

**TEXTOS**

## **SOCIEDADE DE CONSUMO E TOXICOMANIA – CONSUMIR OU NÃO SER**

Jaime Alberto Betts\*

### **RESUMO**

*O artigo aborda as três formas do discurso do mestre que organizam a sociedade de consumo e que produzem o sintoma social das toxicomanias e o sujeito das adicções, indicando como se dá a articulação entre o discurso tecnocientífico, o discurso médico e o discurso do capitalista, demonstrando ainda que esse último se caracteriza como uma montagem perversa do discurso do mestre e não como um quinto discurso.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *sociedade de consumo, toxicomania, discurso do mestre, discurso do capitalista, montagem perversa.*

### **CONSUMER SOCIETY AND DRUG ADDICTION TO CONSUME OR NOT TO BE**

#### **ABSTRACT**

*The article addresses the three forms of the master's discourse that organize consumer society and produce the social symptom of drug addiction and the addictive subject, indicating how the discourse of technoscience, the medical discourse and the capitalist's discourse articulate themselves and it is demonstrated that the capitalist's discourse is a perverse setting of the master's discourse and not a fifth discourse.*

**KEYWORDS:** *consumer society, drug addiction, master's discourse, capitalist's discourse, perverse setting.*

\* Psicanalista; Membro da APPOA; Psicólogo especialista em psicologia clínica e psicologia organizacional e do trabalho; Fundador do Instituto da Mama do Rio Grande do Sul; Membro do Comitê Técnico Nacional do Programa Nacional de Humanização da Assistência Hospitalar (PNHAH) do Ministério da Saúde (2000 – 2003). E-mail: jbetts@terra.com.br

**É** evidente que a sociedade de consumo induz à adição às drogas. Essa indução faz da toxicomania um sintoma social maníaco. De que modo a sociedade de consumo faz isso, e com que conseqüências para o sujeito? Quais são os discursos que determinam a sociedade de consumo e qual o gozo implicado nas relação de consumo?

Quando o general Dwight Eisenhower assumiu a presidência dos Estados Unidos, em 1953, ele alertou para os perigos do complexo militar-industrial que havia sido criado para enfrentar a II Guerra Mundial. O que levaria um militar da cúpula das forças armadas vencedoras do confronto, presidente eleito no pós-guerra, a fazer esse alerta?

Os antecedentes são a crise na bolsa de valores de Nova Iorque em 1919 e o período de caos econômico e depressão que se seguiu. Enquanto Franklin Delano Roosevelt lutava para convencer seus compatriotas e os poderosos grupos empresariais a entrarem no esforço de recuperação da economia, o ataque a Pearl Harbor desencadeou o ingresso do país na guerra, que se defrontou com a constatação de que suas forças armadas estavam de fato desarmadas. Em grande medida, a recuperação da economia norte-americana deu-se na esteira desse conflito armado e do complexo industrial-militar que nasceu ali, e que não parou mais de crescer e de necessitar de novos confrontos para escoar sua produção bélica.

Robert Kurtz, escrevendo sobre *A origem destrutiva do capitalismo* (1997), demonstra que a mudança das idéias e das mentalidades que caracterizaram o nascimento da modernidade em grande parte se devem ao desenvolvimento das forças produtivas materiais muito anteriores ao advento da máquina a vapor e ao tear mecânico, que marcaram o início da revolução industrial. Argumenta que foi, na verdade, “uma retumbante força destrutiva que abriu caminho à modernização, a saber, a invenção das armas de fogo”. Essa correlação é conhecida há muito tempo, diz o autor, entretanto é bastante subestimada. “O mundo ocidental moderno e seus ideólogos só a custo aceitam a visão de que o fundamento histórico último de seu sagrado conceito de “liberdade” e “progresso” há de ser encontrado na invenção do diabólico instrumento mortal da história da humanidade”. Freud, quando escreve em 1923 sobre o *Mal-estar na civilização*, é eloqüente em seu pessimismo sobre o futuro da humanidade diante do poder de destruição colocado à disposição da pulsão de morte pelo progresso tecnocientífico demonstrado por ocasião da I Guerra Mundial. O que ele diria hoje, diante do poder destrutivo desenvolvido desde então, e que apenas acena com a velocidade potencial que o desenvolvimento tecnocientífico irá atingir se a raça humana (e o planeta) sobreviver para contar a história? Parafrazeando o dito popular, a civilização do século XX conseguiu juntar a pulsão de destruição com o poder de destruir.

As conseqüências históricas da continuidade e do desenvolvimento da máquina de guerra montada estão estampadas nas páginas dos jornais, cotidianamente. Os bombardeios agora são cirúrgicos. As metáforas militares e as médicas se complementam. Há que haver guerras para que se consuma a produção de armamentos. Esse complexo industrial de consumo destrutivo vem demonstrando seu poder mortífero crescente desde então. Paradoxalmente, um general preocupou-se com isso. Evidentemente, ficou por isso mesmo.

Outro complexo industrial que tem crescido poderosamente (também demonstrando a potência do discurso tecnocientífico), influenciando a maneira como encaramos a vida e lidamos com o mal-estar na civilização, diz respeito à indústria farmacêutica. A solução dos mais variados tipos de problemas é cada vez mais procurada do lado das drogas, sejam legais ou ilegais. É no real das reações bioquímicas inseridas num contexto de linguagem sógnica que a contemporaneidade procura tornar suportável o crescente mal-estar de viver. Antidepressivos e ansiolíticos tornaram-se duas das drogas mais prescritas (e auto-medicadas) no mundo, de forma generalizada, por um grande número de médicos das mais variadas especialidades, não importando para nada quais sejam os motivos dos sintomas da depressão ou da ansiedade. Os motivos do sofrimento do sujeito estão fora de consideração. A solução é a mesma, no máximo variando a dosagem ou a fórmula da droga, prescrita segundo a bioquímica de cada organismo. A impotência sexual, por exemplo, (será redundância dizer *masculina*, tendo em vista que a mesma droga, sob forma de pomada, inturgesce os genitais femininos, aumentando sua sensibilidade?) faz do Viagra (e derivados de outras marcas) um dos maiores sucessos de consumo, rendendo milhões de dólares ao laboratório que detém sua patente. Seu consumo é registrado inclusive entre jovens que não sofrem de impotência (no sentido de não conseguirem ereção), que a tomam para impressionar a parceira. Será a busca de um *plus de gozar*, narcísico, que a sexualidade, sempre parcial, não satisfaz?

Ambos os complexos industriais movimentam muitos bilhões de dólares em consumo, por ano: é muito poder, poder que decide eleições nacionais, destinos globais e a vida cotidiana de um sem número de sujeitos.

A sociedade de consumo se caracteriza por ser organizada predominantemente pelas relações de consumo e valores associados, condicionando a produção de bens e serviços. O consumidor, elevado ao *status* de cidadão de direito, através da recente elaboração dos direitos do consumidor, tem como ideal de vida preponderante sua potência de consumo. O sucesso social e a felicidade pessoal são identificados pelo nível de consumo que o indivíduo tem. O *somos o que temos* é elevado à condição de ideal social: o

hedonismo materialista, a qualquer preço, triunfa. Se não temos, não somos. O potencial de consumo determina o grau de inclusão ou de exclusão social, de sucesso ou de insucesso, de felicidade ou de infelicidade. A sociedade do espetáculo (Debord, 1997), que decorre desse equacionamento, faz da manipulação da aparência o trampolim social para o ter: o excluído sonha com ser celebridade, e quem já é não vive sem ser, para não perder o *status*. É a realização convicta do somos o que consumimos. Subverte-se a equação shakespeariana – “*ser ou não ser*” –, transformando a questão existencial vital em *ter ou não ser*, isto é, *consumir ou não ser*, associado a um jogo de espelhos de aparentar ser. O espetacular é a fórmula indutora da adicção: o *show* não pode parar.

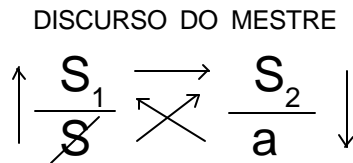
O advento contemporâneo da sociedade de consumo pode ser caracterizado pela confluência cada vez mais articulada de três discursos: o discurso tecnocientífico, o discurso médico e o discurso do capitalista, sendo todos difundidos em massa pelo marketing. Os efeitos desses discursos na cultura se fazem sentir na psicopatologia cotidiana, sendo dominantes o suficiente para mudarem o sintoma das conversões históricas dos 1900, de Freud, para o das depressões da atualidade (Roudinesco, 2000), assim como fazer do uso milenar de tóxicos um sintoma social maniaco. A sociedade de consumo é uma sociedade de adicção.

Talvez uma das contribuições mais profícuas de Lacan para situar a psicanálise (e sua eficácia simbólica) no século XXI tenha sido a formulação dos quatro discursos (do mestre, do universitário, da histérica e do analista), pólos estruturais em relação aos quais os discursos na cultura se realizam (Lacan, 1992). Quando ele elabora o conceito de discurso, fornece-nos uma ferramenta conceitual decisiva para analisar as mudanças no curso da história e a posição do sujeito diante das mesmas. A estrutura simbólica dos quatro discursos que produzem a ordem social produz também o sujeito que se inscreve na mesma.

Discurso, para a psicanálise, é uma forma de estruturação da linguagem que organiza a comunicação (todo discurso dirige-se a um outro), especificando as relações do sujeito com os significantes, com seu desejar, com seu fantasma e com o objeto causa de desejo, determinando o sujeito e as suas formas de gozo, ao mesmo tempo que regula as formas do vínculo social. As estruturas discursivas determinam, portanto, as formas de funcionamento tanto do laço social e do curso da história, quanto os funcionamentos linguageiros aos quais o sujeito se encontra assujeitado (Chemama, 1995).

O discurso do mestre, ponto de partida da história social e subjetiva, produz um sujeito assujeitado à linguagem, barrado, dividido pela linguagem, na medida em que o significante S1, como agente do discurso, o representa

junto aos demais significantes  $S_2$ , organizados como um saber. A partir dessa determinação simbólica do sujeito, há um resto, que tanto indica que o objeto causa do desejo é desde sempre perdido (impossibilidade de um gozo pleno, completo), quanto um *plus* de gozar possível ao sujeito, fora do corpo, apesar de não ser possível, em função do “muro da linguagem”, ter um acesso direto ao objeto-causa do desejar). A orientação topológica das setas que estruturam as relações dos lugares do discurso indicam que uma relação direta entre o sujeito e o objeto causa de seu desejo é impossível. Esse ponto é importante pelo que será desenvolvido mais adiante sobre o discurso do capitalista.



O discurso do mestre, assim como determina a constituição do sujeito, designa as formas ordinárias do assujeitamento social e político do sujeito ao enunciado de um mandamento, a uma palavra de ordem, ou à sugestão hipnótica do *marketing*. O significante mestre, como agente do discurso do mestre, determina a história de um dizer imperativo *tu és isso*, que não cessa de acompanhar e orientar o curso da história de uma sociedade e, da mesma forma, a história de um sujeito. “É que ao tocar, por pouco que seja, a relação do homem com o significante, [...], muda-se o curso da história, modificando as amarras de seu ser” (Lacan, 1957, p.507).

Qual será o *tu és isso* de cada uma das três formas do discurso do mestre mencionadas acima que organiza a sociedade de consumo, e que traz como sintoma social as toxicomanias?

*O discurso tecnocientífico.* Descartes promove uma forte mudança da relação do sujeito com o significante, mudando o curso da história e as amarras do homem com seu ser, ao promover a substituição de Deus, como significante mestre da sociedade ocidental, e colocando a razão no lugar de agente do discurso do mestre. O cogito cartesiano – *penso, logo sou* – deixa o homem moderno órfão, sem poder mais contar com um Deus, pai onisciente e onipotente, que lhe dê um lugar de filiação e alguma garantia de ser. Modificam-se as relações significantes que determinam a posição do sujeito ante seus objetos e ante as formas de gozo que seus fantasmas possibilitam. O homem da modernidade passa a ser determinado acima de tudo por um *tu és um animal racional*, sujeito da razão.

É no contexto da Revolução Francesa que surge a figura da Deusa Razão em substituição ao Deus do Cristianismo, originando o *culto da razão* como uma “forma de enfrentar o desafio da secularização numa sociedade ainda dominada por valores religiosos” e que traz consigo as duas principais psicopatologias do pensamento ocidental moderno (Rouanet, 1996, p.288). São elas o hiper-racionalismo, que se caracteriza pela razão narcísica do discurso científico, positivista e totalitário, e o irracionalismo, em que a razão niilista se deixa absorver pelo seu Outro, escudando-se num obscurantismo em que *tudo é relativo, toda experiência é válida* e, portanto, nada pode ser questionado. O absolutismo associado ao culto a Deus e à ordem do sagrado dá lugar progressivamente ao totalitarismo associado à ordem secular do discurso da ciência e da sociedade do espetáculo do progresso científico.

O discurso da ciência se caracteriza como uma linguagem sem fala (Lacan, 1998), o que implica uma exclusão dos significantes que representam e produzem o sujeito para outros significantes da rede simbólica, trazendo como consequência a sociedade dos egos autônomos e a depressão como sintoma social dominante: não há mais lugar para o sujeito. A linguagem sígnica da ciência o reduz a um objeto, entre outros, no real: cobaia, mercadoria ou instrumento do saber do outro. É interessante observar aqui que uma das dificuldades no tratamento das toxicomanias é que o sujeito freqüentemente não fala.

A linguagem sígnica do discurso da ciência é a linguagem por excelência da sociedade de consumo (Baudrillard, 2003). Nesse sentido, a sociedade de consumo é o resultado do casamento entre a indústria e a ciência. Sendo o signo o que representa algo para alguém, a utopia da ciência é alcançar a correspondência biunívoca entre o significante e o significado, sem margem para equívocos, mal-entendidos ou metáforas poéticas, sem qualquer interferência subjetiva do desejo. O discurso da ciência só é concebível como uma linguagem sem fala. O lugar de enunciação do sujeito é excluído, pois é considerado fonte de viés na produção do conhecimento científico. Uma linguagem sem fala implica que quando o sujeito fala, sua palavra é vazia (Lacan, 1984), esvaziada do desejo, ficando reduzida à sua dimensão imaginária de ego receptor e emissor de signos (informação).

A linguagem sígnica que determina a psicologia do homem da sociedade de consumo reduz sua dimensão subjetiva ao registro do imaginário e produz o sujeito narcísico, que joga com as regras do jogo social da forma que melhor lhe permite manipular os outros, ou a si próprio. Com a pulverização dos ideais de eu da tradição, o eu ideal deixa de ser subordinado, sustentado e estruturado pelo ideal do eu. O desmoronamento do ideal do eu vem acompanhado por uma lei muito mais feroz, que é o imperativo de gozo do

superego materno, que se desloca para a posição de *tu és isso*. Ou seja, a função da lei simbólica de interditar o gozo do Outro se desestrutura.

A telenovela da TV Globo *Celebridade* é exemplar nesse sentido. Um exemplo do lado das toxicomanias é o sujeito que manipula quimicamente seus estados de espírito de acordo com as situações sociais que irá enfrentar, consumindo as drogas correspondentes ao efeito que deseja alcançar sobre si mesmo e sobre a imagem de si que deseja aparentar aos outros. A alienação que produz o sujeito narcísico o faz crer maniacamente que, com essa manipulação bioquímica, é ele, ego, que está no comando.

Nessa posição, a pessoa se concebe como indivíduo, autônomo, sem tradições e como ‘animal racional’, guiado pelo sentido da vida que o consumo (racional!?) dos objetos de marca indicados pelo *marketing* lhe determina. Sua alienação em relação à divisão subjetiva beira a loucura, pois o que é excluído do simbólico retorna no real.

Lacan, afirma, a esse respeito, que: “O que vimos emergir para o nosso horror, representa a reação de precursores com relação ao que irá se desenvolver como consequência do remanejamento dos grupos sociais pela ciência, e notadamente a universalização que ela introduz neles, fazendo com que nosso futuro de mercados comuns encontrasse seu equilíbrio na extensão cada vez mais dura dos processos de segregação” (Lacan, Proposição de 09/10/1967).

O discurso da ciência promove o remanejamento dos grupos sociais, trazendo como consequência, entre outras, os horrores dos campos de concentração, campos de extermínio e de experimentação e desenvolvimento científico e tecnológico, médico e bélico, sem dúvida carregados também de irracionalismo obscurantista.

O totalitarismo é fruto da ciência moderna, cujo mecanismo é o de uma dessubjetivação, que faz do ódio cimento social: tanto o ódio ao outro rejeitado para fora do grupo, quanto o ódio do sujeito ao seu estranho interior. A segregação é dupla, pois é social e incide também sobre o próprio sujeito. Caterina Koltai argumenta que “Talvez o tribalismo e o racismo – essa criação moderna, filha da industrialização e do capitalismo – sejam a forma por excelência do mal-estar na civilização contemporânea” (Koltai, 2000, p. 31). A autora pondera que o racismo é relativo tanto a um dispositivo social quanto ao processo das identificações egóicas na estrutura do sujeito. E levanta “a hipótese de que – no plano do social – os movimentos racistas caminham junto com o aumento das perturbações narcísicas que observamos em nossas clínicas, sendo que tais perturbações são a forma contemporânea da histeria em nossa sociedade de consumo em sua forma “pós-moderna” (Koltai, 2000, p. 27) A fórmula *somos o que temos* é, evidentemente, da ordem da histeria.

*O Discurso Médico.* Embora seja com Pasteur e a descoberta dos micróbios causadores de enfermidades que a medicina ingressa de vez na modernidade científico-tecnológica – quando passa a medicalizar progressivamente a sociedade, as relações sociais e a posição do sujeito, através da instituição da ordem médica – sua ideologia tem suas raízes na Antigüidade grega (Clavreul, 1983; Costa, 1985).

O discurso médico, antes de mais nada, instaura uma ordem que prossegue segundo suas leis próprias, impondo sua coerção ao doente, ao médico e à sociedade. A medicalização da sociedade se dá pela instituição da normalização, onde se define o normal e o patológico (Canguilhem, 1978). A determinação do que é normal e do que é patológico é um ato de mestria. O discurso médico veicula, dessa forma, uma ideologia que em grande parte se confunde com a ideologia dominante, pois em síntese “O médico (ou chefe) sabe melhor que você o que convém para seu Bem. Sua liberdade resume-se em escolher seu Senhor. Fórmula na qual a obrigação de submissão é acrescida do ato de alívio que coloca em posição de pedinte aquele que deverá se submeter” (Clavreul, 1983, p.31). Trata-se de uma liberdade forçada, pois responde à fórmula: *a liberdade ou a morte*.

Nesse discurso, o médico está no lugar de mestre, ou ainda do saber de mestre do discurso do universitário, que sabe melhor que o sujeito o que convém para seu bem. Basta abrir qualquer *Caderno de Saúde* do jornal *Zero Hora* para constatar como a vida cotidiana é normalizada pelo saber médico, prescrevendo o que cada um deve fazer para conquistar uma vida saudável e feliz, assim como a reconhecer os sinais do que é patológico. A palavra do sujeito não é levada em consideração, pois representa o que está excluído do discurso científico. Sua palavra é reduzida à condição de signo que fornece as informações de anamnese necessárias ao ato médico de diagnóstico e/ou acompanhamento do tratamento prescrito. A palavra que representa o sujeito é desconsiderada, pois pode induzir o médico ao erro, uma vez que reintroduz o que foi excluído para a formulação do saber médico.

Clavreul lembra, ponto que nos interessa aqui, a analogia entre a liberdade formal entre o paciente e o médico com a pretensa liberdade que Marx assinala existir entre o trabalhador que vende sua força de trabalho ao capitalista, dono do dinheiro. Aqui, novamente, nas relações sociais de produção, a palavra do trabalhador interessa somente como signo, na medida em que contribui diretamente para agregar valor ao produto e gerar resultados financeiros.

A ordem médica tem nos médicos seus funcionários e executantes. Por outro lado, os mesmos se encontram cada vez mais na posição de executantes e funcionários do complexo industrial farmacêutico e de equipamentos

médicos, chegando freqüentemente ao ponto de sua atividade se reduzir à prescrição de medicamentos (os de última geração e mais caros) e à solicitação de exames (cada vez mais complexos). Lacan aborda esse risco na palestra *Psicanálise e medicina*, ressaltando que se demanda ao médico que funcione como um distribuidor, prescrevendo e colocando à prova as novas drogas postas à disposição do público pelos laboratórios (Lacan, 1985).

Nesse sentido, o Secretário Estadual da Saúde do Rio Grande do Sul, Osmar Terra, declarou recentemente ao jornal *Zero Hora* (nov. 2003) que “é preciso mudar o atual panorama de mercado, que hoje forma profissionais voltados à atividade da indústria de medicamentos e equipamentos, ao invés de formar profissionais atentos à realidade. Aprendem a receitar os medicamentos mais eficientes, que são os mais caros, e a prescrever exames caros, mas não sabem enfrentar o cotidiano da saúde pública”.

A saúde é transformada em mercadoria e a saúde pública luta permanentemente contra os *lobbies* de redução das verbas destinadas à mesma. Os progressos da indústria químico-farmacêutica não visam, em primeira instância, melhorar o bem-estar das pessoas, e sim ao lucro. A eventual redução do mal-estar é efeito colateral, bem-vindo, sobretudo se ajuda a vender mais medicamentos. Problemas de saúde pública que atingem predominantemente as camadas menos favorecidas da população não são alvo dos investimentos de pesquisa dos laboratórios. A indústria farmacêutica, por sua vez, faz forte *lobby* para impedir que o Estado se ocupe em pesquisar e, sobretudo, produzir medicamentos. Vejam-se as disputas envolvendo a quebra de patentes de determinados medicamentos e sua produção como genéricos.

Outro aspecto a ressaltar, a respeito da função normalizante da medicina em sua associação com o discurso tecnológico, científico e capitalista se observa no modo como a nosologia psicopatológica da psiquiatria clássica é tomada de assalto pelo reducionismo biologizante que a reformula sucessivamente, para adequá-la aos progressos da psicofarmacologia, reordenando-a segundo os comportamentos sobre os quais as novas e cada vez mais aperfeiçoadas drogas podem ter alguma eficácia. O DSM-IVR, nesse sentido, já está em sua quarta versão revisada. Associado a isso, é insistente a divulgação, pelos meios de comunicação especializada em problemas de saúde mental e social, de que a melhor forma de tratamento é medicamentosa, acompanhada de terapia cognitivo-comportamental. Vivemos num mundo onde há pouco lugar para o sujeito. Daí o recurso às drogas, que intoxicam e não dão refúgio ao sujeito, mas reiteram sua alienação narcísica.

*Por que nos auto-medicamos tanto?* pergunta-se. O Brasil tem certamente o maior número de farmácias por habitante e quilômetro quadrado no mundo. O apelo ao consumo é cotidiano nos meios de comunicação. Basta

prestar atenção no marketing veiculado: *Tome isso ou aquilo. Persistindo os sintomas, procure um médico.* Ou seja, primeiro se auto-medique, se a propaganda não acertar o diagnóstico e o medicamento consumido não resolver, então procure o médico. Vivemos numa cultura hipocondríaca, afeita à auto-medicação. Diante de um mal-estar, a solução é a droga de sua preferência.

*O discurso do capitalista.* O discurso do capitalista (um quinto discurso?) foi apresentado uma única vez por Lacan, numa conferência em Milão (Lacan, 1972). Nessa ocasião, ele propôs a inversão dos termos do lado do agente no discurso do mestre, ou seja, o S barrado sai do lugar da verdade e vai para o do agente, e o S1 sai do lugar do agente e vai para o lugar da verdade. Nesse ponto, existe consenso. Onde existe controvérsia é no que diz respeito à questão da orientação topológica dos lugares entre si. Numa posição, há apenas uma inversão dos termos, sem mudança da flecha que vai do lugar da verdade para o do agente. A outra posição entende que há uma torção topológica que reorienta as flechas, conduzindo do lugar do agente para o da verdade (Goldenberg, 1997; Chemama, 1995).

DISCURSO DO CAPITALISTA



Existe um quinto discurso, ou não? E se existe um quinto discurso, por que não se poderiam formular as demais combinatórias resultantes da inversão dos termos. Lacan se posicionou dizendo que os discursos são apenas quatro e não 32. Por quê? O que Lacan propõe progressivamente, a partir do *Seminário sobre o avesso da psicanálise*, é uma estrutura topológica dos discursos, a partir da combinatória posicional dos termos (S1, S2, a, S) dentro da estrutura topológica de lugares (agente, outro, produção e verdade). Parece-nos que a estrutura de lugares (orientação das flechas), não sofre uma torção. É por isso, talvez, que Lacan se posiciona no sentido de que as estruturas discursivas são apenas quatro. Sendo assim, o que é o 'quinto' discurso, o do capitalista?

Nos quatro discursos, é somente no discurso do analista que existe uma relação direta entre o objeto a e o sujeito barrado. Ocorre que, no discurso do analista, o sujeito em análise é confrontado com o objeto a, que causa seu desejar, no lugar de agente do discurso, e o sujeito analisante está no

lugar do outro, lugar onde o isso trabalha. A posição ética do analista é de saber que não sabe qual é o bem do sujeito, mas, sim, de saber operar como semblante da falta, portador transferencial das insígnias do objeto-causa do desejar do analisante.

O encontro do sujeito com o seu objeto-causa do desejar é virtual, transferencial, no sentido de que o sujeito poderá obter desse encontro analítico com o analista-objeto-semblante-do-desejo é o recorte de um significante mestre (*tu és isso*) em outra posição, ou de um novo S1. É essa a operação do discurso do analista, que permite ao sujeito, no final de análise, fazer algo de mais interessante com seu sintoma (*tu és isso*), por já não estar submetido ao imperativo superegóico de gozo do Outro, que decorre do mesmo.

No tratamento analítico, o sujeito não reencontra o objeto: quando, via transferência, o analisante imagina estar reencontrando seu objeto no semblante do analista, o ato analítico faz o recorte do significante mestre que representa o sujeito, e o objeto-analista cai. O sujeito defronta-se com o impossível encontro com o objeto amado e imaginado como aquele que permitiria a reunião feliz e plenamente satisfatória, enfim, o nirvana. É pelo encontro com o objeto como falta e os significantes mestres que o determinam como sujeito, deslindados do imperativo superegóico que geralmente os acompanha, que o sujeito abre-se para o desejar. O fantasma se torna algo possível, brincável, por ser ponte imaginária sobre o real da falta e não mais imperativo de gozo. Desejar é motor da vida, reinvenção da vida, utopia possível.

No discurso do capitalista também ocorre uma ligação direta entre o objeto e o sujeito barrado. Entretanto, estamos diante de duas perspectivas, duas notações distintas do discurso do capitalista.

Numa primeira leitura, comum a ambas as notações, o objeto em questão já não é o objeto-causa do desejar, mas, sim, o objeto produzido pelo sujeito como agente do discurso. Em outras palavras, o sujeito se acha fixado ao objeto produzido por ele mesmo, e, por estar no lugar de agente, acredita ser mestre das palavras e das coisas, não estando assujeitado a nada.

No caso da torção da orientação das flechas – indo do sujeito, no lugar do agente, para o S1, no lugar da verdade –, essa posição de mestre das palavras e dos objetos se realiza de fato: é o mestre capitalista que determina ao S1 da verdade, é o homem feito Deus. Isso confirmaria, como fato de estrutura, a existência do Outro do Outro, assim como a existência da relação sexual. O ser falante já não estaria assujeitado à linguagem: o sujeito da razão seria mestre da linguagem, reduzida à dimensão de linguagem sígnica.

Por outro lado, no caso da inversão das letras, com a flecha indo do lugar da verdade ao do agente, o que muda é que o mestre capitalista pode seguir acreditando ser o mestre das palavras e objetos do desejo, mas o fato

estrutural é que ele é determinado pelo significante, no lugar da verdade. O *tu* é *isso* desse discurso torna possível, para o sujeito e para a cultura, o mito da completude, isto é, da plena satisfação de todos os desejos, da coincidência entre o objeto de consumo e o objeto-causa do desejar, de que o sucesso pessoal e a felicidade estão subordinados ao que consumimos. Quanto mais consumo, mais realização e felicidade.

Nessa segunda perspectiva de notação do discurso do capitalista, não se trata de um quinto discurso, mas, sim, do que propomos chamar de montagem perversa do discurso do mestre, denominada discurso do capitalista. O discurso do *marketing* é o porta-voz dessa montagem perversa, veiculando, com a finalidade de promover o consumo, a ilusão de que, apagando-se imaginariamente (narcísica ou perversamente) a diferença entre o objeto-causa do desejo – a falta – e o objeto de consumo – positivado –, seria possível, enfim, a felicidade, a total satisfação do consumidor ou seu dinheiro de volta. A questão é que o sujeito comandando o S1 é o próprio delírio perverso realizado. Não existe um sujeito fora ou acima da linguagem que comanda o significante mestre. Não existe Outro do Outro.

Antes de abordarmos a questão da montagem perversa, vejamos alguns outros aspectos desse discurso, sob o ponto de vista da psicanálise.

Quando Lacan formula sua teoria dos quatro discursos (Lacan, 1992), toma de Marx o conceito de mais-valia, o *plus* que o trabalho gera e é apropriado pelo capitalista, sob a forma do lucro. Para Lacan, levando em consideração o *Seminário mais ainda* (Lacan, 1982), a mais-valia se transforma em *plus de gozo*, que pode ser entendido como um gozo a mais para o Outro, aquele que é negado ao sujeito, assim como aquele ao qual o sujeito tem acesso: um gozo possível, parcial (fálico), fora do corpo, pela via da linguagem. Também pode ser entendido como o objeto-causa de desejo, que falta desde sempre como a hiância real impossível de colmatar, brecha operante na linguagem entre S1 e S2, o gozo subtraído ao sujeito, a falta-a-gozar.

A mais-valia é a causa do desejo do capitalista (Naveau, 1983), e é por isso que ele ignora a palavra do sujeito, seja trabalhador, seja capitalista. Não importa o que o sujeito tenha para falar, mas apenas o que ele é capaz de produzir. O que importa é que a mais-valia seja produzida, o lucro gerado, apropriado e acumulado pelo capitalista (ou pelos acionistas). Nessas condições, trata-se do rebaixamento e do impedimento da palavra do sujeito que trabalha. “Assim, o exercício do poder político no capitalismo poderia ser compreendido como uma espécie de censura sobre o trabalhador, no qual a vontade de gozo do mestre capitalista busca sua hegemonia” (Peixoto Jr., 1999, p. 283). Cabe acrescentar que a palavra do sujeito, na posição de mestre capitalista ou seu representante, encontra-se censurada também.

A hipercompetição no trabalho é uma das estratégias que algumas empresas adotam para impor ao trabalhador a ultrapassagem de seus próprios limites, induzindo-o a fazer qualquer coisa para atingir as metas estabelecidas e, quem sabe, ganhar um prêmio por isso. Trata-se de um excesso imposto ao trabalhador, cujo gozo lhe escapa, mesmo quando ganha o prêmio. *Uma doença chamada trabalho* é a chamada da capa da revista *Amanhã* (Ano 14, n. 163, fev. 2001): “A era da competitividade sem limites gera lesões precoces, de difícil diagnóstico e quase sempre incuráveis”.

O gozo que escapa ao trabalhador, por mais que ele se esforce por alcançá-lo, é um gozo a mais, que é suposto ao Outro. Entretanto, mesmo o capitalista é obrigado a reinvestir uma parte da mais-valia nos meios de produção para sobreviver, e se não houver distribuição de renda suficiente para os consumidores adquirirem seus produtos, a empresa quebra. Apesar da montagem perversa, o lugar do gozo do Outro só pode se delimitar como um lugar vazio. O neurótico crê que não pode realizar seus desejos por estes estarem proibidos e goza com as formações sintomáticas substitutivas. Não percebe que a proibição é condição do desejar. O gozo não está interdito porque o Outro nos impede de gozar, mas porque o gozo também falta ao Outro (Peixoto Jr., 1999).

A mais-valia foi explicitada por Marx, e o sistema capitalista procura ocultar isso através do incentivo ao consumismo. O sintoma do consumismo escamoteia a expropriação do mais-gozar, de um lado, e a falta-a-gozar, de outro. O valor de troca tornou-se o representante de uma falta a gozar. O gozo a mais para o Outro tornou-se a causa do funcionamento da economia capitalista, onde se comercializa a falta a gozar, mediada pelo dinheiro, que se torna assim o equivalente universal da mesma. E a produção é sustentada pelo consumo dos valores de uso (Peixoto Jr., 1999). Como canta Liza Minelli, no filme *Cabaré: money makes the world go around*.

O sintoma social do capitalismo tem como causa do desejo do mestre capitalista a extorsão da mais-valia. De outro lado, conta com o gozo da servidão voluntária (La Boetie, 1986). Coloca-se a questão de por que o neurótico se prende com facilidade a formações perversas.

O discurso (e gozo) da servidão voluntária, descrita nos meados do século XVI por La Boetie (1986), indica algo que Freud custou para elaborar: o masoquismo é primário e o sadismo é posterior (Freud, 1924). Para o neurótico, a completude é uma fantasia desejada e temida ao mesmo tempo. Desejar e temer ao mesmo tempo é terreno fértil para a perversão, ou para montagens perversas. Todo neurótico sonha em ser perverso e sonha em ser perverso porque a posição neurótica é muito insatisfatória (Calligaris, 1986). Por mais que sonhe com um gozo de ser o objeto que corresponderia perfei-

tamente à castração materna, esse gozo é impossível, pois implica a eliminação do sujeito. E é justamente disso que o neurótico se defende, sendo que ele fica insatisfeito por se defender, e ao mesmo tempo sente que sua defesa nunca é suficientemente segura, pois o saber suposto ao pai sempre se mostra insuficiente, e o gozo que oportuniza é parcial, insatisfatório.

É por isso que o neurótico está pronto a aceitar qualquer coisa para aceder a uma modalidade de gozo supostamente mais segura, perseguindo o gozo do Outro. Na montagem perversa, alguém é suposto saber como instrumentalizar o sujeito para fazer a montagem funcionar, e fazer a montagem funcionar é a mesma coisa que fazer o Outro gozar. O gozo na montagem perversa também pode ser o de ser simultaneamente o instrumento e o saber do bom uso do instrumento que assegure um domínio do gozo do Outro (Calligaris, 1986). É muito comum que o neurótico esteja disposto a pagar caro para fazer a montagem funcionar, como mencionamos acima sobre o excesso de trabalho a que os trabalhadores se submetem, por exemplo.

Um sistema totalitário funciona como uma montagem perversa, onde um contingente enorme de pessoas se colocam voluntariamente a serviço de um mestre que saiba como instrumentalizá-las, em como fazer o leviatã funcionar e gozar, dispostas a pagar qualquer preço para tanto. Cumprir ordens parece ser mais negócio para o neurótico do que ter que tomar decisões, correr riscos e aceitar limitações.

O discurso do *marketing* é o grande agenciador da montagem perversa do discurso capitalista da sociedade de consumo. O *marketing* se dedica a mostrar ao sujeito como o consumo da marca sugerida na propaganda é o meio de afirmar socialmente quem se é e como se goza, sempre por livre e espontânea escolha induzida. Consumir um produto de marca é inserir-se metonimicamente num mundo que o comercial constrói em torno do objeto. Consumindo o objeto, nos identificamos com a marca e nos imaginamos fazendo parte desse mundo. Pagamos para divulgar a marca do produto que diz quem somos.

O discurso do *marketing* se dedica a fazer dos objetos produzidos o que Marx antecipou, chamando de fetiche da mercadoria. O objeto-fetiche tem a função de permitir ao sujeito denegar as limitações impostas ao gozo pela operação simbólica da castração e gozar com a fantasia de ter o objeto e saber sobre seu bom uso. Tudo isso um bom comercial de poucos segundos consegue sintetizar.

Serão as marcas, as grifes de consumo, os ideais do eu proposto pela sociedade de consumo, em substituição àquelas da tradição? Parece que sim, com a ressalva de que, no lugar do ideal do eu, o que se propõe é uma redução ao narcisismo do eu ideal, mortífero, da montagem perversa. Através

do objeto-fetichismo de consumo, o consumidor é instrumentalizado pelo saber-viver que a marca demonstra possuir, no comercial, ao contextualizar o produto.

Tomemos três exemplos de montagens perversas no *marketing*: O Audi TT, um esportivo *hightech* de dois lugares é apresentado com os dizeres: “*coitus ininterruptus*” e “*driven by instinct*”. A montagem é explícita. Outro comercial de carro: um homem se olha num espelho d’água e, no lugar de seu rosto, vê o reflexo de um Vectra; consumo e narcisismo de mãos dadas, ou de rostos colados.

O terceiro exemplo é de uma canção de grande sucesso entre pessoas de todas as idades. Por que é tão cativante? A canção pega porque a letra é uma apologia do individualismo, sintoma social contemporâneo, em que um indivíduo não está nem aí para outro indivíduo. O que o outro tem para dizer não interessa, nem será ouvido. Trata-se de *To nem aí*, da Luka, cujo refrão diz: “To nem aí, / to nem aí, / pode ficar com seu mundinho / Eu não to nem aí / to nem aí, / to nem aí / Não vem falar dos seus problemas que eu não vou ouvir”.

Comercializada como *gingle* de uma montadora, a letra ficou *Tô nem aí, tô nem aí, eu tô legal, tô num Chevrolet, meu lugar é aqui*. Mulheres jovens no carro, cantam felizes e descontraídas, livres, com os pés no painel. É o objeto, de marca, que propicia um lugar de filiação, um lugar legal, um lugar onde posso não estar nem aí para os outros, desde que acompanhado pelo objeto-fetichismo.

Um exemplo, agora, que toca diretamente a questão das toxicomanias. O que faz do uso de álcool e das drogas uma mania? Por que nos auto-medicamos? Basta atentar para o *tu és isso* dos comerciais de medicamentos ou da guerra publicitária das diferentes marcas de bebidas. O comercial recente de uma marca de cerveja sintetiza o imperativo contemporâneo de consumo maníaco de álcool: *Experimenta!, experimenta!*, deixando como mensagem indireta, pelo texto das propagandas, o constrangimento e a exclusão de quem não se submete ao imperativo de gozo. Outras cenas comerciais apontam que quem não toma a aquela marca é excluído do grupo, vaiado, inferior e desprezado pelas lindas mulheres de biquíni, que também bebem e fazem festa com a tribo da marca.

O que está em jogo no discurso do capitalista é o superego enquanto imperativo de gozo sob três formas: *acumula!* (goza da acumulação do capital); o que dá a entender um segundo imperativo, endereçado a quem trabalha, inclusive o capitalista: *trabalha!* (goza, sobre do excesso de trabalho); e há um terceiro imperativo de gozo: *consuma e consuma-se no processo, intoxique-se!*

Diante desses imperativos de gozo, o capitalista não resiste ao gozo tentador de ultrapassar o limites da lei e impor um excesso de trabalho mortificante a quem trabalha, inclusive a si próprio, via de regra. O consumidor toxicômano não resiste ao gozo de se defender da exclusão e do apagamento de si, como sujeito desejante demandado de forma imperativa pelo Outro, através do apagamento voluntário da intoxicação. Várias questões se colocam: Como fazer obstáculo à vontade de gozo sem limites imperante no discurso do capitalista? Como fazer obstáculo à vontade de ser instrumentalizado por um suposto saber como fazer gozar ao Outro? Como recortar da linguagem signica os significantes que representam ou podem representar o sujeito desejante diante da rede simbólica socialmente instituída?

Lacan estava decepcionado, ao final da vida, pois a psicanálise não havia inventado um novo tipo de laço social. Entretanto, a experiência de uma análise (Calligaris, 1986), ao produzir um S1 novo ou em nova posição, pode permitir ao sujeito habitar as estruturas sociais e a própria de um modo diferente, à medida que o lado do Outro seja menos imaginarizado, ou seja, percebido como um lugar que não é habitado por alguém que comanda como amo a história de um dizer *tu és isso*. Pode permitir ao sujeito dizer não, e estar mais disposto a pagar menos caro para dominar o gozo daquele Outro, ou até mesmo proibir-se a si mesmo o gozo daquele Outro.

#### REFERÊNCIAS

- BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. Lisboa: Edições 70, 2003.
- CALLIGARIS, Contardo. *Perversão – um laço social?* Salvador: Cooperativa Cultural Jacques Lacan, 1986.
- CANGUILHEM, G. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.
- CHEMEMA, Roland. *Dicionário de psicanálise Larousse*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.
- CLAVREUL, Jean. *A ordem médica; poder e impotência do discurso médico*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- DEBORD, Gui. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização (1923). In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. 19.
- \_\_\_\_\_. O problema econômico do masoquismo (1924). In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. 19.
- GOLDENBERG, Ricardo. *Goza! capitalismo, globalização, psicanálise*. São Paulo: Ágalma, 1997.

- KOLTAI, Caterina. *Política e psicanálise; o estrangeiro*. São Paulo: Escuta, 2000.
- KURTZ, Robert. A origem destrutiva do capitalismo. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 30 mar. 1997. Caderno Mais!.
- LA BOETIE, Etienne. *Discurso sobre a servidão voluntária*. Lisboa: Antígona, 1986.
- LACAN, Jacques. La instancia de la letra en el inconsciente – o la razón desde Freud (1957). In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. México: Siglo Veintiuno, 1984. v. 1.
- \_\_\_\_\_. *Proposição de 9 de outubro de 1967* (não editado).
- \_\_\_\_\_. *Du discours psychanalytique*. Milano: Università degli Studi, 1972 (inédito).
- \_\_\_\_\_. *O seminário; livro 20*. Mais ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.
- \_\_\_\_\_. *O seminário; livro 2*. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- \_\_\_\_\_. *O seminário; livro 17*. O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- \_\_\_\_\_. Psicoanálisis y medicina (1966). In: *Jacques Lacan, Intervenciones y Textos*. Buenos Aires: Manantial, 1985.
- \_\_\_\_\_. Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis (1953). In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. México: Siglo Veintiuno, 1984.
- NAVEAU, P. *Marx et le symptome*. In: *Analytica*, vol 33 – Perspectives psychanalytiques sur la politique. Paris: Navarin, 1983. Apud, Peixoto Jr., C. A. *Metamorfoses entre o sexual e o social*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- PEIXOTO Jr., Carlos. A. *Metamorfoses entre o sexual e o social*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- ROUANET, Sérgio Paulo. A deusa razão. In: \_\_\_\_\_. *A crise da razão*. São Paulo: Minc/Funarte e Companhia das Letras, 1996, p. 288.
- ROUDINESCO, Elizabeth. *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.