pai detentor do saber no topo começa a desmoronar com o avanço da globalização e as novas tecnologias. As formas tradicionais de regulação são obsoletas e o sujeito se

encontra desnordeado sem uma figura identificatória que o oriente no campo do gozo. Em uma sociedade que o imperativo básico se materializa pelo comando do supereu de “Goze!”, a clínica psicanalítica se vê diante de uma proliferação de novos sintomas onde o ato substitui apalavra.

“A função do pai tem seu lugar, um lugar bastante grande, na história da análise. Está no centro da questão do Édipo, e é aí que vocês veem a presentificada” (LACAN, 1957-1958,

p. 166). Se Freud coloca a função paterna no centro de sua teoria edipiana, Lacan não a deixa passar sem suas próprias considerações. Para o último, o pai não é, necessariamente, um pai corpóreo; o *Nome-do-Pai* é isso, um nome. Falamos aqui de um pai simbólico, o representante metafórico da Lei e impositor da proibição do incesto. A metáfora paterna insere o sujeito no registro da linguagem, sendo o significante que desmistifica o desejo do Outro. Ele está diretamente relacionado ao significante fálico, que norteia a cadeia simbólica e é o significante último da falta irreduzível, causa do desejo. Sua função radical é a de dar nome às coisas, até mesmo ao gozo.

A deterioração da imago do pai deixa uma hiância que desestabiliza e pluraliza as constituições sintomáticas. Estruturas não se sustentam mais na presença ou ausência do Nome-do-Pai. No seminário XXI, Lacan passa dessa garantia para o sem-consistência do plural: *nomes* do pai. Não só uma, mas infinitas formas de inserir o sujeito na Lei da linguagem e orientar seu sintoma. Sem um representante para se apoiar, a própria Lei social é tratada com desconfiança e rejeitada como um semblante meramente sugestivo. Antes éramos nordeados por sólidos códigos morais, herdados geracionalmente e reforçados por líderes políticos e religiosos.

Uma das principais consequências percebidas na clínica do desbussolamento do sujeito, sem um significante-mestre nordeador, é a falha da inserção no simbólico. Esta ausência não deve ser pensada como um termo negativo de um significante foracluído, senão todos seriam psicóticos. Mas sim como um lapso no próprio registro do simbólico, uma lacuna no nó que precisa de uma suplência para se ligar aos outros registros.

Será possível os novos sintomas serem um subproduto desse desnorteamento na constituição do sujeito? Suplências no real para uma falha simbólica? As toxicomanias, os transtornos alimentares, as crises de ansiedade, ataques de pânico, etc, parecem ser uma saída sintomática muito mais da ordem do real do que propriamente

simbólica. Sem artifícios para nomear o sofrimento, o sujeito pós-moderno acha saídas no ato, incapaz de simbolizar tanto o sintoma, quanto o desejo.

Em *Totem e Tabu*, o pai só é posto como metáfora paterna a partir da traição dos filhos de seu assassinato. Quem detém e mantém o tabu do incesto não é o pai vivo, e sim o pai morto. Ele será sempre um lugar vazio que encarna a lei, a proibição simbólica. Para Lacan, este é o pai real, já que ex-siste à lei dos significantes, sendo aquele que cria o conjunto. O pai real como agente da castração fornece a distância necessária entre o Outro e o gozo, apenas encontrados juntos no delírio paranoico, quando o Outro goza do sofrimento do sujeito. É deste pai, do pai real e morto, que falamos quando se discute a falência da função paterna. Ele é o pai do “Não!” incondicional, é o “não porque eu disse que não”. Na ausência desta proibição, novas formas de ligação entre a ordem simbólica e o gozo parecem tomar seu lugar.

Mais uma consequência do lapso no simbólico pelo declínio paterno se alastra para a crença no Outro, sendo que este pertence e rege na ordem das ficções simbólicas. “O Grande Outro não existe”, nos alerta Miller (2013). Sua existência é baseada em uma crença, em uma confiança simbólica e garantia de segurança ao abdicar de pulsões primitivas e agressivas. Em uma sociedade onde a ficção simbólica não mais se sustenta, o simulacro do imaginário prevalece. Apoia-se cada vez mais em um narcisismo e na ilusão de completude pelo eu, apostando no falso aspecto das identificações imaginárias.

Zizek (2009) aponta para o resultado paradoxal deste colapso da eficácia simbólica, destacando a reemergência da faceta real do Outro. Sendo esta a definição de paranoia, o sujeito contemporâneo cria respostas ideológicas para lidar com a inexistência do Outro. Por um lado, o distanciamento cínico isola-o de toda e qualquer crença pública, colocando-se à par das decisões políticas. Por outro, a fantasia paranoica inventa novas formas de explicar o sofrimento através de teorias conspiratórias onde o Outro goza excessivamente. Às duas se empenham em criar um “Outro do Outro”, um agente invisível e secreto que puxa os cordões por trás das cortinas do poder público.

A adesão a simulacros imaginários induz o sujeito, cada vez mais, a investir em espetáculos patrocinados pela sociedade pós-moderna que o bombardeiam através de telas. Investe-se em perfis virtuais, alimentados por imagens editadas, tentando agradar à demanda de um Outro que se faz existir. Nossa sociedade pós-moralista, sem acordos simbólicos concretos, o gozar torna-se uma obrigação moral. A proliferação de patologias em que o ato substitui a palavra requer uma clínica das impulsões. Resta-

nos analisar como os novos sintomas são um produto direto disso.

Do que se fala um “sintoma”? A definição do primeiro Lacan diz que sintomas são uma formação do inconsciente, que possuem estrutura de linguagem, assim como os chistes, os atos-falhos, os sonhos, etc. Isso aponta para uma decifração à posteriori. Classicamente, o sujeito chega com uma demanda de cura, esperando do psicanalista uma resposta para se livrar de algo insuportável.

Na clínica contemporânea, o que chega é a problematização da própria demanda. O sujeito confronta o analista com sua busca imediata pela satisfação, tentando burlar a passagem da demanda pelo Outro e indo direto ao corpo. O gozo busca uma forma de autoerotismo que não seja parte do simbólico. Se quer é uma forma mais direta de se encontrar o objeto, sem passar pelos obstáculos impostos pela incógnita do desejo do Outro.

Impossível não mencionar o papel do discurso capitalista no alastramento desses novos sintomas. O neoliberalismo convida o sujeito a negar a castração, propondo objetos artificiais para preencher a função de objeto *a*, de objeto causa do desejo. Seduzidos por artefatos tecnológicos para tamponar a falta primordial e, como consequência, ofusca-se o próprio desejo incitando um gozo genérico.

Os novos sintomas transparecem nas patologias da atualidade. Antes mesmo de se pensar definições clássicas de estruturas, chega no consultório sujeitos pré-diagnosticados como bulímicos, anoréxicos, toxicômanos, hiperativos, ansiosos, depressivos, *borderlines*, bipolares, etc. Não temos mais neuróticos, psicóticos e perversos puros. O passo inicial deixa de ser visando um apanhado estrutural para um ato de corte no excesso de gozo que o sujeito traz como urgência subjetiva.

O que une os “novos sintomas” em uma classificação é exatamente o fato de não serem produzidos através da linguagem, ou seja, de não serem classicamente sintomas. Quando se pensa em um ato substituindo a letra, é possível colocar esses sintomas mais próximos a um acting-out, a passagens ao ato e a inibições, como explorados por Lacan no Seminário sobre a angústia.

O acting-out se mostra quando o sujeito sai de um impasse simbólico através de um ato impulsivo, como uma forma desesperada para mostrar algo ao Outro. O objeto *a* deixaseu posto de objeto causa do desejo e sobe à cena sob a forma de uma exibição de gozo. Lacan, comparando o acting-out ao sintoma, diz:

O sintoma não é como o acting out, que pede

interpretação, pois (...) o que a análise descobre no sintoma é que ele não é um apelo ao Outro, não é aquilo que mostra ao Outro. O sintoma, por natureza, é gozo, não se esqueçam disso, gozo encoberto, sem dúvida (...), não precisa de vocês como o acting out, ele se basta. (LACAN, 1962-63, p. 140)

Se temos sintomas escancarando o gozo, eles deixam a classificação de sintoma. Nosintoma, o gozo é encoberto, está por trás das cortinas. No acting-out, o gozo está no centro do palco, pedindo uma interpretação e se esforçando para restituir um lugar na cena do Outro.

Já na passagem ao ato, o sujeito sai de cena. Ele não vê onde se encaixa, então assume a posição de resto. A dimensão da demanda é abolida e não há apelo em direção a um Outro, apenas um ato de recusa. Ele é o oposto ao acting-out, um outro extremo de gozo que exclui a definição de sintoma.

Diferentemente dos outros dois, a inibição não envolve a execução de um ato, mas sua ausência. Seu objetivo é evitar qualquer conflito com o Outro, restringindo as funções do eu. Aqui caberia pensar na definição de depressão, em que o sujeito renuncia o desejo e os conflitos que poderiam surgir se ousasse persegui-lo. Ele exclui a definição de sintoma, pois o sintoma supõe que já existe um conflito instalado.

Mesmo com possíveis semelhanças, os “novos sintomas” não parecem seguir a mesma lógica de um Lacan simbólico. Tarrab (2005) afirma que:

...a toxicomania, a bulimia, a anorexia, os ataques de pânico e tudo o mais que colocarmos nesse saco estão muito próximos do que Lacan chama a operação selvagem do sintoma, e vão na contramão da vertente simbólica do sintoma como mensagem. É o sintoma que não pede nada, que é fixação de gozo. (TARRAB, 2005, p.3)

### III. A anorexia como “novo sintoma”

A teorização de uma segunda clínica lacaniana pode ser útil para lidar com a falência da imago paterna. Devido a horizontalização das relações, a imago de um pai detentor da verdade é substituída por uma igualdade entre os pequenos outros, dificultando a ascensão de um igual para a posição de grande Outro. O sujeito pós-moderno é caracterizado por seu desbussolamento, assujeitado a um imperativo de gozo que deixa claro sua dificuldade em relação à linguagem. Ao invés de sintomas *linguísticos*, temos o ato em relação direta como gozo. Os novos sintomas não passam pelo apelo ao Outro, vão direto para a ação, a procura de satisfação.

São tempos em que “o Grande Outro não existe” (ZIZEK, 2009), tempos de incertezas que desnorteiam o sujeito e tiram qualquer possibilidade de uma estrutura clínica unívoca para cada um. Uma das consequências da descrença no Outro é que se passa a acreditar mais no *olhar* do que na fala. *Les non-dupes errent* - os não-tolos erram. Esse é um trocadilho no título do Seminário 21. Os nomes do pai (*les noms du pere*) pode ser homofonologicamente lido assim. Ao invés de idealização que se criava como sociedade em cima de uma figura do Outro, agora tendemos a ser os não-tolos que erram ao acreditar no imaginário de nossos olhos.

Ao aceitarmos passivamente a disseminação de redes sociais nas quais o que importa é estar (parecendo) feliz o tempo inteiro, construímos a nossa volta as paredes de um panóptico nunca antes imaginado. Nós mesmo nos tornamos a figura que polícia nossas ações. Cada momento parece precisar ser catalogado, mostrado para o outro, senão perde seu valor. Sob o neoliberalismo, a coerção é internalizada; saímos da posição de sujeito desejante para meras mercadorias.

O peso disso em nossa subjetividade é que ficamos sem recursos para sintomatizar o nosso mal-estar. Os novos sintomas são um reflexo disso, a anorexia é emblemática nesta questão. Enquanto os sintomas clássicos eram uma expressão disfarçada do desejo, com os novos sintomas os sujeitos expressam diretamente suas pulsões. A anorexia é a exacerbação do individualismo sem regras, do caos neoliberal ansioso, fútil, eufórico e passageiro. Ela é uma resposta, mesmo que fracassada, da impossibilidade do indivíduo perante os ideais impostos pela sociedade do consumo.

Absolvidos em um tecnicismo exacerbado, a angústia se tornou uma questão de mercadoria e a anorexia vem sendo ofertada como uma solução. Com dispositivos que prometem acabar com a distorção estrutural entre eu ideal/ideal do eu, a anorexia é mais um dos produtos vendidos como solução para atingir uma perfeição estética capaz de obstruir a falta. As anoréxicas, mergulhadas no desamparo e na falta de referencial que

antes era dado pelo Nome-do-Pai, se veem órfãs em uma cultura onde a saúde é uma indústria bilionária.

Dito isso, começaremos pelas vias psiquiátricas. Mesmo sendo um diagnóstico limitador, que tira a responsabilidade do sujeito perante seu sintoma, começar pelo senso-comum é uma boa forma de explorar psicanaliticamente o que constitui um sujeito anoréxico. De acordo com o DSM-V, os critérios diagnósticos da anorexia consistem em:

A. *Restrição da ingesta calórica em relação às necessidades, levando a um peso corporal significativamente baixo no contexto de idade, gênero, trajetória do desenvolvimento e saúde física.*

B. *Medo intenso de ganhar peso ou de engordar, ou comportamento persistente que interfere no ganho de peso, mesmo estando com peso significativamente baixo.*

C. *Perturbação no modo como o próprio peso ou a forma corporal são vivenciados, influência indevida do peso ou da forma corporal na autoavaliação ou ausência persistente de reconhecimento da gravidade do baixo peso corporal atual.*

Em uma primeira leitura, pode-se considerar essa restrição alimentar como uma resposta ao desejo do Outro. Seja um “excesso de amor” que vem junto ao ato de alimentar, como também uma ausência deste, a recusa anoréxica visa imobilizar a falta. Essa é uma tentativa de estabelecer uma uniformidade, uma constância e inércia para não ter que lidar com a troca com o mundo. Troca significa perda; demandar supõe lidar com a existência da falta. O que a anoréxica quer é se abster da própria linguagem para não ter que perder nada. É importante ressaltar o que Lacan nos diz sobre o tema: “A anorexia mental não é um não comer, mas um comer nada” (LACAN, 1956-57, p. 163). Este *nada* se torna o objetoseparador do sujeito anoréxico e seu Outro. É um afronte que demanda do Outro que tenha desejo fora do sujeito.

Já o medo intenso de ganhar peso parece ser uma resposta angustiante à identificação egosintônica que a anoréxica tem com o seu sintoma. Ela é impermeável a interpretações, pois para ela nada há de errado com o comportamento de evitar calorias. O objeto comer nada só falha quando há risco de morte. Antes disso, não há demanda de análise vinda do sujeito, esim de seus familiares.

A perturbação no modo como vê seu próprio corpo é um dos indícios que seu

Imaginário se encontra comprometido e alienado em relação a um ideal. O que se vê na anorexia é uma inexistência de um ideal de eu para dar conta da idealização criada pelo eu ideal. Enquanto o ideal de eu é a forma simbólica com a qual se lida com um ideal corporal, o eu ideal é a idealização de uma completude imaginária inalcançável. Para a anoréxica, a completude do eu ideal não é impossível, ela só precisa trabalhar mais no seu comer nada.

Há de se destacar aqui quais as possíveis origens de uma anorexia, mesmo que isso implique em uma limitação a primeira clínica. Como de costume, o Outro materno interpreta as demandas do bebê como as lhe convém. Mas no caso da anoréxica, o Outro interpreta a demanda que lhe é endereçada tentando esgotá-la. O Outro sufoca a demanda, a mãe devora a filha, asfixiando-a. Como consequência, a filha devora a mãe pela recusa alimentar e um círculo vicioso se forma. Houve uma falha geracional na constituição da imagem da filha no estágio do espelho. A mãe da anoréxica transformou sua filha em uma extensão de seu próprio corpo, tornando-a um objeto que barrará a dor da sua própria castração. Nesse sentido, a mãe reproduz com a filha o mesmo que fizeram com ela, impregnando a criança com valores impossíveis de serem abocanhados. A mãe utiliza a própria filha como tampão da falta.

Magalhães (2015) nos diz que se trata de mães narcisistas, desprovidas de estabelecer relações objetivas, pois não há reconhecimento de fraqueza para se criar uma demanda. O próprio Lacan (1969-80) refere-se a essas mães como “mães-crocodilos”, que formam com a criança um curto-circuito de gozo onde não há mediação pelo simbólico. É uma relação efetivamente tóxica, na qual a filha entra num jogo de medir forças e usa o comer nada como forma de submeter o Outro em uma falta. O Outro com quem disputa é o Outro materno, o Outro do sexo, da imagem distorcida e da feminilidade. Por uma aparente recusa, a anoréxica tenta desvincular-se da fusão com a mãe.

A falha no estágio do espelho se dá pela permanência da anoréxica no júbilo com sua própria imagem. Assim como Narciso, seu maior risco é mergulhar e morrer afogada. No que tange à anorexia, existe um corpo à parte, perfeito, ideal e puro. Ela nada quer saber sobre seus sintomas, pois o corpo ideal já está dado. Quando esta vê seu corpo, a partir do olhar do Outro, pelo ideal de eu simbólico, ela entra em pânico. Através deste olhar, só há distorção. Seu corpo está completamente marcado pelo eu ideal no sentido de que nunca estará magro o suficiente. A completude parece estar a poucas gramas de distância, mas quando se chega no suposto “peso ideal”, ele cai

novamente para outro ideal. O ideal do eu serve para criar a capacidade de negociação entre o que se é e o que se gostaria de ser, mas na anorexia isso falta. Ela é puro eu ideal, renegando assim a castração.

A anorexia é uma patologia do imaginário por excelência. Nela, a imagem é estática ao invés de uma dinâmica, não lhe foi estruturado um desejo próprio para se mover metonimicamente na cadeia significante. Essa ausência de demanda está relacionada a algum trauma no momento de castração do gozo. O não distanciamento da anoréxica com o Outro a deixa à mercê do supereu. Esse Outro não cria obstáculos ao gozo, pelo contrário, o promove (MAGALHÃES, 2015).

É pelo campo da sexualidade que o sujeito exercita seus desejos, considerando os limites do Outro e suas possibilidades. O comer nada é uma tentativa de neutralizar esse Outro que convida ao universo das palavras ao mesmo tempo que a devora seu desejo. Se não há falta, não há sexualidade, pois é essa que impulsiona o sujeito. É pela recusa que a anoréxica encontra a totalidade. Ela erotiza o nada para não ter que se haver com a falta.

As anoréxicas são uma representação sintomática do falo faltante que esperavam da mãe. Trazer o olhar do Outro para si é uma forma de reivindicar a potência fálica que lhe faltou. Sua magreza excessiva é a forma que encontrou para ser o falo, ou o significante do desejo do Outro. É uma experiência de coisificação do próprio desejo, ela o quer estático, passível de controle; é uma tentativa de conter o real pulsional. Assim, ela se encontra no registro do gozo puro, faltando-lhe a experiência do imaginário. Com seu reflexo sempre distorcido, sua experiência precisa ser dada no real do corpo.

Quem chega no consultório não é o sujeito anoréxico e sim o Outro que não suporta mais o furo que a filha escancara. A anoréxica só entra processo analítico, cria uma demanda a análise, no momento em que perde o controle sobre seu sintoma. É preciso desse pequeno espaço para a falta e para a angústia, que geralmente se abre quando sua vida está em risco. O sintoma precisa fraquejar e o psicanalista precisa saber manejar essa abertura.

O psicanalista italiano Máximo Recalcati comenta sobre a “bulimização da anorexia”(2004). Ele traça um paralelo do intervalo da bulimia entre o comer tudo e vomitar até sobrenada, com o fracasso do sintoma anoréxico. É esse fracasso que cria a possibilidade de um desejo, de um para-além do sintoma. Seu regime ditatorial superegótico da idealização é posto em xeque no momento em que crises bulímicas

começam a aparecer, e é de praxe que parecem. Quando bulímica, ela vive a falta, mesmo que minimamente. Aí que precisa ser instaurada uma demanda de análise, nesse pequeno espaço.

Ao mesmo tempo que quer dominar o tempo e o espaço, não quer preencher para não ter que esvaziar, ela vive sem uma dialética. Já a bulimia é seu naufrágio, por mais que se negue a falta, ela não tem como ser preenchida. Segundo Recalcanti (2004), o primeiro passo é dar a volta no aspecto imaginário da demanda, de modo tal que o sujeito possa reconhecer sua implicação no seu sintoma; é fazer a retificação subjetiva da sua queixa. Visto isso, o lugar que o analista ocupa não pode ser o do Suposto Saber, ele precisa suspender o saber para que o sujeito seja posto para trabalhar. É preciso operar uma retificação do olhar do Outro que permita ao sujeito sair de sua posição de objeto rechaçado. Diferentemente da psiquiatria, o enfoque psicanalítico é na singularidade. Ao invés de uma negligência dos aspectos subjetivos e do privilégio aos critérios tecnicistas, o psicanalista trabalha com uma reflexão crítica sobre o diagnóstico.

Esse é um novo sintoma que serve como exemplo de um discurso *a*-viciado, onde o agente não é o sujeito em si, mas sim o próprio objeto *a*, objeto causa do desejo. Na anorexia, é o próprio corpo que interpela o sujeito para a produção constante de um significante-mestre, impedindo que o sujeito do inconsciente emergja como desejante.

O objeto da anorexia, seu corpo magro, só serve como valor de uso. Não há relação de usufruto, pois ela não consegue *olhar* o quão magra já está. O gozo não é mediado pela falta, mas sim um constante gozo de se fazer faltar mais.

Não há distância entre o sujeito e o Outro, ele é sem identidade. Elas não interpretam o desejo do Outro, apenas se submetem sem questionar. A anoréxica está a mercê do supereu tirânico, que funciona pelo imperativo “Goze!” constante. É a expressão mais pura do mais-de-gozar, se confundindo com o objeto. O que se torna faltoso é o laço simbólico da anoréxica com o Outro, restando apenas a face tirânica do supereu como imperativo de gozo (MAGALHÃES, 2015).

#### IV. Considerações finais

Este assunto está longe de ter uma conclusão. A psicanálise necessita de movimentos, a partir de sua epistemologia, para continuar a persistir e resistir. Com esse trabalho, pretendeu-se teorizar um possível caminho para o tratamento do sujeito

pós-moderno. Seguindo a lógica de um segundo Lacan, de uma clínica do Real, não significa apagar sua primeira clínica; a teoria lacaniana não é cronologicamente estudada. Se trata de pegar as pontas soltas que o próprio deixou para os que escutavam; experimentar perspectivas novas que deem conta de nossa geração. Pensando em como ele encorajou-nos a irmos além do Paie a cometer erros com seus nós borromeanos, devemos ao menos arriscar.

Deve ser deixado claro que a noção de “novos sintomas” não compactua com a classificação de diferentes patologias e na constante atualização em forma de lista. Independente de como seja sua forma, os elementos desse conjunto de sintomas contemporaneamente em pauta possuem um traço particular que os diferenciam do sintoma como metáfora. É no corpo, como o campo do gozo, que percebe-se os efeitos do discurso neoliberal na constituição e expressão do sujeito inconsciente. Pouco vale um diagnóstico, o que trago à pauta são possibilidades de se manejar um tratamento.

Pelo discurso do capitalista, pretende-se destacar o circuito infinito em que o sujeito se aliena para obter um excesso de gozo. Os vetores não se comportam da mesma maneira,

talvez isso seja importante frisar. Seguindo-os pelos matemas, encontramos um símbolo do infinito; o discurso simula uma completude às custas do sujeito. Lacan, invertendo a ordem dos vetores, diz de uma falência da barra da impotência; a verdade, sempre inacessível nos discursos radicais, agora está à venda.

Esse trabalho, portanto, precisará seguir uma direção oposta, escancarando o laço social neoliberal e abrindo questões para como a psicanálise vai empregar sua ética na direção do tratamento, de um sujeito pós-moderno. Mal arranhando a superfície do problema, foi preciso deixar de lado o conceito milleriano de “psicoses ordinárias”; é interessante pensar por quê foi apenas no início do século que se desenvolveu essa teoria. O que esse aumento nos diagnósticos *estruturais* indica? E como uma clínica do real pode servir de instrumento para uma análise na atualidade?

Aqueles em que confiei uma leitura precoce deste trabalho apontaram como não cessode me implicar no que escrevi. O tempo inteiro, tentei dialogar com aquele que lê, mostrando como o sujeito e seu mundo estão em uma relação moebiana. Considerei imprudente mascarar meu próprio sintoma, tanto pela impossibilidade de se esconder inteiramente atrás de um discurso acadêmico, como por parecer estúpido não encarar de que lugar falo. Pelas normas universitárias, é *preferível* se ausentar e escrever na terceira pessoa do plural. Uma produção feita com suor e sangue, inscrevendo seu traço

singular, está fadada a ser uma perspectiva própria, portanto a escrevi como tal.

É impossível prever os desdobramentos dos novos gadgets desenvolvidos sazonalmente. Ainda que possuir um telefone no bolso tenha parecido distante para a geração mais velha, já está sendo massificada a utilização de óculos de *realidades* virtuais e impressoras 3-D. Quais serão as consequências de poder construir uma outra realidade que se adapte aos ideais? Como o laço social se adaptará à um mundo em que o importante é o que acontece em um universo virtual, um *metaverse*? Novas verdades virão, pois é assim que o discurso do capitalista se renova e se sustenta, o preço para o sujeito ainda se apresenta um enigma, algo do real.

Não sei o que será do sujeito, mas aposto no caminho da psicanálise como uma resposta.

## REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, P. (1998) *The essence of neoliberalism*. Le Monde diplomatique - English edition, December 1998
- BOTTOM, P., LAVAL, C., UESUGI, H., RIZEK, C. S., MASUNARI, L., OTA, N. K.,
- CUNHA, M. P., BRENDA, T. (2021). *Foucault, Bourdieu e a questão neoliberal*. Brasil: Editora Elefante.
- BRAUNSTEIN, N. (2010) *O discurso capitalista: quinto discurso? O discurso dos mercados (PST): sexto discurso?* A Peste, São Paulo, v.2, n.1, p.143-165, jan./jun. 2010
- FINK, B. (2014). *O Sujeito Lacaniano: Entre a linguagem e o gozo*. Brasil: Zahar.
- GASPARD, Jean-Luc. A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade, Edição Eletrônica, v. 4, n. 1, jan./jun., São Paulo, 2012, pp. 183-194.  
Disponível em: <file:///C:/Users/brend/Downloads/22108-56768-1-SM.pdf>. Acesso em: 20 agosto 2015.
- LACAN, J. (1962-63) *O Seminário, Livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1992.
- \_\_\_\_\_ (1969-70) *O Seminário, Livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1992.
- \_\_\_\_\_ (1955-56) *O Seminário, livro 3: As Psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- \_\_\_\_\_ (1963) *O Seminário Os Nomes do Pai*. Tradução não publicada.
- \_\_\_\_\_ (1974-75) *O Seminário, livro 22: R. S. I*. Tradução não publicada.
- \_\_\_\_\_ (1975-1976). *O Seminário, livro 23: O Sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (2007)

\_\_\_\_\_ (1966). *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_ (1972) Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972. In *Lacan in Italia (1953-1978)*. Milão: Salamandra, pp. 32-55.

LUSTOZA, R., CARDOSO, M., CALAZANS, R. (2014). “*Novos sintomas” e declínio da função paterna: Um exame crítico da questão*. *Ágora*, 17(2), 201-213.

MAGALHÃES, Evaristo Nunes de. *Clínica lacaniana da anorexia*. (<http://hdl.handle.net/1843/BUBD-9UJL9>)

MILLER, J. A. (2007) *La angustia lacaniana*. Buenos Aires: Paidós.

\_\_\_\_\_. (1996) *Matemas I*. Rio de Janeiro: Editora Zahar.

\_\_\_\_\_. & LAURENT, E. (2005) *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.

RECALCATI, M. *Clinica del Vuoto: anoressie, dipendenze, psicose*. Milão: Franco Angeli;1998.

\_\_\_\_\_. *A questão preliminar na época do Outro que não existe*. *Ornicar?* n. 258,2004a.

\_\_\_\_\_. *La ultima cena: anorexia y bulimia*. Buenos Aires: Ediciones del Cifrado,2004b.

SOUZA, A. (2008) *Os discursos na psicanálise*. Editora Companhia de Freud, Rio de Janeiro.

TARRAB, M. (2006) *Produzir novos sintomas*. *Asephallus* (Rio de Janeiro),ano 1, n.2, p.1-5, maio/out.

ZIZEK, S. (2009) *O grande Outro não existe*. Artigo publicado no *European Journal of Psychoanalysis*, 5, Spring-Fall 1997, páginação html: <<<http://www.psychomedia.it/jep/number5/zizek.htm>>>.