

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM PSICOLOGIA SOCIAL

Natália Zanatta Sena

O inconsciente *plataformizado*: dominação, saber e gozo no capitalismo *tecnolatra*

São Paulo

2025

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM PSICOLOGIA SOCIAL

Natália Zanatta Sena

O inconsciente *plataformizado*: dominação, saber e gozo no capitalismo *tecnolatra*

Versão original

Dissertação apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social, sob orientação do Prof. Dr. Raul Albino Pacheco Filho.

São Paulo

2025

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho por qualquer meio convencional ou eletrônico para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Assinatura: _____

Data: 31/03/2025

Email: nzsena@gmail.com

Sistemas de Bibliotecas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo -
Ficha Catalográfica com dados fornecidos pelo autor

S474 Sena, Natália Zanatta
O inconsciente plataformizado: dominação, saber e gozo no capitalismo tecnolatra. / Natália Zanatta Sena. -- São Paulo: [s.n.], 2025.
132p. il. ; cm.

Orientador: Raul Albino Pacheco Filho.
Dissertação (Mestrado)-- Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia: Psicologia Social.

1. Psicanálise. 2. Capitalismo de plataformas. 3. Gozo. 4. Dominação. I. Pacheco Filho, Raul Albino. II. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós Graduados em Psicologia: Psicologia Social. III. Título.

CDD

Natália Zanatta Sena

O inconsciente plataformizado: dominação, saber e gozo no capitalismo *tecnolatra*

Versão original

Dissertação apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social, sob orientação do Prof. Dr. Raul Albino Pacheco Filho.

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Ana Laura Prates - Unicamp

Prof. Dr. Gabriel Monteiro da Fonseca Leal Maia – UAM

Prof. Dr. Raul Albino Pacheco Filho (Orientador) – PUC-SP

Este trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior — Brasil (CAPES) — Código de Financiamento 001. Número do processo: 88887.662127/2022-00.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior — Brasil (CAPES) — Finance Code 001. Process number: 88887.662127/2022-00.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Marco e Soraya, cujos efeitos do amor me abriram para a vida e me alçaram em voos próprios. Agradeço pelo amparo que sempre me concederam, pois é pelo suporte de vocês que posso traçar meus caminhos e desenvolver minha criticidade.

A Fábio, cujo carinho e compreensão foram indispensáveis para criar condições de reflexão e escrita, para além desse amor que abriu nossas janelas para que florescêssemos juntos.

A Raul, meu orientador, por ter apostado neste projeto ambicioso. Enquanto mestres calam, dei a sorte de encontrar um passador da verdade que me instiga em contínua curiosidade. Agradeço enormemente pelo apoio e parceria que construímos desde a graduação, sem os quais meu entusiasmo pela psicanálise não seria o mesmo.

A banca examinadora: Profa. Dra. Ana Laura Prates e Prof. Dr. Gabriel Monteiro da Fonseca Maia. Primeiramente pelas enormes contribuições em minha banca de qualificação, que me permitiram retomar o vigor da minha pesquisa, mas também por todas as referências e conversas para além do espaço formal no qual me ensinam que a pesquisa é ato, e como tal produz deslocamentos em vários níveis.

À Miriam, por escutar os ecos da verdade que subjazem à escrita desta dissertação.

Aos queridos Amanda, Ana Carolina, Denise, Isabel, João Victor, Júlia, Maitê e Paulo, com quem vivi (e vivo) em ato a transformação da formação.

Aos queridos colegas de casa, do NUPS, por tornarem esse processo leve, apesar dos desafios. Em sala de aula ou em bares, vocês me ensinam todos os dias sobre a vida que pode instigar a psicanálise a ir mais além de qualquer ortodoxia fetichizada.

Às minhas Alice, Augusta e Amanda, por serem sempre presentes e compreensivas, mesmo em tempos de sumiço meu para dar conta deste intrincado processo que é o mestrado.

A José Adorno e Fábio Castro, por sempre apoiarem minhas loucuras, há mais de dez anos.

À Marlene Camargo, por conseguir desembaraçar nós burocráticos que pareciam insolúveis; obrigada pela presteza e atenção em todos os momentos.

Aos amigos que fiz no Fórum do Campo Lacaniano e adjacências, pois transmissão não se realiza sem afeto.

A todas as amigas, amigues e amigos, cujo espaço exíguo aqui não comportaria citá-los todos nominalmente, mas cujo carinho e compreensão foram indispensáveis. Isso cabe aos queridos de Luctus, Sexta, Cásper e NETT, em especial!

À Pitú, Dorô e Pulga (*in memoriam*) por aquecerem meus pés e sempre fazerem companhia na solidão da escrita.

À minha avó Miltes Berthrand Zanatta, cuja felicidade quando a contei sobre o ingresso no mestrado me serviu de combustível ao longo de toda escrita, mesmo com sua partida.

“A vida é o conflito de forças que resiste à morte.”

(LACAN, 1992 [1969-1970], p.16)

RESUMO

SENA, Natália Zanatta. **O inconsciente plataformizado**: dominação, saber e gozo no capitalismo *tecnolatra*. 2025. 132 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social). Programa de Pós-graduação em Psicologia Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2025.

A presente dissertação investiga os impactos da plataformização sobre a constituição do sujeito no capitalismo contemporâneo, articulando conceitos da psicanálise lacaniana, da crítica marxista e dos estudos sobre tecnologia. Parte-se da hipótese de que as plataformas digitais não apenas estruturam novas formas de dominação, mas também intervêm diretamente na economia do gozo e na produção do saber inconsciente. Para isso, são analisadas as transformações das relações sociais no contexto do capitalismo *tecnolatra*, considerando a expropriação do desejo e a sua pela *big data*. O trabalho percorre a construção histórica do saber na Modernidade, analisando criticamente as viradas que produziu em relação à Antiguidade e seu entrelaçamento com o discurso do capitalista. Ao longo da dissertação, evidencia-se como a *plataformização* amplia a lógica de extração da mais-valia, nascida com a venda da força de trabalho, ao instrumentalizar dados como também como mercadoria, acarretando na proletarização do desejo. Conclui-se que a psicanálise, ao manter-se como um campo de saber crítico, pode oferecer ferramentas para pensar formas de resistência e deslocamento diante desse cenário de captura subjetiva. Assim, este estudo contribui para o debate interdisciplinar sobre os impactos das tecnologias digitais na subjetividade, dialogando com questões estruturantes da psicanálise, da teoria social e da filosofia da técnica.

Palavras-chave: Psicanálise; Capitalismo de plataforma; Gozo; Dominação.

ABSTRACT

SENA, Natália Zanatta. **The Platformized Unconscious:** domination, knowledge, and *jouissance* in *technolatrous* Capitalism. 2025. 132 f. Dissertation (Master's Degree in Social Psychology). Postgraduate Study Program in Social Psychology. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2025.

This work investigates the impacts of *platformization* on the constitution of the subject in contemporary capitalism, articulating concepts from Lacanian psychoanalysis, Marxist critique, and technology studies. It starts from the hypothesis that digital platforms not only structure new forms of domination, but also intervene directly in the economy of *jouissance* and the production of unconscious knowledge. To this end, the study analyzes the transformations of social relations in the context of *technolatrous* capitalism, considering the expropriation of desire and its capture by big data. The research traces the historical construction of knowledge in Modernity, critically examining the shifts it produced in relation to Antiquity and its entanglement with the capitalist discourse. Throughout the dissertation, it becomes evident how *platformization* extends the logic of surplus value extraction, which originated with the sale of labor power, by instrumentalizing data as a commodity, ultimately leading to the proletarianization of desire. The study concludes that psychoanalysis, by maintaining itself as a critical field of knowledge, can offer tools to think about forms of resistance and displacement in the face of this scenario of subjective capture. Thus, this research contributes to the interdisciplinary debate on the impacts of digital technologies on subjectivity, engaging with fundamental issues in psychoanalysis, social theory, and the philosophy of technology.

Keywords: Psychoanalysis; Platform Capitalism; Jouissance; Domination.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 1:** gravura de 1647 do sistema heliocêntrico copernicano por Johannes Hevelius..... 36
- Figura 2:** representação gráfica dos nomes que Lacan atribui aos lugares que compõem os discursos propostos em seu seminário *O avesso da psicanálise* ([1969 - 1970] 1992). 60
- Figura 3:** os quatro *matemas* dos discursos conforme propostas por Lacan em seu seminário *O avesso da psicanálise* ([1969 - 1970] 1992) em ordem a partir do Discurso do Mestre, que formulou como o ponto de partida, seguido pelos outros três discursos montados a partir $\frac{1}{4}$ de giro de seus elementos sucessivamente. 60
- Figura 4:** *matema* do discurso do capitalista apresentado por Lacan em sua Conferência de Milão [(LACAN, 1977 [1972]), e *matema* da fantasia, formulado por Lacan pela primeira vez em seu seminário *As formações do inconsciente* (1999 [1957 - 1958]). 73

SUMÁRIO

Introdução	12
Mas afinal, o que são plataformas digitais?	16
Redes e laços: respostas do social à voracidade digital	23
A permeabilidade das plataformas no cotidiano contemporâneo.....	26
Pela retomada de uma metodologia crítica	27
1. "Sois o dejetivo que cai no mundo pelo ânus do diabo": a emergência da racionalidade frente às feridas narcísicas da modernidade.....	33
1.1 De Copérnico à Darwin: "penso, logo sou"	33
1.2. De Freud a Lacan: "sou onde não penso"	41
1.2.1. A relação íntima entre ciência e psicanálise	45
2. A verdade do inconsciente e o saber furado.....	50
2.1. Os discursos e a expropriação do sujeito.....	58
2.2 Saber meio de gozo	62
2.2.1. A proletarianização do desejo	66
3. A eternização de parâmetros burgueses: o capitalismo e suas implicações	79
3.1. A estrutura da ordem social do fetiche.....	79
3.2. O imperativo do lucro e a emergência dos sensores e dados como forma de controle.....	83
3.3. Da financeirização do capital à plataformação da mais-valia	86
3.3.1. O sujeito expropriado em forma de big data	95
3.4. Feitiço contra o feiticeiro: da modernidade livre à sua dominação pelo capital	101
4. Conclusão: o saber do psicanalista contra a plataformação do inconsciente.....	111
Bibliografia.....	120

Introdução

Tratar sobre a "era digital" não é uma tarefa nada fácil. Primeiro por se tratar de um fenômeno em curso, debruçar-se sobre esta temática implica um esforço impossível de retratar um acontecimento sem uma devida distância dos fenômenos. Segundo, pois incontáveis trabalhos são publicados todos os dias tentando alcançar este fenômeno que não para de se modificar e produzir novos e inesperados efeitos. Esta dissertação foi escrita em meio ao que ficou conhecido como “inquérito das *fake news*”, aberto em 2019 pelo ministro do Supremo Tribunal Federal (STF) Dias Toffoli para apurar ataques endereçados aos ministros da corte, que caracterizaram a disputa eleitoral de 2018 que levou Jair Bolsonaro à presidência da república; discussão pública sobre o Projeto de Lei (PL) 2630 de 2020, conhecido como “PL das *Fake News*”, cujo objetivo era estabelecer normas relativas à transparência do uso de dados pelas plataformas e sua responsabilização no tocante ao combate à desinformação; segunda eleição de Donald Trump à presidência dos Estados Unidos, no segundo semestre de 2024, e cuja posse, em janeiro de 2025, foi protagonizada por bilionários das *big techs*, culminando com a designação de Elon Musk - comprador da rede social *Twitter*, agora *X*, em 2022 - a um novo departamento de Estado criado para o bilionário e chamado de Departamento de Eficiência Governamental dos EUA (DOGE para a sigla em inglês).

Esses são apenas alguns exemplos de maior relevância que ilustram o fato das plataformas digitais estarem frequentemente ocupando as primeiras páginas dos jornais; ou melhor dizendo, de suas *home pages*. A complexidade do estudo sistemático do tema se mostra até mesmo na dificuldade de conseguirmos eleger um nome capaz de condensar este tempo histórico atual marcado pelo casamento entre a esfera comunicacional-midiática e os avanços tecnológicos, passando pelas divergências sobre se estaremos ou não em um tempo Moderno ou se já se trataria de uma versão "pós" deste processo; debates que revelam não haver ainda uma síntese capaz de simbolizar este fenômeno em curso. Mas, é frente ao impossível que a psicanálise se apresenta como ética disposta a enfrentar o desafio de montar a estrutura do impasse, sabendo, de antemão, do irrealizável de seu ofício. Ao saber-se incapaz de formalizar o todo que podemos lançar mãos de seu

arcabouço teórico-conceitual para localizar o que há de repetição, de diferença, e, principalmente, de fazer escutar o sintoma no que este fala como porta-voz do conflito e do mal-estar social.

O que qualquer leitura atenta das notícias abordando os assuntos elencados acima revela é estreita ligação entre as plataformas digitais e o capitalismo, entendido aqui, como será aprofundado no terceiro capítulo, como ordenamento social pautado pela finalidade de acumulação de riqueza e a venda da força de trabalho como mão de obra assalariada. Nesta articulação, mais uma vez nos deparamos com uma nova dificuldade anterior à caracterização do nosso objeto de pesquisa: como devemos caracterizar esta fase atual do capitalismo, cuja mudança é perceptível, mas a qual Marx, nosso principal referencial teórico para a compreensão historiográfica-econômica, não pode abordar? Mariutti (2020) sistematiza a querela:

É abundante a bibliografia que assinala em algum momento do final do século XX a manifestação de uma nova fase ou um novo tipo de capitalismo: regime pós-fordista, acumulação flexível, império (Negri), capitalismo cognitivo, capitalismo de plataforma, pós-modernismo, etc. A lista é grande e bastante variada. Que algo começa a mudar depois de 1968 não resta dúvida. Mas os diagnósticos sobre o que – e como – muda são muito divergentes. No entanto, a obsessão em se pensar este período como o marco inicial da “desconstrução” dos Anos Dourados – uma espécie de vingança da finança internacional – tirou a maioria dos analistas de uma via mais profícua para se entender o que de fato começou a ocorrer. O período situado entre 1945 e 68 *acelerou* e intensificou a difusão do capitalismo em escala mundial, permitindo ao capital acessar a dimensão informacional da realidade e submetê-la a um processo de valorização capaz de explorar as suas *virtualidades*. Logo, a “virada cibernética” acentuou a capacidade do capital espoliar o futuro em uma escala e em um grau muito mais radical (MARIUTTI, 2020, p.1)

Escolhemos tomar como ponto de partida, para qualificarmos o recorte do ordenamento social em questão, o referencial temporal que Castells (1999) denominou como "*A era da informação*". O sociólogo, cujas pesquisas são importantes marcos para a compreensão dos impactos causados pelas mudanças nas formas de comunicação de massa na sociedade, analisa os desdobramentos do capitalismo e localiza uma importante virada em seu funcionamento a partir do último quarto do século XX com a emergência de novas

tecnologias da informação e suas consequências nas formas de produção e reprodução sociais. Em *A sociedade em rede* (1999), Castells propõe que haveria uma mudança *estrutural* no tecido social a partir da década de 1980 em decorrência da dinamização da comunicação gerada pela massificação¹ dos meios de comunicação a uma escala global. A consequente reestruturação dos mercados e das empresas, que se lançaram em uma verdadeira corrida pela maximização de seus lucros se valendo das novas possibilidades abertas pela emergência de tecnologias voltadas para a amplificação da comunicação, teria produzido tanto uma expansão do comércio internacional alçado ao nível mundial, quanto uma nova divisão internacional do trabalho. Esta nova era da informação seria, portanto, marcada por uma organização econômica dependente dos fluxos informacionais, visando sempre maior eficiência e competitividade e aumentando o fosso entre nações desenvolvidas e em desenvolvimento: a divisão anterior entre produtores de bens manufaturados e exportadores de matéria-prima teria ganho uma nova camada, consagrando os países desenvolvidos como detentores da exportação de bens e serviços de alta tecnologia. Para o presente trabalho vale frisar um notável efeito dessa mudança de viés já antevista por Castells (1999); com a globalização gerada pela revolução informacional inaugura-se uma forma de comércio no qual:

(...) *pequenas elites lucram pessoalmente* com um comércio nacionalmente não lucrativo. Capacidade tecnológica, infraestrutura tecnológica, acesso aos conhecimentos e recursos humanos qualificadíssimos tornam-se fontes essenciais de competitividade na nova divisão internacional da mão de obra (CASTELLS, 1999, p. 163 - *grifos nossos*).

E parece que estamos perante essa consequência do rearranjo do mercado global quando 8 entre as 10 pessoas mais ricas do mundo, segundo a Revista Forbes², estão ligadas ao setor de tecnologia; como é o caso de Elon Musk, que ocupa a primeira posição

¹ McLUHAN (1969) é para nós a principal referência quando o assunto é formação de meios de comunicação de massa. Em *Os meios de comunicação como extensões do homem* o autor estabelece uma historiografia da comunicação social, desde a invenção da imprensa até a televisão, focalizando em seu aspecto massificado, entendendo como massificação o processo de padronização do conteúdo e sua difusão para um público cada vez mais amplo, sem precedentes na história anterior à emergência dos diversos meios de comunicação que foram se sucedendo.

² “Do US\$ 1,9 trilhão acumulado pelo top 10, US\$ 1,5 trilhão são apenas de bilionários de tech.” MATHEUS, Levi. “Lista da Forbes bate recorde de bilionários de tecnologia”, Poder 360, 12 jan. de 2025. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/poder-tech/lista-da-forbes-bate-recorde-de-bilionarios-de-tecnologia/> Acesso em: 12 de março de 2025.

do ranking desde 2022³ até o presente momento de escrita desta introdução, vale-se frisar o aspecto de que ele passa a essa posição justamente no ano que adquire o *Twitter*.

Passados mais de um quarto de século desde a publicação do *magnum opus* de Castells, os processos que acompanhamos atualmente já configuram o que pode vir a ser compreendido como uma nova etapa da “Era informacional”, ainda assim, acompanhamos a consolidação de seu diagnóstico no que tange à personalização do lucro e do poder acumulados pelas empresas detentoras das inovações no campo das tecnologias da informação. Como veremos adiante, nos encontramos frente à consolidação do monopólio das plataformas digitais de comunicação: com grande parte dos meios de comunicação transpostos para a internet, o que vemos não é apenas o uso da internet como tecnologia da informação capaz de conectar quase instantaneamente todo o mundo, mas a *plataformização* da internet; ou seja, essa comunicação passa a ser mediada e controlada por algumas poucas empresas detentoras da estrutura das redes que promovem esta comunicação (CESARINO, 2023). E são os donos e CEOs de tais plataformas os bilionários do momento, como é o caso de Musk.

Mais uma vez nos deparamos frente ao desafio de sistematizar os muitos epítetos que surgem como tentativa de alcançar os desdobramentos do capitalismo contemporâneo inserido em uma economia informacional-informatizada que já passou por modificações desde o “capitalismo informacional” descrito por Castells (1999). No presente trabalho, entendemos o que vem sendo chamado de “capitalismo de dados”, “capitalismo de vigilância”, “capitalismo 4.0”, entre outros, como desdobramentos inscritos dentro do escopo da *plataformização* da internet que Snircek (2017) sistematiza sob o título de “capitalismo de plataformas”. Este fenômeno, por sua vez, entendemo-lo como uma expressão passível de ser apreendida dentro de uma estrutura mais ampla de funcionamento definida como “capitalismo *financeirizado*” a partir de Harvey (2018), como será trabalhado no terceiro capítulo.

³ Ver DE OLIVEIRA, Luciana. “A trajetória de Elon Musk”. G1, 20 jan. de 2025. Disponível em: <https://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2025/01/20/a-trajetoria-de-elon-musk.ghtml> Acesso em: 12 de março de 2025.

A novidade que configura a emergência de plataformas na internet, como é o caso da *Google*, *Apple*, *Facebook* e *Instagram* (ambas do grupo *Meta*), *Amazon* e *Microsoft*, reunidas no acrônimo GAMAM, redesenhou o contexto analisado por Castells ao final dos anos da década de 1990: as grandes empresas de *hardware* de outrora agora buscam se reinventar enquanto enfrentam a crise perante o mercado de ações. São as *startups* do Vale do Silício, com seus *softwares* e aplicações direcionadas ao consumidor final, que se encontram em plena ascensão na aurora do século XXI. As grandes empresas criadoras de máquinas (não por acaso o acrônimo IBM significa *International Business Machines Corporation*, em tradução livre nossa, *Corporação Internacional de Máquinas de Negócios*), e ocupadas com o desenvolvimento técnico de inovações, passaram de sólidas estruturas empresariais, com milhares de empregados mundo afora dedicados tanto à produção de seus equipamentos quanto à montagem de projetos, venda e controle logístico de toda esta demanda e oferta em escala global, ao seu desmanche gradual com demissões em massa e migração para o setor de desenvolvimento de *software*. Já as *big techs* imateriais do Vale do Silício tem como característica um reduzido corpo de funcionários e investimento de pesquisa voltado para inovações no campo da programação, cujo lucro se baseia na manipulação de ativos intangíveis, como dados e aluguel por assinatura de software, e financeiros, pela via de ações e títulos nas bolsas de valores (SRNICEK, 2017).

Mas afinal, o que são plataformas digitais?

Poell *et al.* (2020) mostram que as primeiras utilizações do termo "plataformas digitais" datam do início dos anos 2000, já se referindo ao lugar da plataforma como um intermediário entre produtores e consumidores finais. Assim, desde sua primeira significação, o termo carregava o objetivo do capitalismo informacional vigente, condensado nas ideias de "atrair usuários finais" enquanto "simultaneamente, ofusca seus modelos de negócios e infraestruturas tecnológicas" (POELL *et al.*, 2020, p.3). Ou seja, antes mesmo de as plataformas emergirem como as conhecemos hoje, encarnadas nos aplicativos que baixamos em nossos *smartphones*, ou em seus sites correlatos, o uso do termo já se referia a um modelo de negócios voltado a encurtar o circuito mercadológico ao cortar etapa intermediárias e adotar interfaces "facilitadoras de processos", que na verdade depositam, por um lado, no usuário final a responsabilidade de acompanhar e

gerenciar as etapas antes cuidadas por funcionários da empresa, e por outro, legando ora a agências estatais, como é o caso dos Correios, ora à trabalhadores informais, com os quais não estabelece nenhum vínculo empregatício, como é o caso dos entregadores, e sequer os capacita para as funções as quais têm que desempenhar. Levando em conta o potencial de cortar gastos e aumentar a eficiência produtiva das empresas que adotam este modelo de operação, o uso do termo "plataforma" ganhou espaço em trabalhos produzidos dentro dos campos da administração em se tratando da novidade que produziam em modelos operacionais de mercado.

Zuckerberg, em 2004, criou uma plataforma voltada para conectar alunos de Harvard, onde estudava psicologia e programação. O *Facebook* nasce como resultado de uma outra rede que o então estudante havia desenvolvido no ano anterior, cujo objetivo era criar um *ranking* das pessoas mais atraentes da universidade a partir de uma base de dados que contava com anuários da instituição, porém, essa primeira criação, chamada de *FaceMash*, saiu do ar devido à violação da política de privacidade da universidade. O *ranking* era montado com base na votação que a plataforma estabelecia comparando alunos. O *Facebook* nasceu reproduzindo a mesma ideia dos anuários, mas tendo como objetivo mais amplo conectar universitários, permitir a visualização de quem compunha as salas de aula e descobrir amigos de amigos. No mesmo ano o site se tornou uma empresa autônoma à Harvard e seus servidores e ampliou seu escopo, permitindo o acesso a estudantes de outras universidades. A partir de 2006 o acesso se amplificou para o público em geral, deixando de ser uma rede voltada exclusivamente para o meio acadêmico. Desde sua fundação, em 2004, já havia espaços publicitários na plataforma de conexões sociais. Rapidamente Zuckerberg percebeu o potencial lucrativo da invenção para a difusão de conteúdo publicitário, e em 2005 firmou grandes parcerias, entre elas com a marca de roupa íntima feminina, *Victoria's Secrets*, e com a emergente *Apple*. Em 2013 a plataforma dá o passo paradigmático quando o assunto é a mistura entre redes sociais e espaço publicitário, passo esse que a situou como a pioneira perante as demais redes de promoção de conexões sociais: o *SocialGraph*, desenvolvido pelos programadores da plataforma, passou a recolher dados dos usuários do *Facebook* e entregá-los, na forma de dados sistematizados, aos seus anunciantes, além de, a nível de experiência do usuário, estabelecer redes de conexão presumíveis pelos amigos em comum. No ano seguinte

implementa o *Lookalike Audiences*, que consiste na entrega a anunciantes de perfis de consumidores que batam com o de suas marcas; nessa nova mudança da política de entrega de dados das plataformas há também uma nova forma de entrega de conteúdos: anunciantes passam a dispor do espaço de posts do usuário, até então restrito ao funcionamento em timeline no qual os conteúdos de amigos era entregues seguindo uma cronologia das postagens. A história do *Facebook*, como ambiente digital no qual conexão entre amigos passa a ser um meio de interação e trocas de mensagens, e cujo princípio de promover uma interconectividade rapidamente passa a ser entremeado por um uso sem precedentes de novos espaços digitais para a veiculação de conteúdo publicitário, serve para nós como exemplo paradigmático da mudança na forma como a publicidade e sua relação com os dados dos usuários passa a operar com o advento da *plataformização* da internet.

Com a disseminação do acesso à internet, primeiramente a partir da popularização dos computadores pessoais e posteriormente com a rápida adoção dos *smartphones* conectados à internet, o termo “plataformas” passou a ser alvo também de novos campos de estudos, principalmente dentro do escopo da comunicação e dos estudos culturais. A problemática fora, porém, reposicionada; a questão que logo cedo emerge, a partir do estudo das emergentes redes sociais por pesquisadores do campo das ciências sociais, passa a ser pensar criticamente estas novas relações estruturadas a partir de uma interface criada por uma "rede social de proprietários" (ZITTRAIN, 2008). Entre 2000 e 2010, o que antes pareciam se tratar de áreas distintas dentro da internet, vendas e comunicação, em menos de dez anos rapidamente se cruzam com o crescimento da publicidade dentro das plataformas voltadas para a comunicação. Logo, plataformas de comércio passam a operar como redes sociais e redes sociais como plataformas de comércio, as fronteiras entre comunicação e modelos de publicidade e vendas são repentinamente borradas. O modelo de gestão das redes, como o exemplo do *Facebook* ilustra, rapidamente passa a se adaptar, entendendo-se também como plataformas de negócios. Nesse caso, passa a imperar o que a máxima popular já estabelecia: “se o serviço é grátis, você é o produto”.

Em *Platform Capitalism*, ainda não publicado no Brasil, Srnicek (2017) demonstra que há uma estrutura comum às diferentes plataformas digitais contemporâneas. A partir

de sua ampla análise é possível extrair 4 características gerais de funcionamento das plataformas, sendo eles: 1. promover a maior extração de dados possível de seus usuários; 2. cruzar e analisar dados para assim colocá-los em uma padronização que os tornem analisáveis e utilizáveis, ou seja, a transformação dos dados brutos em metadados; 3. a venda destes metadados para empresas anunciantes ou seu emprego pela própria plataforma para otimizar seus serviços visando aperfeiçoar a experiência do usuário; 4. seu modo de operação orientado para a criação de um monopólio dentro de seu campo.

A esta prática de coleta massiva de dados e seu entrecruzamento a partir de múltiplas bases é atribuído o nome *Big Data*, já a este modelo de negócios pautado pela capacidade de extração de dados e identificação de padrões tem sido reconhecido como “datificação”. Kaufman (2022) atribui esse fenômeno à hiperconectividade da sociedade em rede, agudizada pelo crescente uso das redes sociais, tanto em relação à quantidade de usuários, quanto ao tempo de uso de suas interfaces. Tal redesenho social, no qual comunicação e publicidade se tornaram mais misturados do que nunca, produziu uma mudança fundamental nos pilares estruturais da economia, o que passa a conferir, cada vez mais, um papel crítico aos dados (KAUFMAN, 2022, p. 124). A autora sistematiza seu *modus operandi*:

Os modelos de negócio baseados em dados (data-driven business models) são caracterizados pela capacidade de coletar cada vez mais dados sobre nosso comportamento e nossas preferências, criar perfis sobre nós, personalizar induções e recalibrar com base em nossas interações/ respostas. Esses modelos têm o potencial de aumentar o consumo e otimizar a extração de riqueza, contudo, afetam valores valiosos, como privacidade, igualdade e justiça.

Na Economia de Dados, a eficiência corporativa é função do grau de sociabilidade. Na nova lógica, quanto mais interação entre os indivíduos, ou seja, sua sociabilidade e comunicação, mais geração de dados pessoais, mais eficiência operacional. (KAUFMAN, 2022, p. 124)

O aumento do fluxo informacional gerado se deve não apenas à informatização dos meios de comunicação e de canais de venda, mas também pela *plataformização* dessa informatização avançando para os mais diversos âmbitos da vida; desde de meios de pagamento, como de cartões de crédito e passando pelo sistema bancário como um todo, até mesmo pela digitalização em plataformas de prontuários médicos, processos judiciais

e sistemas de gestão da educação, que compilam desde o desempenho em avaliações até o controle de frequência, para citar apenas alguns exemplos. A própria palavra informática é definida pelo dicionário *Oxford Languages* como “ciência que se dedica ao tratamento da informação mediante o uso de computadores e demais dispositivos de processamento de dados”. Ou seja, o processo em curso com o avanço da computação moderna, que surge como resultado dos esforços dos matemáticos em facilitar a realização de cálculos⁴, deságua na utilização desta *nova linguagem* para automatizar processos empresariais financeiros e por fim na automatização de praticamente todos os aspectos da vida. A informática emerge então como ciência dedicada ao processamento de dados, e é almejando desempenhar tais funções com cada vez mais eficiência que surgem as tecnologias denominadas de inteligência artificial (IA).

Como desdobramento da popularização do uso de dispositivos eletrônicos no cotidiano, a informática, em sua tarefa de ciência ocupada da informação, ampliou seus horizontes, e as plataformas digitais, como têm sido empregadas nos dispositivos móveis digitais, encontraram nos dados de uso de seus usuários uma nova mina de ouro. Mbembe (2021), em *Brutalismo*, denuncia a indissociação que vem sendo produzida entre humano e técnico com a cronificação da utilização de dispositivos móveis conectados à internet *plataformizada*. Segundo o autor, o que o capitalismo almeja seria cumprir com um projeto de fabricar “um mundo sem exterior inapropriável” (MBEMBE, 2021, p. 42), sem fronteiras entre o que seria da ordem da vulnerabilidade orgânica e a obstinação da técnica em supri-la. O autor camaronês frisa o projeto da técnica em, fundada nos desenvolvimentos da ciência, se tornar capaz de fabricar natureza e se tornar o destino da humanidade. O autor bem diagnostica a *tecnolatria* da Modernidade ao demonstrar que a ideologia contemporânea sustenta a crença de que, a partir da técnica, tudo seria passível de ser solucionado. Ao questionável diagnóstico freudiano sobre a anatomia ser o destino haveria uma resposta montada pelo capital: a tecnologia como destino.

⁴ Para uma historiografia bem-humorada dos impasses da matemática que desaguaram na criação do primeiro modelo teórico de computação automatizada, a saber a Máquina de Turing, ver: DOXIADIS, Apostolos; PAPADIMITRIOU, Christos H. *Logicomix: An Epic Search for Truth*. Arte de Alecos Papadatos; cores de Annie Di Donna. Nova York: Bloomsbury, 2009.

Sobre a dimensão dita orgânica da condição humana, a tecnologia hoje encontra meios de incidência por meio dos muitos sensores que estão presentes no cotidiano contemporâneo; desde os próprios *smartphones* até *smartwatches* e *smart rings*. Tal imissão da tecnologia no mistério do corpo se dá inclusive pela expropriação de dados de navegação, vide exemplo trabalhado por Morozov (2018) acerca do sistema de saúde britânico, NHS, que firmou uma parceria com a Google para, a partir do rastreamento das pesquisas dos cidadãos britânicos na plataforma de buscas, rastrear e antecipar a ocorrência de doenças renais visando reduzir seus custos ao ser capaz de intervir precocemente; tudo isso devido à capacidade da Google de extração, cruzamento e organização de dados.

Já no plano subjetivo, é pela fabricação de desejos e pela modelagem de comportamentos que esses mesmos algoritmos do gosto são mobilizados (ROSE MARIE, 2020). É exatamente este objetivo que o sistema de *datificação* do *Facebook Ads*, versão ainda mais refinada de seu modelo anterior implementado com o *Lookalike Audiences* e em vigor em todas as plataformas do grupo Meta, almeja cumprir. Os algoritmos da plataforma, à serviço do mercado, se incumbem de classificar socialmente os usuários para assim explorarem possibilidades de contágio social, pela criação de *trends* (tendência, em português) de consumo e comportamento, e efetivamente de controle social ao manipular preferências, gostos e até mesmo opiniões pela forma como estrategicamente distribui o conteúdo baseado nos perfis de interação que estabelecem pelo cruzamento de dados (*idem*).

Afinal, qual o papel de um sistema de saúde? Violar a privacidade de seus usuários orientado por um “bem maior” humanista de salvar-lhes as vidas? Ou será que, o que orienta essa política revestida de um “exemplo de bom uso da tecnologia”, na verdade tem como fundamento o mesmo princípio que a criação de desejos de consumo pelo capital? O que ambas têm em comum é o seu funcionamento pensado como modelo de negócios, que reduz o sujeito aos dados, e estes sendo utilizados com a finalidade de ampliar a eficiência econômica. Mbembe (2021) sintetiza o que condiciona a experiência contemporânea de expropriação do sujeito pelo capital:

O capitalismo teria sido um dos impulsionadores do projeto de um mundo sem exterior inapropriável. Não se tratava, a rigor, de um esforço de desligamento do humano em relação a outras formas de vida, como se tem repetido com demasiada frequência. Em sua essência, a natureza certamente deveria deixar de ser entendida como uma totalidade animizada e autônoma. O ser humano se arrogou a tarefa de subjugar-la e marcá-la com seus rastros e pegadas. Mais ainda, porém, *o ser então situado no centro do universo e o mundo deveriam a partir dali ser o resultado de um processo de fabricação calculista*. A estrutura fundamental da matéria deveria finalmente ser trespassada e revelada, a divisão entre humano e não humano abolida e a vulnerabilidade radical do ser humano suprida pelas potências do não humano. Capitalismo e tecnociência seriam os demiurgos dessa obra (MBEMBE, 2021, p. 42 e 43 - *grifos nossos*).

A “internet das coisas”, ou seja, o advento de plataformas que lançam mãos de sensores para assim serem dotadas de um modo automático de operação a partir do cruzamento de dados, como é o caso dos dispositivos por trás das *smart houses*, nas quais lâmpadas, máquinas de lavar e até mesmo o abastecimento da geladeira podem ser realizados de forma automatizada por meio da verificação, via sensores, dos itens faltantes ou da luminosidade do ambiente, são apenas alguns exemplos de desdobramentos das plataformas que borram as fronteiras entre a experiência na realidade material e no ambiente digital. Mais que uma existência duplicada do humano transposto à realidade virtual, com Mbembe (2021) podemos asseverar que há no capitalismo de plataformas contemporâneo uma voracidade por produzir soluções mercadológicas a tudo o que é da ordem de uma experiência desamparo pela oferta de uma suplência próstética-digital capaz de a tudo apaziguar. Assim como Srnicek (2017), Mbembe (2021) também localiza nas plataformas digitais a capacidade de elevar a novo patamar a imissão do mercado na vida cotidiana ao conseguir infiltrar-se no que antes ficava ainda à salvo na singularidade da vida privada e interior. De forma sorrateira, nas mais diversas atividades cotidianas, temos as plataformas expropriando nossos dados e nos padronizando em perfis de consumo e comportamento. Por outra frente, qualquer ambiente digital, e cada vez mais também na realidade infiltrada pelas plataforma, passa a ser espaço para a veiculação de publicidade. Espaços de conversa entre amigos, de encontro com a finalidade de produzir novos relacionamentos, de leitura de notícias, livros e artigos, de compartilhamento de fotos, vídeos e produções artísticas... tudo parece ser passível de caber no enquadramento da janela do aplicativo, sob a não tão evidente cláusula de expropriação de tais criações de

seus autores bem como no uso de tais informações para reduzir o sujeito à dados vendidos no mercado. Logo, todas essas possibilidades de expressão, conexão e facilitação do cotidiano passam a tornar o sujeito por trás delas em mercadoria.

A problemática a qual o presente trabalho almeja se debruçar é pensar como o capitalismo, como ordenamento social cuja finalidade é a acumulação de riqueza de alguns poucos, visa otimizar seu processo ao custo de expropriar os sujeitos de suas liberdades mais fundamentais, paradigmáticas da condição humana, como é o caso de falar, pensar e desejar. Almejamos demonstrar como a ciência moderna, desde suas expressões iniciais, viu-se entrelaçada ao desenvolvimento do capitalismo e assim produziu uma técnica indiscernível de sanha irracional de acumulação favorecida por esta forma de ordenamento social. Como a ciência pode se enganar em seu objetivo inicial, a saber, de libertação do humano de sua submissão à natureza, ao produzir sua própria armadilha, tornando este mesmo sujeito humano submetido à dominação pela técnica? As finalidades primeiras da matemática, em seus esforços de produzir explicações sobre o mundo e em sua capacidade de produzir artificios técnicos capazes de facilitar o cálculo, passaram por uma torção dialética cujos efeitos deságuam no uso contemporâneo deste mesmo saber pelas grandes plataformas digitais em sua capacidade de *datificar* as mais diversas formas de interação humana. O que acontece com a linguagem mal-entendida humana quando constringida aos limites impostos pela rígida estrutura das plataformas? E mais, para além da limitação das potencialidades languageiras, o que resta ao sujeito que se vê capturado por estas interfaces cujos objetivos são claros: oferecer publicitariamente *latusas*⁵ forjadas a partir da minúcia dos dados produzidos pela navegação na internet?

Redes e laços: respostas do social à voracidade digital

A grande primeira discussão e responsabilização pública das *big techs* se deu em 2018, quando Zuckerberg deu um depoimento de mais de 5 horas no senado estadunidense

⁵ Esta questão será abordada adiante, mas em linhas gerais a ideia de *latusa* é criada por Lacan para designar os “pequenos objetos *a* que não encontram ao sair, no pavimento de todas as esquinas, atrás de todas as vitrines, na proliferação desses objetos feitos para causar o desejo de vocês, na medida em que agora é a ciência que o governa, pensem neles como *latusas*” (LACAN, [1969 - 1970] 2002, p. 153).

sobre a matéria do vazamento de informações⁶. Já em 2021, o *The Wall Street Journal* vazou uma série de documentos produzidos pelo atual grupo Meta que revelavam o resultado de pesquisas encomendadas pelo próprio Instagram demonstrando a anuência da plataforma sobre os impactos negativos da rede social em adolescentes, mais precisamente sobre sua influência direta na produção de sofrimentos relativos à autoimagem corporal de jovens⁷. A rede se manifestou em seguida fazendo pouco caso do material e argumentando que adolescentes sempre se relacionam de forma predatória nas escolas, e que, portanto, a responsabilidade não deveria recair sobre a plataforma. O que os funcionários do grupo Meta não admitem publicamente é que há uma estrutura nas redes sociais que molda artificialmente as relações e privilegia determinados conteúdos, o que o documentário *O dilema das redes* (2020) escancara por meio das entrevistas que veicula de ex-funcionários do alto-escalão da plataforma. A legislação americana, que data de 1996, promulgada à época pelo presidente Bill Clinton, exime as plataformas digitais de responsabilidade sobre os conteúdos postados, mas as fornece o poder de escolher banir determinados conteúdos.

Aprovada nos Estados Unidos em 1996, quando as redes sociais ainda não existiam, a Seção 230 diz que provedores de serviços na internet não podem ser tratados como porta-vozes do que é publicado por terceiros. Ela faz parte da chamada Lei de Decência nas Comunicações (*Communications Decency Act*).

A Seção 230 também dá às plataformas alguma proteção legal para moderar o que é postado por usuários em alguns casos, como conteúdo pirateado, pornográfico ou que desrespeite uma lei federal. Isso porque a Constituição americana protege a liberdade de expressão. (G1, matéria de 18/05/2023)

No mês de maio de 2023, a Suprema Corte americana julgou a favor da manutenção da Seção 230 por 9 votos favoráveis e nenhum contrário. Após ações movidas por parentes de vítimas de ataques terroristas, a Corte ficou responsável por julgar se as

⁶ <https://g1.globo.com/economia/tecnologia/noticia/mark-zuckerberg-depoe-ao-senado-sobre-uso-de-dados-pelo-facebook.ghtml>

⁷ WELLS, Georgia; HORWITZ, Jeff; SEETHARAMAN, Deepa. *Facebook knows Instagram is toxic for teen girls, company documents show*. *The Wall Street Journal*, 14 set. 2021. Disponível em: <https://www.wsj.com/articles/facebook-knows-instagram-is-toxic-for-teen-girls-company-documents-show-11631620739>. Acesso em: 31 mar. 2024.

plataformas seriam ou não responsáveis pelos ataques. A manutenção da legislação como está marca uma derrota pelo movimento de responsabilização das redes. Aqui no Brasil, no mesmo mês, organizou-se a importante tentativa de criar um Projeto de Lei voltado para responsabilizar as *big techs*, cuja aprovação nas casas do legislativo também fracassou, engavetando o projeto⁸. No Brasil, a legislação que vigora atualmente é o Marco Civil da Internet, sancionado em 2014, e, portanto, defasado em relação às atuais demandas da sociedade civil e do desenvolvimento das plataformas.

Julian Assange, criador do *Wikileaks* e defensor dos direitos à privacidade na internet, defende que a internet pode sim ser um meio subversivo capaz de mobilizar pessoas de forma sem precedentes na história (ASSANGE *et al.*, 2013). Por meio da criptografia, Assange defende que a internet pode vir a ser um importante recurso catalisador de mudanças sociais e políticas. Foi com esse projeto em mente que em 2006 criou o site *Wikileaks*, no qual divulgava conteúdos enviados de forma anônima, protegendo quem submetia documentos ao site através de um robusto e autônomo sistema de criptografia criado pelos programadores do site. Em abril de 2010, o site publicou um vídeo de 2007 que mostrava um ataque promovido pelos Estados Unidos contra Bagdá, que resultou na morte de pelo menos 12 pessoas, incluindo dois jornalistas da *Reuters*. Em julho do mesmo ano, divulgou mais de 76 mil documentos secretos relacionados à guerra no Afeganistão, revelando detalhes sobre operações militares e mortes de civis. Com a missão de promover a transparência e responsabilizar autoridades e empresas por suas ações, criou um dispositivo de exposição dos abusos de poder. Mas Assange é categórico ao dizer que a internet precisa ser protegida contra sua apropriação por empresas e governos.

⁸ FOLHA DE S.PAULO. *PL das fake news morre por pretensão censória*. Folha de S.Paulo, 31 abr. 2024. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/opiniaio/2024/04/pl-das-fake-news-morre-por-pretensao-censoria.shtml>. Acesso em: 31 jun. 2024.

A permeabilidade das plataformas no cotidiano contemporâneo

Atualmente, uma parte extraordinária de nossas vidas fica condicionada ao uso de mídias digitais. A pesquisa anual conduzida pelo conglomerado de pesquisa digital, *Data Reports* (2023), aponta para o entrelaçamento entre vida e tecnologia a partir dos dados de uso que compilou⁹. No Brasil, já há mais linhas celulares ativas do que habitantes (221 milhões contra 215.8 milhões de habitantes) e 98,9% da população possui um *smartphone*. Os dados revelam também que 84,3% dos brasileiros têm acesso à internet, quase 20% a mais em relação à média global. Em relação à população total do país, 70,6% (152,4 milhões) dos brasileiros são usuários ativos de redes sociais e as têm utilizado como mecanismo primário de busca no lugar de plataformas de busca como Google, Bing e Yahoo. O Brasil tem também a segunda maior média de uso do celular por dia do mundo (5 horas e 28 minutos). Somando o uso da internet em seus variados dispositivos, essa média diária sobe para 9 horas e 32 minutos. Sobre o uso específico de plataformas, o Brasil se encontra em terceiro lugar no ranking global na média da quantidade de horas mensais de uso do aplicativo Instagram entre os usuários de dispositivos Android. Em média, o brasileiro passa 56,6% de seu tempo em vigília em frente às telas¹⁰.

Especialistas, e os próprios relatórios produzidos pela *Data Reports* de anos anteriores, revelam a tendência de crescimento do uso da internet e suas plataformas ao longo das últimas décadas, mas o salto entre a quantidade de usuários e tempo de uso de tais mídias sofre uma agudização importante com o advento da pandemia de Covid-19, que tomou o mundo de assalto a partir de 2020. Pode-se verificar, a partir de tais dados, o redesenho das dinâmicas sociais com sua transposição para o ambiente virtual. Com o isolamento social como única primeira medida sanitária possível para conter a disseminação desenfreada do vírus, a sociedade viu na internet e suas plataformas uma via possível de sustentar suas relações de trabalho, estudo e sociais. Assim, a pandemia parece

⁹ Este enorme compêndio de informações acerca do uso das mídias digitais é elaborado em parceria com a *We are social*, uma companhia estadunidense de publicidade. As informações são coletadas a partir de um consórcio de agências de pesquisa digital e produz como resultado este documento, acolhido como o retrato mais fidedigno do uso da internet ao referido ano..

¹⁰ <https://www.electronicshub.org/the-average-screen-time-and-usage-by-country/>

atuar como fator consolidador de uma tendência que já vinha ascendendo desde o advento do século XXI.

Atentar-se, numericamente, à penetração da internet e, mais especificamente, das plataformas digitais no cotidiano dos brasileiros aponta para a relevância de nos determos no fenômeno. Elevar o uso, funcionamento e permeabilidade das plataformas a um problema passível de ser analisado à luz dos mais diversos campos do saber torna-se obrigatório para que possamos manejar criticamente esta nova linguagem algorítmica e suas implicações quando tomada como instrumento de dominação pelo capitalismo.

Pela retomada de uma metodologia crítica

Marx foi o fundador da teoria científica capaz de traçar uma compreensão crítica desta nova estrutura de relações sociais condicionada pela emergência do trabalho assalariado e pela conseqüente divisão da sociedade entre operários e burguesia detentora dos meios de produção que configura como o capitalismo. Além de apresentar-nos sua dimensão estrutural, Marx revelou os mecanismos a partir do qual tal estrutura consegue assegurar sua dominância, sendo eles os processos de fetichização e ideologização, processos não puramente observáveis e quantificáveis, porém inferidos a partir da historiografia arguta do estudioso de economia política.

A obra de Marx, portanto, não pode ser contemplada estritamente como filosófica, tampouco meramente historiográfica ou econômica; em *O Capital*, Marx debruça-se sobre todos estes aspectos simultaneamente, sistematizando a compreensão do sistema de exploração capitalista tanto ao criar sua base conceitual-teórica, quanto demonstrando a validade da leitura que promove com exemplos da realidade. Como Coggiola (2021) sistematiza de forma brilhante: “A genialidade de Marx consistiu justamente em conseguir realizar uma síntese superior e crítica dos principais resultados do desenvolvimento teórico e histórico de sua época” (COGGIOLA, 2021, p. 21). Tomamos este empreendimento como principal referencial, não só no que tange o desenvolvimento do capitalismo como sistema econômico e social, mas, principalmente, devido ao que este nos permite enxergar de verdade que subjaz na relação entre modo de produção e o desenvolvimento da ciência na Modernidade; abrindo-nos para interrogar esta história simultânea de nascimento no

que esta reconstituição possa ser capaz de nos dar pistas da problemática contemporânea da *tecnolatria*.

Como salienta Althusser (2013), Marx funda um movimento paradigmático que nos lega a possibilidade de tomar criticamente a história:

Esta obra gigantesca que é O capital contém simplesmente uma das três grandes descobertas científicas de toda a história humana: a descoberta do sistema de conceitos (portanto, da teoria científica) que abre ao conhecimento científico aquilo que podemos chamar de “Continente-História”. Antes de Marx, dois “continentes” de importância comparável já haviam sido “abertos” ao conhecimento científico: o Continente-Matemáticas, pelos gregos do século V a.C., e o Continente-Física, por Galileu (ALTHUSSER, 2013, p.56).

Marx, em O Capital, alcança sua grande realização, sistematizando temas que vinha desenvolvendo ao longo de seus trabalhos pregressos, mas cuja maturidade e alcance se consagram neste enorme estudo, alçando a leitura crítica que vinha construindo do então novo modo de produção emergente a uma teoria consolidadamente científica. "Quando deu à dialética a configuração materialista necessária, Marx expurgou-a das propensões especulativas e adequou-a ao trabalho científico (GORENDER, 2013, p.49)". Gorender demonstra como, ao ir além de Hegel a partir de Feuerbach, Marx pôde prescindir do idealismo hegeliano e aproximar-se do materialismo, viabilizando assim a dialética como metodologia científica capaz de compreender os fenômenos humanos respeitando os critérios de cientificidade estabelecidos pela ciência desde o Iluminismo. Althusser (2013) frisa também o importante passo epistemológico dado por Marx em O Capital, anunciando que tal obra é fundante do campo das ciências humanas, pedra angular sobre a qual as demais epistemologias podem se erigir, entre elas, inclusive, a psicanálise.

Latour (2019) defende em *Jamais fomos modernos* a importância de resgatarmos metodologias científicas transversais, que rompam com o dualismo natureza *versus* cultura, como é o caso da antropologia, cujos esforços para a compreensão de uma cultura diversa da ocidental, tomada como norma-padrão, requer de seus pesquisadores uma flexibilidade teórica capaz de tecer cruzamentos entre aspectos diversos, como entre economia, sistema de crenças, aspectos culturais e outros. Em O Capital, podemos afirmar que Marx realiza uma empreitada semelhante aos exemplos citados por Latour como

pesquisas dignas de avançarem para além das categorias dicotômicas modernas tradicionais. O mesmo vale para o corpo teórico psicanalítico, segundo o qual as neuroses sempre foram concebidas como um conflito entre o que é da ordem pulsional do sujeito e exigências sociais:

Vê-se, por exemplo, uma relação de mútua interferência entre cultura e psiquismo quando Freud pensa o modo como a moral sexual é responsável pela produção e agravamento do sofrimento nas neuroses e nas psiconeuroses (BEER, 2024, p.253)

Luciano Elia (2023) denuncia a morte desta epistemologia crítica na contemporaneidade "em decorrência da submissão da ciência ao capitalismo" (ELIA, 2023, p. 39). Elia recupera Bachelard pela audácia da metodologia que o epistemólogo francês propõe, pensada a partir das alterações na concepção de tempo elaboradas por Einstein. De acordo com Elia (*idem*), Bachelard inova ao colocar racionalismo e empirismo em diálogo, destacando a crítica que o francês tece ao estatuto *apriorístico* do objeto da ciência moderna, demonstrando que um objeto de pesquisa é sempre construído, ou seja, sujeito a influências ideológicas de seu tempo. Outro autor influente trabalhado por Elia (*idem*) como inovador ao ampliar os horizontes da pesquisa científica, para assim complexificar a compreensão dos fenômenos humanos, por si só multifatoriais e enigmáticos, é Canguilhem. Influente no pensamento de Lacan, Canguilhem ([1966] 2007), em *O normal e o patológico*, recupera a medicina hipocrática para demonstrar que a noção de saúde e doença nem sempre foi estanque como consolidado pela medicina moderna no que esta passa a funcionar de acordo com manuais de padronização diagnóstica. O objeto da medicina passa a ser a patologia, perdendo de vista o sujeito que subjaz à afecção. Para Canguilhem a noção de saúde deveria ser apreendida em seu viés dinâmico, correspondendo a estados variáveis de equilíbrio e desequilíbrio e este entendido como um processo orgânico em direção à cura. Podemos notar uma forte influência deste pensamento nas pesquisas de Lacan, cujo trabalho de retomada crítica do ensino freudiano não cessa de remontar a uma complexa formação do sujeito em relação à sociedade e seus ordenamentos para elaborar uma teoria acerca do sofrimento psíquico, sendo assim fiel ao que Freud fez questão de frisar em vários de seus trabalhos, como será

abordado no segundo capítulo, cabendo mencionar neste momento inicial o cânone que configura *O mal-estar na civilização* (2010 [1930]).

Cabe hoje à psicanálise lutar pela retomada deste aparato crítico-conceitual, tanto para preservar sua autonomia e relevância enquanto campo epistemológico, quanto, e principalmente, para resgatar a importância do entrecruzamento teórico para a compreensão da psicopatologia contemporânea. Fisher (2020) é preciso e sintetiza o atual cenário em relação à dita “epidemia de doenças mentais”:

Muitas estruturas (psíquicas, inclusive) colapsaram diante das condições terrivelmente instáveis do pós-fordismo.

A ontologia hoje dominante nega a possibilidade de que enfermidades psicológicas tenham uma possível origem de natureza social. Obviamente, a "bio-quimicalização" dos distúrbios mentais é estritamente proporcional à sua despolitização (FISHER, 2020, p. 66).

O presente trabalho almeja retomar essa epistemologia crítica para elaborar uma reflexão complexa sobre um fenômeno social igualmente complexo e multifatorial: denunciar a ligação entre a generalização do mal-estar com o decorrente fenômeno da expropriação do sujeito de aspectos fundamentais à sua própria liberdade. A condição humana, como pensada pela psicanálise, caracteriza-se pela incidência da linguagem, esta sendo a responsável por tornar o humano *humano*. É por meio de sua estrutura que nos é concedido uma margem de liberdade estranha aos demais animais, uma vez que nosso mundo não apenas nos interpela, mas pode ser organizado e compreendido de acordo com ordenamentos discursivos, porém, jamais de forma totalizante. É necessário esquadrihar a organização social do capitalismo de plataformas, promovendo um cruzamento epistemológico que considere questões sociais, históricas, econômicas bem como subjetivo-psicológicas, mas sabendo do fracasso, de antemão, da empreitada.

Nossa aposta em Lacan é redobrada uma vez que o psicanalista é proponente de um discurso orientado, justamente, pela experiência do impossível. Frente às conquistas de novos territórios da intimidade do sujeito pelo avanço da ciência e da técnica subscritos ao ordenamento capitalista, em seu projeto de produção deste “mundo sem exterior inapropriável”, denunciemos seu discurso, que sustenta que o impossível “não seria nada”

(PACHECO FILHO, 2015), no que este fracassa em sua própria empreitada ao produzir como resultado, entre outros, “a epidemia de doenças mentais” contemporânea.

Para conseguirmos alcançar essa temática, ao longo do primeiro capítulo nos deteremos em fazer um breve percurso pelo nascimento da ciência moderna como tentativa de construção de uma saída do desamparo caracterizado pela derrocada da religião como campo capaz de centralizar e dominar o saber. Seguiremos abordando o lugar da psicanálise dentro deste contexto discursivo e apontando para sua exclusão-interna em relação ao campo da ciência.

No segundo capítulo, daremos continuidade ao tema e aprofundaremos a discussão da relação da psicanálise com a ciência, abordando tanto os pontos de toque quanto os de ruptura entre ambas. Como principal instrumento argumentativo, adentraremos na cisão conceitual que Lacan propõe entre *saber* e *verdade* para assim localizarmos a posição discursiva da Modernidade no que esta solda esta distância entre os dois. Para tal, apresentaremos a teoria dos discursos montada por Lacan ao longo de seus seminários *De um Outro ao outro* ([1968-1969] 2009) e *O avesso da psicanálise* ([1969 - 1970] 1992). Enlaçaremos então a questão demonstrando o uso que o capitalismo faz desse saber universalizante, tomado como efeito de verdade, tal como proposto por Lacan. Abordaremos ainda a economia de gozo a nível do sujeito, indiscernível aos discursos de cada tempo histórico, para assim ilustramos como o capitalismo tem conseguido se perpetuar se valendo da estrutura do sujeito, marcado pela linguagem, no que este se caracteriza por uma incompletude fundamental.

Para darmos continuidade ao tema, no terceiro capítulo nos debruçamos sobre a tarefa de conceitualizar o capitalismo como uma ordem social, cuja ideologia é indiscernível de tudo que produz, inclusive a ciência, como a denúncia lacaniana também revela. Para tal, caminharemos com Marx pelos conceitos básicos de sua teoria para conseguirmos, por fim, caracterizar o fenômeno atual das plataformas digitais, visando assim demonstrar a continuidade histórica na qual o capitalismo de plataformas se inscreve em relação aos modos precedentes de organização social do capitalismo.

Por fim, concluiremos o trabalho resgatando a contundente crítica que Lacan tece ao capital como forma de expropriação do desejo e da singularidade por sua capacidade de oferta de bens de consumo condensadores de gozo, ressaltando, uma vez mais, a potência *moebiana* da psicanálise em sua indissociação entre sujeito e sociedade e como Lacan emprega suas formalizações para pensar também a economia de gozo ordenada pelos discursos. Apostamos, assim, que tal radicalidade de pensamento, disposto a cortar a carne da ciência moderna para assim revelar o corte do sujeito, nos fornece importantes instrumentos conceituais para pensarmos o que não vai bem no cenário contemporâneo, e que não cessa de não se inscrever, falando a verdade por meio do mal-estar em suas diversas expressões: seja como inibição, sintoma ou angústia.

1. "*Sois o dejecto que cai no mundo pelo ânus do diabo*": a emergência da racionalidade frente às feridas narcísicas da modernidade

Para alcançarmos o objetivo do presente trabalho, a saber investigar transversalmente a questão da expropriação da subjetividade pela técnica, por intermédio das plataformas digitais, no presente capítulo contextualizamos as revoluções científicas deflagradas na modernidade e a conseqüente crise experienciada pelo sujeito com a derrocada das grandes explicações mitológicas-religiosas, bem como a corrida em busca de novos recursos para lidar com esse abismo. Para tal, nos orientamos por Freud (2010 [1917]) em *Uma dificuldade da psicanálise*, texto no qual enumera três momentos paradigmáticos da ciência, cujo desenvolvimento da pesquisa teve como efeito produzir um profundo abalo no narcisismo humano. Iniciaremos, portanto, fazendo um breve percurso pela história do pensamento Moderno, seguindo Freud, o que nos conduz de Copérnico, a primeira ferida narcísica, à Darwin, a segunda. Visamos ilustrar como ambos estão situados em relação à ruptura paradigmática iniciada pela emergência da racionalidade cartesiana, tal como Lacan, em vários momentos de seu ensino, estabelece como ponto-chave de mudança discursiva que viabiliza o aparecimento da ciência moderna. Abordaremos então a psicanálise, a terceira ferida narcísica numerada por Freud (*idem*). No texto em questão, Freud argumenta que a dificuldade de aceitação da psicanálise como um campo válido de conhecimento se assenta justamente sobre as bases narcísicas do funcionamento libidinal que ela mesma fórmula e, ao formulá-la, desfere uma terceira ferida ao amor-próprio da humanidade ao revelar a impotência deste Eu moderno: “O Eu não é senhor em sua própria casa” (FREUD, [1917] 2010, p. 251). Recuperando a discussão iniciada na introdução, aprofundaremos ainda a relação tensa entre psicanálise e ciência. Por fim, demonstraremos como esta mesma sanha objetivante da ciência racionalista moderna está imbricada no capitalismo voraz que conhecemos hoje.

1.1 De Copérnico à Darwin: “*penso, logo sou*”

Lacan (2008 [1959 - 1960]), em seu seminário sobre *A ética da psicanálise*, se vê diante da problemática de discutir o conceito de pulsão no ensino freudiano, atestando as

dificuldades que o autor encontrou e frisando os caminhos que pôde ir encontrando para levar adiante sua grande descoberta. É topando em paradoxos que Lacan segue Freud: enxergando a pulsão como conceito cuja localização se dá no limiar entre o que seria da ordem do somático e o que seria de ordem psíquica; sustentando a questão se a pulsão visaria uma satisfação direta individual ou se estaria marcada, desde sua essência, pela necessidade de aprovação do coletivo. É nesse esforço de caminhar pelas contradições que estão no cerne da teoria freudiana que Lacan, retomando Lutero, caracteriza a queda do sujeito moderno: “*Sois o dejetos que cai no mundo pelo ânus do diabo*” (LUTERO *apud*. LACAN, 2008 [1959 - 1960], p. 116).

Durante muito tempo, no próprio pensamento científico, homens puderam habitar projeções cosmológicas. Por muito tempo houve uma alma no mundo, e o pensamento pôde embalar-se com alguma relação profunda de nossas imagens com o mundo que nos rodeia. É um ponto do qual não se parece a importância, que a investigação freudiana fez entrar o mundo inteiro em nós, recolocou-o definitivamente em seu lugar, ou seja, em nosso corpo, e não alhures. A respeito disso, permitirme-ei lembrar-lhes a que ponto o pensamento científico e o pensamento teológico puderam estar ocupados, no período que precedeu imediatamente a liberação do homem moderno, com algo que Freud não hesitou em falar e chamá-lo por seu nome, mas do qual nunca mais falamos, ou seja, aquele que foi designado durante muito tempo como o princípio desse mundo - *Diabolus*. Simbólico aqui se completa por diabólico - com todas as formas que a predição teológica articulou tão poderosamente. (LACAN, 2008 [1959 - 1960], p. 115)

O que Lacan aqui aborda é a queda da cosmologia aristotélica, vigente por aproximadamente 2 mil anos. Desde a Grécia Antiga até sua apropriação na Idade Média pela Igreja Católica, a visão geocêntrica do Universo conferia ao humano uma posição designada e destacada. No mundo da Antiguidade, entre Terra, homem e Deus havia um diálogo aberto; a existência de um Deus perfeito e infinitamente poderoso servia como alicerce existencial para a Terra e o homem; havia, portanto, uma compreensão hierarquizada da existência, que estabelecia uma diferença nítida entre o domínio celeste, morada imutável de Deus, e a região terrestre ou sublunar, inconsistente, marcada pela imperfeição e pelos enganos humanos (KOYRÉ, 2006). A instalação da modernidade, contudo, tem como principal efeito produzir uma virada, na qual o mundo passa a habitar o sujeito, e não o contrário. A citação ainda antecipa o que será melhor trabalhado adiante: o mundo passa a habitar o sujeito por meio do registro *simbólico*.

Com os primeiros desenvolvimentos da astronomia, o humano passa a conceber uma nova visão de si: de submisso à natureza, passa a ocupar o lugar de seu dominador devido aos passos dados pela ciência moderna em sua capacidade de apreender *a verdade* sobre o funcionamento do cosmos emancipado do pensamento mítico. Como Lacan estabelece, “o Eu é um Outro”, e é apenas com a separação do sujeito da antiguidade deste Outro mitológico, encarnado em consistentes discursos mitológicos, cuja voz e olhar mantinham a justa-ordem no mundo supralunar, que o Eu, tal como o conhecemos na modernidade, pôde advir. Porém, como atesta a clínica psicanalítica, esta continuidade entre Eu e Outro revela que, desde a alienação até a separação não há um percurso linear, tampouco completamente resolvível. Algo resta de alienação, mesmo em movimentos emancipatórios, e os golpes narcísicos e desafios que o movimento de separação produz nem sempre são suportáveis. Sigamos agora com o primeiro golpe narcísico produzido pelo movimento inicial de separação do sujeito moderno do Outro mítico, com a queda da Terra da centralidade do Universo.

Com a publicação de *Das revoluções das esferas celestes* por Copérnico no século XVI, o processo que ficou conhecido como a *revolução copernicana* se inaugura, abalando a concepção de um universo antropocêntrico e rebaixando a Terra à condição de um mero planeta orbitando em torno do Sol. Como sistematiza Koyré (2006), é a partir dessa mudança de paradigma cosmológico que se inaugura a destituição do Universo de sua estrutura rigidamente hierárquica e finita, como postulada pela Igreja Medieval em sua defesa da cosmologia aristotélica-ptolomaica e sustentada pelas chamas da inquisição. Segundo o autor, em Copérnico havia ainda o entendimento de um Universo finito, no qual haveria o conjunto de todos os conjuntos, a "esfera que encerrava e continha tudo e a si mesma" (*idem*), denominada *esfera das estrelas fixas*, conforme a Figura 1, a seguir. A menção a Deus em seus escritos também aproximavam-n’O do Sol como lugar de centralidade e fonte da vida, havendo nesta primeira etapa de revolução astronômica uma circunvolução ao redor de Deus sem que Ele fosse despojado de seu papel de fundar e tornar coeso o Universo. Já o humano não o acompanhava na questão de manutenção do protagonismo.

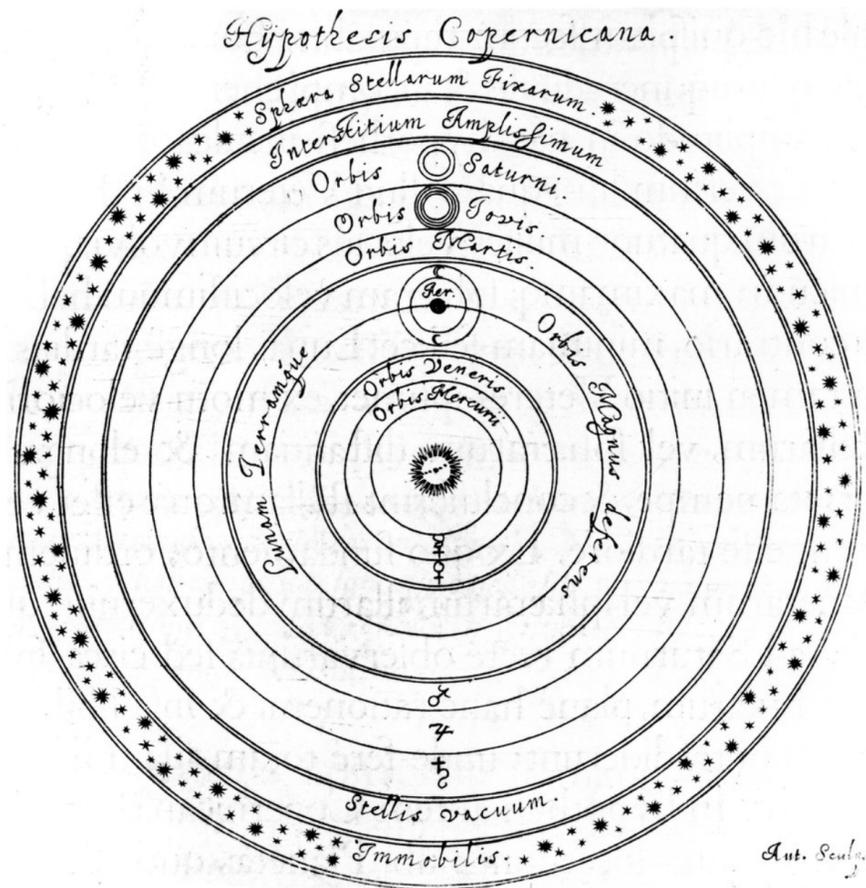


Figura 1: gravura de 1647 do sistema heliocêntrico copernicano por Johannes Hevelius.

Assim, podemos entender a revolução copernicana como um primeiro importante marco, em que o homem perde, junto à Terra, sua centralidade frente ao Universo e, logo, a Deus: "[...] o efeito imediato da revolução copernicana foi o de espalhar o ceticismo e a perplexidade" (KOYRÉ, 2006, p. 29). Freud, em *Uma dificuldade da psicanálise* ([1914] 2010), sustenta, como mencionada, que a perda da centralidade da Terra em relação ao universo implica na perda de seu lugar de prestígio; consistindo nesse fato a primeira afronta narcísica desferida contra a humanidade por meio da pesquisa científica. Os desdobramentos posteriores da astronomia foram ainda mais duros com o outro lado da história, abalando também a porção divina da equação: a partir de Nicolau de Cusa, e outros contemporâneos, a noção de *infinetização* do Universo passa a ganhar espaço. Com Giordano Bruno, finalmente, a noção é levada até às últimas consequências, o que produziu um derradeiro golpe à noção de um Deus criador aos moldes da defendida pela Igreja Medieval. A *infinetização* do Universo vai de encontro à noção de infinitude

sustentada pelo credo católico no que este atribuía tal atributo incompreensível para a psique humana apenas a Deus.

Com a crise do estatuto de Deus, o que posteriormente ficou compreendido como o início da Modernidade se caracteriza pela busca dos agentes históricos por novos meios para construir o conhecimento universal do mundo. Entre eles, o número, já consolidado instrumento de conhecimento na Antiguidade, se apresenta como franco favorito. Vietta (2015), em *Racionalidade: uma história universal*, argumenta que uma passagem da Sabedoria de Salomão, na Bíblia, teria servido de fundamento teológico para a emergência das ciências naturais modernas. A passagem em questão aproxima a lógica divina da lógica calculável racional: “Deus teria disposto tudo com medida, número e peso” (Bíblia *apud* Vietta, 2015). Evidencia-se assim que, ao mesmo tempo em que a ciência se separava da religião, ela ainda sustentava, em um primeiro tempo, algum tipo de formação de compromisso com o que a antecedeu.

Kepler e Galileu inferiram daí que o universo teria sido composto na “linguagem matemática” e o entendimento humano seria capaz de conhecê-la objetivamente e, em consequência, a racionalidade humana seria compatível com o intelecto divino, pelo menos na forma quantitativa do conhecimento. (VIETTA, 2015, p. 88).

Descartes (1596 - 1650) ratifica a compreensão de que a nova ciência deveria ser matematizada e capaz de criar *verdades eternas*. Publicado em 1637, o *Discurso do método* ([1637] 1987) evidencia já em seu subtítulo seu objetivo: fundar um método "para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências". De acordo com Lebrun (1987) e Le Gaufeys (2018), Descartes outorgou-se o papel de arquiteto desta nova ciência e desta nova subjetividade que tardava surgir em meio a todas as fraturas que vinham ocorrendo naquele período posteriormente compreendido como Renascimento. Milner (1996) frisa que Lacan toma Descartes como o primeiro filósofo moderno enquanto *moderno*, uma vez que, em vários momentos de seu ensino, Lacan situa o pensamento cartesiano como responsável por produzir o giro discursivo necessário para fundar o pensamento racionalista que inaugura a ciência moderna, como aprofundaremos adiante para nos adentrarmos nas consequências dessa virada.

No trecho inicial de seu *Discurso*, Descartes sintetiza a origem de um desejo de saber orientado por novos referenciais devido à desilusão com as respostas oriundas do campo das letras:

Fui nutrido nas letras desde a infância, e por me haver persuadido de que, por meio delas, se podia adquirir um conhecimento claro e seguro de tudo o que é útil à vida, sentia extraordinário desejo de aprendê-las. Mas, logo que terminei todo esse curso de estudos, ao cabo do qual se costuma ser recebido na classe dos doutos, mudei inteiramente minha opinião (DESCARTES, [1637] 1987, p. 30).

Em sua juventude, Descartes realizou a matematização algébrica da geometria euclidiana, o que o orientou em sua aposta nos números como um fundamento sólido para o exercício da razão e modelo a ser seguido nas demais áreas do conhecimento que se pretendiam dotados de validade científica. Tão logo Descartes deposita na dúvida o caminho para a construção da verdade, encontra na matemática a capacidade de levar a cabo o projeto de constituir uma ciência unívoca a partir de uma metodologia capaz de acabar com a indeterminação tal qual fora capaz de realizar em suas pesquisas de juventude. Ao propor o modelo de racionalidade matematizada como ideal a ser instituído em face da necessidade de constituição de uma nova forma de se relacionar com o mundo em desencanto frente à revolução copernicana, a noção de Deus, conforme prevista pela moral cristã, sofre uma importante perda de relevância. A argumentação de Descartes, ao mesmo tempo que situa em Deus a origem da capacidade racional, o coloca em pé de igualdade à concepção das leis gerais da geometria, como fica explícito no seguinte trecho:

Por exemplo, eu via claramente que, ao supor um triângulo, era preciso que seus três ângulos fossem iguais a dois retos; mas nada me assegurava que houvesse no mundo algum triângulo. Ao passo que, voltando a examinar a ideia que eu tinha de um Ser perfeito, eu descobria que a existência nele estava compreendida, da mesma forma que está compreendida na de um triângulo que seus três ângulos sejam iguais a dois retos, ou, na de uma esfera, que todas as suas partes estejam igualmente distantes de seu centro, ou mesmo de maneira mais evidente ainda; e que, portanto, é pelo menos tão certo que Deus, que é esse Ser perfeito, é ou existe, quanto o seria qualquer demonstração de geometria (DESCARTES, [1637] 1987, p. 74).

Evidencia-se no trecho como o divino e onipotente arquiteto repentinamente vê-se submetido ao espaço geométrico finito terrestre. Como resume Le Gaufeys (2018): "a

univocidade do saber, consequência imediata de sua matematização, prende o Deus em sua teia (...)” (LE GAUFEY, 2018, p. 23). A fim e a cabo, Descartes, ao depositar em seu *cogito* o princípio da racionalidade e sua capacidade de compreender geometricamente o universo, o que o pensamento cartesiano consagra é a elevação da racionalidade humana à altura de Deus, porém, *cogito* e Deus resistem como duas faces de uma mesma moeda, havendo a exigência de um estar em relação ao outro para que as *verdades eternas* pudessem ser garantidas.

Koyré (1991) defende que “(...) se falamos muito na influência do pensamento científico sobre a evolução das concepções filosóficas, (...) falamos muito pouco, ou quase nada, da influência da filosofia sobre a evolução do pensamento científico” (KOYRÉ, 1991, p.202). O historiador da ciência aponta que a filosofia dominava a ciência medieval, e que a mudança paradigmática consiste na emancipação da ciência para além dos limites morais prescritos pelo contexto medieval, o que teve como consequência a separação, até então inédita, entre os dois campos. Com o advento do racionalismo como metodologia inaugurada por Descartes, os esforços da ciência, agora moderna, têm como objetivo encontrar a verdade unívoca que subjaz sob o manto de explicações filosóficas, passando a atribuir a elas a condição de meros enganos. Ao ressaltarmos a linearidade histórica inaugurada por Copérnico e conduzida até Darwin, para posteriormente chegarmos ao pensamento psicanalítico, evidencia-se o papel crucial que o pensamento filosófico cartesiano operou no desenho de cada uma dessas fraturas. Como criador e criatura dessas torções no saber, Descartes fora também atravessado pela crise de entendimento de si que marca a experiência humana na aurora da Modernidade. Descartes se vê diante da necessidade de depositar no "penso, logo existo" a pedra angular capaz de fundar uma primeira certeza a partir da qual as demais, via procedimento racional, poderiam se desdobrar: a única certeza cartesiana seria a de não poder duvidar de que se está duvidando, e tão logo ele duvida, ele pensa. E se pensa racionalmente, no que o pensamento lhe permite a capacidade de duvidar, existe (SILVA, 1993).

A utilização do cartesianismo e seu ceticismo hiperbólico, ou seja, a máxima de “a tudo duvidar”, como princípio metodológico de desenvolvimento das ciências naturais culmina em um novo golpe na humanidade. Dando um salto para 1859, Charles Darwin

([1859] 2018) publica em *A origem das espécies* seu modelo de compreensão da variabilidade de espécies na natureza submetida à uma ancestralidade comum como resultado de suas viagens pela América do Sul e Oceania a partir das quais passou a questionar a fixidez da diferença entre as espécies ao observá-las em sua variedade. Se, em um primeiro momento, a espécie humana se considerava superior devido à sua centralidade cosmológica, o que a conferiria uma posição de predileção em relação à vastidão dos céus, a descoberta de Copérnico ataca frontalmente tal asserção. Com Darwin e a descoberta da descendência de um ancestral comum a todas as espécies, até mesmo no plano finito e imperfeito terreno a condição humana se vê destituída de privilégio em relação às demais. A noção de um criador perfeito, a essa altura, já estava em franco declínio e certamente a descoberta darwiniana não ajudou em sua restauração. Com isso, Freud (2010 [1917]) localiza em Darwin a responsabilidade por desferir a *segunda afronta narcísica* sofrida pelo homem moderno:

No curso de sua evolução cultural, o homem se arvorou em senhor das demais criaturas do reino animal. Não satisfeito com esse predomínio, começou a criar um abismo entre sua natureza e a deles. Negou que possuíssem razão e dotou a si mesmo de uma alma imortal, invocando para si uma procedência divina, que lhe permitiu romper os laços com o mundo animal (FREUD, 2010 [1917], p. 245).

Neste breve percurso conduzido pelos momentos em que Freud ([1914] 2010) localizou rupturas paradigmáticas no narcisismo do sujeito moderno, evidencia-se a indissociação entre a forma de compreensão do mundo e seus fenômenos, e o entendimento do sujeito acerca de si próprio, que passa por sucessivas crises com o desenvolvimento da pesquisa científica moderna emancipada dos dogmas da religião. Como Porto e Porto (2008) sintetizam:

Com a destruição do Cosmos geocêntrico, o homem moderno foi tomado por um sentimento de intensa perplexidade diante de um novo Universo, impessoal e refratário à atribuição de qualquer significado simbólico: “O silêncio eterno desses espaços infinitos me apavora”, diria Blaise Pascal, em uma das mais profundas frases emanadas do espírito humano, traduzindo esse sentimento de estranhamento do ser humano em face de um Universo com o qual não mais se comunicava simbolicamente. No entanto, esse mesmo homem moderno, desalojado juntamente com seu planeta de sua centralidade cosmológica, interpretou os resultados advindos da Revolução Científica como uma confirmação de sua situação singular no

Universo, pela sua aparentemente ilimitada capacidade de compreensão da realidade a sua volta, cuja máxima expressão se deu com a previsibilidade e o determinismo causal da mecânica newtoniana (PORTO E PORTO, 2008, p. 4601-2).

É justamente de encontro a essa “situação singular no Universo, pela sua aparente ilimitada capacidade de compreensão da realidade a sua volta (...)” que a psicanálise advém produzindo um novo golpe a esta subjetividade já tão debilitada pelos sucessivos golpes narcísicos enfrentados sucessivamente, e de forma acelerada, em relação à estabilidade conferida pela vigência longa do modelo aristotélico-ptolomáico. Ao propor que sequer somos capazes de encontrar a verdade sobre nossos processos anímicos, acompanhemos os efeitos que o descentramento da noção de sujeito em relação à consciência produziu.

1.2. De Freud a Lacan: “*sou onde não penso*”

Passados três séculos de vigência da consciência como fundamento garantidor das verdades científicas, ou seja, de império da racionalidade, Freud provoca um terceiro giro discursivo paradigmático com a descoberta do inconsciente: “O Eu não é senhor em sua própria casa” (FREUD, [1917] 2010, p. 251). Ao afirmá-lo, Freud aponta para os limites do poder da racionalidade humana e sua função correlata, a consciência, uma vez que ela sequer consegue conhecer em sua inteireza a própria vida mental. Torna-se imprescindível ao presente esforço argumentativo introduzir a inovação causada pelo advento da teoria psicanalítica dado que é a partir de Freud que processos de ordem irracional conseguem alcançar algum espaço dentro do escopo epistemológico-científico moderno. Em um contexto global em que diagnósticos psiquiátricos explodem, e queixas sobre o uso desenfreado de dispositivos digitais se elevam à condição de uma epidemia global, acreditamos que a psicanálise é indispensável como teoria que se propõe a pensar manifestações da vida psíquica que fogem ao escopo da consciência (como é o caso de sintomas, sonhos, atos falhos e chistes, para elencar apenas os exemplos mais memoráveis) enquanto não se furta de demonstrar suas relações com o contexto social no qual emergem. O que Freud inicia não é apenas um movimento que despe o Eu moderno de sua fantasia de ser um animal perfeitamente racional; a psicanálise surge ainda como uma teoria crítica ao que vinha se produzindo pelas ciências naturais modernas em sua pretensão de

univocidade, apesar de sua exclusão-interna ao campo, como o termo *extimidade* cunhado por Lacan posteriormente, sistematiza.

O apaziguamento produzido pelo casamento entre a racionalidade e sua capacidade de conceber a *verdade* do mundo recebeu um novo golpe com o surgimento da noção de inconsciente. Freud ([1895] 2009), em seus *Estudos sobre a histeria*, desenvolvidos em parceria com o fisiologista Breuer, introduz a ideia de que os sintomas físicos histéricos não seriam causados por uma afecção orgânica, mas que teriam uma origem psíquica e inconsciente. A formação do sintoma histérico teria como causa, neste momento inicial da elaboração freudiana, uma experiência traumática que, devido à sua inconformidade com a vida em vigília do sujeito exposto a tal vivência, não poderia ser lembrada conscientemente e seria, portanto, recalcada. Este afastamento do consciente do conteúdo representacional do evento traumático, porém, continuaria presente no inconsciente e se manifestaria na forma de sintomas físicos pelo processo que chamou de conversão (*idem*). A noção de que experiências traumáticas podiam não ser lembradas pela consciência, mas ainda assim produzir sintomas, causa um grande horror: a mente, como concebida então como morada da razão, passa a comportar “hóspedes desconhecidos” resistentes a todos os “meios coercitivos da vontade” (FREUD, [1917] 2010). Não à toa a psicanálise fora recebida com muita resistência entre seus contemporâneos, como Freud sustenta no já trabalhado texto *Uma dificuldade da psicanálise*.

Neurologista, Freud gozava então de reconhecimento por parte de seus pares, porém, não cessava de se ver às voltas com a grande questão: como o sujeito racional-cartesiano poderia estar à mercê da intemperança e dos sofrimentos causados por “reminiscências” (FREUD, [1895] 2009)? Primeiro em Freud, e posteriormente com Lacan, a vida mental passa a ser compreendida em sua complexidade econômica-topológica, tornando obsoleta a concepção de que esta instância superior, que seria a racionalidade humana, teria a possibilidade de controle de tudo.

Apesar desse duro golpe que o nascimento da psicanálise desferiu contra o narcisismo humano em sua crença no potencial unívoco da racionalidade, Lacan é categórico ao afirmar que é na linhagem científica que o campo inaugurado por Freud se inscreve:

Que é impensável, por exemplo, que a psicanálise como prática, que o inconsciente, o de Freud, como descoberta, houvessem tido lugar antes do nascimento da ciência, no século a que se chamou do talento, o XVII - ciência, a ser tomada no sentido absoluto no instante indicado, sentido este que decerto não apaga o que se instruiu antes sob esse mesmo nome, porém que, *em vez de encontrar nisso seu arcaísmo, extrai dali seu próprio fio, de uma maneira que melhor mostra sua diferença de qualquer outro.* (LACAN, 1998 [1966], p. 871 - grifos nossos)

Ao longo de vários momentos de sua obra, Lacan retoma essa questão da filiação da psicanálise à ciência, esforçando-se em frisar a opção de Freud por este campo. A questão em jogo é que Freud não abre mão da capacidade da ciência de emancipar o sujeito da dominação de narrativas mítico-religiosas: em *Futuro de uma ilusão* ([1927] 2014) e A questão de uma *Weltanschauung* ([1933] 2010), Freud é categórico ao depositar no pensamento fundado na apreensão científica do mundo o caminho para a desalienação da inteligência de ilusões cuja única finalidade seria a de acalantar o desamparo fundamental da experiência humana.¹¹ Freud tampouco deixou de apostar na ciência como via pela qual não só a psicanálise, mas a civilização como um todo, deveria seguir; o que visamos frisar, porém, é que sua subscrição a ela jamais se dá de forma acrítica. A audácia de Freud consiste em, justamente, escutar a queixa do paciente ao invés de esquadrihá-lo a partir de uma teoria unívoca *a priorística*. A partir dessa escuta, Freud pôde formular e reformular suas próprias teorias, não tremendo o engano e se propondo à revisão constante dos conceitos e dinâmicas que construía. Emancipar-se das amarras da técnica prescrita pela ciência médica de seu tempo o permitiu também a se valer de outros métodos, que não apenas os designados pelo campo da neurologia no qual estava inscrito.

O advento da teoria do localizacionismo cerebral se insere também no bojo da ciência cartesiana em sua capacidade de reduzir a universais seus objetos de estudo. A medicina contemporânea a Freud, e podemos dizer que até a atualidade, tomava o cérebro

¹¹ Em outra oportunidade tive a chance de articular a relação de Freud com a ciência moderna. Ver SENA, Natália *in* Coleção A peste: psicanálise e sociedade; Psicanálise, política e ciência; O pacto fáustico da Modernidade e o capitalismo de plataformas. São Paulo: Editora Escuta, 2024. (...) *Freud não economiza seu vernáculo para situar o pensamento religioso como a infância da humanidade. Ou seja, em sua leitura, o tipo de apego a uma figura onipotente, garantidora de proteção e gerenciadora de recompensas de acordo com a manutenção ou não de uma conduta ética, seria idêntico ao apego do bebê a suas figuras primárias de cuidado. O que Freud propõe como saída dessa alienação é, justamente, o pensamento científico, que não busca uma mediação da experiência humana, mas preocupa-se com descobrir o seu funcionamento e suas leis: eis, então, a filiação da psicanálise com o universo científico*” (p. 188).

como um órgão qualquer, indiferente dos demais, no qual cada função estaria localizada em determinadas regiões cerebrais. Consequentemente, mapeá-lo tornaria possível identificar lesões, estas sim tomadas como as responsáveis por produzir afecções, assim como seria no caso dos demais órgãos. Logo, qualquer estado anímico diferente do que seria o ideal racional seria passível de ser explicado a partir da anatomia cerebral e passível de ser, quiçá, curado. Este entendimento não era novo; remonta à antiguidade clássica, com Hipócrates e Galeno, pioneiros na localização das funções da cognição no cérebro e, portanto, rompendo com a concepção aristotélica de que tais funções caberiam ao coração. Com Descartes haveria então a radicalização desta lógica, com a centralização na glândula pineal da união entre a *substância pensante*, alma e mente em sua capacidade de pensar, e a *substância extensa*, material da corporeidade (SILVA, 1993). O cérebro passa assim a ocupar o centro do humano como morada das faculdades do pensamento e suas capacidades racionais e sensoriais. A compreensão aristotélica, no que conservava de uma diferenciação entre o funcionamento das faculdades tipicamente humanas e os demais órgãos, fora terminantemente superada. Agora o cérebro era a morada da razão, e os pensamentos não passariam de análogos a hormônios: secretados de acordo com o bom, ou mau, funcionamento da glândula.

Em *Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico* (2020 [1891]), texto também anterior ao ingresso efetivo de Freud na psicanálise, efetivado com a publicação de *A interpretação dos sonhos* ([1900] 1976), Freud já critica as premissas localizacionistas que predominavam na neurologia de sua época. Ao entender a afasia como uma manifestação fruto de uma perturbação no processo associativo, Freud situa a fala como uma capacidade complexa cuja interação entre diversos pontos cerebrais são mobilizados. Neste movimento, Freud rompe com a ciência médica hegemônica de sua época em sua sanha de especialização dos campos para assim conseguir dissecar dele a raiz última de seu funcionamento. O neurologista rapidamente percebeu que ao proceder dessa maneira, o próprio objeto da ciência em desenvolvimento se fragmenta, perdendo a dimensão do sujeito que subjaz à patologia. Ao invés de optar pela via na qual a ciência médica de sua época buscava respostas para sintomas de origem neurológica ou psíquica, Freud interroga estas duas frentes simultaneamente, não cindindo o sujeito entre o que seria de ordem orgânica *versus* ordem mental: no interacionismo que promove, ambas passam a ser

compreendidas em relação uma a outra, integrando um sistema mais complexo e permeável às vivências. Com sua aposta em um aparelho psíquico dinâmico, marcado pelo interacionismo de regiões e, principalmente, pelo processo associativo do pensamento, Freud traz de volta à cena o sujeito que a medicina se ocupava de esquecer.

Em seu seminário *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, Lacan (2010 [1954 - 1955]) demonstra como a teoria da energia libidinal freudiana, seria impensável em outros tempos, uma vez que sua teoria energética só poderia ser pensada a partir do advento da física elétrica e da termodinâmica. Já em (1998 [1959 - 1960]), em seu seminário sobre *A Ética da psicanálise* (2008 [1959 - 1960]), Lacan aponta o esforço freudiano de adequar seu aparelho psíquico à física de Helmholtz e Brucke, como exemplificaremos a seguir ao tratar da empreitada freudiana realizada em seu *Projeto para uma psicologia científica (Entwurf)* (1895 [1950/ 1977]). O que Lacan aponta é para o fato de Freud, ao não encontrar respostas satisfatórias na medicina de sua época, recorrer a outras áreas da ciência que vinha sendo produzida para assim conceber de novas formas tanto a afecção psíquica quanto o funcionamento do aparelho como um todo.

Em nosso presente esforço de demonstrar a inapreensibilidade do sujeito, à despeito das artimanhas engendradas pelas plataformas digitais do capitalismo contemporâneo, adentremos pela relação dialética que a psicanálise sustenta com a ciência a fim de ilustrarmos a relevância do campo inaugurado por Freud como chave de leitura fundamental para abarcarmos este fenômeno contemporâneo, uma vez que é a partir deste terceiro golpe narcísico que a psicanálise pode denunciar o furo na pretensão de univocidade da ciência moderna bem como, conforme será trabalhado adiante, o caráter furtivo do sujeito do inconsciente.

1.2.1. A relação íntima entre ciência e psicanálise

Para iniciarmos nosso percurso, recorreremos ao texto *Projeto para uma psicologia científica (Entwurf)* (1895 [1950/ 1977]), manuscrito incompleto de Freud data de 1895, período no qual o autor havia terminado seus *Estudos sobre a histeria* ([1895] 2009) e

tateava por quais vias epistemológicas seguir para formalizar a descoberta do inconsciente. Em *Entwurf*, Freud formula uma teoria quantitativa acerca do funcionamento mental, abordando os fenômenos clínicos descoberto em suas pesquisas recentes sobre a histeria como se fosse uma ciência natural e de acordo com a física matematizada newtoniana “nos termos matematicamente determinados da termodinâmica” (LACAN, (1998 [1966]), p. 871). Como discutido no tópico anterior, Freud desafia o edifício epistemológico-científico da neurologia de sua época, que se valia de uma concepção localizacionista, e lança mãos de uma compreensão neuronal dinâmica em um tempo em que sequer as sinapses haviam sido descobertas (BEZERRA JR., 2013).

Para o desenvolvimento do argumento em questão, não cabe trabalhar em detalhes o esquema freudiano desenvolvido em *Entwurf*, porém, apresentar o esquema freudiano apontará a direção do vetor da psicanálise em sua relação com o campo da ciência moderna. Neste *Projeto*, Freud desenvolve um aparelho psíquico dividido entre *phi*, aparelho perceptivo voltado ao exterior; *psi*, cuja função, além de perceber estímulos endógenos, se soma a designação dos destinos das descargas e a garantia da homeostase do sistema psíquico; e, por fim aparelho *ômega*, ligado ao fenômeno da consciência, de ordem, portanto, qualitativa e responsável pelo juízo, cujas funções acabam por influenciar diretamente nos direcionamentos dos neurônios *phi*.

Ao pensar a propriedade de excitabilidade dos neurônios em consonância com os princípios de inércia e homeostase do aparelho psíquico, Freud já coloca em marcha sua tese sobre o funcionamento psíquico orientado pela busca do *prazer*, entendendo este como correlato a um baixo nível de tensão, semelhante ao processo descrito pelo arco-reflexo. O que tal teoria implica é, desde então, um entendimento do psiquismo humano como um sistema capaz de gerenciar acúmulos de tensões advindos ora do componente endógeno, ora do mundo exterior. Assim, ao sistema perceptivo, *phi*, caberia lidar exclusivamente com quantidades de energia da seguinte forma: o acúmulo de energia gerado pela percepção de estímulos aversivos que ultrapassam as barreiras estabelecidas pelo princípio da inércia levaria o sistema a buscar vias de descarga, pelo sistema *psi*, que, à medida que vão encontrando efetividade na redução das tensões, passam a escavar *trilhamentos* (*Bahnung*), vias de descarga que passam a constituir a memória.

Estas memórias ficariam catexadas, muito investidas, constituindo um paradigma de experiência de satisfação que visa sempre ser reencontrado. Isto, segundo Freud, ocorre especialmente com experiências de satisfação anteriores à trama de trilhamentos estar constituída devido à incapacidade do ser humano, a princípio, “promover essa ação específica” (FREUD, [1950/ 1977][1985], p. 431). Ação específica consiste no ato performado por um Outro de cuidados capaz de promover a satisfação das necessidades do *infans* que, devido à sua prematuração constitutiva orgânico-fisiológica, não consegue sequer suprir necessidades básicas para sua sobrevivência.

Desse traço, que talvez podemos caracterizar como um “proto-trilhamento”, a percepção do objeto capaz de realizar a *ação específica* que reduz o estado de tensão fica investida e origina o processo de desejo de reencontro com este objeto de tal capacidade. Assim, o sistema *psi* ficaria à cargo do desgastante processo de busca de identidade entre as características percebidas neste objeto primevo em outros objetos que vão se apresentando ao *infans* ao longo da vida, em busca de uma equivalência na realidade deste objeto perdido capaz de reduzir as tensões de forma tal que nem mesmo a inércia teve de ser demovida quando por ocasião deste primeiro encontro mítico. Sigamos a pena de Freud ao descrever tal movimento de desejo:

O anseio implica um estado de tensão no ego e, em consequência disso, a representação do objeto amado (a idéia de desejo) é catexizada. A experiência biológica nos ensina que essa idéia não deve ser tão intensamente catexizada a ponto de se confundir com uma percepção, e que sua descarga deve ser adiada até que da idéia partam indicações de qualidade que comprovem que a idéia agora é real, que é uma catexia perceptiva. Quando surge uma percepção idêntica ou semelhante à idéia, ela encontra seus neurônios pré-catexizados pelo desejo — quer dizer, todos ou parte deles já catexizados — na medida em que ambas coincidam. A diferença entre a idéia e a percepção recém-chegada dá origem, então, ao processo de pensamento, que chegará a seu fim quando se tiver encontrado uma via pela qual as catexias perceptuais supérfluas [isto é, indesejadas] se houverem convertido em catexias ideativas. Com isso se terá obtido a identidade (FREUD, [1985] 1977, p. 416)

Neste esquema montado por Freud, o mundo *qualitativo* exterior é traduzido para *quantidades* quando ingressa no sistema *psi* por meio do sistema *phi*. A consciência,

função do sistema *ômega*, teria como função representar este objeto primevo de satisfação com fins de coordenar o sistema *psi* em direção ao seu reencontro, mas as qualidades deste objeto só poderiam ser apreendidas por este aparelho psíquico pela via da *duração*. Em seu truncado esquema, o que se revela é que a ideia catexizada como representação do objeto mítico está sujeita a inúmeros desencontros, como revela a citação acima; seja por interferência do que se apresenta como uma idealização do objeto, seja por outras ideias ou percepções que podem ocorrer de forma concorrencial ou simultânea à da presença do objeto ideal em questão, o sucesso do reencontro do objeto se torna uma tarefa propriamente impossível.

Lacan (2008 [1959 - 1960]) frisa o fato de Freud encontrar-se diante do problema da *representação*. O que *Entwurf* revela é a tentativa de formalização de um esquema do funcionamento do psiquismo a partir aparelhos distintos incumbidos de transposições sucessivas de quantidades de energia diferentes a cada um deles. Como resultado deste intrincado processo, Freud, segundo Lacan (2008 [1959 - 1960]), já estaria apontando para o aspecto disjunto da percepção em relação à representação formulada e contida pela consciência, demonstrando assim o lugar da ficção como estruturalmente inerente à cognição humana.

Neste breve incurso em *Entwurf*, gostaríamos de demarcar três impossíveis que se revelam nesta empreitada freudiana: o primeiro deles diz respeito ao impossível da experiência da consciência, devido à comunicação claudicante entre o sistema *ômega* e os demais responsáveis, inclusive, pela percepção. O segundo é a impossibilidade de reencontro com o objeto mítico perdido, que virá a ser o ponto fundamental das elaborações freudianas propriamente psicanalíticas. O terceiro, e mais relevante para o presente trabalho, emerge como desdobramento lógico dos dois impossíveis anteriores: trata-se do impossível da representação plena da realidade pelo psiquismo. Torna-se patente que a noção de representação implica um mal-entendido fundamental. Porém, o que sabemos é que Freud descarta seu Projeto, e pertence ao campo da especulação inferimos que, talvez, nesse mesmo esforço de traçar um esquema último da cognição humana, o neurologista tenha se deparado com a outra face de sua grande descoberta do

inconsciente: a castração revestida de impossível de se constituir um saber totalizante, principalmente quando o objeto de estudo em questão é o sistema de pensamento humano.

O que sabemos, contudo, é que Freud, vinte anos mais tarde, em seus ensaios sobre metapsicologia ([1915] 2010), demarca os limites das disciplinas que visavam tal totalidade. Ao propor que a diferença entre ideias de ordem consciente e inconsciente se devem à uma mudança de qualidade e não de localização, e, portanto, ao diferenciar sua topologia de uma perspectiva localizacionista, assevera:

Mas fracassaram radicalmente todas as tentativas de, a partir disso, encontrar uma localização para os processos anímicos, todos os esforços de pensar nas ideias como se fossem armazenadas em células nervosas e nas excitações como se vagasse pelas fibras dos nervos. O mesmo destino estaria reservado para uma teoria que, digamos, acreditasse reconhecer no córtex cerebral o lugar anatômico do sistema Cs, da atividade psíquica consciente, e quisesse localizar os processos inconscientes nas zonas subcorticais do cérebro. Aqui se abre uma lacuna que no momento não pode ser preenchida; e tampouco é tarefa da psicologia preenche-la. Provisoriamente, nossa topologia psíquica nada tem a ver com a anatomia; ela se refere a regiões do aparelho psíquico, onde quer que se situem no corpo, e não a locais anatômicos (FREUD, [1915] 2010, p. 112).

Neste capítulo sobre o *Inconsciente*, Freud é categórico ao afirmar a diferença entre a topologia que propõe e a perspectiva localizacionista em sua pretensão de construir um sistema representacional capaz de esquematizar o funcionamento do cérebro como análogo ao processo de pensamento, perdendo assim de vista o que seria, justamente, o interesse de Freud: a *qualidade* das ideias em sua especificidade. Lacan, posteriormente, argumenta que a psicanálise não pode ser inscrita pela psicologia ou pelas ciências humanas uma vez que “Não há ciência do homem porque o homem da ciência não existe, mas apenas seu sujeito” (LACAN, [1966] 1998b, p. 873). E é sob o nome de real que Lacan recupera esta especificidade da descoberta freudiana, formalizando assim seus três registros, real, imaginário e simbólico, como ponto de partida para o retorno a Freud. A radicalidade de seu ensino consiste em acentuar a descoberta freudiana para, a partir dela, questionar a história domesticada da humanidade cartesiana e ressitua-la em uma relação dialética entre o (des)ordenamento impossível do *real* e a lei simbólica que estrutura a linguagem e, conseqüentemente, o inconsciente. Enquanto isso, o imaginário, como

registro da boa-forma, fundado em torno da imagem especular do próprio corpo e da asserção da certeza antecipada de uma unidade corporal à imagem e semelhança do outro, se mantém como registro do engano, e é pelo engano que Lacan passa a compreender o saber.

Fez-se necessário apresentar a relação que a psicanálise freudiana sustentou em relação à ciência moderna para assim apontarmos outros aspectos revolucionários do pensamento freudiano para além da formalização teórica do inconsciente. Os exemplos trabalhados a partir dos textos *Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico* ([1891] 2020), *Estudos sobre a histeria* ([1895] 2009) e *Projeto para uma psicologia científica (Entwurf)* (1895 [1950/ 1977]) ilustram brilhantemente como a ciência, em seu viés objetualizante e fragmentador, tal como condicionada pela matematização do pensamento racional inaugurado por Descartes, perdeu de vista a dimensão do sujeito como uma complexidade inapreensível por quaisquer sistemas de inspiração totalizante e unívoca. Por outro lado, o uso da ciência ao qual Freud arrogou-se nos serve de horizonte a partir do qual podemos pensar uma ciência que se valha dos novos dispositivos técnicos e teóricos para abrir-nos a novas formas de compreensão da existência, e não reduzir o sujeito a meros universais. Ambos os aspectos são cruciais no momento presente em que, justamente, vemos o sujeito reduzido à dados, ou seja, à códigos cifrados que pretendem fagocitá-lo para dentro de sistemas totalizantes.

2. A verdade do inconsciente e o saber furado

Para darmos continuidade à caracterização do papel crucial da psicanálise como campo ocupado da escuta do sujeito, no que ela denuncia a orientação da ciência moderna de redução de tudo à universais quantificáveis, vamos introduzir a distinção que Lacan faz entre saber e verdade. Em vários momentos de seu ensino, Lacan retorna a estes termos com a finalidade de distinguir o escopo da psicanálise dos demais campos que também se ocupam da tarefa de tratar sobre o real que concerne o sujeito marcado pela linguagem. Por enquanto, tal afirmação pode parecer ainda obscura, mas esperamos conseguir elucidá-

la e, ao fazê-lo, apresentaremos a crítica que Lacan faz à metodologia científica moderna devido ao uso que arquiteta entre saber e verdade. Elaboraremos ainda neste capítulo, a partir das formalizações que Lacan propõe ao longo de seus seminários *De um Outro ao outro* ([1968-1969] 2009) e *O avesso da psicanálise* ([1969 - 1970] 1992), a forma como o sujeito se encontra alienado ao discurso de seu tempo, e, conseqüentemente, como cada um deles maneja o saber e a verdade. Almejamos, ao final, demonstrar como o capitalismo, tomado aqui enquanto discurso, opera uma manobra engenhosa para capturar o sujeito a partir de um aspecto que o marca de maneira mais singular e enigmática: a partir de seu gozo. Realizaremos esse arco argumentativo com a finalidade de apontar como a psicanálise nos fornece um indispensável anteparo conceitual para compreendermos as formas como o capitalismo de plataformas consegue, ao menos em parte, ser bem-sucedido em sua tarefa de expropriar o sujeito de si mesmo ao prendê-lo em sua trama escrita na incompreensível linguagem algorítmica. Apenas com a admissão de processos inconscientes, que fogem ao alcance da vontade consciente do sujeito, que o Eu moderno, esclarecido e racional, cai na armadilha que ele próprio produziu. Sigamos.

Acompanhamos Freud tatear em sua empreitada de fazer encaixar o funcionamento do inconsciente em sistemas neuronais montados a partir da influência da física, até se defrontar com a impossibilidade de formular um saber totalizante sobre a psique humana. Lacan, em seu empenho de retomar o ensino freudiano e refunda-lo em novas bases dispostas pelo método estruturalista que lhe era contemporâneo, se vale do mesmo recurso que Freud empreendeu mais de cinquenta anos antes: poder lançar mãos de variados campos das ciências, e de múltiplas metodologias, para aproximar-se de formalizações possíveis deste inapreensível que caracteriza o sujeito do inconsciente para a psicanálise. “O inconsciente é estruturado como uma linguagem”: esta é a máxima lacaniana, repetida à exaustão ao longo de todo seu percurso de formalizações, que funda sua proximidade com o estruturalismo. Registrada pela primeira vez no texto *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde de Freud* (1998 [1957]), marca a radicalização da aposta de Lacan no registro simbólico e seus efeitos.

A partir do inovador paradigma epistemológico do estruturalismo, Lacan retoma Freud identificando o funcionamento linguístico do aparelho psíquico freudiano e levando

ainda em conta de que a psicanálise, desde Anna O., tem como princípio tratar-se de uma “*talking cure*” (FREUD, [1895] 2009). Lacan funda sua compreensão do sujeito localizando-o no inconsciente e destacando sua emergência apenas à incidência da linguagem sobre o corpo do bebê. Ao elevar a linguagem à condição de causa da especificidade humana, em consonância ao pensamento estruturalista, passa então a buscar as estruturas que subjazem seu funcionamento. Lévi-Strauss, ao aplicar à antropologia as concepções saussureanas de entendimento da linguagem como um sistema estruturado, dentro do qual é a relação entre os elementos que produz a significação, funda uma pesquisa ocupada da tarefa de identificar a estrutura combinatória em operação nas mais diversas culturas, extraindo disso formas universais de funcionamento. Lacan procede da mesma forma, buscando extrair a combinatória que subjaz ao discurso consciente, passando a representar por meio de *matemas*, ou seja, representações gráficas semelhantes às usadas por Lévi-Strauss, para assim cernir algo desse incapturável inconsciente, como a empreitada freudiana descrita no capítulo anterior nos revela.

Assim como o lugar do informante, na antropologia lévi-straussiana, deve “reduzir sua presença à do sujeito da ciência” (LACAN, [1966 b] 1998, p. 876), em *Subversão do sujeito* ([1961] 1998) Lacan aponta a diferença entre este método que escolhe e o utilizado pela ciência moderna. Apesar da semelhança, à primeira-vista, entre o método estruturalista e sua busca por estruturas universais independentes do informante, e a exclusão do sujeito que a ciência moderna opera ao tomá-lo como objeto e fragmentá-lo em partes estudáveis de forma autônoma. Lacan aponta para a diferença fundamental que há entre eles: “O douto que faz ciência é também um sujeito, ele próprio, e até particularmente qualificado em sua constituição, como o demonstra o fato de a ciência não ter vindo ao mundo sozinha (...)” (LACAN, [1960] 1998b, p. 808). Em busca de um saber totalizante e imutável, o método científico moderno dissimula a existência do cientista por trás desse processo; negando assim o que há de dinâmicas de poder, desejo, engano e até mesmo de ordem superestruturais na constituição de um *corpus* teórico. Posteriormente, em seu seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* ([1963 - 1964] 2010), Lacan retoma esta questão, apresentando que o alquimista, figura antecessora aos presentes cientistas, tinha sua função interrogada e questionada quanto ao desejo que

animaria sua disposição à pesquisa. O que Lacan denuncia é a exclusão¹² do sujeito que ocupa a função de especialista na Modernidade (LACAN, [1966] 1998b). Lévi-Strauss passa a adotar a metodologia estruturalista justamente como resposta à sua frustração com a Antropologia clássica no que esta preconizava a integração do pesquisador ao campo (LÉVI-STRAUSS, 1966). Já Lacan retoma em vários momentos o papel do desejo do analista como posição ética fundamental para a condução de um tratamento psicanalítico, ocupando-se de abordar o lugar que o sujeito em análise coloca o analista e como manejá-lo. Ou seja, por mais que o estruturalismo, permita depreender aspectos formais invariantes a partir de sua relação com a estrutura simbólica, conforme Lacan evidencia, tal empreitada jamais nega a permanência de elementos irreduzíveis a essa estrutura, tampouco a influência da posição do “douto” em suas pesquisas.

A diferença estabelecida aqui entre a posição do analista e do cientista será retomada ao longo dos próximos tópicos, apenas visamos aqui frisar como a crítica que Lacan faz à ciência moderna, em sua tentativa de fazer consistir um conhecimento destituído de um sujeito e seu desejo correlato. Iniciamos agora nossa jornada pelas principais contribuições de Lacan no que tange à discussão da relação de cada tempo histórico com o saber a partir da análise que o autor elabora em torno da interrogação que realiza à causa da necessidade humana de produzir explicações sobre o mundo. Lacan argumenta que o empuxo à produção de significações acerca de fenômenos é inerente à constituição simbólica do sujeito, como revela o empenho histórico da humanidade em construir um saber capaz de explicar o real¹³ que se apresenta como o que “retorna sempre no mesmo lugar” ([1959-1960] 1998). Na pena de Lacan:

O homem de antes das ciências exatas pensava efetivamente, como nós, que o real é o que se encontra no momento fixado. Sempre se reencontrará, na mesma hora da noite, tal estrela em tal meridiano, ela tornará a voltar lá, ela está sempre justamente lá, é sempre a mesma. Não é a troco de nada que tomo o marco celeste antes do marco terrestre, pois na verdade fez-se a carta

¹² Lacan emprega aqui seu conceito de *forclusão* para definir o que acontece com o sujeito perante a ciência moderna. A *forclusão* é o mecanismo de negação da castração efetivado no caso da psicose e tem como especificidade a recusa radical de um significante fundamental, o Nome-do-pai. Diferente do recalque neurótico, que mantém a representação recalçada no inconsciente, a característica da recusa psicótica é o retorno de seu conteúdo não pela via metafórica, como o faz no sintoma neurótico, mas pelo real.

¹³ O real, a esta altura do ensino de Lacan, como mencionado no capítulo anterior, constitui o impossível de ser apreendido pela trama simbólica.

celeste antes de se fazer a carta geográfica do globo. (LACAN, 2010 [1954 - 1955]), p. 400).

Na citação acima, Lacan aponta que frente à verdade, que causa um efeito de real, representada pela alternância entre dia e noite, sol e lua, a humanidade ocupou-se de formalizar um saber sobre os astros antes mesmo de mapear a Terra, ao qual seu acesso era imediato. Isso teria acontecido devido ao efeito de advento do real produzido pelos fenômenos astronômicos, tornando urgente aos homens daquele tempo, devido à sua inscrição no campo simbólico, construir algum tipo de anteparo linguageiro para dar conta daquilo que os invadia como inexplicável. O saber, portanto, configura-se como uma “sobreposição da rede de significantes ao mundo” (LACAN, [1969 - 1970] 1992, p. 50). Esta formulação pode ter seu entendimento complementado por uma resposta de Lacan a um dos participantes de seu seminário quinze anos antes, na qual fala que todo saber “(...) é apenas uma cristalização da atividade simbólica” (LACAN, [1954 - 1955] 2010, p. 33). Lacan localiza ainda neste fato o erro de saber: devido à função simbólica, no que ela se orienta pelo funcionamento metonímico, ou seja, em um deslizamento contínuo, um saber passa a ser compreendido como estando “aí desde sempre” (*idem*), produzindo assim um engano, pois, como vimos, o saber é apenas um efeito da atribuição de uma determinada trama significativa sobre um real que só pode ser incompletamente cingindo por ela. Como sistematiza posteriormente: “o saber, em sua origem, se reduz à articulação significativa” (LACAN, [1969 - 1970] 1992, p. 52). Cabe aqui frisar que o simbólico, como pensado por Lacan, é incompleto e inconsistente por natureza, uma vez que é constituído, como conjunto, pela arbitrariedade significativa, ou seja, fundado na circunstância de que um significante é atribuído a algo sem haver uma imanência que determine este vínculo entre o representante e o que é representado. Tão logo isso seja tomado como referencial, torna-se patente a incapacidade do simbólico em apreender tudo, em especial o real, cuja característica, por sua vez, é a de justamente não caber no incompleto universo significativo.

Cinco anos após ter se utilizado do exemplo da carta celeste, presente na citação acima, Lacan retorna à questão, desta vez para efetivar um paralelo entre este empuxo primitivo à constituição de um saber e a constituição da ciência moderna: “Não é considerável que seja a observação do retorno dos astros sempre ao mesmo lugar que,

prossequindo através dos tempos, desemboca nessa estruturação da realidade pela física que se chama ciência?" (LACAN, [1959 - 1960] 2008). E, para retomar a questão da presença do desejo do cientista, seja ele moderno ou em suas formas rudimentares, como a colocada no exemplo, Lacan frisa "(...) nada é falado senão apoiando-se na causa" (1998b [1966], p. 879). Retornamos assim a um conflito fulcral do sujeito: por mais impotente que seja o simbólico em sua capacidade de conseguir dar conta de representar o real que o cerca, ainda assim este é o único recurso com o qual pode contar.

Em se tratando da questão da verdade, Lacan trata do tema em seu ensino à exaustão. Os aspectos que desejamos frisar aqui são da verdade tomada como efeito da fala e da verdade como efeito de real. "*Eu, a verdade, falo*" (LACAN, [1966] 1998b, p.881). A citação famosa de Lacan aponta para a empreitada que opera no deslocamento da teoria freudiana para o uso que faz da linguística. Ao demonstrar que o inconsciente se estrutura como uma linguagem, conforme supracitado, e encontrando nas figuras de linguagem metáfora e metonímia correlatos dos processos de deformação onírica condensação e deslocamento, respectivamente, faz dos sintomas, chistes e atos falhos manifestações da verdade do inconsciente-linguagem. Ou seja, é na falha do saber do sujeito, quando algo escapa aos domínios de seu discurso orientado pelo saber constituído, que a verdade fala. Como Iannini sistematiza: "A descontinuidade entre saber e verdade, entre o querer-dizer e o dizer (...) (IANNINI, 2012, p. 75). É no hiato presente entre o querer-dizer e o dito que a verdade fala, produzindo, com isso, um efeito de real, produzindo um estranhamento e bagunça o coreto da boa-forma do sujeito que se entende como racional e senhor de sua própria casa. Como Lacan brinca, a irrupção da verdade inconsciente confronta o sujeito que, de supetão, "não sabe o que diz e nem sequer o que está falando" (LACAN, 1998 [1960], p. 815). Fica assim patente que a verdade, pelo enigma que carrega ao ser a voz desse Outro que habita o sujeito, está sempre fadada a ser apenas semi-dita, apenas semi-capturada pelo simbólico orientado pela boa-forma do imaginário que se casa ao simbólico na formação do saber.

Em *Ciência e verdade* (1998b [1966]), Lacan mergulha nessa problemática relação entre saber e verdade, formalizando como em outros campos o vínculo entre esses dois termos se constitui. Um primeiro aspecto a ser notado é que Lacan elenca então a magia,

a religião, a ciência e a psicanálise como campos que tomam a verdade como causa. Ou seja, por mais que elencamos aqui momentos em que a crítica lacaniana recai duramente sobre o cientificismo moderno, vale ressaltar que, ainda assim, localiza na ciência uma tentativa de tratar a verdade pelo simbólico, assim como a psicanálise, sendo assim fiel à trilha do desejo freudiano. Contudo, Lacan demonstra a diferença que há entre eles. Segundo o autor, na magia a verdade atuaria como *causa eficiente*, já que para esse campo o sujeito seria indiferenciado da natureza, logo sua verdade se funda em sua capacidade em estabelecer uma relação direta com ela e seus fenômenos; na religião, como *causa final*, uma vez sua verdade estaria implicada com a salvação do sujeito frente à um juízo derradeiro; já no caso da ciência, como *causa formal*, pois a ciência tentaria, justamente, suturar esta distância entre a verdade e o saber. A ciência, por sua vez, ao ambicionar uma resposta unívoca e derradeira, como acompanhamos ao longo do capítulo anterior, desde os desdobramentos que culminaram no cogito cartesiano e seu fulgor *matematizante*, estaria empenhada em não querer saber nada sobre esta verdade que irrompe e demonstra o furo inerente à qualquer formulação simbólica.

A partir desta sutura entre saber e verdade que diagnostica, Lacan sustenta que não há nada de dialético no método científico da ciência natural moderna. Segundo o autor, o campo da ciência sustenta um saber idêntico a si próprio e perene, que, frente à uma irrupção de verdade, ou seja, de uma "crise real", prontifica seu saber de forma a rapidamente fagocitá-la para dentro de seu domínio. Sua tese universalista, portanto, não seria passível de ser interrompida por meio de uma antítese (LACAN, 1998 [1960]). Eis o ponto-chave no qual se dá a diferença entre a psicanálise e a ciência: enquanto a ciência neuroticamente nada-quer-saber sobre a verdade, a psicanálise se ocupa justamente de seu caráter fugaz; que tão logo se revela na fala, rapidamente é apagado pelo saber neurótico. Como apresentamos, é com a materialidade significativa que a psicanálise lacaniana opera; apostando que são nos hiatos da enunciação que algo da verdade aparece, e, portanto, Lacan aproxima-a da *causa material* (1998b [1966]). Lacan condensa ainda a tarefa da psicanálise: “Freud que soube deixar, sob o seu nome de inconsciente, que a verdade falasse” (LACAN, [1966] 1998b, p. 882). Assim, a psicanálise, como disciplina ocupada da verdade, coloca o holofote no que esta se revela por meio do ato falho, do texto sonho e do lapso de linguagem: ou seja, no inconsciente.

Apesar da aposta que Lacan faz na verdade, ainda assim formula o que poderia parecer contraditório em um primeiro momento: "a verdade tem estrutura de ficção". A psicanálise não só separa saber e verdade, quanto demonstra que ambos não passam de engodos quando capturados pela trama simbólico-imaginária do discurso. Para a psicanálise não há factual, apenas construções simbólicas. Lacan demarca a impossibilidade de se dizer a verdade sobre a verdade, uma vez que é impossível haver uma metalinguagem dotada da paradoxal capacidade de, desde dentro da linguagem, falar sobre si mesma como se fosse um sistema superior ao seu próprio. Dado o furo no simbólico, tudo o que é por ele tocado carrega a marca da impotência. Lacan sistematiza a querela desde Freud até a distinção que elabora entre real, verdade e ficção:

Uma vez operada a separação do fictício e do real, as coisas não se situam absolutamente lá onde poderíamos esperá-las. Em Freud, a característica do prazer, como dimensão do que encadeia o homem encontra-se totalmente do lado do fictício. O fictício, efetivamente, não é, por essência, o que é enganador, mas, propriamente falando, *o que chamamos de simbólico* (LACAN, [1959 - 1960] 2008, p. 24 - grifos nossos).

Localizamos, ao longo do presente capítulo, a direção da psicanálise orientada pelo amor à verdade (LACAN, [1969 - 1970] 1992) em diferentes momentos de sua formalização: Lacan, ao tomar a verdade como *causa* das tentativas de explicação do real por meio do saber, localiza a psicanálise incumbida da materialidade do significante no que este, causa o inconsciente e todas suas manifestações, tomando-as como irrupções de verdade cuja emergência aponta justamente para a incapacidade do registro simbólico incapacidade em inscrevê-la toda. Apontamos, portanto, como Lacan coloca a psicanálise sobre novos fundamentos materiais com a linguística estruturalista apenas para revelar a precariedade do simbólico em sua incapacidade de tudo-dizer. Evidencia-se, neste percurso, que a divisão entre verdade e saber formalizada por Lacan surge como consequência necessária à descoberta freudiana: a divisão do sujeito para a qual aponta revela-se também em sua linguagem. É em busca da verdade singular do desejo que a psicanálise denuncia a captura do circuito pulsional do sujeito pelos discursos, como elaboramos no próximo tópico. Para caracterizá-la como disciplina crucial para pensar a desalienação em tempos de algoritmos, cujo emprego do saber é voltado para fins

publicitários e mercadológicos¹⁴, sigamos o que Lacan formaliza sobre os discursos como formas de ordenamento social.

2.1. Os discursos e a expropriação do sujeito

Lacan, desde seu seminário *De um Outro ao outro* ([1968-1969] 2009), começa a tatear no seria efetivado, em *O avesso da psicanálise* ([1969 - 1970] 1992), e reconhecido como sua teoria dos discursos. Como Pacheco Filho (2012) frisa, a psicanálise nunca se furtou à debater questões da sociedade, e a teoria dos discursos se insere nesta linhagem, trazendo importantes contribuições para o entendimento do laço social a partir dos referenciais psicanalíticos. Por meio destes desdobramentos de sua formalização, Lacan lapida sua crítica ao modelo estatístico-científico, em sua intenção de tornar tudo calculável e capturável pela linguagem, demonstrando como a estrutura dos discursos produz efeitos à nível intrapsíquico ao condicionar formas de gozo, como veremos a seguir. Retomar a formalização lacaniana dos discursos nos permite destrinchar um nível a mais da questão da captura do sujeito pelo capitalismo de plataformas. Denunciamos, na introdução, como as plataformas montam linguagens algorítmicas capazes de extrair e cruzar dados visando assim manipular não apenas os padrões de consumo de seus usuários, mas até mesmo moldar suas opiniões. Porém, como é que o sujeito, constituído sob a marca do império da racionalidade, se deixa capturar por tal artimanha que pode até parecer ingênua e evidente, quando narrada em voz alta? Lacan, ao formalizar a noção de gozo como intrinsecamente ligada aos discursos, no que estes se montam de acordo com o tempo histórico no qual estão inscritos, nos concede uma chave de leitura crucial.

A teoria dos discursos lacaniana tem como fundamento os três impossíveis identificados por Freud em *Análise terminável e interminável* ([1937] 2016), sendo eles *educar* e *governar* ao qual Freud acrescenta ainda o impossível de *analisar*, dada a matéria evanescente com a qual trabalha; a saber, com a verdade inconsciente, como apresentada

¹⁴ Ver Gabriel Monteiro da Fonseca Maia, *As máquinas, o todo-sabe e o fascismo: a psicanálise entre dados e algoritmos*, 2022. Em seu trabalho, Maia apresenta em profundidade o uso dos dados extraídos e compilados pelas big techs com a finalidade de encaixar seus usuários em determinados perfis de consumo para assim endereçar publicidades refinadas, capturando a estrutura hiante do sujeito no curto-circuito pulsional de gozo oferecido pelo consumo.

no tópico anterior. Já Lacan adiciona um fazer impossível a mais, o de “fazer desejar” da histórica. Mais uma vez na teoria psicanalítica há um impossível no centro da sala: frente ao impossível de analisar e de tudo-dizer, a formulação da teoria dos discursos visa “cingir o impossível na estrutura” (TORRES, 2019, p.120), ou seja. tocar no impossível da comunicação como fundamento do laço social. Para o campo social, os discursos ocupam-se também de uma tarefa terminantemente fadada ao fracasso, uma vez todos os sujeitos estão também cingidos pelos limites intrínsecos ao campo simbólico; a montagem dos discursos, logo, visa fazer suplência à não relação-proporção sexual dos seres falantes, que devido aos impossíveis que engendrados pela linguagem, estão destinados ao desencontro.

Os *matemas* montados por Lacan desdobram a noção construída ao longo de 1968-1969 do “discurso sem palavras”, tomando o discurso como “(...) uma estrutura necessária que ultrapassa em muito a palavra” (LACAN, [1969 - 1970] 1992). Lacan frisa que os discursos não são mais do que o apreço à articulação significante cuja montagem “domina e governa tudo o que eventualmente pode surgir de palavras” (LACAN, [1969 - 1970] 1992, p. 177). Ou seja, os discursos podem ser aproximados do que Marx designou como *superestrutura* entendendo-as como aspectos da vida social que são nutridos e nutrem a instância econômica de forma *moebiana*, como podemos propor partindo do uso que Lacan fez do objeto topológico que, em sua estrutura contínua figura a indissociabilidade entre exterior e interior.

No caso dos discursos, encontram-se *moebianamente* articuladas às estruturas do sujeito às dos discursos. Assim, Lacan formaliza a sobreposição que se monta entre a estrutura de linguagem - que funda o sujeito do inconsciente em sua alienação ao Outro - e a estrutura do discurso, no que esta se aproveita da primeira. As quatro fórmulas representam relações estáveis capazes de inscrever questões amplas, servindo como báscula entre o que é da ordem *transhistórica*, ou seja, da estrutura da linguagem enquanto lei universal que rege os seres falantes e barra seu gozo, e histórica, apenas às formas modificáveis de ordenamento social. Em quatro esquemas compostos por quatro lugares e quatro termos, cada um desses quatro esquemas representa um discurso. A ordem dos termos é fixa, bem como seus *lugares*, como a imagem abaixo esclarece:

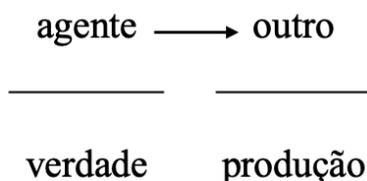


Figura 2: representação gráfica dos nomes que Lacan atribui aos lugares que compõem os discursos propostos em seu seminário *O avesso da psicanálise* ([1969 - 1970] 1992).

Por $\frac{1}{4}$ de giro dos termos montam-se as configurações dos quatro discursos. As barras determinam trocas interditas, bem como as setas apontam para os laços que se estabelecem, mas que, como é próprio ao simbólico, se propõem a ofícios impossíveis, uma vez que realizá-las por completo não cabe na dimensão simbólica, assim como Freud já havia diagnosticado em *Análise terminável e interminável* ([1937] 2016). Um aspecto que desejamos frisar para a argumentação em curso, a partir desta montagem dos discursos empreendida por Lacan, é o lugar da *verdade* como único inacessível por qualquer vetor em todos os quatro discursos, tratando-se de uma demonstração prática da impotência do registro simbólico em capturar a verdade toda, estando ela sempre barrada pela estrutura própria ao registro ao mesmo tempo que em constante *extimidade* ao campo da fala e da linguagem, ou seja, apenas tangenciável a partir deste, como já a caracterizamos no tópico anterior. conforme mostra a imagem a seguir:

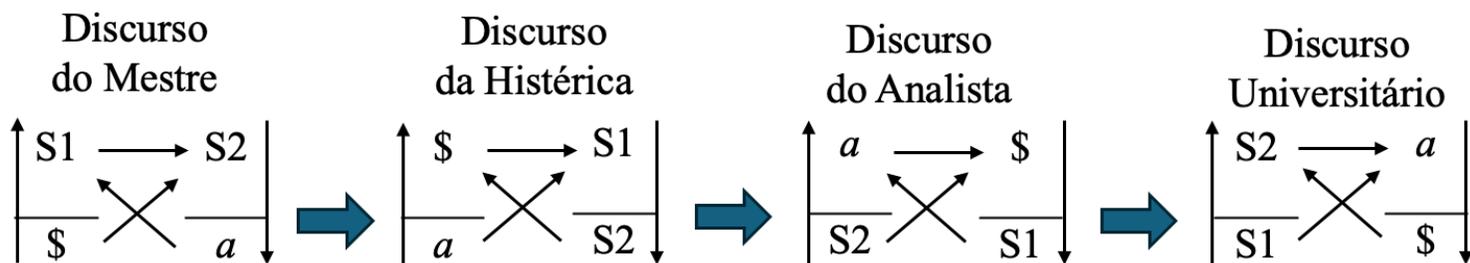


Figura 3: os quatro *matemas* dos discursos conforme propostas por Lacan em seu seminário *O avesso da psicanálise* ([1969 - 1970] 1992) em ordem a partir do Discurso do Mestre, que formulou como o ponto de partida, seguido pelos outros três discursos montados a partir $\frac{1}{4}$ de giro de seus elementos sucessivamente.

Os termos, por sua vez, designam: S1 o significante mestre, significante primordial que Lacan trabalha ao longo de seu ensino, localizando-o como o primeiro a partir do qual a linguagem passa a compor o sujeito. S2 designa a bateria dos significantes, o *automaton* da cadeia significante atribuível ao Outro, este compreendido como tesouro dos

significantes, fundamento do saber. \$, por sua vez, é o sujeito barrado, castrado pela linguagem e *a* justamente o que cai desta operação de incidência da linguagem, o resto do gozo mítico anterior à linguagem. Lacan introduz seu *objeto a* a partir de seu seminário sobre a *Angústia* ([1962-1963] 2005) porém, o *a*, como aparece nos discursos, ganha a esta altura de seu ensino uma nova leitura: como *mais-de-gozar*.

Desde suas primeiras proposições acerca da noção de castração, Freud aborda a questão da renúncia pulsional necessária para a organização social primitiva ([1913] 2010). Em *O mal-estar na civilização* (2010 [1930]), um de seus mais célebres trabalhos, destaca ainda o sofrimento que resta ao sujeito devido ao fato de precisar abrir mão de algo seu para sua inscrição no laço social. O que Lacan denuncia com a modificação de seu *objeto a* transformado em *mais-de-gozar* pelos discursos, é a perda-a-mais causada pelos discursos. "Essa função [de barrar o gozo] aparece em decorrência do discurso" (LACAN, [1968 - 1969] 2008, p. 17) frisa Lacan. Ou seja, é em face aos discursos, no que estes representam formas de ordenamento do laço social, que a renúncia ao gozo é operada.

Mas, ao formular o conceito de *mais-de-gozar*, a partir de 1968 - 1969, Lacan não propõe uma homologia qualquer entre o objeto *a* e a *mais-valia* de Marx (LACAN, [1968-1969] 2009). Ao assinalar a simetria existente entre a parcela irrecuperável de gozo, que anima o objeto *a* em sua função de causa de desejo, e a fração não remunerada do trabalho, que valoriza o capital, coloca em evidência a função da renúncia deste objeto perdido como peça fundamental para a manutenção dos discursos. Lacan acrescenta a especificidade do contexto histórico moderno no que este se aproveita dessa falta estrutural do sujeito: "O que há de novo é existir um discurso que articula essa renúncia, e que faz evidenciar-se nela o que chamarei de função do *mais-de-gozar*" (*idem*). Sigamo-lo em sua formalização:

Um sujeito é aquilo que pode ser representado por um significante para outro significante. Não será isso calcado no fato de que, no que Marx decifrou, isto é, a realidade econômica, o sujeito do valor de troca é representado perante o valor de uso? É nessa brecha que se produz e cai a chamada *mais-valia*. Em nosso nível, só importa essa perda. Já não idêntico a si mesmo, daí por diante, o sujeito não goza mais. Perde-se alguma coisa que se chama o *mais-de-gozar*. Ele é estritamente correlato à entrada em jogo do que determina, a partir de então, tudo o que acontece com o pensamento (LACAN, [1968 - 1969] 2008, p. 21).

Marx, Freud e Lacan são fiéis a um mesmo diagnóstico: o sujeito não idêntico a si mesmo só poderia ser o sujeito moderno; dividido pela crise de fundamentos inaugurada com a derrocada do sistema de verdade empreendido pela magia e pela religião e inserido em um contexto social no qual a venda da força de trabalho se institui como forma única de obtenção dos meios que garantem a sobrevivência. Tais aspectos das teorias marxista e psicanalíticas serão melhor tratados no próximo capítulo. Mas, o primordial a que desejamos nos atentar aqui está no aspecto da expropriação do sujeito de uma parcela de seu próprio gozo em *prol* de sua inscrição no laço social, conforme este é organizado pelos discursos. Ao promover o *a* à função de *mais-de-gozar*, subtende-se que os discursos operam orientados para sua manutenção, assim como a mais-valia se faz necessária para a continuidade do circuito capitalista. Para cumprir com seu objetivo de perpetuação de seu movimento, cada discurso manipula esse representante do objeto mítico perdido, o *mais-de-gozar*, ludibriando o sujeito com a potencialidade de eventualmente alcançar o referido objeto. O que o sujeito, por sua vez, não sabe é que é ele quem fabrica esse mesmo objeto que o condena à condição de força-motriz para a reprodução discursiva. A mesma estrutura de funcionamento caracteriza o que Marx revela sobre a função da mais-valia como peça-chave necessária à reprodução do sistema capitalista.

Lacan sintetiza, “(...) nada é mais candente do que aquilo que, do discurso, faz referência ao gozo. O discurso toca nisso sem cessar, posto que é dele que ele se origina” (LACAN, 1992 [1969 - 1970], p. 73). Sigamos agora à compreensão do gozo para assim nos munirmos conceitualmente e assim analisar como cada tempo histórico o utiliza, em sua representação como parcela perdida (*a*), como instrumento de manipulação pela via dos discursos.

2.2 Saber meio de gozo

Lacan, ao lidar com a materialidade significante, é capaz de identificar como a incidência da estrutura da linguagem sobre a substância gozosa do *infans* produz marcas de gozo. É pela alienação ao Outro da linguagem, fundada na necessidade do estado de prematuração do *infans* humano, que se funda a dependência a um Outro-mestre, cuidador e ordenador do laço social. A dependência do sujeito em relação à dimensão simbólica

condiciona uma relação dialética que funda uma repetição, repetição esta que se inaugura pela marca escavada por um significante (S1), ainda não manipulável. A cadeia significante se desdobra pela demanda do sujeito ao Outro (A) (S -> A) devido à insuficiência do significante, como apontado ao discutirmos os limites do registro simbólico, de tudo-dizer. No caso da formação do sujeito, a impotência do significante de representá-lo todo coloca em marcha a repetição deste circuito que caracteriza o *automaton* da linguagem pela estrutura de demanda ao Outro sobre “*O que é Eu?*”, “*Quem é Eu?*” (LACAN, 2008 [1968 - 1969]). O significante representa o sujeito a outro significante, e mais outro, *ad infinitum*. O que fica patente nessas demandas de resposta sobre si endereçadas ao Outro é o sujeito submetido à condição de objeto de seu gozo, uma vez que, tal como a origem jurídica do termo caracteriza, só se pode gozar daquilo que se possui. Lacan sistematiza generosamente o inferno simbólico ao qual o sujeito é submetido, e que abordamos de sobrevoos no início do primeiro capítulo: “(...) se não houvesse linguagem, não haveria mestre (...)” (LACAN, [1972] 1978, p. 9 – *tradução nossa*) O discurso do inconsciente, portanto, se funda como o discurso do Outro e sua condenação do sujeito à condição de objeto e pelo seu imperativo correlato: *goze!* (LACAN, 2009 [1971]).

Quando Freud introduz no texto *Além do princípio do prazer* ([1920] 2010), que inaugura um novo momento de sua teoria, o conceito de pulsão de morte, vê-se perante a necessidade de formulá-lo a partir da constatação da repetição de experiências dolorosas. Seja em sonhos traumáticos ou na brincadeira de crianças em que é reencenada a partida da mãe, Freud se vê perante um paradoxo: se até então pensava o aparelho psíquico orientado pelo princípio do prazer, cuja função seria manter o nível de tensão dentro do aparelho estável, como se explica a repetição de tais experiências dolorosas? Ou até mesmo o estado de excitação sexual, no que este também aumenta o nível de tensão no aparelho e mesmo assim produz uma experiência de prazer? Formalizado por Lacan enquanto gozo, este relaciona-se à pulsão de morte freudiana no que ela direciona a energia do aparelho psíquico rumo à descarga completa, almejando o retorno ao inanimado e situando-se mais-além da economia libidinal dosada pelo princípio do prazer [1968-1969] 2009). Pulsão de morte e gozo padecem do mesmo mistério que marca sua difícil formulação simbólica: por se tratar de um conceito enigmático e fronteiro, desde Freud

sua localiza-se entre somático e simbólico é borrada. A única unanimidade que podemos extrair de ambos é sua característica ligação com compulsão à repetição no que esta representa de excessivo ao aparelho psíquico do sujeito.

Braunstein (2007) recupera que em 1905 Freud trabalhava simultaneamente em dois textos: *Três ensaios sobre a sexualidade* (2014 [1905]) e em *O chiste e sua relação com o inconsciente* (2017 [1905]). Esta sobreposição temporal sugere a continuidade entre palavra e corpo, ou seja, entre simbólico e gozo desde as primeiras elaborações freudianas. Como bem sintetiza Braunstein (2007):

O corpo é um efeito feito na carne pela palavra que o habita; é o corpo constituído pelos intercâmbios e respostas recíprocas às demandas. A sexualidade - é a tese de 1905 - tem uma genealogia, que é a da dialética da demanda e do desejo entre o sujeito e o Outro. O sujeito é essa função de articulação entre o corpo e o Outro, o corpo como Outro e o Outro como corpo. (BRAUNSTEIN, 2007, p. 29).

Como a citação introduz, e em conformidade com o que apresentamos acima, é a partir da alienação ao Outro que o sujeito é lançado na busca de uma significação capaz de dar conta de sua existência a partir das coordenadas fantasiosas que deposita neste Outro, atribuindo assim um suposto saber (S2) sobre a verdade de si : “*che vuoi?*” (LACAN, 2016 [1958 - 1959]); o que este Outro, que sabe, quer do sujeito que só se entende como tal a partir de seu “sentimento de inferioridade” (FREUD, [1920] 2010). É pela via do discurso que se transmite e fixa uma fantasia a qual o sujeito se vê impelido a encenar para então restituir um mítico gozo pleno, que, por sua vez, corresponderia, simultaneamente, a tanto fazer consistir um Outro pleno, não “descompletado” pelo seu descolamento deste, quanto a própria completude de si. Como Lacan sintetiza, não empregamos a linguagem, mas ela nos emprega (1992 [1969 - 1970]), referindo-se ao destino do ser falante estar fadado à repetição (S1 -> S2), sempre em busca de uma resposta a sua falta-a-ser a partir do momento em que ingressa na linguagem. Encontramos aqui dois níveis distintos de repetição: a repetição imaginária, centrada na fantasia, e a repetição simbólica, correspondente ao *automaton* da cadeia significante. E a repetição real? Temos aqui uma formulação finalmente possível do impossível de se formular do gozo.

Por esta via intrincada, na qual se repetem as demandas do sujeito ao Outro e as experiências de gozo que remontam ao choque entre a substância gozante do corpo e o banho simbólico de significantes, ainda desencadeados, o sujeito estabelece sua relação com os discursos e, desta forma, com o mundo. É pela via do discurso que o laço social pode ser estabelecido, fazendo assim suplência à incapacidade simbólica em fazer consistir a relação-proporção entre sujeitos, como mencionamos no início do tópico (SOLER, 2021). A partir da relação que depreendemos entre sujeito, Outro e o saber atribuído a este conseguimos nos aproximar do ponto no qual saber e gozo se enlaçam, acompanhemos Lacan:

Esse saber mostra aqui sua raiz porquanto na repetição, e sob a forma do traço unário, para começar, ele vem a ser meio do gozo - do gozo precisamente na medida em que ultrapassa os limites impostos, sob o termo prazer, às tensões usuais da vida. (LACAN, 1992 [1969 - 1970], p. 50)

Para a argumentação em construção esse é o ponto nevrálgico que a teoria dos discursos nos revela: *saber meio de gozo*. Quando a ciência moderna tenta fazer consistir um saber todo, o que está em jogo é o meio de obtenção de gozo que este comporta. O todo-saber, termo utilizado por Lacan em *O avesso da psicanálise* ([1969 - 1970] 1992) para indicar o que caracterizamos desde o primeiro capítulo em relação à empreitada cartesiana da ciência, é um meio de gozo do Outro, de um mestre, pelo qual o sujeito se vê impelido a trabalhar para a manutenção do movimento de aparente autorreprodução do discurso em questão. O sujeito se vê condenado a tal trama pela sua incompletude, trabalhando e produzindo mais-de-gozar, ignorante à verdade de que este objeto que busca é apenas um engodo, já que a completude mítica não passa de uma fantasia. A sutura entre saber e verdade, portanto, serve para alienar ainda mais o sujeito à sua condição de alienação ao Outro, uma vez que produz consistência a esse saber que, efetivamente, não passa de uma suposição calcada em seu próprio desamparo.

Sigamos agora com o quinto discurso formulado episodicamente por Lacan para tratar do capitalismo e como esta relação com o saber como meio de gozo se revela nesta dinâmica cuja compreensão é fundamental para entendermos o que se passa hoje.

2.2.1. A proletarização do desejo

Com sua teoria dos discursos, Lacan nos serve de guia para *imajar*¹⁵ o que está em jogo por ocasião do giro discursivo que a Modernidade produz em relação ao ordenamento social da Antiguidade. Aprofundaremos no presente tópico, com base nos *matemas* supracitados na *Figura 2*, a mudança de lugar do *saber* (S2) na passagem do Discurso do Mestre, correspondente à Antiguidade, ao Discurso Universitário, correspondente ao regime de saber moderno. Enquanto na Antiguidade, como apresentado a partir das teses de Koyré (1991 e 2006), havia a crença estabelecida em um Outro consistente que cumpriria com o papel de servir fundamento para existência e seus fenômenos, com a guinada copernicana-galileana o saber na Modernidade passa para as mãos de um agente social distinto, cuja verdade, como desejo inconsciente, como discutido no início do presente capítulo, se mantém velada: este agente da Modernidade passa a ser saber soldado à verdade, destituído de uma dimensão dialética que o revele em seu furo.

Efetivamente, o mundo da Antiguidade sustentava-se em rígidos fundamentos religiosos; um Deus perfeito e infinitamente poderoso alicerçava a existência da Terra e do homem, designando uma verdade unívoca assegurada por um Outro consistente, cujos mandamentos orientavam ainda a conduta de seus falhos filhos. Havia, portanto, uma compreensão hierarquizada da existência, que estabelecia uma diferença nítida entre o domínio celeste, morada imutável de Deus, e a região terrestre ou sublunar, marcada pela imperfeição e pelos enganos humanos e mantida coesa pelo rígido olhar e controle de Deus (KOYRÉ, 2006). Em termos de organização social, a sociedade feudal era caracterizada pela propriedade que cada indivíduo detinha de seu trabalho e sua necessidade de associação frente à voracidade da nobreza ([1845 - 1846] 2007).

É com esta montagem discursiva da Antiguidade que Lacan ([1969 - 1970] 1992) ilustra o que formaliza como discurso do mestre a partir da dialética hegeliana do senhor e do escravo. Fundada nessa hierarquia que marca a organização social da Antiguidade em diversos níveis, o senhor neste discurso é completamente impotente; seu pretense saber

¹⁵ Tradução proposta por M. D. Magno para o neologismo “*imager*” criado por Lacan com a finalidade de diferenciar a representação imagética da capacidade da imaginação (PENOT e QUINET, 2010).

não passa de uma expropriação, uma vez que o saber-fazer, efetivamente, está no campo do escravo. Lacan (*idem*) demonstra que o que sustenta o poder do mestre neste discurso seria sua capacidade de manipular o *verbo*, de brincar com o "cristal da língua" uma vez que este discurso, como supracitado, tem como agente o significante mestre, este significante cuja incidência antecede aos demais, tratando-se da incidência inaugural da linguagem cuja mobilização remonta às relações de dependência do sujeito ao Outro que lhe concede um lugar e marca seu gozo.

O giro discursivo que inaugura a ciência moderna, portanto, faz com que “o *tudo-saber* tenha passado para o lugar do senhor (...)” (LACAN, [1969 - 1970] 1992, p.32). Segundo Lacan (*idem*), o cogito cartesiano consistiria no ato inaugural da virada de um discurso da Antiguidade “de outorga do saber do escravo para o senhor” (*idem*, p. 22), para o “tudo-saber” do mestre moderno. Seguimo-lo em *O avesso da psicanálise*: “(...) 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.” (LACAN, [1969 - 1970] 1992, p. 32). E esse saber que passa a ocupar a posição agente no Discurso Universitário, como pode ser visto na *Figura 2*, corresponde justamente a esse saber pretensamente neutro, pasteurizado das influências da falha tanto do sujeito que subjaz a ele quanto da própria linguagem simbólica que o formula, ao qual viemos caracterizando ao longo do capítulo.

Em *O avesso da psicanálise* ([1969 - 1970] 1992), Lacan oscila entre identificar o discurso que melhor representa a ciência moderna ora com o Discurso do Mestre, uma vez que atua como imperativo correlato ao imperativo do Outro inconsciente, ora com o Discurso Universitário. Conforme apresentado, a teoria dos discursos tem como princípio justamente essa intercambialidade de posições, mas a discussão que aparece de forma transversal ao longo do seminário e outros textos, como é o caso de *Função e campo da fala e da linguagem* ([1966a] 1998), *Subversão do sujeito* ([1961] 1998) e *Ciência e verdade* ([1966b] 1998) versa justamente sobre a ordem social moderna em sua montagem que esconde tanto a falta quanto seu correlato, o desejo. Este saber, como agente do discurso universitário, é sustentado pelo imperativo, S1, do mestre, porém este permanece oculto sob a barra do recalçamento. Tal arquitetura do saber engendra também o discurso da burocracia moderna, uma vez que esta se caracteriza por não se responsabilizar por seus

atos, tomando o outro como objeto enquanto o mestre permanece ausente ao deixar seus "cristais da língua", sob a forma de imperativos de gozo, como sustentáculo recalcado. A montagem do Discurso Universitário, portanto, evidencia a *impessoalidade* no que esta nega o sujeito em sua singularidade, inscrevendo-o numa ordem numérica (como é realizado pela burocracia), e tomando-o como um exemplo passível de ser universalizado.

Lacan aponta que este mestre-Outro do Discurso Universitário remete ao da "completude da bateria significante", capaz de fundir substância e essência em um saber totalizante ([1969 - 1970] 1992). É a partir do axioma filosófico estabelecido pela certeza cartesiana, a saber, o *cogito* como ponto de capitonê capaz de deter a deriva da dúvida hiperbólica, que o conhecimento sobre os objetos passa a ser *possível* e *concebível* como um *saber autônomo*. A pretensa "pureza da capacidade racional do pensamento" que Descartes inaugura serve de alicerce sobre o qual repousa uma nova pressuposição axiomática: a capacidade de um significante ser capaz de significar a si mesmo, ou seja, de um saber ser idêntico ao real. Lacan aponta que este "saber adulterado (...) pela imissão do mestre" (*idem*, p. 162), é um saber idêntico a si próprio e esvaziado do desejo que o anima, cujo emprego do significante, como discutido, não levaria em conta a distância necessária entre sua função de representante e o que é representado. Do mestre escondido colhemos apenas o efeito de verdade de seu imperativo: "Vai, não para, continua a saber sempre mais" (*idem*, p. 110). Como efeito, seu funcionamento aniquila o dinamismo do trabalho da verdade, justamente o trabalho impossível empreendido pela psicanálise, ao silenciar qualquer questão sobre ela com um imperativo:

Precisamente por este signo, pelo fato de o signo do mestre ocupar esse lugar, toda pergunta sobre a verdade é, falando propriamente, esmagada, silenciada, toda pergunta precisamente sobre o que este signo - o S1 do mandamento *Continua a saber* - pode velar, sobre o que este signo, por ocupar esse lugar, contém de enigma, sobre o que é este signo que ocupa tal lugar (Lacan, [1969 - 1970] 1992, p. 110).

Nos defrontamos aqui em um primeiro nível do paradoxo da Modernidade: a partir da dúvida hiperbólica cartesiana, desejosa de se aproximar do movimento incapturável da verdade, repentinamente este mesmo giro discursivo que ela produz acaba por silenciar a dúvida que interroga sobre os fundamentos do saber, tal como Descartes fizera em primeiro lugar. Dando um passo mais, Colete Soller (2010) ratifica do diagnóstico que

realizamos sobre o caráter impositivo do saber no Discurso Universitário e ainda situa nosso papel de demandar prestação de contas desses mestres opacos perante tal autoritarismo discursivo:

Para o mestre e para o arbitrário do Significante Mestre, *pode-se pedir que prestem conta das razões de seus poderes*. Foi o que Sócrates fez em relação aos mestres antigos, se acreditamos em Lacan. Mas em relação ao saber, não há apelo: ele dispensa qualquer justificativa e se impõe como vindo do real, notadamente quando se trata do verdadeiro saber da ciência, aquela que é dita *dura*. E essa tirania se redobra em nossa época de ideologia pseudocientífica, com tudo que pretende autorizar-se do saber. Por quais fins? Com o fim de assentar sua autoridade sobre a competição dos produtos (na publicidade) e sobre as práticas diversas (de governo, de educação, de saúde e dos saberes “psi”) (SOLER, 2010, p. 257 - *grifos nossos*).

A partir da citação de Soler (*idem*), que toca na questão central quando se trata do Discurso Universitário em sua artificialmente montada impessoalidade, abrem-se as questões fundamentais que a psicanálise deve endereçar a esta ordem discursiva: *a quem serve* esse regime de saber cujo mestre se mantém opaco, indisponível à prestação de contas sobre seu poder? Aqui a psicanálise, como campo cujo amor à verdade não a permitiu sucumbir ao ordenamento universitário, emerge em seu papel de interrogar sobre qual seria o desejo que causa tal necessidade de mantê-lo distante dos saberes que produz? De forma mais direta: o que será que esta neutralidade esconde? Vejamos como Lacan pode nos ajudar a responder a esta questão.

Lacan, em seu *Discurso de Milão* (1977 [1972]), propõe uma nova montagem de discurso, complementando assim os quatro discursos propostos em *O avesso da psicanálise* ([1969 - 1970] 1992). Nesta montagem, Lacan almeja apresentar o Discurso do Capitalista a partir da estrutura básica utilizada nos outros quatro discursos com a finalidade de ilustrar como o capitalismo joga com o circuito pulsional. O cerne de sua exposição em Milão concentra-se em demonstrar como este discurso, que menciona, de passagem, se tratar do “discurso mestre contemporâneo” (LACAN, 1977 [1972]), surge simultaneamente ao projeto erigido pelo Discurso Universitário. Seu funcionamento é marcado também pela ocultação da voz do mestre enquanto joga com o todo-saber empreendido pela ciência e seu condão de auditar sobre a verdade. Portanto, o capitalismo,

enquanto discurso, se vale também da opacidade do mestre para assim velar seu desejo. A despeito da aparência de se tratar de um discurso fundado no intocável lugar do saber, o que Lacan denuncia é justamente o desejo ganancioso, e muito pouco racional, que o anima. Ao pretensamente libertar o escravo de sua condição de servidão, como o Discurso do Mestre funcionava, lança o trabalhador na obrigação antinômica de ter *a liberdade de vender sua força de trabalho* no mercado para assim gerar lucro ao mestre capitalista. Ou seja, é por meio deste *todo-saber* que surge com o Discurso Universitário que o sujeito passa a ser destituído de sua singularidade humanista, louvada pela "liberdade burguesa" (ZIZEK, 1999), e reduzido à condição de valor de troca no mercado do capital. O mestre capitalista, por sua vez, se mantém opaco a esta dinâmica de fachada neutra Universitária, apenas se revelando por meio do imperativo excessivo de gozo: saiba mais, trabalhe mais, consuma mais!

Marx e Engels, em seu materialismo histórico-dialético, inauguram, como aprofundaremos no próximo capítulo, uma metodologia radicalmente implicada em compreender o humano *a partir* de suas relações materiais de vida e produção. Vejamos a forma como os autores entendem o processo de representação mental a partir do ordenamento social contíguo ao modo de produção capitalista:

A produção de idéias, de representações e da consciência está em primeiro lugar direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; *é a linguagem da vida real*. As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens surge aqui como emanção direta do seu comportamento material. O mesmo acontece com *a produção intelectual quando esta se apresenta na linguagem das leis, política, moral, religião, metafísica, etc., de um povo. São os homens que produzem as suas representações, as suas idéias, etc., mas os homens reais, atuantes e tais como foram condicionados por um determinado desenvolvimento das suas forças produtivas e do modo de relações que lhe corresponde, incluindo até as formas mais amplas que estas possam tomar. A consciência nunca pode ser mais do que o Ser consciente e o Ser dos homens é o seu processo da vida real. E se em toda a ideologia os homens e as suas relações nos surgem invertidos, tal como acontece numa câmara obscura, isto é apenas o resultado do seu processo de vida histórico, do mesmo modo que a imagem invertida dos objetos que se forma na retina é uma consequência do seu processo de vida diretamente físico.* (MARX e ENGELS, - [1846] 2014, p 13 - *grifos nossos*)

Os autores destacam a estrutura de linguagem como responsável por coordenar as leis; sejam elas jurídicas, morais ou religiosas. Mais ainda, defendem que tal estrutura é indissociável da atividade material, submetendo a capacidade do pensamento a este ordenamento. Zizek (1996) defende que “há uma homologia fundamental entre os métodos interpretativos de Marx e de Freud” (p. 297), o que fica patente a partir da citação acima em diálogo com as formalizações lacanianas apresentadas. O cogito cartesiano, golpeado por Freud, recebe também um forte impacto em sua pretensa consistência pelo advento do materialismo histórico-dialético de Marx e Engels: o pensamento se vê submetido à “linguagem da vida real”, ou seja, estabelecido não a partir de uma garantia conferida racionalidade, mas a partir das condições históricas e materiais de produção. É nisso que a teoria dos discursos, posteriormente formulada por Lacan, deposita sua ênfase, sigamos em suas palavras:

Não se trata apenas de que o discurso, a partir daí, já não possa ser julgado senão à luz de sua instância inconsciente: é que ele já não pode ser enunciado como outra coisa senão aquilo que se articula a partir de uma estrutura, em alguma parte da qual ele se acha alienado de maneira irreduzível.

Daí meu enunciado introdutório. *De um discurso - detenho-me aí - que não é o meu.* É desse enunciado do discurso como não podendo ser o discurso de um particular, mas se fundado numa estrutura, e da ênfase que lhe é dada pela distribuição, pelo deslizamento de alguns de seus termos (...) (LACAN, 2009 [1971], p. 10)

Marx, Freud e Lacan, portanto, podem ser tomados como parte de uma mesma edificação teórica que mira no alicerce do pensamento moderno no que este deposita na autonomia da racionalidade sua pretensa capacidade de tudo-saber e controlar. Quando Lacan afirma que o discurso não pode ser o de um “particular” (LACAN, 2009 [1971]), a compreensão do indivíduo, aos moldes do que empreende a Modernidade, como autônomo e cuja experiência se emancipa a partir das liberdades burguesas, é solapada. Sobredeterminação inconsciente e alienação ao discurso, em conformidade com o ordenamento dos termos que cada contexto sócio-histórico estabelece, estão intimamente ligadas à condição alienada do sujeito ao Outro da linguagem O banho significativo não transmite o simbólico como uma estrutura neutra, purificada dos desejos e do contexto ideológico no qual este pretense Outro dos cuidados está imerso: ao transmiti-lo, seus

significantes seguem carregados de conteúdo do seu próprio gozo e da forma como o sistema discursivo no qual está inserido por um lado o barra e por outro o orienta.

Johnston (2024) corrobora desta compreensão de formação do sujeito transversal, a partir da qual sua trama é entendida como formada tanto de aspectos singulares, a partir da relação original que cada sujeito estabelece com o Outro da linguagem, quanto sociais, no que este Outro carrega consigo de questões fundadas no discurso de seu tempo. A emergência do todo-saber como efeito da revolução científica produziu impactos nos sistemas hegemônicos de crença, como apresentamos no capítulo anterior, mas ela também é indissociável de uma revolução nos modos de produção, como vimos com Marx brevemente e aprofundaremos no próximo capítulo. Há uma continuidade moebiana entre estes dois campos, a saber, da ciência e da economia, e cuja orientação à neutralidade do todo-saber tem como intenção apagar. Em se tratando ainda de uma continuidade à nível do sujeito, Johnston frisa que este ordenamento social produziu ainda uma nova revolução, desta vez no aparelho de gozo:

(...) a modernidade, como um todo, é um produto de uma revolução econômica em adição à uma científica (além da reforma religiosa, como qualquer hegeliano sustenta), o que, por si só, *promove uma revolução libidinal* tanto quanto transformações subjetivas que pavimentam a via da auto intitulada “revolução copernicana” de Freud (JOHNSTON, 2024, p. 91 - tradução nossa, grifos nossos).

A mudança na economia libidinal que Johnston identifica se insere no contexto já apresentado, no qual a estrutura do discurso, submetida à ordem social histórica, se serve da estrutura *transhistórica* do sujeito falante no que esta o marca com uma falta. O *mais-de-gozar (a)*, como também já discutido em sua função de ludibriar o sujeito, aparece no matema da fantasia como objeto *a*, causa do desejo, como o objeto que seria capaz de levar o sujeito à completude, conforme podemos observar na *Figura 3* abaixo. Já no *matema* do discurso capitalista, o *a*, agora em sua versão expropriada pelo discurso Universitário como *mais-de-gozar*, no lugar da produção se oferece diretamente ao sujeito, dissuadindo assim o fato de se tratar de uma operação impossível. Como Baima sistematiza: “Essa ilusão de acesso ao objeto, que ocasionaria ao sujeito um gozo totalizante, promove uma

busca desenfreada e repetitiva de encontrar um parceiro que permita a realização da relação sexual” (BAIMA, 2018, p. 134).

Badin e Martinho (2018) apontam como “(...) a sociedade capitalista instaurou a ilusão de distribuição igualitária de gozo por meio do acesso aos produtos” (p. 150). Os *mais-de-gozar*, revestidos de mercadoria, se apresentam como promessa de completude, de recuperação do gozo perdido. Porém, como vimos desde Freud, este gozo não passa de uma expectativa mítica de realização. Pela via do consumo, a relação que se dá entre sujeito e objeto o insere no laço organizado pelo mercado, e não pela relação social, como os outros quatro discursos fazem¹⁶ (ALOMO, 2014). Já o imperativo de gozo, revestido como este S1 pretensamente neutro ao ocupar o lugar da verdade sob a barra do recalque, ordena ao consumo e à produtividade, tornando o “material humano tão consumível quanto os produtos” (BADIN E MARTINHO, 2018, p.150).

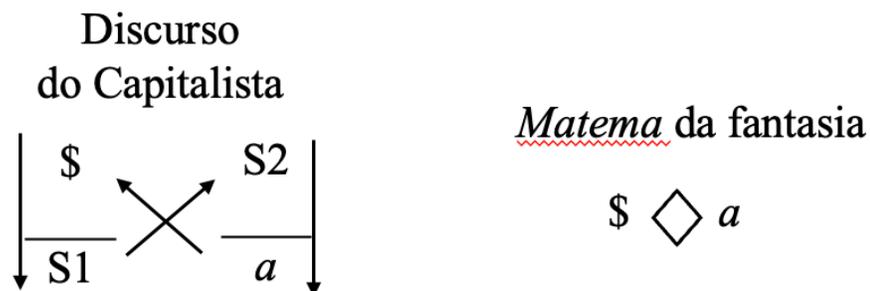


Figura 4: *matema* do discurso do capitalista apresentado por Lacan em sua Conferência de Milão [(LACAN, 1977 [1972]), e *matema* da fantasia, formulado por Lacan pela primeira vez em seu seminário *As formações do inconsciente* (1999 [1957 - 1958]).

Os vetores, que implicavam a circulação libidinal e, principalmente, a impotência dos quatro discursos supracitados, encontram-se alterados no discurso capitalista: o lugar da verdade, vedado aos quatro discursos anteriores, como apresentado no tópico anterior, fica acessível no discurso capitalista, submetido ao regime simultâneo da ciência moderna que engloba a verdade com o saber. Como apresentado, o discurso, como veículo do ordenamento de gozo necessário ao estabelecimento do laço social, demanda uma

¹⁶ Nos outros quatro discursos há um laço social que se estabelece por meio dele: no caso do Discurso do Mestre, entre senhor e escravo; no Discurso Histérico, entre a histérica e o mestre que almeja causar o desejo; no Discurso do Analista, entre analista e analisante; e até mesmo no Discurso Universitário, entre professor e aluno. Já na estrutura do Discurso do Capitalista a alteração causada na circulação libidinal, representada pela mudança dos vetores, coloca o sujeito em relação a um objeto apenas.

renúncia. Este quinto discurso, portanto, condiciona uma dinâmica “*associal*, porque seu laço ignora a perda ligada à barreira do gozo” (BOUSSEYROUX, 2012, p. 105), condenado o sujeito a este imperativo impossível e o lançando na repetição do consumo. Conforme Quinet (2012) sistematiza:

Esse discurso promove um autismo induzido e um empuxo-ao-onanismo, fazendo a economia do desejo do Outro e estimulando a ilusão de completude não mais com uma pessoa, e sim com um parceiro conectável e desconectável ao alcance da mão (QUINET, 2012, p. 57).

Enquanto nega o impossível da castração, colocando o sujeito em relação direta com o lugar da verdade, esvazia-a ao pressupô-la acessível ao saber, mascarando assim o que esta montagem realiza, ou seja, “a economia do desejo do Outro”, como Quinet elucida. A verdade do mercado passa ser oferecida como mercadoria na forma de saber que recheia esses pequenos *a - mercadorias*, conforme podemos acompanhar pelo vetor que sai de S1 em direção ao S2 e, por sua vez, do S2 ao *a* que, por fim, vai de encontro ao sujeito (\$). Assim advém a *latusa*, neologismo proposto por Lacan em *O avesso da psicanálise* ([1969 - 1970] 1992) que designa este objeto que encarna no mundo o *mais-de-gozar*; objeto este que esconde o gozo perdido ao ser oferecido no mercado com o brilho do saber inflado pela verdade de nosso tempo histórico e trocado pela materialidade insubstancial do dinheiro. Sigamo-lo:

E quanto aos pequenos objetos *a* que vão encontrar ao sair, no pavimento de todas as esquinas, atrás de todas as vitrines, na proliferação desses objetos feitos para causar o desejo de vocês, na medida em que agora é a ciência que o governa, pensem neles como *latusas* (LACAN, [1969 - 1970] 1992, p. 172).

Assim como o sintoma condena o sujeito a repetir uma determinada posição de objeto dentro de sua cena fantasmática, como discutimos ao tratarmos da relação do sujeito como objeto de gozo do Outro, submetendo-o a reproduzir uma fantasia que em si não passa de uma montagem simbólica, o capital faz o mesmo em uma proporção sem precedentes. A autonomização da fantasia da racionalidade econômica submete o sujeito à condição de objeto deste Outro-capital, sustentado pelo saber da ciência e submetido ao imperativo de gozo do mercado. Sobredeterminado por tal estrutura discursiva, que falseia

justamente a característica fundamental do discurso em sua realização impossível, vê-se capturada em tal montagem ficcional, impossibilitado de ver que se trata, na verdade, de uma armação simbólica e, como tal, terminantemente furada. Como Pacheco Filho (2015) bem sistematiza:

Se o sujeito mergulhado no discurso capitalista permanece inteiramente cativo dos objetos-mercadorias, isso se deve a que, na substituição metonímica acelerada e frenética desses objetos, por ele colocados no lugar de *objetos mais-de-gozar*, esse sujeito nunca se detém para interrogar-se sobre: a) a origem da fantasia de que a mercadoria possa dar conta absoluta (sem falta) do seu desejo; b) a origem da ‘programação social’ que articula as mercadorias ao objeto mais-de-gozar, ‘domesticando’ sua pulsão nos limites da circunvolução incessante e interminável em torno dessas mercadorias. (PACHECO FILHO, 2015, p. 37)

A citação acima responde à questão enigmática que viemos discutindo acerca do não questionamento, por parte do sujeito fundado a partir da dúvida hiperbólica cartesiana, sobre o desejo subjacente ao *todo-saber*: o sujeito, cativo aos objetos de consumo, tem sua pulsão domesticada por eles, o distanciando da intenção original cartesiana de, a partir da razão, poder duvidar de tudo, e o submetendo a este curto-circuito consumista. Pela via do consumo, o sujeito submetido à montagem do discurso capitalista se vê condenado à reproduzi-lo, capturado em seu circuito infundável no qual sempre há uma *latusa* a mais, uma novidade do momento, que dessa vez seria capaz de suprir seu oco que a psicanálise revela ser fundamental e indissociável de qualquer ser falante. É atrás de seu trabalho expropriado, seja ele na forma de *consumo* ou efetivamente de *produção*, que o sujeito, sem saber, corre. Assim, o desejo é capturado pelo capital; colocado em movimento a partir da falta, que lhe é característica, mas impelido à sua satisfação por meio dos modos de gozo avalizados ao proletariado generalizado, que, pela neutralidade do saber, coloca seu circuito em movimento constante.

Tanto o consumo como a produção de mais-valia inauguram assim um processo *infinitização* que se retroalimenta: a finalidade do sistema é expropriar mais-valia, para que este valor seja reinvestido no sistema; máquinas sejam compradas, empregados contratados, a fim de assegurar a produção de cada vez mais mais-valia. Como ensina Marx, “a circulação de dinheiro como capital tem sua finalidade em si mesma, pois a

expansão do valor só existe nesse movimento continuamente renovado. Por isso, o movimento do capital não tem limites” (MARX, [1867] 2004, p.183).

A abstração com valor de verdade que a matemática viabiliza parece se encontrar com a lógica de mercado: o valor de troca, a partir do qual todos os bens de consumo, e até mesmo a força de trabalho, podem ser avaliados de acordo com essa medida comum que é o dinheiro, não teria sido possível antes do ideal cartesiano de matematização da racionalidade e, portanto, de tudo tomado por ela como objeto. O projeto de redução do real à números, portanto, parece ter sofrido um banho ideológico, no qual esses números rapidamente puderam ser convertidos em *valor monetário*. Sobre isso, soma-se um outro aspecto da matemática que parece incidir no racionalismo injetado pelo plano econômico. O pensamento de Nicolau de Cusa e Giordano Bruno, que inaugura a noção de infinito, como trabalhado no primeiro capítulo, se vale do paralelo lógico que fizeram: “tal como na série dos números, no que toca ao espaço físico [o universo] podemos ir sempre mais longe sem jamais chegar ao fim” (KOYRÉ, 2006, p. 96). A racionalidade econômica parece estar fundada nesse mesmo paralelo; a acumulação comporta sempre um-a-mais. No universo fechado da Antiguidade, os sujeitos se viam em relação à sua necessidade fechada, enquanto no capital a ambição encontra o infinito (JOHNSTON, 2024). Portanto, há uma *finalidade* no capital, mas *não uma conclusão* (LUSTOZA, 2009).

O Discurso do Analítico, vide a representação dos *matemas* dos discursos na *Figura 2*, se propõe a questionar “(...) para quem serve essa forma de saber que rejeita e exclui a dinâmica da verdade” (LACAN, [1969 - 1970] 1992, p. 95). Correspondente ao saber sobre o furo, a experiência analítica aponta para o Outro barrado (A/) em sua dupla-face: seja como "descompletado" pela saída do sujeito, seja em sua precariedade, como conjunto que não pode conter a si mesmo (LACAN, [1968-1969] 2008), fazendo com que tudo que se estruture a partir do simbólico é incapaz de dizer tudo sobre a verdade. Portanto, como Lacan formaliza desde seu grafo em *As formações do inconsciente* (1999 [1957 - 1958]):

Que o grande A como tal tenha em si essa falha, decorrente de não podermos saber o que ele contém, a não ser seu próprio significante, é a questão decisiva na qual desponha o que ocorre como a falha do saber. Na medida em que é o lugar do Outro que depende da possibilidade do sujeito, no que ele se formula,

é das coisas mais importantes saber que o que o garantiria, ou seja, o lugar da verdade, é, em si mesmo, um lugar vazado (LACAN, 2008 [1968 - 1969], p.58).

Desta forma, o discurso do analista aponta para o Outro como incompleto, faltoso, montado a partir da impotência humana no que esta o obriga a um ordenamento simbólico-civilizacional capaz de ampará-la. Sigamos Lacan uma vez mais:

Partamos da concepção do Outro como lugar significante. Qualquer enunciado de autoridade não tem nele outra garantia senão sua própria enunciação, pois lhe é inútil procurar por esta num outro significante, que de modo algum pode aparecer fora desse lugar. É o que formulamos ao dizer que não existe metalinguagem que possa ser falado, ou, mais aforisticamente, que não há Outro do Outro. É como impostor que se apresenta, para suprir sua falta, o Legislador (aquele que alega erigir a Lei). Porém, não a Lei em si [instaurada pela estrutura significante], não mais do que aquele que dela se autoriza (LACAN, 1998 [1960], p. 827 e 828).

Desta forma o Discurso do Analista se faz um instrumento crítico indispensável em um contexto social no qual o capitalismo, em sua conjugação à ciência, busca se perpetuar, aproveitando-se da capacidade de manipulação do gozo pela via dos discursos. Em um contexto social em que o mercado e suas estruturas são tomados como lei, cabe à psicanálise trazer de volta a incompletude do Outro e, mais ainda, provocar o questionamento sobre que desejo seria esse que impele à neutralização do saber.

Neste capítulo, portanto, iniciamos nosso percurso retomando a máxima lacaniana do “inconsciente estruturado como uma linguagem” para ilustrar a fidelidade de Lacan à empreitada de Freud, dando prosseguimento à psicanálise a partir de referenciais metodológicos de campos diversos, assim como o realizado pelo seu antecessor. Passamos então a estabelecer a diferença que Lacan opera entre saber e verdade. Com base no que remontamos do estruturalismo, demonstramos que a partir da compreensão que Lacan faz do simbólico, como registro concernido pela linguagem, nenhum saber daria conta de tudo-dizer. O real, assim, seria justamente esse impossível, o mesmo com o qual Freud se deparou ao tentar produzir um esquema que tudo-dissesse sobre o inconsciente. Desta forma, partimos para a conceitualização dessa verdade no campo da psicanálise, como verdade impossível, uma vez que, imanente ao inconsciente, também é, por consequência, impossível de ser representada pelo simbólico. Passamos então a demonstrar que sobre a

estrutura do sujeito calcada a partir do advento do significante, Lacan elabora também uma nova forma de estrutura referida ao laço social, demonstrando que, pelos discursos também dependerem do simbólico, a efetivação das tarefas aos quais se propõem a cumprir são igualmente irrealizáveis. Com isso em vista, introduzimos o conceito de gozo em Lacan para então demonstrar como este é mobilizado no capitalismo de forma a capturar o sujeito em seu engodo. Demonstramos ainda como o advento do capital, como montagem discursiva, só se tornou possível pela neutralização do saber proporcionada pelo Discurso Universitário, em continuidade com o histórico de formação da ciência moderna que construímos no primeiro capítulo. Situada a discussão do mecanismo de *infinetização* do capital a partir de Lacan, seguiremos agora acompanhando, em maior profundidade, o diagnóstico que Marx realiza do capitalismo e cuja formalização serviu de base para o pensamento de Lacan. A partir de Marx, acompanharemos os desenvolvimentos do capitalismo desde sua morte, tematizando seu funcionamento atual como *financeirizado* para alcançarmos a dinâmica que engendra o capitalismo de plataformas.

3. A eternização de parâmetros burgueses: o capitalismo e suas implicações

Para avançarmos na compreensão da linhagem histórica na qual o capitalismo de plataformas se insere, o presente capítulo tem como objetivo apresentar o desenvolvimento do capitalismo, continuando a relacioná-lo à ciência moderna, adicionando a questão do aparecimento da técnica. Começamos então caracterizando o contexto social analisado por Marx, elencando seus fatores fundamentais, para então seguirmos, a partir de pensadores pós-marxistas, analisando o funcionamento do capitalismo contemporâneo. Retomaremos então nossa questão central, analisando o uso que o capital faz atualmente do sujeito, ao continuar expropriando-o de si para colocar em movimento seu circuito. Por fim introduziremos a noção de racionalidade técnica para ilustrar a denúncia que Adorno e Horkheimer ([1944] 1985) fazem, no que esta se enlaça à crítica lacaniana: o feitiço do fetiche da mercadoria se virando contra o feiticeiro, ao tornar o sujeito a própria mercadoria.

3.1. A estrutura da ordem social do fetiche

Como apresentado em diálogo com a psicanálise no capítulo anterior, a trajetória do capitalismo é indissociável da trajetória da Modernidade. Enquanto a ciência passava por grandes saltos, o sistema de crenças feudal fora, como discutido anteriormente, igualmente reconfigurado. O fortalecimento da burguesia mercantil, devido ao começo das grandes expedições e suas novas rotas comerciais, modificou profundamente a organização social: o fortalecimento do comércio gradualmente deslocou o eixo da vida de uma parcela expressiva da população, que deixou o modo de vida agrário, submetido a relações de vassalagem e servidão, em prol do contexto urbano, ampliando o acesso de estamentos médios da população a bens de consumo. Como efeito do redesenho das relações de poder, naturalizadas em seu caráter hierárquico sob o feudalismo, o absolutismo como regime de governo passou a ser amplamente contestado por esta burguesia emergente, desaguando nas revoluções burguesas que selaram o fim da Idade Antiga e a emergência do Estado Moderno ao longo do século XIX. Eis então as bases do modo de organização e produção capitalista que podemos resumir, de acordo com Engels, em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* (2019) em 4 aspectos

principais, sendo eles: 1. o dinheiro de metal adotado como meio equivalente para a troca de produtos; 2. a emergência dos comerciantes, ou seja, da burguesia como classe social intermediária; 3. a noção de propriedade privada e sua defesa garantida pelo Estado, e, por fim, 4. o trabalho assalariado como forma dominante de produção (ENGELS, 2019).

O capitalismo, portanto, deve ser compreendido como *uma ordem social institucionalizada*, tal qual fora o feudalismo, não apenas como um mero sistema econômico (COGGIOLA, 2021), uma vez que há uma série de condições não estritamente econômicas necessárias para a viabilização de seu funcionamento. Fraser (2018), ao tratar da atual crise de legitimação vivida pelos governos democráticos, elenca três destas condições, sendo elas: 1. a reprodução social da vida desempenhada por mulheres, ou seja, o exercício de trabalho não remunerado para a manutenção do cuidado da vida privada e dos filhos garantido de forma gratuita; 2. a natureza com o papel de tanto de conceder matéria-prima e fonte energética para alimentar o sistema econômico capitalista, quanto o de destino de seus dejetos e, por fim, e talvez mais importante, 3. a existência de um poder público capaz de fornecer condições políticas necessárias para se fazer cumprir as normas constitutivas do capitalismo bem como para estabelecer uma "estrutura jurídica que sustente a empresa privada e a troca no mercado" (FRASER, 2018, p. 157). Grespan (2021) ressalta a importância da existência da igualdade jurídica entre operários e capitalistas que, se por um lado conjuga-se aos valores humanistas e iluministas burgueses, por outro opera mistificando e dissimulando a desigualdade desta relação social. Ou seja, o poder público é indispensável tanto para estabelecer as condições de exploração do trabalho quanto para exercer o papel de legitimar o capital, especialmente em momentos de crise (DARDOT e LAVAL, 2016).

Seguindo Marx, o salto para o capitalismo se deve ao trabalho alçado à categoria de mercadoria. Com o advento da indústria como modelo de produção, tornando obsoleto o sistema mercantil baseado no trabalho escravo e no artesanato, o trabalho passa a ser assalariado, alterando drasticamente *as relações sociais*. Ao ser remunerada, a força de trabalho se torna uma mercadoria da qual o produtor pode se servir para, em troca de sua venda, obter dinheiro para então trocá-lo por outras mercadorias fundamentais para sua subsistência e reprodução. Não é trivial conceber os efeitos transversais, em todos os

aspectos da vida humana, que tal guinada no campo do trabalho produziu. Frisamos as implicações sociais da venda da força de trabalho uma vez que Marx é categórico ao demonstrar os efeitos produzidos pelo processo de fetichização da mercadoria como intimamente atrelado à venda da força de trabalho. Tomar o trabalho como mera mercadoria produz o efeito de tratar como uma relação comercial um vínculo que, na verdade, consistiria em uma relação social entre homens. Desta feita, tanto o sujeito operário, quanto o mestre-capitalista são *objetalizados*, uma vez que o primeiro passa a vender sua força de trabalho, ou seja seu tempo, como mercadoria e o segundo passa a revestir-se com a pretensa materialidade do Capital. Enquanto sujeitos se tornam bens de consumo, no outro lado da moeda o Capital adquire características humanas, como idealiza Adam Smith ([1759] 2013) ao atribuir livre-arbítrio ao Capital sob a forma de “livre mercado”, movido de acordo com suas vontades. Grespan (2021) sintetiza: “Fetichismo vem de “feitiço” e designa algo enfeitado, algo inanimado *que se move como se estivesse vivo* e ao qual se atribui um poder misterioso” (GRESPLAN, 2021, p. 45 - *grifos nossos*). Se na Antiguidade era a natureza que deveria ser domada pelos ritos sacrificiais, com a emergência do capitalismo é ao Capital que os sacrifícios são endereçados, com humanos despindo-se de suas qualidades de sujeito, como suas contradições, desejos e enganos, para tornarem-se objetos de gozo do capital e assim eventualmente deter algum controle sobre seus caprichos. Apenas o sujeito caído do centro do universo seria capaz de tal manobra: as mercadorias fazem-nos ver o mundo como uma relação social entre objetos enquanto seus produtores ficam completamente obliterados. Em um mundo de objetos, homens se tornam intercambiáveis como coisas são intercambiáveis e são os objetos, estes dotados de vontades, que passam a comandar esse mundo (MARX, [1867] 1992).

Cabe aqui adentrarmos em uma explicação mais detida, ainda que não se trate do principal esforço deste trabalho, acerca do processo por meio do qual o Capital passa a ser ontologizado, ou seja, fetichizado como um *ser* dotado de vontades próprias, tal como revelado por Marx ao contestar os economistas que lhe eram contemporâneos. Para adentrarmos na questão, partamos da noção amplamente difundida de que bens de consumo são comprados, a rigor, de acordo com seu *valor de uso*, ou seja, pela *finalidade* que desempenha para quem o consome. O que acontece sob o regime capitalista é que o *valor de uso muda de forma* e passa a equivaler à noção de *valor de troca*. Essa inversão

supõe, por si só, a existência de uma *equivalência entre todas as mercadorias*, o que se materializa na forma-dinheiro. Quando este mesmo equivalente geral é empregado para quantificar a força de trabalho efetiva-se a fetichização da mercadoria e a consequente reificação do humano. Marx nomeia como *capital variável* o quanto o capitalista paga para cobrir os custos salariais de uma determinada indústria. Já as mercadorias necessárias ao capitalista industrial para reproduzir a dinâmica de produção de sua fábrica, que vão desde infraestrutura, como é o caso de maquinário e aluguel, até matérias-primas, são entendidas como *capital fixo*. Tudo deve ser comprado no amplo mercado concorrencial liberal, e, preferencialmente, deve-se buscar uma diminuição do capital variável. Enquanto um investimento em capital fixo ampliaria a capacidade produtiva de uma indústria, podendo ser, por exemplo, a obtenção de novas tecnologias capazes de dinamizar a produção; um incremento em capital variável é entendido como depreciativo, uma vez que a mão de obra humana é sujeita a limites e problemas, entre eles, inclusive, sua potencialidade de se organizar para demandar melhores condições de trabalho, jornadas mais curtas e remuneração digna.

A dinâmica da circulação dos valores dentro do processo produtivo nos permite compreender a forma como o capital precisa operar: a saber, *valorizando o valor* para se autossustentar. E é a partir dessa reflexão, que pode parecer redundante, que nos deparamos com a principal contribuição teórica de Marx: sua teoria da mais-valia. A descoberta por Marx da mais-valia resolve a incógnita sobre a origem do lucro que economistas de sua época não conseguiam vislumbrar. Marx demonstra que é a força de trabalho humana que agrega valor à mercadoria pela espoliação de parte de sua força de trabalho pelo capitalista (MARX, 2013 [1867]). O operário vende sua força de trabalho ao capitalista industrial, este, por sua vez, se vale deste trabalho para assim efetivar a produção de mercadorias devolvendo, em troca, um salário que custeie a subsistência do trabalhador. Porém, a jornada de trabalho do trabalhador se alonga para além das horas necessárias para a produção de valor equivalente ao seu salário, e a esta diferença de riqueza gerada, calculada a partir da diferença entre valor produzido e valor remunerado, Marx nomeia como mais-valia. Eis a origem do lucro do capitalista. Este mais-valor, portanto, não passa de trabalho não remunerado, expropriado pela exploração do trabalhador pelo capitalista. O valor da mercadoria passa a ser composto então pelo capital

fixo, somado ao capital variado e à mais-valia acrescida pelo trabalhador. O capitalista, por sua vez, reinveste em sua indústria parte deste mais-valor, e assim a indústria, tal como uma máquina, em certa medida, autonomiza-se em sua capacidade de reproduzir-se a si mesmo economicamente. O que fica velado neste processo de circulação (via consumo) e valorização (via trabalho) do capital é que tal movimento não se dá pela livre vontade da “mão invisível do mercado”, curiosamente como outrora os fenômenos da natureza eram interpretados; mas sim pela mão do trabalho tornada invisível pelo processo de fetichização longamente descrito por Marx (2013 [1867]). Harvey (2018) defende que em *O Capital* a intenção principal de Marx seria a de “(...) desconstruir a visão utópica do capitalismo de livre mercado que os economistas políticos da época defendiam” (HARVEY, 2018, p. 36). Ou seja, sua obra fundamental teria como objetivo demonstrar que não é o mercado que regula a si mesmo, mas sim a produção de valor pelo produtor, tarefa na qual é bem-sucedido e, como discutido, cujos efeitos são capazes de apontar para a fratura fundamental que marca o sujeito moderno.

3.2. O imperativo do lucro e a emergência dos sensores e dados como forma de controle

Perante o modelo de operação concorrencial desta forma de organização social é criada a necessidade de constante expansão dos mercados como cláusula pétrea para sustentar o bom funcionamento do capital. Desta forma, os donos dos meios de produção se veem submetidos ao imperativo de alargamento do mercado consumidor pela redução do custo de suas mercadorias. A consequência natural da queda dos valores das mercadorias é sua influência na consequente corrida pela redução dos custos de reprodução da vida, ou seja, diretamente relacionada à queda dos salários, bravamente combatidos historicamente pela classe trabalhadora organizada. Com a diminuição do valor de troca, e consequentemente da forma-dinheiro realizada com o ato de comercialização das mercadorias, torna-se indispensável, para a manutenção do mais-valor capitalista, o aumento da produtividade sem um aumento equivalente do valor variável, ou seja, dos salários. É com este imperativo em jogo que o emprego de maquinário e tecnologia capazes de multiplicar a força de trabalho são adotados em larga escala. Segundo Marx:

[...] no interior do sistema capitalista, todos os métodos para aumentar a força produtiva social do trabalho aplicam-se à custa do trabalhador individual; todos os meios para o desenvolvimento da produção se convertem em meios de dominação e exploração do produtor, mutilam o trabalhador, fazendo dele um ser parcial, degradam-no à condição de um apêndice da máquina [...], alienam ao trabalhador as potências espirituais do processo de trabalho na mesma medida em que a tal processo se incorpora a ciência como potência autônoma, desfiguram as condições nas quais ele trabalha, submetem-no, durante o processo de trabalho, ao despotismo mais mesquinho e odioso (MARX, [1867] 2013, p. 720 - 721).

Tal emprego massivo de máquinas para impulsionar a produtividade, a despeito das condições de trabalho dos produtores, são as marcas dos sistemas *Taylorista* e *Fordista*, que definiram o começo da industrialização e da mecanização do processo produtivo no final do século XIX e começo do século XX, respectivamente. Já nas décadas de 1970 e 1980, o *Toyotismo* e o *Volvismo* passaram a vigorar, tendo como principal característica uma preocupação em manter o controle de qualidade presente transversalmente em todo o processo, e não apenas ao final, com a mercadoria pronta, como nos períodos anteriores. O que há em comum entre as diferentes fases é que todos estes sistemas encontraram na automação não só a forma perfeita de impor um ritmo trabalho ao trabalhador, mas também criaram meios de vigiar e otimizar a produtividade sem uma contraparte financeira, ou seja, sem o incremento de valor variável (ZUBOFF, 2018). Foi a partir da automação das indústrias que o valor *qualitativo* do trabalho que estava sendo realizado pôde ser extraído e utilizado para uma nova finalidade. Surgem e aperfeiçoam-se os sensores acoplados aos maquinários como estratégia de emprego das novas tecnologias com o objetivo de não apenas impor um ritmo de trabalho ao trabalhador, mas também de vigiar a *qualidade* de sua produção, visando assim a manutenção de um certo padrão, novamente, a despeito da condição do trabalhador que os produz. Deste experimento industrial bem-sucedido se desdobrou as formas de controle e a vigilância que atuam hoje nas plataformas, como revela Zuboff (2018): o trabalhador é reduzido a dados de desempenho. O que a classe capitalista descobriu foi que, ao utilizar dados de desempenho, obtidos como restos do sistema de vigilância de qualidade da maquinaria industrial, conseguia assim não apenas vigiar a qualidade dos produtos, mas principalmente do trabalhador. Como mencionamos, o capitalismo, em sua sanha de

amplificar seus lucros, descobre então uma nova e coercitiva forma de aumentar sua rentabilidade sem precisar ampliar seu capital variável.

O aumento da datificação para fins de controle de qualidade não se deu apenas no campo da indústria. Novamente na história, o Reino Unido se torna a incubadora de uma importante virada no campo do trabalho: o chamado Novo Trabalhismo, *slogan* de campanha de Tony Blair, eleito primeiro-ministro em 1997, abriu o país para a economia de mercado e distanciou seu partido, o *Labour Party* (Partido Trabalhista), de seus tradicionais vínculos com as pautas da esquerda e do sindicalismo. Como Fisher (2020) evidencia, esta política, entre outros aspectos, era pautada na *vigilância de padrões de qualidade* pela internalização das instâncias regulatórias de controle aos serviços, burocratizando-os e minando o papel das agências estatais. A responsabilização dos próprios serviços em ter de cumprir com protocolos de controle de qualidade adicionou a eles uma nova orientação: constatar e demonstrar sua produtividade através da elaboração de minuciosos e trabalhosos relatórios, aumentando assim a carga de trabalho dos trabalhadores das mais diversas esferas; desde operários até prestadores de serviços como professores e médicos. Já as agências estatais, em sua função de centralizar o controle não apenas no quesito produtividade, mas também fiscalizar condições de trabalho e mediar especificidades do contexto territorial-social, foram perdendo sua função de intermediadora entre Estado e serviços. O Novo Trabalhismo pode ser compreendido como uma gestão voltada para a divulgação de resultados para fins publicitários, dado que ao invés de preocupar-se em regular a condição de trabalho e criar diretrizes socialmente afinadas para os serviços, sobrecarrega os trabalhadores e ainda os deixa em posição de maior vulnerabilidade dado o enfraquecimento dos sindicatos que seguiu a essa nova política (FISHER, 2020). As relações públicas e a especulação selam assim a virada no século XXI, no qual o capital ficcional passa a exercer protagonismo, como abordaremos a seguir (HARVEY, 2018).

É, portanto, possível afirmar que com o avanço do sistema produtivo industrial, e com ele o imperativo primordial capitalista pelo aumento da lucratividade, o capitalismo passou a avançar por cima do que consistiam as condições, conforme apresentamos, necessárias para sua própria existência. O contexto de sucessivas crises financeiras que

surgem no bojo do século XXI alavancam a sede do capital de autonomizar seu ciclo (PASQUINELLI, 2023), lançando o trabalhador em uma nova dinâmica de trabalho no qual a relação social entre capitalista e trabalhador se torna ainda mais opaca. A ampliação do uso da *datificação* dos processos como meio de ampliação do controle, tal como demonstrado pelos exemplos suprapresentados, não fora apenas exportada do processo industrial para demais serviços, até mesmo públicos, visando com isso a publicização midiática de resultados. Seu emprego fora também transposto para o crescente ambiente digital. Assim como empregado pela indústria, é por meio da dinâmica de extração, armazenamento, cruzamento e gerenciamento de dados que as plataformas digitais operam. Com essa nova forma de gerenciar processos, o capital vislumbrou uma inovação capaz de minar o poder de mobilização do trabalhador: os enormes investimentos no que vem sendo chamado de “quarta revolução industrial”, ou seja, em sensores e tecnologias capazes de, por meio da inteligência artificial reproduzir uma automação em rede a despeito dos limites intrínsecos à força de trabalho humana (KAUFMAN, 2022). Independência em termos, uma vez que a mais-valia continua vinculada à força de trabalho humana, mas cujo objetivo da automação é domesticar o humano ao cercá-lo, cada vez mais, de processos automatizados que lhe ultrapassam e vigiam. Vejamos a seguir como tal desdobramento culmina na atualidade do sistema capitalista e suas implicações tanto econômicas quanto, principalmente, sociais, uma vez que compartilhamos do entendimento do capitalismo como uma ordem social, que, na contemporaneidade, como apresentado na Introdução, exacerba seus aspectos de espoliação do sujeito.

3.3. Da financeirização do capital à plataformização da mais-valia

No contexto atual, no qual a tendência do capitalismo de enfraquecer seus alicerces devido a sua tendência à acumulação parece em vias de consumir-se, o enfraquecimento do poder público tomou tais proporções que parece haver uma inversão de papéis, na qual o mercado passa a estar acima do Estado. No já citado artigo de Nancy Fraser (2018), a autora distingue três fases do capitalismo, cuja distinção nos ajuda a compreender as etapas vividas pelo Capital que precederam a crise atual:

[...] o capitalismo liberal ou concorrencial do séc. XIX, regime no qual os poderes públicos dos Estados

territoriais foram usados para constituir a economia capitalista; o capitalismo monopolista estatalmente administrado do séc. XX, regime no qual o poder público do nível estatal foi empregado, além do mais, em esforços para prevenir ou mitigar a crise econômica por meio do disciplinamento do capital para o próprio bem do capital; e o atual capitalismo financeirizado globalizador, regime no qual o poder estatal é cada vez mais usado para construir estruturas de governança transnacional que revestem o capital de poder (FRASER, 2018, p.163).

Fraser, ao enumerar os diferentes arranjos do capitalismo, nos revela que a sua sucessão de modelos de organização revela assim sua capacidade de reinvenção e criação de uma nova ficção acerca de si mesmo; frente a crises, o Capital consegue dar prosseguimento a sua meta de valorização do valor ao revestir-se com novas camadas ideológicas. Se foram as guerras *interimperialistas*, os movimentos de massa e as grandes quebras e depressões que vitimaram o capitalismo concorrencial liberal do século XIX¹⁷, no final dos anos 1960 e começo dos anos 1970 os Estados, que haviam se tornado responsáveis pela reconstrução dos países penalizados pelas Guerras, passaram a enfrentar uma crise política generalizada ocasionada pela crescente sensação da diminuição da capacidade de ação da população em geral, acarretando nos grandes protestos de, por exemplo, maio de 1968, na França, e contra a Guerra do Vietnã nos EUA. O que o capitalismo conseguiu então produzir ao fagocitar os movimentos contraculturais das décadas de 60 e 70 do século XX, com suas demandas de liberdade e rejeição a qualquer forma de autoridade, foi sua "reinvenção sob a nova forma globalizada e *financeirizada* na qual vivemos hoje" (FRASER, 2018, p. 168).

Ao apresentar seu conceito-chave de fetichismo, Marx demonstra que, com o advento do dinheiro como papel-moeda, o Capital criou a abstração do equivalente comum, como apresentado anteriormente, capaz de mediar todas as relações de troca. No livro III de O Capital, compilado postumamente por Engels com base nos extensos

¹⁷ Marx, em sua pesquisa, se debruça sobre este modelo de capitalismo concorrencial liberal, fato que se torna patente quando, em seu livro II, editado postumamente por Engels, porém fiel aos seus rascunhos, parte do pressuposto da existência de um valor natural às mercadorias e que se manteria constante a despeito de circunstâncias sociais.

manuscritos deixados por seu parceiro, Marx aprofunda a noção de abstração criada pelo capital tratando do fenômeno do dinheiro tomado como mercadoria a partir de sua comercialização à juros. Marx, portanto, antecipa em muito o que viria a ser a marca distintiva do capitalismo contemporâneo, ou seja, seu funcionamento *financeirizado*, no que este implica a maior importância do setor financeiro, propiciado pela emergência do sistema bancário e a conseqüente estruturação da circulação de variadas linhas de crédito sobre o setor produtivo.

A circulação do capital portador de juros marca um passo importante que revela a mudança de paradigma ocorrida entre Antiguidade e Modernidade: de pecado a instrumento de força do Capital. Se no Livro I d'O Capital (2013 [1867]) Marx propõe que o dinheiro por si só não poderia produzir valor, demonstrando assim que a realização do segundo só aconteceria no ato de troca, ou seja realizando-se no mercado pela troca da forma-mercadoria pela forma-dinheiro, cabendo, portanto, à mais-valia a função de incrementar o valor; com o advento do capital a juros o cenário se complexifica. Marx, no terceiro volume de O Capital ([1894] 2017), demonstra que o mestre capitalista pode dar outro destino ao capital: “tanto pode optar por usar seu capital [...] emprestando-o como capital portador de juros ou valorizando-o diretamente como capital produtivo” (MARX e ENGELS, [1894] 2017, p. 426). Assim, o dinheiro tomado como propriedade privada, ou seja, como mercadoria e não mero equivalente comum, passa a ser negociado no mercado com um sobrevalor: os juros. Harvey (2018) sintetiza a consequência direta desta segunda volta de abstração experienciada pela forma-dinheiro: “Nenhuma necessidade impele o capital portador de juros escoar para a valorização” (HARVEY, 2018, p. 50). A emergência do sistema bancário, portanto, cria esse capital fictício emprestado a terceiros, cuja circulação pressiona a valorização e a realização, uma vez que são empregados no mercado como forma-dinheiro, mas não são reinvestidos como capital fixo ou variável, ou seja, como potencial de ampliar a produção. Tal processo, por sua vez, está subjacente a uma das explicações possíveis do cenário inflacionário que passa a se tornar um problema a partir da segunda década do século XX.

A tendência do capital de continuar a produzir suas próprias crises pode ser observada no cenário que vem se desenhando desde os anos de 1980. O que vem

acontecendo em ritmo crescente é que o sistema de créditos desde então tem deixado de priorizar os setores produtivos. Ou seja, ao invés de hoje haver uma predominância do crédito concedido às empresas, segundo o roteiro idealizado por Adam Smith, cujo aumento de capital geraria um alargamento de suas capacidades de gerar novos empregos, investir na compra de maquinários e tecnologias voltadas para a produtividade e fortalecer, de forma geral, a produção e a economia do país, como ainda ocorria nos anos de 1960 e 1970; hoje as linhas de créditos são majoritariamente direcionados às pessoas físicas e voltadas para a geração de consumo.

Este cenário é global: nos EUA, apenas 16% dos empréstimos são concedidos aos negócios, enquanto o restante é direcionado para pessoas físicas. Em estudo de 2022, realizado pela FGV, constatou-se que o Brasil contraiu, em relação ao PIB (Produto Interno Bruto), 5% de dívida no cartão de crédito, enquanto os EUA comprometeram apenas quase metade desse percentual, 2,7% de seu PIB (FGV, 2023). A consequência óbvia deste modelo de concessão de crédito aparece no aumento do endividamento individualizado. No Brasil, país situado na periferia do capitalismo, este cenário produz consequências ainda mais graves quando comparadas aos países do centro: em março de 2022, colhendo os efeitos desastrosos da pandemia de COVID-19, que provocou uma expressiva queda das remunerações, a taxa de famílias endividadas no Brasil atingiu o patamar de 77,5%, tratando-se da maior alta em 12 anos (CNC, 2022). As principais modalidades de crédito concedidas para pessoa física no Brasil são: financiamento imobiliário (29,2%), crédito consignado (18,5%), cartão de crédito (15,5%), pessoal não consignado (7,9%) e voltado para a aquisição de veículos (8,1%), evidenciando o caráter personalista do emprego do crédito brasileiro. Harvey apresenta as consequências deste modelo de crédito:

Se os consumidores não conseguirem pagar a hipoteca, perderão suas casas por *foreclosure* [execução hipotecária]; por outro lado, se conseguirem, seu futuro estará em muitos sentidos *foreclose upon* [encerrado ou comprometido de antemão], porque estarão condenados a uma servidão por dívida de trinta anos (HARVEY, 2018, p. 52).

A questão do endividamento e da quase impossível regulação do crédito deriva do fato de que tanto bancos, quanto Estados estão à mercê de acionistas que exigem retorno de seus investimentos. Tal dilema nos leva de volta à questão de Fraser (2018) sobre o papel atual do aparato estatal utilizado como forma de garantia da manutenção de poder do Capital:

O presente regime autoriza o capital financeiro a disciplinar os Estados e os públicos em prol dos interesses imediatos dos investidores privados. O resultado é um duplo tanglomanglo. De um lado, as instituições estatais que antes eram (um tanto) receptivas às questões dos cidadãos são cada vez menos capazes de resolver seus problemas ou de satisfazer suas necessidades. De outro lado, os bancos centrais e as instituições financeiras globais que agora constroem as capacidades estatais são politicamente independentes - não prestam contas aos públicos e são livres para agir em prol de investidores e credores (FRASER, 2018, p. 173).

Este emaranhamento provocado pela suplantação de direitos humanos por valores ideológicos, como o "livre mercado", pode ser exemplificado pela crise imobiliária estadunidense de 2008: na ocasião, o Estado norte-americano salvou os bancos, enquanto os hipotecários perderam suas casas. Harvey (2018) sintetiza o cenário:

Marx não podia prever a situação atual, em que uns poucos bancos poderosos - considerados *too big to fail* [grandes demais para quebrar] - investem irresponsavelmente em condições de risco moral criadas por um Estado que lhes garante que os contribuintes compensarão as perdas se eles quebrarem. A circulação do capital portador de juros exerce uma tremenda pressão sobre a valorização e a realização. Satura e, em alguns casos, pode corromper todo o sistema do capital em movimento (HARVEY, 2018, p. 51).

Ou seja, acionistas, portadores de títulos de propriedade abstratos e pulverizados que os desresponsabilizam da necessidade de preocuparem-se com a valorização do capital, pressionam empresas e Estados pela manutenção de seus lucros passivos e individuais a despeito de quaisquer implicações coletivas. A exacerbação da propriedade privada, que atualmente encontra-se estendida para os títulos acionários, tem suas origens na contaminação dos solos pelo dinheiro (HARVEY, 2018). Harvey propõe ainda que a

noção fundamental para entendermos a origem do capitalismo como o conhecemos hoje está na privatização da terra, uma vez que a terra é o meio básico para o trabalho e a subsistência, e que é pela sua espoliação que a venda da força de trabalho passa a se impor como forma de ordenamento social. A terra tomada como mercadoria possibilita aos proprietários sua comercialização pelo seu valor de uso, inaugurando assim a primeira forma de renda passiva, o aluguel, e fundando a camada dos capitalistas fundiários. Com o passo da abstração dos bens passíveis de serem convertidos em mercadorias, o capitalismo pôde ir além, inventando novas formas de produzir renda passiva.

A emergência das plataformas digitais deve ser compreendida desde dentro deste modelo de funcionamento do capitalismo *financeirizado*, e o crescimento de plataformas que fornecem serviços de computação em nuvem bem exemplificam a transposição desta mesma lógica de expropriação de infraestrutura em prol de geração de renda passiva. A finalidade do modelo de funcionamento de tais plataformas é tornar cada vez mais simples e mais barato a criação de plataformas digitais pelo consumidor comum, despido de habilidades técnicas ou meios financeiros para adquirir e programar a infraestrutura digital necessária para a criação, implementação e gerenciamento de aplicativos, sites e processos na rede¹⁸, ofertando tais possibilidades mediante pagamento por assinatura. As companhias que possuem o monopólio de tais serviços tornam-se imensamente poderosas, absorvendo ainda para si os espólios lucrativos decorrentes do processo de *datificação*. Com a infiltração da internet em todos os aspectos da vida, como discutimos na Introdução, o controle sobre sua infraestrutura passa a ser tão poderoso quanto o controle de terras. Há ainda o maior agravante deste cenário: enquanto o locador tem um acesso restrito sobre o que se passa em seu imóvel ou terra, havendo um anteparo jurídico que delimita explicitamente seu poder interventivo, bem como as possibilidades do locatário;

¹⁸ Esta é a definição que a própria AWS fornece acerca dos serviços que oferta, como é possível de ser verificado em seu site no qual oferta a compra de seus serviços disponível em: https://aws.amazon.com/pt/free/?gclid=Cj0KCQiA8q--BhDiARIsAP9tKI0dD7WgAA6tb8xSezk7m-d7dSJwx8j8XYzbqCzejRwtvsRR9GHDWfsaAtEWEALw_wcB&trk=2ee11bb2-bc40-4546-9852-2c4ad8e8f646&sc_channel=ps&ef_id=Cj0KCQiA8q--BhDiARIsAP9tKI0dD7WgAA6tb8xSezk7m-d7dSJwx8j8XYzbqCzejRwtvsRR9GHDWfsaAtEWEALw_wcB:G:s&s_kwid=AL!4422!3!561843094926!e!!g!!amazon%20aws!15278604629!130587771580&all-free-tier.sort-by=item.additionalFields.SortRank&all-free-tier.sort-order=asc&awsf.Free%20Tier%20Types=*all&awsf.Free%20Tier%20Categories=*all (Acesso em: 2 de fevereiro de 2025)

em ambiente digital o cenário se torna completamente opaco. Nas letras miúdas que estabelecem os termos de contratação do solo infraestrutural digital, não encontram-se negociações sobre suas cláusulas. Tais empresas de serviços de nuvem, portanto, passam a controlar uma quantidade inimaginável de dados que sequer são elas que estão diretamente colhendo. O funcionamento monopolista de seus serviços torna a situação ainda mais grave, uma vez que cada vez mais uma quantidade enorme de aplicações e serviços, até mesmo de bancos, vêm contratando sua infraestrutura dada a redução de custos promovem ao desonerar gastos com bancos de dados, sistemas de processamento e desenvolvimento de software, só para elencar alguns serviços que oferecem, em troca de uma módica mensalidade. Com seu gigantesco lucro, por sua vez, ampliam mais e mais sua capacidade tecnológica; gerando sistemas cada vez mais sofisticados e tornando o fosso entre as aplicações desenvolvidas a partir da sua infraestrutura incomparavelmente mais eficientes que as produzidas autonomamente.

A AWS, *Amazon Web Services*, braço da empresa homônima presidida atualmente por Jeff Bezos, é um exemplo da lucratividade contemporânea deste tipo de negócio: mais rentável que o setor de venda e revenda da *Amazon*, o serviço oferecido pela AWS consiste em uma plataforma que viabiliza tanto a utilização de sua infraestrutura técnica (ofertando serviços com funcionamento em *cloud*¹⁹ de bancos de dados e processamento), quanto se apresenta como uma interface simplificada de programação, disponibilizando até mesmo soluções autorais de *machine learning* passíveis de serem implementadas nas criações de seus usuários. Com pagamento por assinatura, a plataforma desonera seus usuários de preocupações e custos relativos ao desenvolvimento de sistemas, compra de equipamentos etc. Os sites, aplicações e processos criados a partir da infraestrutura da AWS terceirizam todo e qualquer custo que seus idealizadores teriam de capital fixo, reduzindo, inclusive, gastos de capital variável ao não precisar dispor de programadores de alta especialização. Em seu lugar há o *aluguel*. Ou seja, a infraestrutura tecnológica passa a ser utilizada como um ativo financeiro, bem como a terra passou a ser nas origens da propriedade privada; ambos se tornando ativos passíveis de especulação financeira.

¹⁹ Serviços de *cloud* consistem em servidores remotos, acessíveis via internet, responsáveis pelo armazenamento, processamento e gerenciamento de dados e aplicações.

As plataformas montadas sobre tal estrutura funcionam como o que Srnicek (2017) denominou como "*Plataformas magras*" (*tradução nossa*). Além de terceirizarem sua infraestrutura técnica e, portanto, sua necessidade de investimento em capital fixo, desresponsabilizam-se por seus trabalhadores, tratando-os como "parceiros". O grande expoente brasileiro que se enquadra nesse caso é o aplicativo iFood. Além da utilização da AWS para seu processamento, a aplicação não possui qualquer tipo de vínculo empregatício com os entregadores, sendo eles os prestadores de serviço primordiais para seu funcionamento. Seja em capital fixo, seja em capital variável, o iFood tem seu funcionamento extremamente enxuto. Com mais de 55 milhões de usuários ativos por mês, 360 mil entregadores e 350 mil estabelecimentos cadastrados, todos estes dados são operacionalizados pela estadunidense *Amazon*²⁰.

Para se desresponsabilizar e alegar que atendem às regulamentações propostas pela União Europeia, a GDPR (Regulamento Geral de Proteção de Dados), e pelo estado da Califórnia, a CCPA (Lei de Privacidade do Consumidor da Califórnia), principais normativas vigentes no que concerne a proteção de dados, a AWS responsabiliza as plataformas pela proteção dos dados de seus usuários. Mas, uma vez que a plataforma em si não detém sequer seus próprios bancos de dados, a AWS então oferta também seu serviço de criptografia²¹. Discutiremos mais sobre a questão da impossibilidade de haver privacidade dentro das plataformas no próximo tópico, por enquanto cabe-nos frisar que, as tais *plataformas criadoras de plataformas*, por mais que dissimulem seu acesso, ao menos processam 100 trilhões de gigabytes de informações mundo afora, e, devido a sombra que o funcionamento algorítmico de suas operações lhes confere, podemos apenas especular sobre o uso que fazem delas. Por sorte, sua preocupação em divulgar seus resultados para alimentar o mercado de acionistas, assim como o Novo Trabalho

²⁰ Os dados sobre a quantidade de usuários, estabelecimentos e entregadores estão disponíveis no próprio site do iFood: IFOOD. Página institucional. *iFood Institucional*, 2025. Disponível em: <https://institucional.ifood.com.br/>. Acesso em: 12 de março de 2025. Já sobre seu uso da plataforma AWN também estão disponíveis no próprio site da empresa: AMAZON WEB SERVICES. Como o iFood usa IA para otimizar a experiência do cliente com AWS. *AWS Case Studies*, 2021. Disponível em: <https://aws.amazon.com/solutions/case-studies/ifoodai/>. Acesso em: 12 de março de 2025.

²¹ Novamente, tais informações estão disponíveis no próprio site da AWS. AMAZON. *AWS - Amazon Web Services*. Disponível em: <https://press.aboutamazon.com/aws>. Acesso em: 12 mar. 2025.

britânico fazia visando incrementar sua popularidade, ao menos esses dados são divulgados por meio de *press releases*.

Em se tratando da importância do papel da manipulação da opinião pública para a viabilidade econômica das plataformas, Snircek (2017) aponta em seu livro a ficcionalização dos valores de mercado como ponto crucial do *modus operandi* *plataformizado*. Para ilustrarmos do que se trata, tomemos a Uber²² como exemplo: a empresa, fundada em 2010, teve seu primeiro lucro operacional apenas em agosto de 2023. Enquanto isso, seu valor de mercado era avaliado em 82,4 bilhões de dólares. Ou seja, desde quando abriu seu capital à bolsa americana, em maio de 2019, a empresa se alimentava apenas de capital especulativo, ficcional. Este cenário, por si só, demonstra que a *plataformização* necessariamente vem acompanhada da financeirização da economia.

O avanço do capital fictício, com o dinheiro tomado como mercadoria, produz como correlato a dessacralização característica da modernidade: tudo é mercadoria e até mesmo o dinheiro, este grande operador que organiza nossa sociedade, não tem lastro. Nesse arranjo contemporâneo, sujeito e dinheiro, são ambos tomados como mercadorias à venda no mercado global. Por mais correlatas que sejam suas posições frente o Capital, a fantasia do funcionamento do livre-mercado a mascara, ou para utilizar o termo correto, fetichiza a disposição das peças em jogo, que agora vende o discurso de que o uso de dados e o funcionamento das plataformas tem como finalidade oferecer serviços *personalizados*. Porém, a lei do mercado, por mais embebida na racionalidade econômica que esteja, se vê igualmente sujeita à verdade-estruturada-como-uma-ficção que prende os humanos em seu engodo, como o mercado de ações bem representa. Afinal, e por mais automatizadas que sejam as plataformas de *trading*, é o sistema simbólico dos falantes que as instituem.

E por mais ficcionalizado e *plataformizado* que toda a economia esteja, ainda assim, suas repercussões na materialidade da vida são indeléveis: a financeirização vem

²² À título de curiosidade, a Uber também utiliza os sistemas de processamento e armazenamento de dados da AWN. Fonte: AWS. *Uber Support Case Study*. Disponível em: <https://aws.amazon.com/pt/solutions/case-studies/uber-support-case-study/>. Acesso em: 12 mar. 2025.

demonstrando seus efeitos de agudizar a concentração de renda²³, enquanto continua cobrando dos pobres a realização deste capital. Faz-se necessário “se virar”, “se *uberizar*” para conseguir pagar as dívidas na estrutura econômica contemporânea. O fetiche do capital parece ter avançado novas casas e a reificação do sujeito incide de forma sem precedentes com os processos de deslegitimação do Estado e o consequente enfraquecimento de legislações trabalhistas e tributárias, conforme apresentado. É fundada na precarização dos sujeitos que a economia ficcionalizada do capitalismo de plataformas logra: lucrando sobre trabalhadores precarizados, submetidos às plataformas devido o contexto de redução de vagas formais de trabalho que, entre outros fatores, se deve também à utilização de máquinas em substituição de mão de obra humana vários setores da economia. O sujeito contemporâneo se vê desamparado de instâncias jurídicas formais - seja no âmbito do trabalho ou quanto à privacidade de seus dados - e procura, nas “redes sociais de proprietários” (ZITTRAIN, 2008) formas de sobrevivência. Sigamos agora à compreensão da *datificação* e como ela se torna lucrativa (para poucos).

3.3.1. O sujeito expropriado em forma de big data

Acompanhamos até aqui primeiramente a emergência da ordem social capitalista, no que esta se pauta na fetichização das relações sociais para conseguir ocultar relações sociais ao transformá-la em relações entre coisas. Em seguida, tematizamos a relação de controle que subjaz a mecanização do processo de produção e analisamos como o capitalismo *financeirizado* radicaliza algumas proposições antevistas por Marx. Agora, um passo mais há de ser dado para aprofundarmos o outro lado do campo do que se encontra em jogo na economia organizada a partir das plataformas digitais: seus usuários.

²³ O relatório do Fórum Econômico Mundial divulgado em janeiro de 2024 aponta esta tendência ver: matéria da Carta Capital de 16 de janeiro de 2024: “Dois terços da riqueza do mundo são acumulados por 1% da população mundial, diz Oxfam”. Fonte: **CARTA CAPITAL**. Dois terços da riqueza do mundo são acumulados por 1% da população mundial, diz Oxfam. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/mundo/dois-tercos-da-riqueza-do-mundo-sao-acumulados-por-1-da-populacao-mundial-diz-oxfam/>. Acesso em 20 de mar de 2024.

Ver também a matéria d’O Globo de 17 de janeiro de 2024: “Concentração de renda no topo cresce e os 5% mais ricos já detêm 40% da renda nacional”. Fonte: **O GLOBO**. Concentração de renda no topo cresce, e os 5% mais ricos já detêm 40% da renda nacional. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/economia/noticia/2024/01/17/concentracao-de-renda-no-topo-cresce-e-os-5percent-mais-ricos-ja-detem-40percent-da-renda-nacional.ghtml>. Acesso em: 20 mar de 2024

Enquanto há um redesenho no mercado global com a ascensão de um novo modelo de companhias de tecnologia, surge também um velho conhecido que retorna como matéria-prima primordial: os dados.

O conceito de *big data* surgiu no final da década de 1990 voltado para o desafio de processar o enorme volume de dados que a informatização gerou. O conceito passa a ganhar novas definições a partir dos anos 2000 por autores do campo dos negócios e são caracterizados por “três Vs”, sendo eles: volume, velocidade e variedade (SILVEIRA, 2019). A Google foi uma empresa pioneira no uso desta nova massa de informação à sua disposição. Desde a origem do site de buscas, a empresa empregou um sistema de avaliação de seu banco de dados para entregar aos usuários de sua interface resultados por ordem de relevância com o algoritmo *PageRank* (ROGERS, 2002).

Zuboff (2018) se dedica ao desafio de pesquisar as especificidades da *big data* e seu uso voltado para a lógica de acumulação do mercado. De acordo com a autora, a *big data* é indissociável da lógica capitalista e é por meio dela que desdobra suas atuais formas de agenciamentos de dados que permitem "conhecer, controlar e modificar comportamento para produzir novas variedades de mercantilização, monetização e controle" (ZUBOFF, 2018, p. 57). A autora aponta que, com o advento do processo de automação das indústrias, movido pela intenção de alavancar a produtividade e a eficiência sem uma contrapartida de aumento de gastos com capital variável, como apresentado no tópico anterior, as empresas enxergaram na informatização uma nova possibilidade de lucrar também com os restos de informação que este processo promoveu. A rápida e crescente informatização dos processos de trabalho atingiu também a vida social, tendo como resultado a possibilidade de que "quase todos os aspectos do mundo [fossem] traduzidos em uma nova dimensão simbólica à medida que eventos, objetos, processos e pessoas se tornam visíveis, cognoscíveis e compartilháveis de uma nova maneira. O mundo renasce como dados e o texto eletrônico é universal em escala e escopo" (*idem*, p.24).

Para compreender a centralidade do processo de extração da *big data* como fundamental para a operação das plataformas, Couldry (2019) demonstra como a venda de dados corresponde à uma lógica colonialista no preciso sentido do termo. Recuperando o

que foi o modo de expropriação colonialista, o professor da *London School of Economics and Political Science* demonstra como tal forma de exercício do poder não foi superada com a independência de grande parte das regiões colonizadas e o advento do capitalismo industrial. O pesquisador defende esta leitura tanto devido ao fato de ainda haver colônias britânicas espalhadas pelo Caribe, quanto como o poderio estadunidense continua calcado em uma relação exploratória de outras nações: seja no continente africano ou no sudeste asiático; seja por meio do novo imperialismo encampado pelas *big techs* sediadas em solo norte-americano²⁴. Partindo de tal pressuposto, Couldry demonstra que as plataformas digitais criam algoritmos com a capacidade de reproduzir esse *modus operandi*: ao restringir seus usuários a uma quantidade limitada de relações e reações sob a forte vigilância da plataforma que a tudo vê, os dados tornam-se facilmente operacionalizáveis em *metadados*, ou seja, transformados em informações úteis com a capacidade de serem facilmente computadas e cruzadas, tornando assim a venda de dados quase que simultânea a sua produção.

Couldry (2019) e Zuboff (2018) demonstram, portanto, como as novidades do modo de operação das plataformas digitais na verdade são reinvenções de estratégias antigas de dominação e expropriação que o discurso moderno insiste em negar. Os autores evidenciam que a racionalidade por trás do que seria a dita "inovadora lógica algorítmica" contemporânea já estava presente desde quando o humano começa a prezar pela eficiência; cuja raiz comum à palavra ciência igualmente deriva de sua origem no latim em que *sciens* ("conhecer") deriva ainda outro termo latino, *scio*, que, por sua vez, significa "saber". Apresentamos, ao longo do capítulo anterior, que é sobre a pedra-angular do *saber neutralizado*, "todo saber" nas palavras de Lacan ([1969 - 1970] 1992), que a Modernidade se assenta. O que acompanhamos agora é a ampliação da possibilidade deste saber expropriar o humano e assim monetizar relações de novas formas, a partir de registros que outrora não conseguiam ser atingidos pelos olhos do Capital.

O trabalho de Zuboff (2018) é fundamental ao demonstrar que as plataformas digitais, em especial as redes sociais, têm como finalidade prender seus usuários às suas interfaces, o que a autora brilhantemente denominou como "economia de atenção". Para

²⁴ A quantidade de termos em inglês presentes ao longo deste trabalho parecem comprovar a tese de Couldry (2019).

tal, as plataformas produzem linguagens algorítmicas (via *machine learning*, ou seja, dotadas da capacidade de aprendizagem autônoma) voltadas para a criação de sistemas de recomendação e endereçamento de conteúdo que fixem quem as utiliza à suas telas; este é o *input* inicial. O jornalista do *New York Times*, Max Fisher, responsável por uma série de reportagens tratando sobre o funcionamento das redes sociais, sistematiza suas descobertas no livro *A máquina do caos: como as redes sociais reprogramaram nossa mente e nosso mundo* (2023). O processo de apuração do jornalista, que conta com profissionais egressos de *big techs* como fontes primárias, revela o processo de desenvolvimento de inovações como o botão de *like* do Facebook e sua *timeline* de rolagem infinita. Ambas as criações foram integradas à plataforma pois incrementaram significativamente o tempo de uso da plataforma por seus usuários. Com o objetivo de reter os usuários em sua *timeline* para assim valorizar seu espaço publicitário, o Facebook passou a criar uma minuciosa análise de suas respostas à distribuição de determinados conteúdos. Observou-se que publicações que mobilizavam sentimentos de indignação e raiva aumentavam o engajamento por parte dos usuários (especificamente compartilhamento, comentários e likes). Publicações contendo *fake news* mantinham uma quantidade de interações expressivamente maior quando em comparação com outros tipos de conteúdo, levando ainda os usuários a buscarem mais informações sobre aquele conteúdo, como, por exemplo, ingressando em grupos de discussão sobre os temas e acessando mais frequentemente a página para acompanhar desdobramentos da discussão. A consequência é fácil: via *machine learning*, rapidamente o algoritmo se ajustou para distribuir mais conteúdos como *fake news* e replicando discurso de ódio. O autor denuncia ainda como as plataformas visam reproduzir o funcionamento de caça-níqueis, mimetizando suas luzes e elementos que piscam e brilham, tudo para tornarem-se igualmente viciantes.

Pesquisas atuais demonstram os efeitos que vêm sendo observados a partir dos achados de Zuboff (2018) e Fisher (2020) sobre o aspecto alienante das plataformas. Entre outras consequências produzidas à nível subjetivo, os trabalhos atuais têm consistentemente apontado para três principais resultados que desdobram diretamente do funcionamento algorítmico das redes sociais descrito acima, sendo eles: a polarização do espectro político-ideológico; a desinformação massiva e a formação bolhas discursivas-

digitais²⁵ (MACHADO E MISKOLCI, 2019; PELLIZZARI E BARRETO JUNIOR, 2019; CESARINO, 2022).

Morozov (2018) propõe interpretações de tais fenômenos denunciando a forma parasitária de atuação das plataformas, ou seja, o eixo central de sua crítica vai também ao encontro do que Couldry (2019) e Zuboff (2018) concluem, ressaltando como as plataformas digitais, alardeadas como um novo e revolucionário modelo de comunicação derivado das pesquisas *new age* de pesquisadores da tecnologia da informação na Califórnia, na verdade são dependentes das relações econômicas e sociais já existentes, como trabalhamos no tópico anterior. O autor argumenta que a tecnologia digital da atualidade não é apenas ciência aplicada, mas "um emaranhado confuso de geopolítica, finança global, consumismo desenfreado e acelerada apropriação corporativa dos nossos relacionamentos mais íntimos" (MOROZOV, 2018, p. 7). Sua crítica versa ainda sobre um argumento central para o presente trabalho: na assimetria desta relação entre usuário e plataforma. Por um lado, há a hipervisibilidade do usuário, cujas plataformas gozam de livre acesso aos seus dados de uso, e por outro a *hiperinvisibilidade* dos agentes econômicos, que lucram a partir da venda destes mesmos dados, uma vez que os algoritmos das plataformas estão em constante mudança, tornando-se assim "caixas-pretas". Ou seja, suas decisões são baseadas em processos tão complexos que não são facilmente compreendidos ou explicados, nem mesmo pelos seus próprios desenvolvedores (O'NEIL, 2021).

Este binômio velamento x transparência se evidenciou com o frisson público em torno do documentário *O dilema das redes* (2020), produzido e distribuído pela plataforma de streaming americana *Netflix*. O documentário expõe o básico da lógica algorítmica que sustenta as plataformas de redes sociais do grupo Meta a partir de entrevistas com ex-funcionários da companhia. O grande *insabido* em torno do mecanismo de base de funcionamento de tais plataformas gerou uma enorme comoção em torno do documentário, que rapidamente foi para as listas de documentários mais assistidos na

²⁵ Ver CESARINO, Leticia. O mundo do avesso: verdade e política na era digital. São Paulo: Ubu Editora, 2022 para um debate aprofundado sobre tais efeitos das plataformas.

plataforma, com toda a ironia que tal tipo de ranqueamento revela por si só sobre o funcionamento algorítmico.

A questão da opacidade do funcionamento algorítmico é central na problemática das plataformas. Srnicek (2017), Morozov (2018), Zuboff (2018), Couldry (2019), Fisher (2023) abordam a questão do funcionamento das plataformas digitais pautado, primordialmente, na extração de dados produzidos pelos *clicks* de seus usuários. Para além de sua utilização para reter seus usuários às plataformas pela divulgação de conteúdos cada vez mais afinados às suas preferências, as plataformas lucram ainda pela venda destes dados, que são ainda mais pelo seu cruzamento com informações adicionais advindas de ambientes digitais diversos, incluindo nisto até mesmo dados de uso de cartão de crédito, plano de saúde e afins, como mencionamos na Introdução. O extrativismo de dados é uma das faces ocultas das plataformas, cuja interface dissimula a relação comercial em jogo naquela relação: o sujeito tomado enquanto mercadoria na forma de dados de navegação.

Por mais que a sociedade civil e os Estados tenham se empenhado em produzir marcos regulatórios, como o GDPR e o CCPA, mencionados no tópico anterior, ou mesmo o Marco Civil da Internet brasileiro, não há meios, atualmente, de se verificar que sejam cumpridos. O que acontece é que o emprego de *machine learning* torna seus sistemas basicamente incompreensíveis para humanos. Seus algoritmos podem processar dados de maneiras completamente inesperadas, especialmente quando o modelo é treinado para aprendizagem autônoma, o que torna difícil prever o uso que fará dos dados aos quais tem acesso (SILVEIRA, 2019). Por exemplo, a GDPR impõe restrições rigorosas sobre o envio de dados de seus residentes para fora da União Europeia; no entanto, muitos sistemas cujo funcionamento se funda em *machine learning* em operação na EU rodam em servidores espalhados pelo mundo, em *data centers* diversos conectados em rede pela internet. Logo, isso demonstra a fragilidade dos marcos regulatórios, já que a descentralização promovida pela pulverização do armazenamento e processamento de dados tornam seus passos irrastráveis; seja geograficamente, sejam seus modos de emprego pelas máquinas que agora tomam decisões por conta própria, mas cujo *input*, como mencionado acima, direciona sua finalidade: gerar mais lucro às plataformas.

Deste breve trajeto pelas muitas pesquisas e interpretações que vêm se debruçando sobre o fenômeno, podemos, portanto, destacar dois aspectos: o primeiro deles diz respeito à criação, por parte das plataformas, de uma refinada linguagem algorítmica montada pelo Capital para maximizar o tempo de permanência de seus usuários em suas plataformas; para tal não se furtando de divulgar conteúdos que promovam intolerância, discursos de ódio e as malditas *fake news*²⁶. O outro aspecto diz respeito ao funcionamento colonial destas plataformas, cuja forma de operação se pauta no extrativismo de dados, tanto para a venda destes para fins publicitários, refinando o espaço publicitário ao endereçar conteúdos alinhados aos padrões de consumo e opinião de seu alvo, quanto seu arquivamento para utilizações presentes e futuras, as quais não temos nem mesmo ideia de quais sejam elas. Por fim, há a importante consolidação da noção de que o modo de operação das *big techs* não é novo, mas surge no bojo do capitalismo financeiro, visando a acumulação de capital para beneficiar uma pequena elite. Ou seja, o que as plataformas digitais representam é, na verdade, o atual ápice da sofisticação do modelo capitalista, que, ao imiscuir-se em um ambiente de aparente privacidade e singularidade, na verdade revela o emaranhamento entre os progressos da ciência e sua técnica com o Capital, relação esta que nunca foi distante, mas que se torna mais embaralhada do que nunca.

Podemos, portanto, enxergar nesta cruzada da ciência moderna em prol do esclarecimento a ascensão de um instrumento de dominação operado pela burguesia. Vejamos agora como o feitiço do esclarecimento fetichizou a humanidade, tornando-a objeto do Capital, e enfeitiçou até mesmo o feiticeiro esclarecido, dono da razão matematizada e neutra do todo-saber, revelando assim a verdade irracional de seu desejo.

3.4. Feitiço contra o feiticeiro: da modernidade livre à sua dominação pelo capital

Para nos aproximarmos da questão da captura do sujeito moderno pelas plataformas digitais, operacionalizada por meio do processo de *datificação* da vida, iniciamos nosso percurso na gênese da ciência moderna, guiados por Freud em *Uma dificuldade da psicanálise* (2010 [1917]), para demarcar as sucessivas crises que o sujeito

²⁶ Ver Miranda e Caldas, 2021, Considerações psicanalíticas sobre a pós-verdade e as malditas *fake news*

moderno experienciou a partir da retorção no Universo provocada pela derrocada do geocentrismo pelas mãos de Copérnico. Em seguida, acompanhamos o progresso da ciência que, ao tentar se a ver com a queda do humano da centralidade do cosmos, erigiu um novo tótem para louvar: sua razão e seu correlato, o saber. Apresentamos então a crítica lacaniana a este saber moderno, no que este visa se emancipar do homem como sujeito marcado pela falta e pelo engano, mas que, em verdade, encontra-se capturado pelo curto-circuito do Capital. Caracterizamos então o capitalismo, a partir de Marx, e ilustramos com exemplos como as plataformas digitais se inserem dentro de seu campo para agora mostrarmos como a chave de braço da razão virou-se contra seu próprio projeto. A partir desse percurso percorrido, acreditamos agora ter estofo para introduzir a teoria crítica frankfurtiana e sua noção de racionalidade instrumental, que se apresenta como conceito-chave para compreendermos a contemporaneidade em sua expressão *plataformizada*.

Adorno e Horkheimer ([1944] 1985) arrogam que a emergência da racionalidade esclarecedora modifica não só o lugar do saber em relação ao ordenamento social, mas, principalmente, o *lugar do homem* em relação à natureza, colocando-o em posição de superioridade a esta. Tal virada discursiva é exemplificada pelo abandono de rituais religiosos que, na Antiguidade, colocavam os homens em função de rogar ao plano dos deuses para demandar-lhes controle sobre os movimentos da natureza. Os autores demonstram como os rituais de sacrifício de humanos em sistemas de crenças politeístas comprovam a posição subalterna do humano em relação aos deuses de outrora, em consonância com que Lacan ([1969 - 1970] 1992) propõe ao localizar no escravo o saber-fazer capaz de antecipar o desejo do senhor, como apresentado no capítulo anterior. Nesta concepção antiga, o humano se relacionaria com a natureza como um real que se mostra “sempre no mesmo lugar”, de acordo com seus ciclos. A verdade das dinâmicas da natureza, entendidas como manifestações da vontade divina, subscreveria os homens como seu objeto; através de ritos sacrificiais, a vida humana seria utilizada como objeto ofertado ao gozo do Outro para fins de contenção desse ímpeto devorador divino, manifesto através de fenômenos naturais. Tal dinâmica sofre uma inversão decisiva quando a cosmologia aristotélica deixa de operar: como apontamos a partir de Koyré (2006) no primeiro capítulo, o destronamento dos mitos que engendravam o Outro divino, com sua onipotência e consequente capacidade de *ser* manipulador da natureza, reposiciona o lugar

humano na fantasia moderna, que passa a depositar na racionalidade a superioridade hierárquica outrora concedida ao plano metafísico divino.

Os autores frankfurtianos demonstram ainda como ao longo da história da humanidade houve uma sucessão de discursos religiosos cujas narrativas visavam responder às angústias oriundas das crises provocadas pelo advento de novos modos de conhecimento racionalizados, o que caminha *pari passu* com o pensamento freudiano no que ambos apontam para a emergência da racionalidade moderna também como um momento de giro discursivo que propaga o desamparo ao solapar as pedras angulares dos sistemas de crenças que sustentavam a Antiguidade. Assim como apontamos também a partir da crítica de Lacan, construída posteriormente aos trabalhos de Adorno e Horkheimer, em *Dialética do Esclarecimento* ([1944] 1985) há uma reconstrução histórica do papel da racionalidade como instrumento de poder manejado pelas revoluções burguesas em busca de uma nova trama de segurança. Sigamo-los:

O esclarecimento dos tempos modernos esteve desde o começo sob o signo da radicalidade: é isso que o distingue de toda etapa anterior da desmitologização.(...) Os medos e as idiosincrasias atuais, os traços do caráter escarnecidos e detestados, podem ser interpretados como marcas de progressos violentos ao longo do desenvolvimento humano. Do nojo dos excrementos e da carne humana até o desprezo do fanatismo, da preguiça, da pobreza material e espiritual, vemos desenrolar-se uma linha de comportamentos que, de adequados e necessários, se converteram em condutas execráveis. *Essa linha é ao mesmo tempo a da destruição e da civilização.* Cada passo foi um progresso, uma etapa do esclarecimento. Mas, enquanto todas as mudanças anteriores (do pré-animismo à magia, da cultura matriarcal à patriarcal, do politeísmo dos escravocratas à hierarquia católica) colocavam novas mitologias, ainda que esclarecidas, no lugar das antigas (o deus dos exércitos no lugar da Grande Mãe, a adoração do cordeiro no lugar do tótem), toda forma de devotamento que se considerava objetiva, fundamentada na coisa, dissipava-se à luz da razão esclarecida. Todos os vínculos dados previamente sucumbiam assim ao veredicto que impunha o tabu, *sem excluir aqueles que eram necessários para a existência da própria ordem burguesa. O instrumento com o qual a burguesia chegou ao poder - o desencantamento das forças, a liberdade universal, a autodeterminação, em suma, o esclarecimento - voltava-*

se contra a burguesia tão logo era forçado, enquanto sistema de dominação, a recorrer à opressão (ADORNO E HORKHEIMER, [1944] 1985, p. 79 e 80 - grifos nossos).

A longa citação retoma a sucessão de crises experienciadas em âmbito subjetivo pela emergência da razão esclarecedora, abordadas anteriormente, e ilumina um fator crucial para darmos um passo a mais na compreensão da problemática atual da captura subjetiva pelas plataformas digitais: o esclarecimento, como metodologia de ação orientada pela ideologia burguesa, esta pretensamente condensada nos ideais da Revolução Francesa de liberdade, igualdade e fraternidade, incorre em uma guinada paradoxal ao revelar-se como um *sistema de dominação*. Fourez (1995), corroborando com os frankfurtianos, caracteriza a sociedade organizada em torno do comércio, ou seja, a sociedade burguesa, como “uma cultura do domínio”, vejamos como este processo se desdobra.

Como apresentado, a ciência moderna, como forma de representação do mundo adotada pela civilização ocidental, é indiscernível do movimento de florescimento da burguesia e emergência do capitalismo como ordem social, retomemos brevemente como este projeto de pretensa libertação da humanidade se inicia. Como movimento histórico, o Iluminismo se voltava contra a organização hierárquica da sociedade na época de sua emergência, compreendendo-a como injustamente imposta contra a liberdade da capacidade racional que seria intrínseca ao humano. Com a ruína da cosmologia aristotélica, no que esta sustentava um universo rigidamente hierarquizado e no qual o lugar de Deus ainda atuava como fundamento, abre-se um lugar vacante no qual as ideias iluministas emergem almejando dissecar o que era da ordem do pensamento filosófico-político e o que teria sido contaminado pela dogmática da Igreja Católica. Neste processo, empreende-se um processo de retorno à cultura greco-romana em busca de recuperar uma metodologia de explicação do mundo a partir da razão. Neste retorno, o debate em prol do jusnaturalismo²⁷ volta a se configurar como uma discussão incontornável para a

²⁷ Jusnaturalismo refere-se à tradição de pensamento jurídico que sustenta a tese de um “direito natural” ao homem, independente da religião, e que o consagra em sua autonomia. O principal pensador iluminista, influente no pensamento de Rousseau, foi o holandês Hugo Grotius. Para saber mais, ver: HUPFFER, Haide Maria, *O legado do jusnaturalismo moderno-iluminismo para a positivação do direito*, 2011, disponível em:

recolocação do ser-humano no novo ordenamento social que a Idade das Luzes, ordenada a partir da valorização da razão, almejava instaurar. O liberalismo econômico emerge de forma simultânea aos ideias iluministas, que não só visavam emancipar o humano da religião e da dominação pela natureza, mas também da força monopolista empreendida pelo Estado.

Como já apresentado, a racionalidade passa a ser o novo bastião da defesa da liberdade humana. Adorno e Horkheimer ([1944] 1985) apontam que, neste processo, o empreendimento racional visava não apenas conhecer de forma puramente teórica a realidade; havia também o ímpeto de instituir uma *racionalidade instrumental*, ou seja, de estabelecer meios de dominação capazes de *intervir* na natureza, por meio da técnica desenvolvida a partir do conhecimento teórico, para assim subjugar a natureza às finalidades humanas. O *projeto de desmitologização* visa colocar em movimento o discurso moderno aos moldes do método cartesiano: ancorado na capacidade do pensamento racional e em prol de um ideal de autoconservação, assim pavimentaria a via da realização da liberdade humana. Mas, como discutido no primeiro capítulo, o entendimento de racionalidade, tal como empreendido por Descartes, exige uma certeza que o fundamento, e a matemática, com sua capacidade de demonstração, fora eleita como paradigma de conhecimento de todas as coisas (LEOPOLDO, 1997). Com a racionalidade instrumental, portanto, o progresso do conhecimento ficou subordinado ao método matematizante-calculador, único tomado como válido, que tem como princípio fundamental extrair, por sua vez, a unidade da diversidade da realidade para assim torná-la passível de manipulação pela metodologia que rejeita o que há de plural e qualitativo. Isto implica que a “diversidade de conteúdos não pode implicar na quebra da homogeneidade da noção de objeto” (*idem*, p. 7). O trecho a seguir explicita:

(...) a razão constitui a instância do pensamento calculador que prepara o mundo para os fins de autoconservação e não conhece nenhuma outra função senão a de preparar o objeto a partir de um mero material sensorial como material para a subjugação (Adorno e Horkheimer, [1944] 1985, p. 73).

Na citação se evidencia que, ao humano coroar-se como dominador da natureza, esta passa a se apresentar reduzida à condição de objeto passível de compreensão plena como "*mero material sensorial*" submetido às leis da calculabilidade inerentes à racionalidade.

Quando a racionalidade passa a operar de forma a *objetalizar* os entes e fenômenos, tomando-os como homogêneos e idênticos entre si na potencialidade de sua redução à valores calculáveis, o que perde-se de vista é a própria condição humana é reduzida a estes mesmos universais. Conforme discutimos no final do segundo capítulo, ao desdobrarmos a crítica lacaniana à ciência, o império da racionalidade destitui o sujeito de seu saber, autonomizando sua produção e submetendo-o também, de forma indiferente, como seu objeto. Freud e Lacan partem para a psicanálise justamente ao se depararem com a surdez da medicina à palavra do louco (OGILVIE, 1991). O que acompanhamos a partir da *plataformização* da economia é justamente a redução do sujeito a algoritmos passíveis de serem calculados por máquinas informáticas, dando assim continuidade à metonímia inaugurada pelo imperativo de "saber mais" empreendido pelo mestre moderno. Neste processo, a racionalidade instrumental passa a existir de forma autônoma, emancipando-se do interesse que instaura sua finalidade. Eis a guinada paradoxal moderna que Adorno e Horkheimer ([1944] 1985) apontam: a dialética entre progresso e regressão; entre liberdade e dominação.

Como discutido anteriormente no presente capítulo, Marx identifica na venda da força de trabalho como mercadoria a origem do movimento que reifica o humano. A divisão do trabalho opera como cisão fundamental que redesenha como um todo as relações sociais, mascarando-as *como relações entre coisas*, ou seja, fetichizando-as. Estabelecendo um diálogo possível entre a compreensão do processo científico-matemático, que passa a *objetalizar* o humano ao tomá-lo como redutível às mesmas unidades que todos os demais objetos dos quais se ocupa, e a teoria marxiana, evidencia-se que o livre mercado também tem sua ideologia original subvertida, virando a chave da autonomia e resvalando em dominação. A servidão da Antiguidade ganhou um verniz humanista e ideológico, a partir da qual a classe trabalhadora se emancipa, ao mesmo tempo em que se aliena ao Capital. A racionalidade financeira emerge e se assenta no

mesmo princípio da redução de tudo a *unidades*, entre elas reduzindo também a força de trabalho humano à função de mercadoria. Porém, enquanto havia nos princípios do Iluminismo ainda um debate acerca da ética, com a racionalização instrumental fagocitando todos os processos, tudo o que não cabe em suas unidades calculáveis fica de fora; o campo da ética e da moral foram assim excluídos do domínio cercado pelos muros do feudo racionalista.

O que fica, portanto, escamoteado na promoção da racionalidade ao estatuto de agente social *príncipes* é a finalidade a qual a racionalidade responde dentro de um sistema capitalista. Ou seja, se por um lado a racionalidade serviu ao humanismo quando empregada em prol da melhoria das condições de vida de amplas parcelas das populações urbanas, por outro lado encontra-se dialeticamente igualmente ocupada em gerar lucro e acumulação. Com isso, a reificação do humano não apenas nos despe de nossa dimensão não redutível a universais quantificáveis, mas também nos lança à condição de objeto de uso do capital para sua própria manutenção. Sob a máscara humanista, o que se revela é que no capitalismo ulterior à revolução industrial a lógica de acumulação, como finalidade, se perpetua, mesmo que às custas do paradoxo de que seja sustentada pela espoliação do trabalho.

A máquina capitalista, portanto, se vê movida por um desejo muito pouco racional: a ambição *infinitizada* pela lógica de acumulação do mercado (JOHNSTON, 2024). Consolida-se assim esta relação social de dominação marcada pelo *vel*²⁸ da abstração desta verdade. Zizek (1996) sistematiza esta crise:

Com o estabelecimento da sociedade burguesa, *as relações de dominação e servidão são recalçadas*: formalmente, parecemos estar lidando apenas com sujeitos livres, cujas relações interpessoais estão isentas de qualquer fetichismo; *a*

²⁸ Jogo aqui com esta grafia de *vel* em referência ao *vel da alienação* que Lacan trabalha em seu seminário sobre Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Em linhas gerais: “(...)o *vel* da alienação no Seminário 11 consistia de um *vel* de reunião (um *vel* excludente, mas que também implicava perda da parte escolhida) adicionado ao “fator letal”, que terminava na escolha forçada” (TORRES, 2009).

verdade recalçada - a da persistência da dominação e da servidão - emerge num sintoma que subverte a aparência ideológica de igualdade, liberdade e assim por diante. Esse sintoma, o ponto de emergência da verdade sobre as relações sociais, são precisamente as “relações sociais entre as coisas”: “Em vez de aparecer em quaisquer circunstâncias como suas próprias relações mútuas, as relações sociais entre os indivíduos disfarçam-se sob forma de relações sociais entre as coisas”- aí temos uma definição precisa do sintoma histórico, da “histeria de conversão” que é própria do capitalismo (ZIZEK, 1996, p. 310 - grifos nossos).

Essa subversão da aparência se refere ao que Marx passa a denominar como “processos ideológicos”, caracterizando-os como a capacidade da consciência de “imaginar ser algo diferente da práxis existente” (MARX, [1846] 2014, p. 40), esta, por sua vez, inaugurada pela divisão social do trabalho, cuja consequência direta implica na divisão entre burgueses, proprietários dos meios de produção, que passam a *dominar*, e a classe trabalhadora explorada. O enigma do sintoma, à nível do sujeito e como compreendido através das lentes críticas da psicanálise, cumpre com a mesma finalidade da ideologia: a *forma* mascara sua *substância*. Zizek (1996) propõe ainda que é por meio de um sintoma conversivo que se monta a “relação social entre as coisas”, aludindo ao mecanismo enigmático do sintoma de lidar com uma representação recalçada, no caso, o regime de dominação capitalista, cuja verdade não encaixa na boa ordem da sociedade burguesa com sua *forma* racionalizada.

Como elucida Grespan (2020), Marx faz uma distinção entre "forma" e "substância". Poderíamos aproximar essa divisão em Marx das noções, respectivamente, de *representante* e *representado*, esta compreendida como seu referente que, por ser estranho ao campo simbólico, é sempre real (LACAN, [1971] 2009), conforme discutido no segundo capítulo. De forma equiparável ao que a psicanálise nos revela em relação à montagem fantasmática, no Capital "Cada passagem de um nível a outro da equalização [do lucro] ocorre como progressão do fetichismo do Capital, pelo deslocamento permanente de cada ‘forma’ em relação à ‘substância’ que a antecede” (GRESPLAN, 2020, p.91). Pela circulação da "forma" valor, formas estas voláteis e sujeitas a alterações, que

passam desde a consideração do capital fixo e do capital variável pela equalização de lucros entre capitalistas, o capital se impõe como um sujeito, invertendo a dinâmica de trabalho ao lograr ele da posição de "substância". Desta forma, "o capital vem a ser dominante pela autonomização das suas formas (*idem*, p. 96)." A fantasia, pelo neurótico, funciona de forma semelhante, relançando-se a partir de cada novo representante que se cole à sua trama ficcional. O que observamos é que: é pela equivocidade do significante que o Capital se perpetua; é no engano ao qual todo falante está submetido que *forma* e *substância* se misturam.

"Agora sabemos que a 'forma' se contrapõe, mais do que tudo, à 'substância' do valor, o trabalho; e que o faz porque inclui a fonte do valor, a força de trabalho, mediante um contrato igualitário que oculta o fato prévio e decisivo de que a força de trabalho mesma surge de um ato de exclusão." (GRESPLAN, 2019, p. 90). Uma vez que o trabalho é o que produz valor, porém, o capital oculta este fato tornando o laço social orientado a partir da circulação de mercadorias. Uma vez expropriado dos meios de produção e subsistência, o sujeito capitalista só pode reintegrar-se a esta forma de laço social ao vender sua força de trabalho; venda em termos, uma vez que não é pago integralmente, produzindo o mais-valor que valoriza o capital. Apenas pela remuneração, com sua parcela expropriada sob o nome de mais-valia, que os sujeitos podem voltar a integrar-se ao laço social capitalista e participar de seu curto-circuito por meio do consumo.

Mészáros (2004) viabiliza um passo a mais com sua reflexão sobre o lugar da ideologia ao afirmar que "a ideologia dominante tende a produzir um quadro categorial que atenua os conflitos existentes e *eterniza os parâmetros estruturais do mundo social estabelecido*" (MÉSZÁROS, 2004, p. 69 - *grifos nossos*). Ou seja, para o autor não há apenas uma falsa consciência que atua reproduzindo a ordem social capitalista; tal como Althusser (2022 [1970]), o autor defende que ela é indiscernível das instituições erigidas na sociedade capitalista e compartilham da mesma finalidade explícita de eternizar sua *forma* de organização.

A ciência moderna, como instituição, seria assim um exemplo de tal lógica estrutural que trabalha pela manutenção da dominação: ao fetichizar-se como uma realidade existente *per se*, independente e indiferente a quaisquer processos históricos e

sociais, esconde seu empenho em “dominar o mundo e controlar o meio ambiente” (FOUREZ, 1995, p.163). Se antes o fundamento das coisas estava em Deus, agora há perante nós um mundo regido por leis internas, as quais ao cientista, igualmente destituído de qualidades, caberia meramente descobri-las. A dimensão do desejo do cientista, e, principalmente, de seus financiadores, permanece completamente apartada do pretensão “saber descoberto”, como explicitamos exaustivamente no capítulo anterior a partir da crítica de Lacan à *forclusão* do sujeito do cientista. A realidade torna-se um *a priori* montado pela ideologia ao qual o sujeito, com suas capacidades perceptivas e racionais subjugadas à ordem discursiva dominante, é instigado a não querer saber nada sobre, fazendo valer assim a máxima que estrutura o *modus operandi* neurótico.

4. Conclusão: o saber do psicanalista contra a plataformização do inconsciente

De jeito nenhum lhes digo que o Discurso Capitalista seja medíocre; é, pelo contrário, algo loucamente astucioso.

Loucamente astucioso, mas destinado a explodir.

Afinal, foi o que se fez de mais astucioso como discurso. Esse último não é menos destinado à explosão. É porque é insustentável. É insustentável; uma pequenina inversão [sobre o Discurso do Mestre] simplesmente basta para que isso ande como sobre rodinhas; não poderia andar melhor, mas, justamente, *anda rápido demais, se consome tão bem que se consoma* (Lacan, 1977 [1972], p. 10 – *tradução nossa; grifos nossos*).

Apresentado todo nosso eixo argumentativo, esperamos ter sido capazes de apontar o processo a partir do qual a emergência da ciência, como campo autônomo viabilizado pela sua emancipação do corpo filosófico-religioso, provocara um abalo sísmico na subjetividade de seu tempo. A partir de Copérnico, com os primeiros movimentos de questionamento do dogma eclesiástico que a razão emancipada sucessivamente causou, Deus caiu dos céus e foi gradualmente aproximando-se das leis do errático mundo sublunar, legando ao homem uma terrível condição de desamparo. A humanidade, a partir de Descartes, erige um novo tótem para zelar pela sua fragilidade: sua própria capacidade humana, no que esta permite o livre exercício da razão. Porém, novamente devido aos desdobramentos da ciência, o homem igualmente perdeu seu protagonismo quando o avanço da autonomização da razão passou a tomar a própria condição humana como *objeto*, tornando-a assim também parêntese aos demais entes da natureza. Questionamos então se o projeto cartesiano de matematização da razão, em sua ambição de tornar tudo calculável, não só teria emancipado o homem da noção de Deus que balizava sua existência, quanto teria também inaugurado um movimento que, partindo da possibilidade de representação através de números, desaguou na possibilidade do Capital estabelecer um equivalente-comum a tudo. Com base na via aberta pela transformação dos objetos em representantes quantificáveis abstratos, parece que a mesma lógica pôde ser transposta para fins econômicos, transformando tudo em mercadoria, até mesmo o homem.

A crítica de Lacan vem a corroborar com esta compreensão, pois ao tematizar a questão da autonomização do saber, analisa criticamente, em especial, o uso que a ciência

moderna faz desta característica ao despojá-lo ainda de qualquer traço do sujeito que nele possa haver. Ao entender o saber como uma cristalização significativa, revela que este passa a se impor ao sujeito assim como o simbólico o faz; falsamente se revestindo da impressão de que fosse como se estivesse aí desde sempre” (LACAN, [1954 - 1955] 2010, p. 33). Lacan é ainda mais categórico ao montar sua teoria dos discursos, revelando a dinâmica de gozo que o saber engendra: tanto ao remeter ao *automaton* da linguagem, ou seja, à sua deriva metonímica sem fim, excessiva portanto; quanto ao localizar sua manipulação pelo Discurso Universitário, cujo mestre opaco vocifera o imperativo: “saiba, mais; produza mais” ([1969 - 1970] 1992). Lacan formula o Discurso do Capitalista como uma nova montagem viabilizada *a partir* do Discurso Universitário, demonstrando, no esquema proposto em 1972 e representado na *Figura 3*, como opera o curto-circuito pulsional no nível do sujeito, aprofundando assim o que Marx ([1867] 2004) já havia descrito ao construir sua teoria da mais-valia. Com isso, Lacan nos permite compreender a captura do sujeito em sua trama: pela incidência da linguagem, seu gozo fica cifrado, e uma falta fundamental instaurada. Acresce-se a isso o discurso de cada tempo histórico e como este se oferece como forma de responder a esta falta, enredando-o no engodo da possibilidade de retorno à uma completude mítica, uma vez que tal estado de gozo e completude jamais existiu. Porém, é justamente pelo simbólico, este que inaugura a divisão do sujeito, que o gozo pode ser minimamente tocado. No caso do capitalismo, seu discurso sustenta que é pela via do consumo e da produtividade que o sujeito poderia fantasiosamente alcançar sua saída de seu próprio e *intamponável* vazio que Pascal narra na aurora da Modernidade como “O silêncio eterno desses espaços infinitos” (PASCAL apud PORTO E PORTO, 2008, p. 4601). Marx chama esse discurso do tempo de ideologia e é em prol desta que o sujeito trabalha quando seu objeto mítico perdido é capturado pelo Capital. Ao correr atrás de algo inalcançável, o sujeito perde de vista que é ele próprio que coloca esta dinâmica em movimento.

Na citação da presente epígrafe, Lacan sistematiza os efeitos desse funcionamento do capitalismo de forma inequívoca: “*se consome tão bem que se consuma*” (Lacan, 1977

[1972], p. 10). Seja pela via da destruição do meio-ambiente²⁹, no que este é essencial à vida na Terra; seja ao minar o Estado, como unidade político-administrativa essencial para a manutenção do Capital; seja ao colocar a própria humanidade como objeto reificado à seu serviço, subvertendo sua pretensão inaugural de livrar o homem da servidão e acabar com a hierarquia que restringia o acesso a condições dignas de vida. Todos esses fatores apontam para a consumação que o capitalismo parece efetivamente estar empenhado em cumprir.

Jorge Alemán (2008) sistematiza a discussão aqui empreendida sobre a ausência de um ponto de basta à deriva financeira infinita, a partir da qual tudo é absorvido e diluído no mercado, mesmo que com isso a própria existência humana seja colocada em xeque. O autor frisa o movimento permanente e circular deste discurso que, ao rechaçar a barra, anuncia seu imperativo de forma a destituir-se da falta estrutural que condena todo o sujeito falante, e impõe que “o impossível não é nada” (PACHECO FILHO, 2015). Nas palavras de Alemán:

O sujeito do Discurso Capitalista realiza o tempo todo sua própria vontade de satisfação, em um circuito que, como falamos, não está “cortado” por nenhuma impossibilidade, pois seu propósito é que tudo que “está” no mundo pode ser mercadoria. (ALEMÁN, 2008 - tradução nossa)

A tese de Alemán (2008) até mesmo levanta o questionamento sobre se o discurso capitalista poderia ser caracterizado como uma experiência humana, uma vez que o simbólico, como marca fundamental à condição do sujeito, tem também como pressuposição fundamental justamente o impossível. É pela impossibilidade de plena representação do mundo e seus fenômenos que a trama simbólica opera, como apresentamos desde as topadas com o real que Freud deu no início de sua obra. O capitalismo, implicado em implementar uma relação com as mercadorias avessa à

²⁹ A sombra do colapso ambiental ganha cada vez mais projeção. Os relatórios do IPCC, Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas, estabelecido pela ONU (Organização das Nações Unidas), reúnem os trabalhos sendo produzidos sobre as mudanças climáticas. A cada nova edição, são alarmantes as constatações que apontam para o ponto de não retorno, ou seja, para o ponto em que não haverão soluções futuras capazes de reverter o cenário de aquecimento global.

impossibilidade e orientado pelo curto-circuito pulsional que produz ao oferecê-las ao sujeito a todo tempo como resposta à falta, autonomiza-se como saber. A racionalidade econômica, logo, passa a se apresentar como verdade colada ao regime de todo-saber produzido pela ciência.

O Capital, portanto, outorga-se a posição de conjunto de todos os conjuntos, assim como no pensamento copernicano havia ainda a *esfera das estrelas fixas*, conforme apresentamos no primeiro capítulo. Se por um lado é a esfera do Capital que contém a tudo, inclusive a si mesmo (o que sabemos ser um paradoxo desde Russell³⁰), por outro este se vale da *infinitização* do cosmos para deflagrar a ambição infinita no cerne da constituição faltosa humana (JOHNSTON, 2024). Seu ideal passa a ser conduzir à uma implosão da dimensão simbólica, no que esta representa justamente a falta que o homem moderno rechaça ao se colocar como dominador da natureza. O Capital, tanto quanto a ciência, parece também *foracluir* o sujeito, ignorante ao fato de que mesmo as representações matematizadas que cria são igualmente fruto do simbólico humano. Ao criar coordenadas para que seu projeto se consuma, esquece-se que o desejo ambicioso que o anima igualmente cessaria. Outro aspecto ainda que o Capital parece não-querer-saber-nada-sobre é que, caso seus sujeitos colocados em marcha pelas suas mercadorias se desloquem de seu discurso, percebendo o engodo ao qual estavam submetidos, sua esfera fixa revela-se furada tal como a de Copérnico.

Soler (2007) aponta as consequências produzidas por este efeito de distanciamento da experiência humana provocada pela mercantilização dos meios de satisfação do sujeito, caracterizando nosso atual tempo histórico como “a era dos traumatismos”. Uma vez que o Discurso Capitalista implodiria os laços sociais, e sendo estes a forma historicamente capaz de circunscrever no simbólico os encontros com o real, a dissolução dos vínculos humanos relança os sujeitos em sua solidão em meio aos espaços infinitos da

³⁰ Mais uma vez remetemos aqui o leitor ao quadrinho *Logicomix*: DOXIADIS, Apostolos; PAPADIMITRIOU, Christos H. *Logicomix: An Epic Search for Truth*. Arte de Alecos Papadatos; cores de Annie Di Donna. Nova York: Bloomsbury, 2009. A história narra a busca de Bertrand Russell pelos fundamentos lógicos dos princípios matemáticos, narrando a descoberta de seu Paradoxo de Russell em 1901, quando revelou a contradição presente no centro da teoria dos conjuntos, de Frege, que desafiava os fundamentos da matemática. Portanto, desde então Russell percebeu que não seria possível estabelecer os fundamentos da matemática sem enfrentar paradoxos como o que ele identificou, levando-o a propor revisões significativas na teoria dos conjuntos.

Modernidade. Novamente, frente ao projeto racionalista de preservação e libertação da humanidade, seu efeito reverso foi simultaneamente produzido, deixando os sujeitos à sua própria sorte, inclusive no que tange às formas de vender sua mão de obra, que, como vimos, cada vez mais encontra-se informalizada e *plataformizada*.

O que esperamos ter evidenciado no curso de nossa argumentação é como o discurso *tecnolatra* do capitalismo contemporâneo não passa de um novo verniz ideológico para fetichizar e eternizar o discurso capitalista, onipresente quando falamos seja de plataformas, seja da Modernidade como um todo. O desenvolvimento tecnológico, como fruto do desenvolvimento da ciência, da matemática e por fim de suas áreas correlatas aplicadas como a mecânica e a informática, não pode ser compreendidos separados da ideologia vigente desde a origem da divisão social do trabalho. A transformação atual de toda e qualquer produção e interação humana em dados encontra-se em um mesmo fio histórico iniciado pela racionalidade em sua ambição de tornar a existência calculável; tão logo este projeto é posto em marcha que rapidamente o humano passa a também ser tomado como objeto e colocado à serviço do mercado.

A “desespiritualização”, para pegarmos de empréstimo o termo de Zizek (2003), engendrada pelo capitalismo em sua coalescência com a ciência, produziu, desde o início, uma mesma consequência: *a expropriação do sujeito de si mesmo*. A expressão “*brain rot*” atesta a criatividade que o simbólico é capaz de conferir à existência humana, ao ilustrar a sensação experienciada pelos usuários das redes sociais. Eleita a expressão do ano de 2024 pelo dicionário de Oxford³¹, em tradução livre nossa quer dizer “cérebro podre”, e refere-se à percepção de declínio cognitivo seguida da utilização compulsiva, por horas a fio, de conteúdos de curta duração e de teor extremamente variado e raso promovidos pelo funcionamento em *timeline* dos aplicativos. Conforme discutimos no capítulo anterior, as linguagens algorítmicas que ordenam o funcionamento das plataformas digitais têm como finalidade aumentar o tempo de uso de seus usuários, para

³¹ Segundo a matéria do portal de notícias G1 abordando a questão, o “Termo refere-se à deterioração mental causada pelo excesso de conteúdos superficiais e pouco desafiadores, como os de redes sociais.” Ver “*Cérebro Podre*”: entenda o que é ‘*brain rot*’, expressão do ano eleita pelo dicionário Oxford, G1, 2024, disponível em: <https://g1.globo.com/educacao/noticia/2024/12/02/entenda-o-que-e-brain-rot-cerebro-podre-expressao-do-ano-eleita-pelo-dicionario-oxford.ghtml> Acesso em: 03 de fevereiro de 2025.

isso empreendendo em táticas diversas que muitas vezes escapam até mesmo ao controle de seus desenvolvedores devido à sua autonomia de constante atualização por *machine learning*; a máquina não tem ética, tampouco o mestre que programa seu *input*. E o *input* em prol do Capital não para de ser colocado em funcionamento, mesmo que suas consequências sejam sentidas como uma progressiva perda de capacidade de raciocínio.

Para além da libra de carne perdida pela incidência da linguagem, parece estar em curso um novo golpe, dessa vez escancaradamente desferido para beneficiar apenas o Capital: estaríamos nós empenhando o resto de ser que nos foi concedido? Enquanto a incidência da lei significante funda o sujeito e o abre à vida compartilhada, no que esta se estrutura como uma linguagem, o binarismo das comunicações estabelecidas por intermédio das plataformas digitais engessa a liberdade que apenas um conjunto furado, como o é o Outro do tesouro dos significantes, permite. Lacan sintetiza esse funcionamento esburacado do discurso:

É por escapar (no sentido do tonel) que um discurso adquire seu sentido, ou seja, pelo fato de seus efeitos serem impossíveis de calcular.

O cúmulo do sentido, isso é perceptível, é o enigma (LACAN, 2003 [1973], p. 550)

É a partir da falha do Outro que o sujeito pode criar algo singular, justamente o que a estrutura totalizante das plataformas, montadas e pensadas por bilionários para a manutenção de seus monopólios dignos dos tempos feudais³², não concebe. É pelo impossível dos discursos que eles adquirem sua própria consistência interna, abrindo assim o ser falante à poesia que é ser marcado pela estrutura imperfeita da linguagem. Porém, quando tal poesia se dá em um meio no qual suas diferentes formas de expressão são limitadas aos botões e enquadres da plataforma, o meio emudece a mensagem (McLUHAN, 1969). A questão tem provocado tamanho alarmismo de pesquisadores uma vez que, em

³² Yanis Varoufakis, em seu livro *Technofeudalism: What Killed Capitalism*, apresenta a tese de que o capitalismo estaria sendo substituído por um novo sistema que ele denomina "tecnofeudalismo". Nesta nova ordem social, as grandes empresas de tecnologia, como *Amazon*, *Google*, *Apple* e *Meta*, atuariam como os novos senhores feudais, exercendo controle significativo sobre os dados e comportamentos dos indivíduos. Apesar de não compartilharmos de seu diagnóstico em sua inteireza, ainda assim acreditamos ser um debate interessante para o momento atual, e cujos desdobramentos devemos acompanhar. Para ver mais: VAROUFAKIS, Yanis. *Technofeudalism: What Killed Capitalism*. New York: Melville House, 2024.

conformidade aos dados apresentados na Introdução, cada vez mais, uma miríade de aspectos da vida está sendo transposta para as plataformas, e, portanto, tendo, por elas, suas possibilidades engessadas. Trata-se de uma linguagem algorítmica que responde à ambição do Capital, no que este é encarnado em seus representantes, como é o caso dos bilionários das *big techs*, discutidos na Introdução.

A cegueira burguesa à ideologia pode ser compreendida a partir do que apontamos ser sua captura pelo curto-circuito pulsional provocado pelo funcionamento cíclico do Discurso do Capitalista. Zizek (2003) sustenta que o “sonho americano” de um paraíso consumista se apresenta em *forma* de uma realidade que mascara sua *substância*, ou seja, a desigualdade e exploração que são necessárias para sua reprodução, em conformidade com o que discutimos no terceiro capítulo. Nas palavras de Mark Fisher (2020), estamos diante do *realismo capitalista*. Como Zizek propõe, haveria uma “desmaterialização da ‘vida real’ em si, que se converte num espetáculo espectral” (ZIZEK, 2003, p. 28). As redes sociais se tornam o novo instrumento do capital de promoção desta “vida real” tornada em “espetáculo” ao ser esvaziada de substância. Se a função do significante é representar o sujeito para outro significante, as redes sociais demandam do sujeito uma representação-toda, o enquadra em perfis generalizantes de consumo e opinião. E por meio de um perfil que o sujeito escolhe também se representar, na grande maioria das vezes sem furos e contradições, assim como o plano ideológico orienta.

O algoritmo constrói uma nova hierarquia social: por intermédio dos perfis, engendra uma curadoria de conteúdos orientada pela busca de quais seriam os melhores representantes da “vida real” consumista-capitalista. A *timeline* é a nova vitrine: nela são expostas “vidas reais” à altura da ideologia de consumo e produtividade capitalistas. Estas categorias cumprem com uma dupla função: tanto manipular o sujeito, ao ofertar-lhe produtos que se enquadrem com seus padrões de preferência, quanto *selecionar artificialmente* aqueles que melhor desempenham o papel de assujeitado ao capital para promovê-los como disseminador de conteúdo ideológico. A máquina capitalista, que cria os dispositivos informacionais contemporâneos, necessita da mão de obra humana para a criação de seu combustível: a informação. Mas, neste mesmo processo, busca pasteurizar cada vez mais a informação que escolhe entregar aos demais usuários. A mão dos

tomadores de decisão se faz presente de ponta a ponta nesse ecossistema digital. A seleção artificial daqueles melhores adaptados à forma de vida capitalista os premia com cada vez mais recursos para manterem-se nesta posição e continuar alimentando as máquinas de informação de mais propaganda³³.

Mas, o império burguês parece estar perante uma crise generalizada de mal-estar: há algo *inquietante* no que vem sendo promovido nas redes. Freud ([1919] 2010) define a sensação de inquietante como “(...) tudo o que deveria permanecer secreto, oculto, mas apareceu” FREUD, [1919] 2010, p. 338). Ao caracterizar o fenômeno como a estranheza produzida por algo familiar em demasia, aponta para a ligação entre o aparecimento da sensação simultâneo ao retorno de algo reprimido; ou seja, ao retorno de alguma representação que traga consigo o complexo de castração, este que neuroticamente deve sempre permanecer oculto.

Ao enfraquecer os laços sociais, o capitalismo tem submetido os sujeitos à confrontarem-se com o real de forma cada vez mais solitária. Parece haver um retorno daquele desamparo original ao qual os primeiros movimentos da ciência tentaram responder. Ao ter seu lugar de liberdade simbólica solapado também pelos meios *plataformizados*, se mostra em mais um registro a causa desta ampla sintomatologia contemporânea, igualmente fagocitada pela ciência por meio do discurso médico. O inquietante da atualidade remonta à castração do homem perante a técnica que ele mesmo produziu; seja ao não mais conseguir rastrear os motivos de decisões tomadas pelo *machine learning*, seja ao ver despojado de meios para expressar sua singularidade ao ser submetido

³³ O fenômeno dos jogos de azar por plataforma escancara o funcionamento insidiosamente perverso das redes sociais. Influencers que promovem um estilo de vida de altíssimo padrão, como é o caso de Virgínia, divulgam tais jogos alegando ser uma fonte extra de receita, enquanto ganham o que ficou conhecido como “cachê da desgraça”. No caso de Virgínia, a criadora de conteúdo que conta com mais de 50 milhões de seguidores na plataforma Instagram, ganha 30% dos valores perdidos dos usuários direcionados a partir de seu perfil até a plataforma de jogos. Misturam-se promoção de uma forma de vida burguesa de alto padrão, mistificação de como teria conquistado tamanha riqueza e a perversidade da forma de financiamento dessa “vida real”. O caso serve como um exemplo condensado do funcionamento mais amplo do capitalismo *plataformizado*: 1. propaganda ideológica; 2. manipulação de publicidade que visa produzir uma falsa aproximação entre consumo e conquista deste ideal propagandeado; 3. a dimensão do real da expropriação em curso neste circuito que permanece velada. Para ver mais sobre: **TERRA**. Cachê da desgraça alheia: Virgínia ganha fortuna quando seguidores perdem apostas online, revela revista; aos detalhes. Disponível em: <https://www.terra.com.br/diversao/gente/cache-da-desgraca-alheia-virginia-ganha-fortuna-quando-seguidores-perdem-apostas-online-revela-revista-aos-detalhes,10fea1169c747073635116372026d691ef3y6ibd.html>. Acesso em: 12 mar 2025.

à exclusiva função de colocar em movimento a marcha do Capital desde aspectos íntimos da sua vida, como é o caso de mensagens de texto. Com a *datificação* da vida, tudo que era simbólico se transforma na ilegível linguagem algorítmica, que escolhe seus destinos pelo viés de lucro daqueles que as idealizam.

Em outra leitura possível, Iannini (2024) recupera ainda a proximidade entre o inquietante³⁴, tal como formulado por Freud, com o objeto *a*, formalizado por Lacan: ambos se referem à aparição de algo no lugar onde deveria haver uma falta. O capital, ao se fiar da impossibilidade do impossível e oferecer mercadorias incessantemente, faz aparecer a angústia onde originalmente havia a falta. Enquanto nas religiões e mitologias da Antiguidade algo do enigma persistia, o que a ciência moderna fez foi, ao menos em nível discursivo, acabar com esse mistério.

Como psicanalistas, sabemos que apenas há desejo se houver falta. Mas quando o desejo passa a ser atropelado pelo algoritmo e suas *latusas*, não há margem e nem tempo para ele advir. O sintoma, desde Freud, tem a estrutura de um enigma. No mundo completamente *demitologizado*, e governado por algoritmos, não seria pelo sintoma a única saída que resta à verdade inconsciente? Afinal, as linguagens artificiais digitais podem manipular padrões de consumo e vontade, assim como o campo do imaginário, mas, pelo menos por enquanto, algo do inconsciente ainda resiste à sua *plataformização*.

³⁴ Iannini opta por traduzir o conceito de *Unheimlich* freudiano por *infamiliar*. O neologismo que sugere, segundo o autor, mantém-se mais fiel ao termo original no alemão. Como utilizamos como base a tradução de Paulo César de Souza para a Companhia das Letras, mantivemos no texto o mesmo termo utilizado pela edição consultada: inquietante. Mas destacamos que na obra de Iannini (2024) a tradução escolhida foi outra.

Bibliografia

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução: Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ALEMÁN, Jorge. *La metamorfosis de la ciencia en técnica*. Disponível em: <https://uqbarwapol.com/la-metamorfosis-de-la-ciencia-en-tnica/>. Acesso em: 24 nov. 2024.

ALTHUSSER, Louis. *Advertência aos leitores do Livro I d'O Capital*. In: MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital*. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

ALOMO, M. *Avatares do desejo no mundo capitalista: a noção lacaniana de “latusa” e sua relevância clínica*. *Revista de Psicanálise Stylus, [S. l.]*, n. 29, p. pp. 99–111, 2014. DOI: 10.31683/stylus.vi29.711. Disponível em: <https://stylus.emnuvens.com.br/cs/article/view/711>. Acesso em: 13 mar. 2024.

ALTHUSSER, Louis. [1970] *Aparelhos ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2022.

ASKOFARÉ, Sidi. *Figuras do sintoma: do social ao “individual”*. *A peste: revista de psicanálise e Sociedade e Filosofia*. São Paulo, v. 3, n. 2, p. 1-19, 2011.

ASSANGE, Julian *et al.* *Cypherpunks: liberdade e o futuro da internet*. São Paulo: Boitempo, 2013.

BADIN, Rayssa; MARTINHO, Maria Helena. *O discurso capitalista e seus gadgets*. **Trivium**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 140-154, dez. 2018. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2176-48912018000200003&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 13 mar. 2025. <https://doi.org/10.18379/2176-4891.2018v2p.140>.

BAIMA, Ana Paula da Silva. *O supereu como imperativo de gozo e o discurso capitalista*. 2018. 186 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em:

<https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/21145/2/Ana%20Paula%20da%20Silva%20Baima.pdf>

BEER, Paulo. A verdade e o nominalismo dinâmico: cruzamentos entre Freud, Lacan e Hacking. In *A cientificidade da psicanálise*. São Paulo: Blucher, 2024. P. 245 - 265.

BENEVIDES, R. Politeísmo e Monoteísmo em David Hume. *Synesis* (ISSN 1984-6754), [S. l.], v. 12, n. 1, p. 163–181, 2020. Disponível em: <https://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/1841>. Acesso em: 4 jul. 2024.

BEZERRA JR. Projeto para uma psicologia científica: Freud e as neurociências. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2013.

BIRMAN, J. O mal-estar na modernidade e a psicanálise: a psicanálise à prova do social. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, v. 8, n. 1, p. 123–144, jan. 1998.

BOUSSEYROUX, Michel. Práticas do impossível e teoria dos discursos. *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade*, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 101-112, jan./jun. 2012.

BRAUNSTEIN, Néstor. Gozo. Tradução de Mônica Cragnolini. São Paulo: Editora Escuta, 2007.

BRAUNSTEIN, Néstor. O discurso capitalista: quinto discurso? O discurso dos mercados (PST): sexto discurso? In *A PESTE: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, v. 2, n. 1, p. 143-165, 2010.

CANGUILHEM, Georges. (1966) *Le normal et le pathologique*. Paris: PUF, 2007.

CANGUILHEM, Georges. O cérebro e o pensamento. *Nat. hum.*, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 183-210, jun. 2006. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302006000100006&lng=pt&nrm=iso. acessos em 24 fev. 2025.

CESARINO, Leticia. O mundo do avesso: verdade e política na era digital. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

COGGIOLA, Osvaldo. Teoria econômica marxista: uma introdução. São Paulo: Boitempo, 2021.

COULDRY, Nick. *The Costs of Connection: How Data Is Colonizing Human Life and Appropriating It for Capitalism*. Stanford: Stanford University Press, 2019.

CNC - (CONFEDERAÇÃO NACIONAL DO COMÉRCIO DE BENS, SERVIÇOS E TURISMO). Endividamento e inadimplência crescem entre consumidores de renda média. Disponível em: <https://static.poder360.com.br/2023/06/peic-endividamento-familias-CNC-maio-2023.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2024.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Tradução Marina Exalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DARWIN, Charles. [1859] *A origem das espécies por meio da seleção natural: ou a preservação das raças favorecidas na luta pela vida*. São Paulo: Ubu editora, 2018.

DESCARTES, René. *Os pensadores: Discurso do método; As paixões da alma*. Tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

DATA REPORT. *Digital 2023: Global Overview Report*. Disponível em: <https://datareportal.com/reports/digital-2023-global-overview-report>. 2023. Acesso em: 06 de julho de 2024.

ELIA, Luciano. *A ciência da psicanálise: metodologia e princípios*. São Paulo: Edições 70, 2023.

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do estado: em conexão com as pesquisas de Lewis H. Morgan*. Tradução Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2019.

FISHER, Mark. *Realismo Capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?* Tradução Rodrigo Gonsalves *et al.* São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FISHER, Max. *A máquina do caos: como as redes sociais reprogramaram nossa mente e nosso mundo*. Tradução Érico Assis. São Paulo: Todavia, 2023.

FOUREZ, Gerard. *A construção das ciências: introdução à filosofia e à ética da ciência*. Tradução Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Editora da Iniversidade Estadual Paulista, 1995

FRASER, Nancy. *Crise de legitimação? Sobre as contradições políticas do capitalismo financeirizado*. *Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 23, n. 2, p. 153-188, jul.-dez. 2018.

FREUD, Sigmund. [1891] Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico. Tradução de Emiliano de Brito Rossi. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

FREUD, Sigmund; BREUER, Josef. [1895] Estudos sobre a histeria. In Obras completas volume 4: Estudos sobre a histeria. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FREUD, Sigmund. [1895] Projeto para uma psicologia científica. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. 1, p. 355-445.

FREUD, Sigmund. [1897] Cartas a Wilhelm Fliess. Tradução de Sérgio Sussekind. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

FREUD, Sigmund. [1900] A interpretação dos sonhos. In Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. 4, p. 7-442.

FREUD, Sigmund. [1905] Três ensaios sobre a teoria da sexualidade In Obras completas volume 6: Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

FREUD, Sigmund. 1905-1908: O chiste e sua relação com o inconsciente e outros textos. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. (Obras completas, v. 7).

FREUD, Sigmund. [1913] Tótem e tabu. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. [1914] Introdução ao narcisismo. In Obras completas volume 12: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. [1915] Pulsão e suas vicissitudes. In Obras completas volume 14: Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos. Tradução Paulo César de Souza. São

Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 61-93.

FREUD, Sigmund. [1917] Uma dificuldade no caminho da psicanálise. In: Obras completas volume 14: História de uma neurose infantil ("O homem dos lobos") e outros textos (1917-1920). Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 139-151.

FREUD, Sigmund. [1920] Além do princípio do prazer. In: Obras completas volume 14: História de uma neurose infantil ("O homem dos lobos") e outros textos (1917-1920). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Obras completas, v. 14). p. 161 - 239.

FREUD, S. Futuro de uma ilusão [1927]. In Obras completas volume 17: Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

FREUD, Sigmund. [1930] O mal-estar na civilização. In Obras completas volume 21: O mal estar na civilização, novas conferências introdutórias e outros textos. Tradução de Sérgio Tellaroli. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2012.

FREUD, S. [1933] A questão de uma *Weltanschauung*. In Obras completas volume 21: *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias e outros textos*. Tradução de Sérgio Tellaroli. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2012.

FREUD, Sigmund. [1937] Análise terminável e interminável. In Obras completas de Sigmund Freud: 1937-1939. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. v. 19, p. [p. 275 - 326]

FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS (FGV). No Brasil, crédito de consumo voltado a pessoas físicas está em patamar elevado, revela estudo. *Portal FGV*, 22 de maio de 2023. Disponível em: <https://portal.fgv.br/noticias/brasil-credito-consumo-voltado-pessoas-fisicas-esta-patamar-elevado-revela-estudo>. Acesso em: 10 de novembro de 2024.

GORENDER, Jacob. Apresentação. In: MARX, Karl. O capital: crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

GRESPLAN, Jorge. Marx: uma introdução. São Paulo: Boitempo, 2021.

HARVEY, David. A loucura da razão econômica: Marx e o capital no século XXI. Tradução Artur Renzo. São Paulo: Boitempo, 2018.

HUME, David. [1757] História Natural da Religião. Tradução: Jaimir Conte. São Paulo: Editora da UNESP, 2005.

IANNINI, Gilson. Estilo e verdade em Jacques Lacan. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

IANNINI, Gilson. Freud no século XXI: volume I: o que é psicanálise? Belo Horizonte, Autêntica, 2024.

KAUFMAN, Dora. Desmistificando a inteligência artificial. São Paulo: Autêntica Editora, 2022.

KOYRÉ, Alexandre. Do mundo fechado ao universo infinito. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

KOYRÉ, Alexandre. Estudos de história do pensamento filosófico. Tradução Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

LACAN, J. [1953] O mito individual do neurótico. São Paulo: Zahar, 2008.

LACAN, J. [1955 - 1956] De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In. Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 537 - 590.

LACAN, Jacques. [1956 - 1957] O seminário, livro 4: a relação de objeto, Tradução de Dulce Duque Estrada e revisão de Angelina Harari, Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

LACAN, Jacques. [1957 - 1958] O seminário, livro 5: As formações do inconsciente. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

LACAN, Jacques. [1958 - 1959] O Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação. Tradução de Cláudia Berliner. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

LACAN, J. [1954-1955] O seminário, livro 2: o eu na teoria do Freud e na técnica da psicanálise. Tradução Ary Roitman. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LACAN, Jacques. [1959-1960] O seminário, livro 7: A ética da psicanálise Tradução de Vera

Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. [1961] Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. *In Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 807-842.

LACAN, J. [1962-1963] O seminário, livro 10: a angústia. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. [1963 - 1964] O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Tradução Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LACAN, Jacques. [1966 a] Função e campo do sujeito. *In Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 151-186.

LACAN, Jacques. [1966 b] Ciência e verdade. *In Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. P. 869 - 892.

LACAN, J. [1968-1969] O seminário, livro 16: de um Outro ao outro. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, J. [1969-1970] O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise. Tradução Ary Roitman. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

LACAN, J. [1971] O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

LACAN, J. [1972] Du discours psychanalytique. *In Lacan in Italia*. Milão: La Salamandra, 1978, p. 32-55.

LACAN, J. [1973] Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos. *In Outros escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

LATOUR, Bruno. Jamais fomos modernos: ensaios de antropologia simétrica. Tradução Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 2019.

LE GAUFÉY, Guy. A incompletude do simbólico: de René Descartes a Jacques Lacan. Tradução

Paulo Sérgio de Souza Junior. Campinas: Editora da UNICAMP, 2018.

LEBRUN, Gérard. Prefácio. In: DESCARTES, René. Os pensadores: Discurso do método; As paixões da alma. Tradução J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LUSTOZA, Rosane Zétola. O discurso capitalista de Marx a Lacan: algumas consequências para o laço social. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 47-58, jun. 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/agora/a/Bs8QQF7CpWRtNJ36zYrpbKh/>. Acesso em: 20 mar. 2025.

MACHADO, J.; MISKOLCI, R. Das jornadas de junho à cruzada moral: o papel das redes sociais na polarização política brasileira. *Sociologia & Antropologia*, v. 9, n. 3, p. 945–970, set. 2019.

McLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. Tradução de Décio Pignatari. São Paulo: Cultrix, 1969.

MARIUTTI, Eduardo. A “virada cibernética”: capitalismo, informação e direitos de propriedade. UNICAMP. Campinas, SP. ZDB-ID 2729971-5. Vol. 390, 2020.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. [1846] A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feurbach, B. Baues e Stiner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Calvini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2014.

MARX, Karl. [1867] O capital - Livro I: crítica da economia política; o processo de produção do capital. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. [1894] O capital - Livro III: crítica da economia política; o processo global da produção capitalista. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.

MÉSZÁROS, István. O poder da ideologia. Tradução Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2014.

MILNER, Jean-Claude. *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Tradução Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

MIRANDA, L. L.; CALDAS, H.. Considerações psicanalíticas sobre a pós-verdade e as malditas fake news. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 24, n. 3, p. 560–574, set. 2021.

MOROZOV, Evgeny. *Big tech: a ascensão dos dados e a morte da política*. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. São Paulo: n-1, 2021.

NIEBORG, David; POELL, Thomas; VAN DIJCK, José. Plataformização. *Revista Fronteiras – estudos midiáticos*, v. 22, n. 1, p. 2-10, jan.-abr. 2020. DOI: 10.4013/fem.2020.221.01.

OGILVIE, Bertrand. *Lacan: a formação do conceito de sujeito*. Tradução Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

O'NEIL, Cathy. *Algoritmos da destruição em massa: como o big data aumenta a desigualdade e ameaça a democracia*. São Paulo: Editora Rua do Sabão, 2021.

PACHECO FILHO, Raul Albino. O frenesi teórico sobre o sujeito do capitalismo tardio. In: RUDGE, Ana Maria; BESSET, Vera (Org.). *Psicanálise e outros saberes*. São Paulo: PUC-SP, 2012.

PACHECO FILHO, R. A. (2015) Compra um Mercedes Benz prá mim? *Psicologia Revista*, São Paulo, v. 24, n.1, 2015, p. 15-44.

PASQUINELLI, Matteo. *Machines that morph logic*. Disponível em: <https://www.glass-bead.org/article/machines-that-morph-logic/?lang=enview>. Acesso em: 24 nov. 2024.

PASQUINELLI, Matteo. *The eye of the master: A social history of artificial intelligence*. Londres: Verso, 2023.

PELLIZZARI, Bruno H. M.; BARRETO JUNIOR, I. F. Bolhas sociais e seus efeitos na sociedade da informação: ditadura do algoritmo e entropia na Internet. *Revista de Direito, Governança e Novas Tecnologias*, v. 5, n. 2, p. 57-73, 2019.

POELL, Thomas; NIEBORG, David; VAN DIJCK, José. Plataformização. *Revista Fronteiras – estudos midiáticos*, v. 22, n. 1, p. 2-10, jan.-abr. 2020. DOI: 10.4013.

QUINET, Antonio. *Os outros em Lacan*, Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

ROGERS, Ian. *The Google Pagerank algorithm and how it works*, 2002.

ROSE MARIE, Santini. *O algoritmo do gosto: os sistemas de recomendação on-line e seus impactos no mercado cultural*. Curitiba: Appris, 2020.

SILVA, F. L. E. *Descartes: a metafísica da modernidade*. São Paulo: Moderna, 1993.

SILVA, F. L. E. Conhecimento e Razão Instrumental. *Psicologia USP*, v. 8, n. 1, p. 11–31, 1997.

SILVEIRA, Sergio Amadeu da . *Democracia e os códigos invisíveis: como os algoritmos estão modulando comportamentos e escolhas políticas / Sergio Amadeu da Silveira*. – São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2019. – 4.500 Kb; e-PUB. – (Democracia Digital)

SMITH, Adam. (1759) *A mão invisível*. Tradução Paulo Geiger. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

SOLER, Colette. Estatuto do significante mestre no campo lacaniano *in* *Revista da Psicanálise A Peste*, São Paulo, v. 2, n. 1, p. 255-270, jan./jun. 2010

SOLER, Colette. *De um trauma ao Outro*. Tradução de Cícero Alberto de Andrade Oliveira. São Paulo: Blucher, 2021.

SRNICEK, Nick. *Platform capitalism*. Cambridge: Polity Press, 2017.

TORRES, Ronaldo. Lacan e o grupo de Klein: tempos do sujeito na experiência analítica. In *Rvista de Psicanálise Stulus Stylus*. São Paulo, no 18, p. 1-192, abril 2009.

TORRES, Ronaldo. *Discurso de Lacan: não há relação sexual*. São Paulo, Fantasma Editora, 2019.

VIETTA, Silvio. *Racionalidade: uma história universal*. Campinas: Editora Unicamp, 2015.

ZIZEK, S. Como Marx inventou o sintoma? In ZIZEK, S. (Org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de

Janeiro: Contraponto, 1999.

ZIZEK, S. Bem-vindo ao deserto do real. São Paulo: Boitempo, 2003.

ZUBOFF, Shoshana. Big Other: capitalismo de vigilância e perspectivas para uma civilização de informação. In: Tecropolíticas da vigilância: perspectivas da margem. Org. Fernanda Bruno *et al.* Tradução Heloísa Cardoso Mourão *et al.* São Paulo: Boitempo, 2018.