

# Cibercultura e a matriz lacaniana dos discursos

**Julio Cesar Lemes de Castro**

Pós – doutorando | Universidade de São Paulo  
contato@jclcastro.com.br

## Resumo

Os discursos, para Lacan, são as modalidades fundamentais de laço social. Ele define inicialmente uma matriz de quatro discursos – do senhor, da universidade, da histeria e do analista –, à qual é acrescentado mais tarde o discurso do capitalismo. Este artigo mostra como esses laços sociais podem ser identificados no contexto específico da cibercultura e como eles se articulam entre si nesse contexto.

## Palavras-chave

Cibercultura, discursos, Lacan

## 1 Discursos como estruturas que descem às ruas

Em fevereiro de 1969, Foucault pronuncia uma conferência na Sociedade Francesa de Filosofia sobre a questão do autor. Na ocasião, ele faz uma distinção entre o autor que escreve uma obra e aquele que funda uma discursividade, isto é, uma estrutura (embora ele não chegue a usar esse termo) que define “a possibilidade e a regra de formação de outros textos” (FOUCAULT, 2001, p. 832). Exemplos do segundo tipo são Marx e Freud: retornar a eles não implica simplesmente adicionar um suplemento histórico à discursividade, mas transformá-la (FOUCAULT, 2001, p. 836-837). Um dos convidados à conferência, Lucien Goldmann, toma a palavra e sustenta contra Foucault que a história é feita pelos homens e não pelas estruturas, consoante o *slogan* dos revoltosos de 1968: “As estruturas não descem às ruas” (FOUCAULT, 2001, p. 844). Lacan, o último convidado a falar, agradece a menção à fórmula de “retorno a Freud”, sob a égide da qual ele notoriamente desenvolvia seu ensino;

em seguida, alinha-se com Foucault contra Goldmann, arrematando que as estruturas descem sim às ruas (FOUCAULT, 2001, p. 848).

Desde 1953, quando empunhara a bandeira do retorno a Freud, Lacan mantinha um seminário em Paris aberto ao público. No princípio, os frequentadores eram basicamente psiquiatras e psicanalistas. Com o tempo, a audiência crescera e diversificara-se. No mesmo ano do episódio relatado acima, ele começa, dia 26 de novembro, o *Seminário XVII*, no qual o mote das estruturas capazes de descer às ruas é resgatado. O tema principal desse seminário é a noção de discurso. Enquanto em Foucault os discursos são dispositivos da ordem da textualidade, em Lacan eles constituem as modalidades mais abrangentes de laço social. Os esquemas que os representam são anunciados literalmente como criaturas providas de meios de locomoção e animadas de movimento. Lacan descreve-os como “meus diversos esqueminhas, ditos de quatro patas” (LACAN, 1991, p. 118), ou como “pequenos quadrípedes giratórios” (LACAN, 1991, p. 15). E sugere que Édipo poderia ter respondido assim ao enigma proposto pela Esfinge: “Duas patas, três patas, quatro patas, é o esquema de Lacan” (LACAN, 1991, p. 39). Implícita no alardeado dinamismo dessas estruturas está a intenção de dar conta, por intermédio delas, do *Zeitgeist*. Nessa época a agitação estudantil, na vaga de Maio de 1968, ainda persiste, envolvendo inclusive a filha e o genro de Lacan, que se tornam militantes maoístas e entram na clandestinidade. O próprio seminário é afetado por incidentes protagonizados por manifestantes. Mas a universidade também é cenário da produção do saber científico, cuja contribuição ao espírito do tempo é captada nesse seminário mediante neologismos como “latusas” e “aletosfera”. E a formulação da teoria lacaniana dos discursos coincide com um importante fruto da ciência, o nascimento, no outro lado do Atlântico, da Internet: a sessão inaugural do *Seminário XVII* ocorre exatamente quatro semanas após a transmissão da primeira mensagem pela rede e cinco dias após a implantação de seu primeiro *link* permanente.

Este artigo propõe-se a substanciar esse vínculo, mostrando como é possível identificar na cibercultura as diversas instâncias discursivas definidas por Lacan.

## **2 A matriz dos discursos**

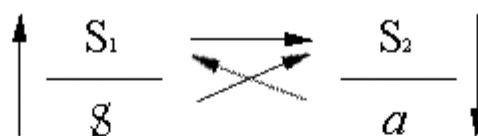
Enunciado pela primeira vez no *Seminário XVII*, de 1969-70 (LACAN, 1991), o esquema dos discursos é retomado várias vezes, nos anos seguintes, no ensino de Lacan

(1975, 2001, 2006, 2011a, 2011b). Cada discurso apresenta-se formalmente como um algoritmo com quatro posições: o agente, o outro, a produção e a verdade.



Essas posições são ocupadas por quatro termos distintos:  $S_1$ , o significante-mestre;  $S_2$ , a bateria de significantes ou o saber;  $\$$ , o sujeito barrado ou dividido; e  $a$ , o objeto causa do desejo ou o mais-de-gozar. Como a ordem entre os termos é fixa, sua rotação pelas posições, em movimentos de um quarto de volta, redonda em quatro modalidades de discurso: do senhor, da universidade, da histeria e do analista.

*Discurso do senhor*



*Discurso da universidade*



*Discurso da histeria*

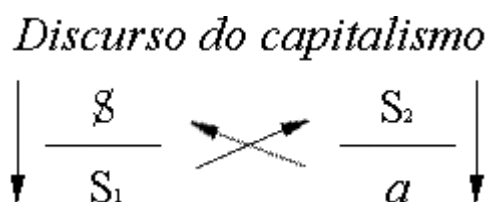


*Discurso do analista*



A teoria dos discursos não pretende ser uma chave de interpretação da história. Ela não postula uma correspondência biunívoca entre um discurso e uma época; num período determinado, com efeito, coexistem vários discursos. Isso significa que não se pode conceber a história como uma sucessão de discursos, tal como se pensa a história como uma sucessão de modos de produção. Não obstante, é perfeitamente possível associar um dado processo histórico a um discurso específico. O próprio Lacan faz isso, por exemplo, ao

identificar, no *Seminário XVII*, o capitalismo com o discurso da universidade. Daí decorre que o peso relativo de cada discurso se altera de uma época para outra: assim, o advento do capitalismo é relacionado à passagem do senhor antigo, representado pelo discurso do senhor, para o senhor moderno, representado pelo discurso da universidade (o que não impede que certos aspectos do capitalismo sejam expressos por outros discursos). Vale lembrar que, mais tarde, o capitalismo é vinculado ao discurso epônimo, um quinto discurso, proposto numa alocução na Universidade de Milão, em 1972 (LACAN, 1978), e obtido a partir do discurso do senhor.



### 3 Cibercultura e discurso da universidade



A modernidade, do século XVI em diante, é marcada pelo fenômeno de virtualização da autoridade, entendida como valorização da função em detrimento da figura de autoridade. O modelo é o da produção capitalista, em que uma relação contratual entre pessoas livres toma o lugar de uma relação explícita de poder entre senhor, de um lado, e escravo ou servo, de outro. De forma mais emblemática, o esvaziamento das figuras de autoridade afeta Deus, no contexto da ciência moderna e da Reforma Protestante; o rei, como corolário do triunfo da democracia burguesa; e o pai, no rastro do paradigma ascendente da família conjugal. Em contrapartida, há uma expansão generalizada do saber, enquanto cadeia de significantes, que se cristaliza em estruturas e dispositivos de poder: o mercado, em Marx; o Estado, em Hegel; a burocracia, em Weber; as instituições disciplinares, em Foucault.

Todas essas mudanças podem ser caracterizadas, em termos teóricos, como a substituição da hegemonia do discurso do senhor pela do discurso da universidade, tendo

em mente sobretudo o lado esquerdo dos algoritmos desses discursos. No discurso do senhor,  $S_1$ , na posição de agente, condensa a figura e a função de autoridade. Já no discurso da universidade há uma cisão:  $S_1$  consiste na figura de autoridade, camuflada na posição da verdade, ao passo que  $S_2$  consiste na função de autoridade, em evidência na posição de agente. Estamos perante uma espécie de versão “ $S_2$  do senhor, mostrando o osso do qual resulta a nova tirania do saber” (LACAN, 1991, p. 34-35).

De fato, se no discurso do senhor o saber está do lado do escravo, no discurso da universidade o saber está do lado do capitalista: “No primeiro estatuto do discurso do senhor, o saber é a parte do escravo. E eu cri poder indicar [...] que o que se opera do discurso do senhor antigo ao do senhor moderno, que chamam de capitalista, é uma modificação no lugar do saber” (LACAN, 1991, p. 34). O remanejamento do saber é acompanhado de uma metamorfose em sua natureza: “O que é preciso compreender desse esquema – como já foi indicado ao colocar  $S_2$  no discurso do senhor, no lugar do escravo, e ao colocá-lo, em seguida, no discurso do senhor modernizado [o discurso da universidade], no lugar do senhor – é que não é o mesmo saber” (LACAN, 1991, p. 38). Tal como a autoridade, o saber virtualiza-se, transmutando-se em saber neutralizado, formalizado, universalizado, graças à “introdução no horizonte do mundo novo dessas puras verdades numéricas, do que é contável” (LACAN, 1991, p. 92). E, com o deslizamento do significante-mestre, no lado esquerdo do algoritmo, da posição superior para aquela sob a barra, seu efeito totalizador sobre o saber é alterado: passa-se de um saber fechado para um saber cumulativo. No discurso do senhor, trata-se do “saber de tudo” (“*savoir-de-tout*”), isto é, o saber abrangente, ancorado num significante-mestre que logra explicar todas as coisas, como uma chave universal. Já o discurso da universidade caracteriza-se pelo “tudo-saber” (“*tout-savoir*”), “que se deve entender como esse algo que se afirma não ser nada mais que saber” (LACAN, 1991, p. 34) – ou seja, tudo agora se reduz ao saber, que se organiza em unidades discretas, passíveis de acumulação.

Na detalhada análise feita por Marx (1975), em *O capital*, da transição do artesanato para a manufatura e desta para a indústria, vemos como o saber migra do trabalhador para o capitalista, o capataz, a própria máquina. E aqui se inscreve o nome de Charles Babbage, a quem Marx faz diversas alusões. Babbage defende a fragmentação do trabalho e a concentração do saber sobre o trabalho em quadros de elite, antecipando o gerenciamento científico de Taylor (1947) e ilustrando a mudança no lugar do saber. Sua meta é diminuir a

importância do trabalhador, fonte latente de indisciplina e contestação, de forma a poder domesticá-lo: “Uma das vantagens mais singulares que derivamos da maquinaria é o controle que ela permite da inatenção, da indolência ou da desonestidade dos agentes humanos” (BABBAGE, 1832, p. 39). Ao mesmo tempo, Babbage exemplifica a mudança na natureza do saber: ao dedicar-se à automatização do trabalho por meios mecânicos, ele concebe suas máquinas diferencial e analítica. Conquanto tais projetos, que datam da primeira metade do século XIX, tenham sido implementados de maneira incompleta, por conta deles Babbage é reputado como pai da computação.

Também no âmbito do Estado o controle está associado ao saber, em especial o saber do tipo quantitativo. Desde o início da modernidade ganha vulto a coleta estatal de informações, por exemplo na forma de estatísticas – termo aliás proveniente de “Estado” – referentes à população (nascimentos, casamentos, mortes), que Foucault relaciona à biopolítica. Isso nos conduz a outro passo digno de nota na história da computação: o primeiro equipamento de processamento de dados que tem aplicação prática é a máquina criada por Herman Hollerith para tabular os dados do censo americano de 1890, utilizando cartões perfurados. A inovação de Hollerith encontra outros usos ao redor do mundo, incluindo a tabulação de informações sobre judeus na Alemanha nazista, e seu nome, convertido em substantivo comum, até hoje designa no Brasil os demonstrativos de pagamentos de salários. Além disso, a empresa por ele fundada, que em 1924 passa a chamar-se IBM (*International Business Machines*), vem a desempenhar papel relevante no ramo de informática.

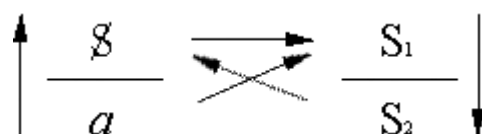
Outro gênero de controle vinculado ao Estado que se vale do saber e é fundamental na história da computação é o militar. O primeiro computador propriamente dito, ou seja, programável, o ENIAC (*Electronic Numerical Integrator and Calculator*), é desenvolvido durante a Segunda Guerra Mundial com o intuito de acelerar o cálculo de trajetórias balísticas e a primeira tarefa a ele alocada é a de resolver problemas relacionados à montagem da bomba de hidrogênio. A Arpanet, embrião da Internet, que entra em operação em 1969, é idealizada nos anos 60 sob o patrocínio da ARPA, órgão do Departamento de Defesa norte-americano; uma das utilidades de uma rede de computadores desse tipo, especula-se então, é que ela seria suficientemente descentralizada para continuar funcionando a despeito de danos em algumas de suas interligações, na eventualidade de uma guerra nuclear.

Com a Internet, entramos na era da cibercultura, que coincide com a contemporaneidade, na qual há um aprofundamento do fenômeno de virtualização da autoridade, caracterizado pela prevalência de  $S_2$  e pela camuflagem de  $S_1$ . A autoridade não se coagula em figuras específicas, mas desdobra-se em estruturas imateriais, compostas somente de significantes e cujo substrato se limita a 0s e 1s. E, se com o advento da modernidade o *savoir-de-tout* precedente dera lugar ao *tout-savoir* da cultura impressa e da ciência, a cibercultura leva isso às últimas consequências. *Tout-savoir* significa, aqui, que tudo se converte em digital, que se instaura uma vasta rede na qual outros meios (como jornais, revistas, rádio e televisão) são absorvidos, múltiplas finalidades (informação, compras, relacionamento afetivo, educação etc.) são visadas, não há separação entre cultura erudita e cultura de massa etc. Significa, enfim, a proliferação do saber, que numa grande medida consiste no saber ligado à cibercultura: conforme Lacan (1973-1974), sobre cada um passa uma “chuva de informações”. E é o saber sobre os sujeitos, acumulado e organizado em máquinas cibernéticas, que governa efetivamente suas vidas.

No discurso da universidade, não apenas a figura de autoridade se esvazia, mas também o sujeito se torna mais abstrato. Examinando a passagem da comunidade tradicional (*Gemeinschaft*) à sociedade moderna (*Gesellschaft*), de acordo com o esquema clássico de Tönnies (2002), podemos dizer que, quanto mais sutis são os mecanismos de controle social, menos determinada é a identidade individual. Nesse sentido, a cibercultura acentua a orientação da *Gesellschaft*. Incidindo sobre o corpo e os atributos mais concretos da identidade (*a* no lugar do outro), o saber urde um sujeito esvaziado, reduzido a pivô do jogo de significantes, manifestando-se como puro significante ( $\$$  no lugar da produção). Delimita-se uma posição subjetiva, mas nunca fica claro quem a ocupa. Já se vislumbra isso nos primórdios da computação, quando Alan Turing (2004, p. 448) argumenta que o problema de apurar se um computador é capaz de pensar deveria ser posto em outros termos: “Há computadores digitais imagináveis que se sairiam bem no jogo de imitação?” Assim, a partir do modelo de um jogo de salão onde se tenta discernir o sexo de um participante oculto por meio de suas respostas, ele concebe um teste para distinguir um homem de uma máquina. Quando finalmente as redes permitem o contato entre usuários em diferentes locais, o anonimato, o mascaramento e a confusão de identidade são previsivelmente favorecidos. Na famosa charge de Peter Steiner, publicada na revista *New Yorker* em 1993 (quando a *World Wide Web*, serviço decisivo para a popularização da

Internet, da qual viria a tornar-se quase sinônimo, ainda está dando seus primeiros passos), um cachorro comenta com outro, enquanto está entretido acessando um computador: “Na Internet, ninguém sabe que você é um cachorro”. Nas interações na rede, nomes, imagens, atributos alegados podem ser fictícios; um apelido pode ser utilizado por várias pessoas, assim como vários apelidos podem corresponder à mesma pessoa. Perfis completamente desatualizados, ou até de pessoas que já morreram, perduram como fantasmas *online*. Meros robôs tentam passar por usuários normais; não por acaso, muitos *Web sites* exigem que quem deseje executar alguma ação prove antes ser humano submetendo-se a um teste de Turing ao revés, o chamado CAPTCHA (*Completely Automated Public Turing test to tell Computers and Humans Apart*). Identidades nas redes sociais ameaham inevitavelmente uma amostra parcial e selecionada de dados, mesmo que estes sejam verdadeiros.

#### 4 Cibercultura e discurso da histeria



Tanto o discurso da universidade como o discurso da histeria resulta de uma rotação de um quarto de volta a partir do discurso do senhor; no primeiro, o giro é no sentido anti-horário, no segundo, é no sentido horário. Logo, as posições de cada termo no discurso da histeria são rigorosamente simétricas às posições no discurso da universidade. E, entre eles, há uma complementaridade – em termos topológicos, é uma relação expressa por uma banda de Möbius. O discurso da universidade produz um sujeito dividido (\$), despojado do que o determinaria (*a*); o discurso da histeria traz esse mesmo sujeito (\$) na posição de protagonista, instigado pela falta, que causa seu desejo (*a*).

O discurso da histeria não está subordinado à estrutura nosográfica da histeria, ou seja, seu agente não é necessariamente qualificável como histérico numa perspectiva clínica. Trata-se de uma categoria mais geral de laço social, que recebe essa denominação porque seu *modus operandi* guarda similitudes com o da histeria. Como sujeito dividido exemplar, o sujeito histérico está envolto em dúvida e questionamento. Na forma clássica de histeria, a chamada histeria de conversão, o sujeito exhibe as marcas do significante em seu próprio corpo sob a forma de sintomas. Na medida em que estes fazem às vezes de enigmas a ser



interpretados, questões que requerem respostas, a histérica (Lacan, em conformidade com Freud, julga a histeria uma neurose tipicamente feminina) atua como um ponto de interrogação ambulante. Na posição da verdade inacessível ao sujeito aparece o objeto causa do desejo ( $a$ ). Ele manifesta-se sob a forma de uma demanda que versa justamente sobre essa verdade à qual a histérica não tem acesso: quem eu sou? O que eu quero?

Tudo isso se aplica ao sujeito na cibercultura, que pode ser encarado como sintoma de uma condição de incerteza generalizada. Sua identidade é esvaziada; a identidade dos demais em seu entorno é igualmente esvaziada; e, com o esvaziamento das figuras de autoridade, o controle social torna-se menos explícito. Como consequência, o sujeito fica no limbo, é privado de referências. Ele não sabe quem ele é, ou o que ele representa para o Outro. Nem sabe o que ele quer, ou o que o Outro quer dele. E a multiplicidade de significantes não supre a ausência de parâmetros: como nos versos de T. S. Eliot (1969, p. 155), “mil policiais dirigindo o tráfego / não podem dizer-lhe por que você vem ou onde você vai”.

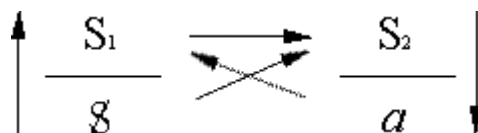
A demanda da histérica volta-se àquele que ocupa a posição do outro do discurso. Ao interpelá-lo, ela encarrega-o de fornecer respostas, dá-lhe o poder de conferir sentido às coisas como um significante-mestre, erige-o num senhor ( $S_1$ ). E, com seu questionamento, a histérica compele o senhor a prover um saber ( $S_2$ ): “A histérica é o sujeito dividido, dito de outro modo o inconsciente em exercício, que empurra o senhor num canto para produzir um conhecimento” (LACAN, 2001, p. 436). A histérica faz o homem, um homem movido pela busca do saber, que não se cinge a reproduzir um saber assentado: “O que conduz ao saber [...] é o discurso da histérica” (LACAN, 1991, p. 23). Esse saber, por sua vez, tenta dar conta da causa do desejo da histérica, o objeto  $a$ . O exemplo mais trivial seria o saber psicanalítico, suscitado no curso do tratamento de pacientes históricas por Freud.

À semelhança da histérica, na cibercultura o sujeito esvaziado tenta preencher-se recorrendo à rede como Outro. O que ele procura são informações, serviços, produtos, relacionamentos – e o crescimento da rede é impulsionado por essa demanda. Fazer uma pesquisa na Internet é uma maneira elementar de externar a demanda ao Outro. Lacan (1973, p. 242) propõe-nos o apólogo de um restaurante chinês no qual, deparando-nos com um cardápio inteiramente em mandarim, temos de pedir a tradução, e quiçá também recomendações de pratos, à proprietária. Na barafunda de informações da Internet, o Google funciona como a dona do restaurante chinês – é o Outro que nos aponta o que desejar (na

mesma linha, o Vaticano designa Isidoro de Sevilha como o santo patrono da Internet, por seu trabalho precursor em indexação no século VII). Por tabela, é também através do Outro que o sujeito pretende construir sua identidade. Como o Outro é antes de mais nada uma bateria de significantes, construir uma identidade pressupõe multiplicar exaustivamente os significantes, em páginas pessoais, blogs, redes sociais, num esforço para capturar em significantes aquilo que se é, aquilo de que se gosta, aquilo que se faz. Compensar a imaterialidade do meio por intermédio de um turbilhão de palavras mimetiza o comportamento da histérica, que se desvia da sexualidade em virtude de sua proverbial loquacidade. Mas a histeria não está alheia ao registro visual, como testemunham as numerosas fotografias dos pacientes de Charcot, no século XIX. Da mesma forma, o sujeito da cibercultura faz extenso uso de fotos, e as exibições em vídeo, que alimentam o voyeurismo do público, datam dos primeiros anos da *World Wide Web*, inspirando-se nos pioneiros *reality shows* televisivos e servindo de inspiração para outros. A histeria, enfim, envolve fazer desejar o Outro. E o sucesso de uma identidade virtual, analogamente, é medido pelo número de amigos, seguidores, acessos ou curtidas.

O Outro, contudo, não é exclusivamente teia de significantes ou plateia informe. Ao endereçar sua demanda ao Outro, o sujeito é tentado a dar a ele o formato de figuras de autoridade. A construção de sua própria identidade concilia-se com a construção de uma identidade para o Outro. Na cibercultura, uma forma embrionária disso é a tendência à antropomorfização do computador (como o HAL de *2001, uma odisseia no espaço*), de serviços *online* ("*Google is God*") etc. Ademais, a própria exposição de identidades no ciberespaço, que as coloca em interação e engendra uma disputa por atenção, leva à cristalização de identidades mais populares. Como nos sistemas celestes, astros de menor massa passam então a gravitar em torno daqueles de massa maior. Além dos líderes que despontam no próprio ciberespaço, personalidades midiáticas já estabelecidas tentam transplantar sua liderança para o meio. E até condutas rebeldes podem ser canalizadas para a adesão a algum líder. Muitos dos serviços e ambientes *online* contam com destaques individuais. Desse modo, a impessoalidade do controle, característica do discurso da universidade, é contrabalançada pela entronização de senhores específicos, via discurso da histeria.

## 5 Cibercultura e discurso do senhor



O prefixo “ciber” vem do verbo grego “*kyberno*”, que quer dizer controlar, dirigir, guiar, e originou o verbo latino “*gubernare*”. Dos cinco discursos, quatro – os do senhor, da universidade, da histeria e do capitalismo – concernem a algum tipo de controle. Na era moderna, o primado até então do discurso do senhor dá lugar ao primado dos discursos da universidade e da histeria. Nem o senhor camuflado do discurso da universidade nem o senhor suscetível a questionamento do discurso da histeria correspondem àquele do discurso do senhor, ainda que de uma ou de outra posição eventualmente se possa deslizar para a absolutização do senhor. Por exemplo, a crença (tributária em princípio do discurso da universidade) na vitória do progresso e da razão desemboca em metanarrativas com “o grande herói, os grandes perigos, os grandes périplos e o grande objetivo” (LYOTARD, 1979, p. 7-8). As metanarrativas admitem um sentido subjacente à história, advogam uma teleologia laica em lugar da cristã: “A História é feita precisamente para dar-nos a ideia de que ela tem um sentido qualquer” (LACAN, 1975, p. 45). Pode-se dizer que, na modernidade, se o discurso do senhor declina em termos institucionais, ele reaparece em termos ideológicos, à guisa das metanarrativas. No patamar superior do algoritmo do discurso do senhor, quando o significante-mestre intervém no saber ( $S_1 \rightarrow S_2$ ), projeta neste uma aspiração de unidade, “a ideia de que o saber possa fazer de alguma maneira, em algum momento, mesmo que seja de esperança no futuro, totalidade fechada” (LACAN, 1991, p. 33). A limitação inerente ao significante-mestre, representada pelo sujeito dividido, castrado ( $\$$ ), é recalcada na posição da verdade. E o mais-de-gozar ( $a$ ) na posição da produção assinala que o excedente, que denotaria incompletude, é descartado.

Se hoje há uma crise das metanarrativas modernas, há brechas para o surgimento de novas metanarrativas. Podemos constatar que na cibercultura há ideologias que funcionam como o discurso do senhor, na medida em que têm aspirações totalizantes. É o caso da noção de “noosfera”, retirada de Teilhard de Chardin e aplicada ao ciberespaço. Colorida de matizes junguianos e *new age*, essa noção embute a perspectiva de chegar-se a uma mente

coletiva, a uma consciência planetária, com base na conectividade técnica. É a tentativa de dar um rosto único (ou, mais precisamente, um cérebro único) ao ciberespaço, ou seja, unificar um  $S_2$  a partir de um  $S_1$ .

## 6 Cibercultura e discurso do capitalismo



O discurso do capitalismo diverge dos demais em vários aspectos. Ele é obtido à custa de uma torção do discurso do senhor, com a inversão dos termos nas posições do agente ( $S_1$ ) e da verdade ( $\$$ ), subvertendo assim a sequência convencional entre os termos. Além disso, há uma reorientação das setas, de forma que se instala um fluxo contínuo entre os lugares ( $\$ \rightarrow S_1 \rightarrow S_2 \rightarrow a \rightarrow \$...$ ). A posição de agente, inicial e dominante nos outros discursos, aqui tem estatuto análogo às outras. A seta que indicava a disjunção de impossibilidade entre o agente e o outro desaparece, bem como a disjunção de impotência entre a produção e a verdade, que designava a barreira ao gozo. O discurso do capitalismo representa desse modo o imperativo do gozo e o concomitante enfraquecimento do laço social, podendo ser considerado, na prática, um pseudodiscurso, um pseudolaço social.

Como a versão contemporânea do discurso do senhor, o discurso do capitalismo é especialmente apto para captar a dinâmica do capitalismo tardio e da cibercultura. Na atualidade, há uma sobrevalorização do mundo *online* em relação à realidade tangível. É nesse sentido que se pode falar numa fetichismo do virtual, variante mais específica do fetichismo da técnica e do computador. Por outro lado, como a imersão no ciberespaço é facilitada na medida em que ele simula a realidade tangível, mais familiar, nele há um empenho constante em conjurar essa realidade nos mínimos detalhes, fetichizando-a. Ou seja, se o ciberespaço aparece como fetiche do ponto de vista do mundo *offline*, este aparece simetricamente como fetiche do ponto de vista daquele. Pode-se dizer que o ciberespaço opera como um simulacro que obtura as limitações do mundo *offline* e que, em contraposição, o mundo *offline* é conjurado, também como simulacro, para responder às limitações do ciberespaço. Com esse fetichismo cruzado, institui-se um circuito ininterrupto

em que se eludem as limitações e tudo se torna possível, exatamente como na caracterização que Lacan faz do discurso do capitalismo.

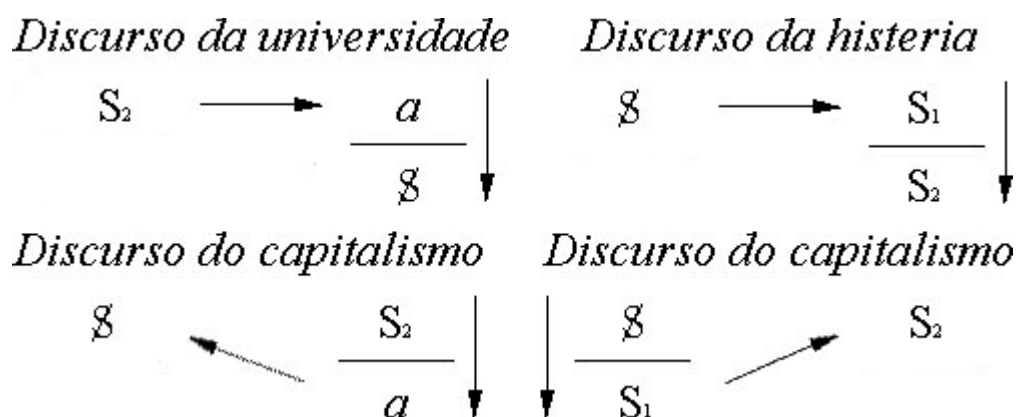
Nesse discurso, o sujeito (\$), na posição do agente, dá a impressão de comandar os significantes-mestres ( $S_1$ ), na posição da verdade. Essa dimensão de agência subjetiva tem relação com o narcisismo, que tende a florescer no ciberespaço (CASTRO, 2009). Já os significantes-mestres dão nexos ao saber científico ( $S_2$ ), na posição do outro. Desse saber advêm os *gadgets* ( $a$ ), na posição da produção. Tais objetos, em última instância, determinam o sujeito: é a eles que “os produtores, mais que ao senhor, poderiam tomar satisfação da exploração que sofrem” (LACAN, 2001, p. 415). Eles cumprem, para Lacan (1991, p. 188-189), o papel de “latusas”: “E quanto aos pequenos objetos  $a$  que vocês vão encontrar ao sair, no pavimento de todas as esquinas, atrás de todas as vitrines, na proliferação desses objetos feitos para causar seu desejo, na medida em que é a ciência agora que o governa, pensem neles como latusas”. Combinando os termos gregos “*alétheia*”, verdade na acepção de desvelamento, e “*ousia*”, que remete ao ser, o vocábulo “latusa” alude ironicamente ao propósito de preencher a falta do sujeito por meio de *gadgets*. Seu potencial comunicativo, que vem a prosperar na cibercultura, é reconhecido por Lacan (LACAN, 1991, p. 189): “Eu percebo com atraso, porque não faz muito tempo que o inventei, que isso [*lathouse*] rima com ventosa [*ventouse*]. Há vento dentro, muito vento, o vento da voz humana”. E um outro neologismo, também derivado de “*alétheia*”, parece mesmo antecipar a concepção de ciberespaço aventada mais tarde por William Gibson (1984, p. 51). É o termo “aletosfera”, aplicado por Lacan (1991, p. 187) a “essas esferas pelas quais a extensão da ciência rodeia a Terra”. Concebida através do saber científico ( $S_2$ ), na posição do outro, a aletosfera pode ser situada como  $a$ , na posição da produção do discurso, tal como as latusas, das quais ela fornece uma articulação.

Podemos associar o discurso do capitalismo com o conceito de “sociedade de controle”, lançado por Deleuze (2003), a partir da expressão usada pelo escritor *beat* William Burroughs, para suceder o de “sociedade disciplinar”, de Foucault (1993), que como vimos se coaduna com o discurso da universidade. Aqui fica claro como o discurso do capitalismo tensiona e radicaliza facetas tanto do discurso da universidade quanto do discurso da histeria, ao mesmo tempo em que se combina com eles. Como no discurso da universidade, o saber é cumulativo; diferentemente dele, o saber não é impositivo, mas constrói-se a partir do objeto. Isso se evidencia na chamada “inteligência coletiva”, que se

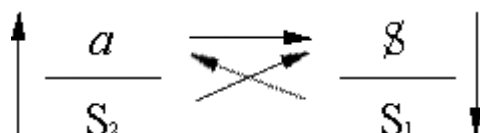
apoia no somatório automatizado de um número extenso de decisões individuais, ou seja, numa espécie de sufrágio. Vide a hierarquização de resultados nos motores de busca levando em conta a popularidade de cada *link*, ou a identificação de memes na blogosfera. Por outro lado, como no discurso da histeria, a identidade é construída via significantes, mas, em contraste, tem algo de contingente e tautológico. Na medida em que a construção de identidade se dá amiúde em canais com configurações preestabelecidas, ela faculta a colheita de informações pelo Outro, leva água para o moinho do saber. Como o período recente é também o da predominância da sociedade de consumo, o saber na cibercultura está a serviço principalmente da aquisição de bens. As informações coligidas sobre os sujeitos consistem sobretudo em itens como poder aquisitivo, hábitos, interesses, histórico de compras – em suma, eles são retratados essencialmente como consumidores. Controles desse tipo existem no comércio e no marketing tradicionais, mas no ciberespaço ganham maior alcance e flexibilidade. Agora, são utilizados para modular cada sujeito. Se um cliente compra determinado livro, é possível recomendar-lhe automaticamente outros livros do mesmo autor ou sobre o mesmo assunto, ou que foram adquiridos por outros compradores daquele, como faz a Amazon. Se o usuário de uma rede social se apresenta em seu perfil como fã de uma determinada banda, é possível exibir automaticamente para ele um *banner* oferecendo ingressos para *shows* daquela banda, como faz o Facebook. Mecanismos de busca filtram as respostas dependendo de nossa localização geográfica, de pesquisas que fizemos anteriormente etc. Cada um aparece como “dividual” (DELEUZE, 2003, p. 244), ou seja, uma identidade contingente que corresponde a um certo recorte de dados.

Vejamos um exemplo, algo esquemático de como os diversos discursos se diferenciam e se articulam. Quando o Google esquadrinha a Internet recolhendo informações de cada site, estamos no discurso da universidade. Quando ele atende nossa demanda fornecendo resultados, estamos no discurso da histeria. Quando o endeusamos, estamos no discurso do senhor. Quando ele computa nossos dados e personaliza os resultados que nos oferece, como se nos conhecesse, soubesse de nossas preferências e antecipasse o que queremos, estamos no discurso do capitalismo. Neste, estabelece-se um jogo de espelhos entre o sujeito e o Outro: o desejo do sujeito, que à partida já é o desejo do Outro, é captado pelo Outro e reenviado a ele, num processo de reforço contínuo. Em outras palavras, o saber extraído do sujeito é o mesmo de que ele se vale em sua subjetivação; de certa forma, essa modulação recíproca entre saber e subjetivação no interior do discurso do capitalismo é uma versão

abreviada do circuito entre os discursos simétricos e complementares da universidade e da histeria. Como mostra a figura abaixo, podemos pensar o discurso do capitalismo como uma composição entre a sequência  $S_2 \rightarrow a \rightarrow \$$ , tomada ao discurso da universidade, e a sequência  $\$ \rightarrow S_1 \rightarrow S_2$ , tomada ao discurso da histeria, apesar de Lacan não ter sugerido isso.



## 7 Cibercultura e discurso do analista



No discurso do analista, o sujeito ocupa a posição do outro e o analista a posição do agente. Entre eles é instaurado um elo de transferência. Isso implica que o sujeito tem propensão a reproduzir, em sua relação com o analista, padrões de comportamento que marcaram todos os relacionamentos afetivos ao longo de sua vida, desde aqueles que foram encetados com os pais na infância. Trata-se aqui de sua fantasia fundamental, do modo como ele se relaciona com o objeto de seu desejo. Vale notar que, no discurso do senhor (chamado por Lacan de “avesso da psicanálise”, título do *Seminário XVII*),  $\$$  e  $a$  estão na linha inferior e entre eles há uma interrupção, revelando o bloqueio à fantasia (cujo matema é justamente  $\$ \diamond a$ ), algo que faz sentido, porque a fantasia é um recurso para lidar com a falta e o discurso do senhor almeja a completude. Já no discurso do analista, que se opõe a qualquer totalização, a fantasia é trazida ao primeiro plano e pode ser vivenciada de forma mais

efetiva. Isso gera a possibilidade de atravessar a fantasia, isto é, tomar distância em relação a ela, decidir o que fazer a seu respeito. Portanto, a atualização via transferência daquilo que deve ser superado é uma condição da análise: na frase de Freud (1969, p. 143), “é impossível destruir alguém *in absentia* ou *in effigie*”. Ademais,  $S_1$ , na posição da produção, indica que a análise fornece novos significantes-mestres, através dos quais tenta dar conta do saber inconsciente ( $S_2$  na posição da verdade) e a partir dos quais é possível ao sujeito ressignificar sua existência.

Como os ambientes virtuais convidam por sua própria índole à encenação de fantasias, é possível que neles o sujeito se defronte com seu estilo habitual de amar, desejar e gozar. E, na medida em que se abra uma separação entre o sujeito e os avatares que o representam, teoricamente nesses ambientes também seria possível ao sujeito distanciar-se de sua fantasia fundamental. Em alguma medida, por conseguinte, é possível traçar um paralelo estrutural entre as características do funcionamento do ciberespaço e o discurso do analista. Isso não tem nada a ver com uma proposta de fazer análise pela Internet ou algo que o valha, do mesmo modo que identificar a posição do sujeito na cibercultura como histórica não tem conotações clínicas. O analisando engaja-se na análise como “*parlêtre*”, termo do último Lacan que se pode traduzir como “falasser”. Através da fala, é seu corpo, suporte do gozo, que está comprometido. E, no que tange ao analista, “não basta que ele suporte a função de Tirésias” (o vidente cego da história de Édipo), afirma Lacan (1973, p. 243), “é preciso ainda, como diz Apollinaire, que ele tenha mamas” – a alusão aqui ao título de uma obra do escritor francês (APOLLINAIRE, 1985) é uma maneira de exprimir que o analista também deve entrar na análise com seu corpo. O simples fato, pois, de abandonar-se este na soleira do mundo virtual já elimina um requisito básico do procedimento analítico. É ainda mais impensável, do ponto de vista da psicanálise, a ideia de um tratamento a cargo de um computador, embora isso seja perfeitamente viável do ponto de vista da psicologia cognitivo-comportamental (SELMÍ et al., 1990). Portanto, só se pode falar de discurso do analista na cibercultura como simulação da estrutura da análise.

## Referências

APOLLINAIRE, Guillaume. **As mamas de Tirésias**. São Paulo: Max Limonad, 1985.



BABBAGE, Charles. **On the economy of machinery and manufactures**. London: Charles Knight, 1832.

CASTRO, Julio Cesar Lemes de. Sob o signo de Narciso: identidade na sociedade de consumo e no ciberespaço. **Verso e Reverso**, São Leopoldo, n. 52, 2009.

DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sur les sociétés de contrôle. In: \_\_\_\_\_. **Pourparlers: 1972-1990**. Paris: Minuit, 2003. p. 240-247.

ELIOT, Thomas Stearn. Choruses from "The rock". In: \_\_\_\_\_. **The complete poems and plays**. London and Boston: Faber and Faber, 1969. p. 145-167.

FOUCAULT, Michel. Surveiller et punir: naissance de la prison. Paris: Gallimard, 1993.

\_\_\_\_\_. Qu'est-ce qu'un auteur? In: \_\_\_\_\_. **Dits et écrits, I: 1954-1975**. Paris: Gallimard, 2001. p. 817-849.

FREUD, Sigmund. A dinâmica da transferência. In: \_\_\_\_\_. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1969. vol. 12, p. 129-143.

GIBSON, William. **Neuromancer**. New York: Ace Books, 1984.

LACAN, Jacques. Le séminaire, livre XI: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Paris: Seuil, 1973.

\_\_\_\_\_. **Le séminaire, livre XXI: les non-dupes errent**. Paris: Association Freudienne Internationale (publication hors commerce), 1973-1974.

\_\_\_\_\_. **Le séminaire, livre XX: encore**. Paris: Seuil, 1975.

\_\_\_\_\_. Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972. In: \_\_\_\_\_. **Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan**. Milan: La Salamandra, 1978. p. 32-55.

\_\_\_\_\_. **Le séminaire, livre XVII: l'envers de la psychanalyse**. Paris: Seuil, 1991.

\_\_\_\_\_. Radiophonie. In: \_\_\_\_\_. **Autres écrits**. Paris: Seuil, 2001. p. 403-447.

\_\_\_\_\_. **Le séminaire, livre XVIII: d'un discours qui ne serait pas du semblant**. Paris: Seuil, 2006.

\_\_\_\_\_. **Le séminaire, livre XIX: ...ou pire.** Paris: Seuil, 2011a.

\_\_\_\_\_. **Je parle aux murs:** entretiens de la chapelle de Sainte-Anne. Paris: Seuil, 2011b.

LYOTARD, Jean-François. **La condition postmoderne:** rapport sur le savoir. Paris: Minuit, 1979.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política – Livro primeiro:** o processo de produção do capital (vols. I e II). 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

SELMI, Paulette, et al. Computer-administered cognitive-behavioral therapy for depression. **American Journal of Psychiatry**, v. 147, n. 1, Jan. 1990. p. 51-56.

TAYLOR, Frederick. **Scientific management**, comprising Shop management, The principles of scientific management, and Testimony before the Special House Committee. New York and London: Harper and Brothers, 1947.

TÖNNIES, Ferdinand. **Community and society:** Gemeinschaft und Gesellschaft. Mineola: Dover, 2002.

TURING, Alan. Computing machinery and intelligence. In: \_\_\_\_\_. **The essential Turing:** seminal writings in computing, logic, philosophy, artificial intelligence, and artificial life, plus the secrets of Enigma. Oxford: Clarendon Press, 2004. p. 441-464.

## Cyberculture and the Lacanian discourses

### Abstract

Discourses, for Lacan, are the fundamental modalities of social link. He initially defines a matrix of four discourses – those of the master, university, hysteria and the analyst –, to which is added later the discourse of capitalism. This article shows how these social links can be identified in the specific context of cyberculture and how they articulate with each other in this context.

### Keywords

Cyberculture, discourses, Lacan

## Cibercultura y la matriz lacaniana de los discursos

## Resumen

Los discursos, para Lacan, son las modalidades fundamentales de lazo social. El define inicialmente una matriz de cuatro discursos – del amo, de la universidad, de la histeria y del analista –, a la que se añade más tarde el discurso del capitalismo. Este artículo muestra cómo estos lazos sociales pueden ser identificados en el contexto específico de la cibercultura y cómo ellos se articulan entre sí en este contexto.

## Palabras-clave

Cibercultura, discursos, Lacan

*Recebido em 13/04/2013*

*Aceito em 25/04/2013*