

SOCIABILIDADE EM REDE E SEUS MODOS DE GOZO NO CAPITALISMO COMUNICACIONAL¹

NETWORKED SOCIABILITY AND ITS MODES OF JOUISSANCE IN COMMUNICATIONAL CAPITALISM

LA SOCIABILIDAD EN RED Y SUS MODOS DE GOCE EN EL CAPITALISMO COMUNICACIONAL

José Luiz Aida Prado ²

Resumo: *Esse texto busca examinar no âmbito do capitalismo comunicacional como operam as sociabilidades em rede, a partir de modos de gozo. Com base na psicanálise e no desenvolvimento lacaniano do discurso capitalista, veremos como as mudanças ocorridas no século 20 levaram a uma alteração no imperativo do supereu freudiano para o imperativo a gozar lacaniano, efetivo a partir da instalação do neoliberalismo. Que papel cumpriram a digitalização e a algoritmização nesse processo? E a aceleração da oferta dos objetos de consumo? Como a entrada em cena do discurso capitalista como alteração do discurso do mestre mudou a economia libidinal a partir da elevação do objeto mais-gozar à máxima circulação? A partir de Alemán e Žižek, entre outros, responderemos a tais questões, considerando pontuação psicanalítica de que não é possível ignorar a perda e o excedente que circulam sem cessar na sociedade de consumo em rede, onde todos buscam a satisfação em direção ao sucesso.*

Palavras-chave: *Capitalismo comunicacional. Economia libidinal. Modos de gozo. Discurso capitalista. Psicanálise e política.*

Abstract: *This text seeks to examine, within the framework of communicational capitalism, how networked forms of sociability operate through modes of jouissance. Drawing on psychoanalysis and Lacan's development of the capitalist discourse, we will show how the transformations that took place in the twentieth century led from the Freudian superegoic imperative to the Lacanian imperative to enjoy, which became effective with the installation of neoliberalism. What role did digitalization and algorithmization play in this process? And the acceleration in the supply of consumer objects? How did the emergence of the capitalist discourse, as a modification of the master's discourse, transform the libidinal economy through the elevation of the surplus-jouissance object to maximum circulation? Drawing on Alemán and Žižek, among others, we will address these questions, taking into account the psychoanalytic insight that loss and surplus cannot be ignored, as they circulate incessantly in the networked consumer society, where everyone seeks satisfaction oriented toward success.*

Keywords: *Communicational capitalism. Libidinal economy. Modes of jouissance. Capitalist discourse. Psychoanalysis and politics.*

Resumen: *Este texto busca examinar, en el ámbito del capitalismo comunicacional, cómo operan las sociabilidades en red a partir de modos de goce. Con base en el psicoanálisis y en el desarrollo lacaniano del discurso capitalista, veremos cómo las transformaciones ocurridas en el siglo XX condujeron de la imposición superyoica freudiana al imperativo lacaniano de gozar, efectivo a partir de la instauración del neoliberalismo. ¿Qué papel desempeñaron la digitalización y la algoritmización en este proceso? ¿Y la aceleración de la oferta*

¹ Texto apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Sociabilidade. 35º Encontro Anual da Compós, Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Natal - RN. 9 a 12 de junho de 2026.

² Professor doutor no Programa de Estudos Pós-graduados em Comunicação e Semiótica da PUC-SP. Email aidarprado@gmail.com

de los objetos de consumo? ¿Cómo la entrada en escena del discurso capitalista, como modificación del discurso del amo, transformó la economía libidinal a partir de la elevación del objeto plus-de-goce a su máxima circulación? A partir de Alemán y Žižek, entre otros, responderemos a estas cuestiones, considerando la puntualización psicoanalítica de que no es posible ignorar la pérdida y el excedente que circulan sin cesar en la sociedad de consumo en red, donde todos buscan la satisfacción orientada hacia el éxito.

Palabras clave: Capitalismo comunicacional. Economía libidinal. Modos de goce. Discurso capitalista. Psicoanálisis y política.

1. Introdução

Chamo de capitalismo comunicacional à fase neoliberal e globalizada do sistema entendido não só como um modo econômico, mas como um modo de vida baseado na circulação de signos em inúmeras camadas. Isso não significa sobredeterminação cultural, mas economização da cultura e culturalização da economia. Esse texto pretende examinar as atuais sociabilidades engendradas no contexto desse capitalismo comunicacional entendidas a partir de modos de gozo (*jouissance*). Para tanto retomarei as definições lacanianas de gozo, mais-gozar e discurso capitalista. Segundo Goldenberg (in Machado e Ribeiro, 2014, p. 119), o discurso capitalista em Lacan "revela uma ruptura da tradição paterna e da ordem da natureza", a partir da confluência entre ciência e mercado. Perde a força a figura paterna e a ciência interfere no real para produzir objetos voltados ao mercado, destinados a preencher a hiância do sujeito. Como diz Goldenberg, "não são as coisas do amor que encontramos nos nós dos sintomas, mas, sim, os objetos *a* como produtos da tecnologia e do mercado" (*idem*, p. 121). Objeto *a* é um estranho objeto ao redor do qual gira a pulsão, assumindo vários sentidos no pensamento de Lacan. Voltaremos a isso. Para situarmos a encrenca do presente, contudo, precisamos ir passo a passo. Se queremos compreender as sociabilidades atuais em rede é preciso examinar a economia libidinal do capitalismo comunicacional.

2. Reprodução do valor

Desde as últimas décadas do século 20, houve uma convergência entre produção e reprodução social, pois o capitalismo comunicacional passou a depender mais das forças distributivas para a reprodução do valor, provocando uma ampliação

dos horizontes da economia política para além dos espaços outrora confinados da produção (fábricas e escritórios), para os espaços abertos da reprodução social (do-

mésticos e públicos), afetando diretamente não só a esfera pública quanto aquilo que na teoria habermasiana foi denominado de “mundo da vida” (Preger, 2024, p.2)

Trata-se do *Lebenswelt*, a cultura no sentido fenomenológico (Habermas, 2012). Em outras palavras, emergiu o que Fraser (2024) chamou de capitalismo canibal, que suga as energias do mundo da vida, da cultura, para gerar mais valor.

A digitalização aprofundou esse processo. Nesse sentido, para Preger as plataformas algorítmicas são a arquitetura hegemônica do modelo de negócios das Big Techs, para promover o cercamento de domínios do ciberespaço (Preger, 2024, p.4). Da mesma forma que o capitalismo surgiu a partir dos cercamentos das terras da Idade Média, o capitalismo canibal de plataforma emergiu a partir dos cercamentos do ciberespaço, levando alguns autores a definir a atual fase do sistema como tecnofeudalismo (Varoufakis, 2025; Dean, 2005; Prado, 2025, 2026).

Dos inícios do capitalismo até hoje cada vez mais a palavra perdeu sua função de ligação com os referentes no mundo e se desreferencializou, aprofundando um processo de abstração do trabalho, da linguagem e das coisas. Isso nos trouxe ao capitalismo comunicacional, ou semiocapitalismo financeirizado, que é o modo de nomear a economia sígnica do capitalismo canibal: tudo gira como signo e os objetos são apenas aos signos como anexos alegres. A acumulação continua a passar pela produção de mercadorias, em escala cada vez mais ampliada, mas o que muda, como diz Pfeiffer (2022), é a realização de valor nos mercados competitivos: agora, ao lado das forças produtivas (que ainda continuam a operar), há um aumento de intensidade das forças distributivas, que atuam na circulação dos signos comunicacionais que carregam as mercadorias como anexos. Tanto os objetos quanto os signos apresentam uma dimensão tanto material quanto imaterial. Para que essa circulação produza o mais valor entram em cena as forças distributivas. São elas: a publicidade e o marketing, transporte e armazenagem, controle e previsão. Esse incremento das forças distributivas não teria ocorrido sem a atuação da digitalização. Com isso, diz Pfeiffer, ocorre "a combinação das forças distributivas e formas específicas de digitalização implicam promessas excepcionais de expansão de mercado e/ou realização permanente de valor por meio de consumo efetivamente compulsório" (2022, p.364).

3. Do supereu freudiano ao lacaniano

Tal processo é acompanhado pela mudança do supereu freudiano para o lacaniano; a sociedade ao invés de repressiva, passou a incitar o gozo, a *jouissance*³, ou seja, estamos na era do imaterial, mas o corpo do falasser (*parlêtre*) é convocado sem cessar a mergulhar no gozo, sem o que não se produz o mais valor. A sociedade anterior era repressiva no sentido de regular o gozo, postulando limites, mas a sociedade neoliberal, ao incitar o gozo, promove os gadgets de consumo para convocar os consumidores a se satisfazerem no mercado, sem deixarem de estar insatisfeitos, para prosseguir nas compras em busca de mais gozar. A economia torna-se excedentária, como diz Miller (2025), ou seja, não é mais possível entender a economia sem acessar a economia libidinal, que convoca os corpos gozantes (cf Prado, 2013). Como diz Salamone (in Machado e Ribeiro, 2014, p. 263), "o discurso capitalista se mantém em concordância com o supereu lacaniano que empuxa ao gozo". Os sujeitos buscam um gozo isolado. O *comum* é expropriado. Como reconstruí-lo?

Para Miller, Freud defendeu a ideia de que a psicanálise oferecia "uma via de recursos contra o mal-estar na cultura" (Miller, 2025, p. 16). A via da cultura está marcada em Freud pelo supereu, a instância moral, que é "uma terapêutica tendo por princípio o que podemos traduzir como *ceder de seu desejo*" (*ibidem*). A isso Lacan (1988) contrapõe a ética da psicanálise: não ceder de seu desejo. E para que se entre nas vias do desejo é preciso reduzir o gozo. Em Freud ceder de seu desejo era a renúncia à pulsão, mas essa renúncia não apazigua as exigências do supereu; ao contrário, as reforça. Diz Miller que Freud

isola a instância do supereu que se exerce sobre as pulsões, que as leva a renunciar a suas exigências de satisfação, a separar-se de um gozo a mais que notaremos como *a*, de um gozo suplementar que Lacan chama de *mais gozar*. Mas esse gozo suplementar é imediatamente apropriado pelo supereu e o nutre. (...) Esse gozo suplementar não é perdido, (...) ele é apropriado pelo supereu para se tornar ainda maior" (Miller, 2025, p.16).

³ Gozo em Lacan se refere à experiência de satisfação que o ser falante (falasser) tem na relação com seus objetos de investimento libidinal, passando pelos significantes inconscientes. Não se confunde com prazer. Se para Freud o prazer implica em reduzir as tensões, o gozo lacaniano está sempre em excesso. Não se pode pensar no gozo a partir de uma teoria energética em que a descarga resolve o excesso, pois a teoria lacaniana implica a relação do falasser com a rede simbólica, já que é falante. Por isso, é sempre necessário em Lacan pensar num jogo que envolve não apenas simbólico e realidade, mas real, simbólico e imaginário. Voltarei a isso adiante com Žižek.

A questão é que há um gozo nessa renúncia ao gozo. O supereu é guloso. O próprio sintoma encarna a renúncia ao gozo, mas também porta um gozo, o que caracteriza, diz Miller, um movimento perpétuo: "o que é produzido é, ao mesmo tempo, o que alimentará o ciclo" (*idem*, p. 17). Ou seja: "a reciclagem do dejetos produz um efeito de movimento perpétuo que não é interrompido por nenhuma barreira, o que justifica chamá-lo de *circuito do supereu*" (*ibidem*). Tal movimento perpétuo perpassa a vida na cultura. A psicanálise deveria afrouxar o domínio do supereu, com a renúncia das identificações. Há aí nessa concepção, diz Miller, uma equivalência entre vontade da consciência moral (supereu) e a vontade de gozo. Com a psicanálise isso deveria ser reduzido, pois há aí uma operação perversa, em que se coloca o domínio de uma vontade de gozo, em movimento perpétuo na cultura⁴. Para Miller, "o que Lacan chama de discurso implica uma barreira em seu circuito" (*idem*, p. 18), ou seja, no circuito perverso perpétuo do supereu. O imperativo atual do supereu na via da cultura em sua fase neoliberal, não é mais o freudiano; agora é: Goze!

4. Objeto *a*, de cabeça para baixo

No livro de Žižek sobre o mais gozar ele afirma que o livro é sobre "como os paradoxos do mais gozar sustentam o fato de hoje em dia as coisas estarem de cabeça para baixo" (Žižek, 2024, p. 8). Nessa conjuntura

o poder afirma o seu domínio sobre nós não simplesmente por uma opressão (e repressão) sustentada por um medo de punição, mas subornando-nos por nossa obediência e renúncias forçadas - o que obtemos em troca (...) é um prazer pervertido na própria renúncia, um ganho na própria perda. Lacan chamou esse prazer pervertido de mais-gozar. O mais-gozar implica o paradoxo de uma coisa que é sempre (e nada além de) um excesso em relação a si mesma: em seu estado 'normal', ela não é nada. Isso nos leva à noção lacaniana do objeto *a* como o mais-gozar, o gozo é sempre um excedente, um excesso (*idem*, p. 14).

O objeto *a* de Lacan é apresentado no seminário 8 (Lacan, 1992) como *agalma*, no 10 como o objeto da angústia (Lacan, 2005), no 16 (Lacan, 2008) como mais-gozar e passa a ocupar no seminário 17 (Lacan, 1992a) um lugar nos discursos, como vimos. Diz Žižek:

⁴ Sobre isso ver o texto "Kant com Sade" (Lacan, 1998) e Prado e Prates (2026).

O objeto *a* tem uma longa história no ensino de Lacan. Precede em décadas as referências sistemáticas de Lacan à análise das mercadorias em *O Capital* de Marx. Contudo, é sem dúvida a referência a Marx, especialmente à noção de mais-valia (*Mehrwert*) de Marx, que permitiu a Lacan postular a sua noção 'madura' de objeto *a*, como mais-gozar (*plus-de-jouir*, *Mehrlust*): o motivo predominante que permeia todas as referências de Lacan à análise das mercadorias de Marx é a homologia estrutural entre a mais-valia de Marx e o que Lacan denominou mais-gozar, o fenômeno que Freud chama de *Lustgewinn*, um 'ganho de prazer', que não designa uma simples intensificação do prazer, mas o prazer adicional proporcionado pelos próprios desvios formais no esforço do sujeito para atingir o prazer. Outra figura de *Lustgewinn* é a reversão que caracteriza a histeria: a renúncia ao prazer reverte ao prazer da/na renúncia, a repressão do desejo reverte ao desejo de repressão etc. Tal reversão encontra-se no coração mesmo da lógica do capitalismo: como Lacan apontou, o capitalismo moderno começou *contando* o prazer (de obter lucro), e essa contagem de prazer reverte imediatamente ao *prazer de contar* (lucro). Em todos esses casos, o ganho ocorre num nível performativo: é gerado pelo próprio desempenho de trabalhar para um objetivo e por não alcançar o objetivo (Žižek, 2024, p. 14-15).

O objeto *a* é uma perturbação, um excesso que cria fascinação e/ou horror. É aquele *x* paradoxal que não podemos explicar que nos atrai no outro numa relação amorosa. Para Lacan, o objeto *a* foi elevado ao zênite da cultura. A ciência evita saber do objeto *a*, da perda constitutiva, "realizando os esforços necessários para prover os sujeitos de nossa civilização de objetos que lhes ofereçam um gozo" (Salamone, in Machado e Ribeiro, 2014, p.263). Para que precisamos falar do mais-gozar? Porque não há como entender o capitalismo global -- que hoje depende da ciência e da técnica em uma atuação conjunta --, sem acessar sua economia libidinal, suas relações de dominação, exploração e expropriação (o "canibal" de que fala Fraser). O desarranjo dessa economia é justamente o mais-gozar.

Além de estudar os mecanismos objetivos de dominação, é preciso "afirmar a dimensão subjetiva dos processos sociais e psíquicos", ou seja, das sociabilidades e falasseres (Žižek, 2024, p. 17). O mais-gozar funciona para Žižek como um "operador de reviravolta" (*idem*, p.18): "você pega um campo de fenômenos, adiciona mais-gozar, e o equilíbrio desse campo é irrevogavelmente perdido, tudo se transforma - a dor vira prazer, a falta vira excedente, o ódio vira amor..." (*ibidem*). Resumindo o livro, Žižek mostra como "a injunção do supereu a gozar regula a economia libidinal das nossas sociedades permissivas" (*idem*, p.19), levando à depressão, que é o "sufocamento do desejo enquanto seu objeto está livremente disponível - o que falta é o mais-gozar como o objeto como causa de desejo" (*ibidem*). O objeto colocado na posição de causa de desejo delimita o gozo, mas em posição de mais-gozar atua como excesso que desarranja. Diz Furman (in Machado e Ribeiro, 2014, p.190): "a subida do objeto *a* ao zênite social pode empurrar o sujeito para essas formas de identificação ao

objeto *a* que destacamos como negativas, pois tendem à melancolização, à perversão generalizada e à passagem ao ato, entre outras"⁵.

Quanto mais há queda dos discursos, mais se dissolvem os laços sociais, provocando déficits nas sociabilidades, o que "traz como consequência a presença do objeto *a* no campo subjetivo, gerando, assim, efeito de angústia generalizada" (*ibidem*). O capitalismo promete satisfação, mas sempre sobra algo de real, sempre emerge a perda estrutural, provocando insatisfação. O sujeito consumidor se satisfaz então da repetição do circuito do mais-gozar, sempre e a cada vez cobrado pelo supereu para que volte a gozar. A sociabilidade em rede depende dessa repetição do circuito do gozo, em que cada sujeito goza em seu isolamento, mesmo quando há um semblante de laço. Nesse circuito as drogas são paradigmáticas, pois "podem parecer uma maneira bastante eficaz para restituir ao sujeito certo gozo e, em algumas oportunidades, o levar a um mais além do princípio do prazer" (Salamone, in Machado e Ribeiro, 2014, p.264).

Colocar em paralelo mais-gozar e mais-valia não pode ocultar o aspecto de curto-circuito: "com seu foco em extrair mais-valia o capitalismo muda as coordenadas básicas de como desejamos" (Žižek, 2024, p. 335). Diz Žižek:

O capitalismo é a primeira e única ordem social que incorpora no seu funcionamento o paradoxo básico do desejo humano. Esse paradoxo diz respeito ao funcionamento do excedente na nossa economia libidinal: o que quer que alcancemos nunca é 'aquilo', sempre queremos algo mais e mais, e o objetivo último de nosso desejo não é alcançar um objetivo último, mas reproduzir a sua própria interminável autor-reprodução de forma cada vez mais ampliada. (...) O paradoxo é que, porque desejamos o excedente que se esquia de cada objeto, a nossa própria orientação para o prazer e a satisfação nos obriga a sacrificar permanentemente as satisfações disponíveis em nome de satisfações futuras -- no capitalismo, o hedonismo e o ascetismo coincidem (*idem*, p.336).

O capitalismo prospera com o excedente, contabilizando-o, contando-o, mas com isso produz um excedente de segunda ordem, que não é incluído na reprodução do capital (a "insatisfação dos trabalhadores com o sistema"(*ibidem*), e o populismo de direita tenta "reconfigurar esse excesso que ameaça desestabilizar o bom funcionamento da reprodução capitalista sob o disfarce do gozo racista, do ressentimento da classe trabalhadora, do anti-intelectualismo..." (*idem*, p. 342).

⁵ Sobre a tendência da cultura à perversão sob o neoliberalismo, ver Prado, 2019 e Dufour, 2013.

5. Gozo e discursos

Vale aqui uma visita à teoria lacaniana dos discursos (cf. Lacan 1992a) e particularmente na diferença entre discurso do mestre (ou senhor) e discurso capitalista. Discurso para Lacan é laço social, apoiado na linguagem. Diz Alemán:

...o discurso é a armação fundamental que faz possível que cada um encontre a necessária barreira ao gozo para constituir laço social. (...) Não existe laço social fora dos discursos, porque o sujeito e o outro não dispõem de nenhum meio que estabeleça seu vínculo na linguagem (2018, p. 87).

Nessa teoria temos uma montagem estruturalista, em que há quatro lugares ocupados por quatro parâmetros que podem ser combinados de várias formas. Os lugares são, conforme Fig.1: o agente, o outro, a produção e a verdade.

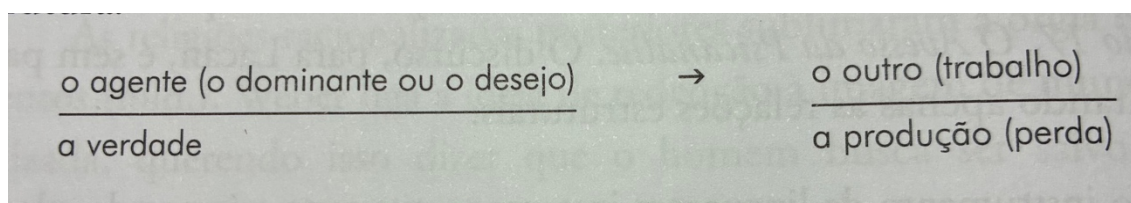


Fig. 1: Os lugares no discurso lacaniano.

Fonte: Prado, 2014, p. 164.

O lugar dominante, que movimenta o discurso, busca lidar com o gozo; o outro é o lugar do trabalho, onde se dá o movimento iniciado pelo significante-amo, o S_1 , a fim de que algo se produza; a produção ou perda é o lugar em que são produzidos os objetos pedidos pelo mestre, que Lacan chama mais-gozar, que é um *a mais* que não se sabe bem o que fazer com ele, pois se trata de um excedente de gozo, ligado à mais valia de Marx, à espoliação de gozo, ou seja, mais valia retraduzida em termos de economia do gozo, de economia libidinal; finalmente o lugar da verdade é onde está o elemento que em cada caso articula os discursos, o que *faz fazer*, ou seja, que opera o modo de circulação significante de cada discurso. A verdade é a dinâmica oculta sob o véu, estando por isso sob a barra de significação, não visível. Nesses quatro lugares entram quatro termos que podem se combinar de várias maneiras. Lacan indica cinco combinações, constituindo cinco discursos. No seminário 17 (1969-1970)

ele constrói quatro e depois, em 1972, apresenta um quinto numa conferência em Milão (Alemán, 2018, p.88).

O discurso do mestre (na Fig. 2), em Lacan se enuncia assim:

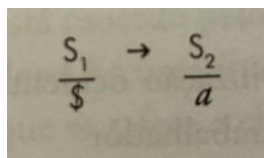

$$\frac{S_1}{S} \rightarrow \frac{S_2}{a}$$

Fig. 2: Discurso do mestre.

Fonte: Lacan, 1992a, p.12.

que pode ser lido: "Em nome de S_1 (significante-mestre, que inicia a cadeia discursiva) alguns podem vir a ocupar esse lugar do senhor (ou mestre), o sem-medo que ordena, o que sabe da morte, protegendo os demais, que a temem. O campo próprio do escravo é o saber, mas ele entrega-o ao senhor, não se serve dele" (Prado, 2014, p. 165). A ordem emitida (S_1) no lugar do agente põe a trabalhar o servo (S_2), que detém o saber, mas entrega-o ao senhor. Com isso são produzidos objetos de desejo do senhor (a no lugar da produção, que Lacan chama de mais-gozar). Esse excesso de gozo é que faz girar a roda do capital pelos corpos falantes/gozantes, na busca de mais capital, de mais satisfação, de mais gozo. A verdade desse discurso é o sujeito do inconsciente, dividido, que fica sob a barra, recalcado: "a ação do senhor visa impedir que seus súditos deem um basta no trabalho do inconsciente, na repetição e no gozo. A repetição dos escravos serve ao senhor, que contabiliza o mais gozar em moeda e em poder. (...) O discurso do senhor é o discurso do inconsciente" (Prado, 2014, p. 167).

O significante-mestre introduz no mundo o Um que faz começar uma nova cadeia significante. Trata-se do discurso do poder, pois o agente é a lei que fala no S_1 . O gozo está interditado, mas é buscado sem cessar. Abaixo da barra está a fórmula do fantasma ($\$ \diamond a$), mas esses dois termos não se relacionam nesse discurso. Os três outros discursos, que não apresentarei aqui, mas que já apresentei em outro livro (Prado, 2014), são: o da universidade, o da histórica e o analítico. O que nos interessa aqui é o quinto discurso, o capitalista.

Esse discurso surge a partir de uma inversão entre S_1 e $\$$, que trocam de lugar, caracterizando uma variação do outro. Essa pequena inversão causa uma mudança forte nos vetores, ou seja, na ordem de operação dos elementos, pois no discurso capitalista ocorre um rechaço, um repúdio da verdade, o que se mostra pela inversão do sentido do vetor que no dis-

curso do mestre ia de baixo para cima e no discurso capitalista vai de cima para baixo, ou seja, nesse último caso, a verdade é comandada, dirigida (ver Fig.3). Explica Alemán:

O agente do discurso (lugar do semblante) repudia a determinação que recebe da verdade, para passar a dirigi-la. O semblante já não é significante-mestre que recebe sua determinação da verdade, senão que é o sujeito, entronizado como agente, que opera sobre o significante-mestre colocado no lugar da verdade. Tal manipulação da verdade é um rechaço da castração do discurso que faz estabelecer uma circularidade (Alemán, 2018, p. 87).

Isso origina uma forma perversa de discurso. Comparando os esquemas, temos:

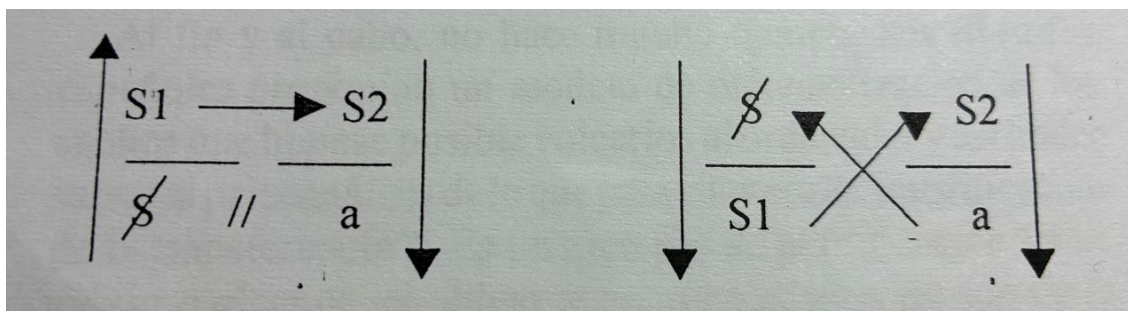


Fig. 3 - Discurso do mestre (à esquerda) e discurso capitalista (à direita)

Fonte: Alemán, 2018, p.90.

No primeiro caso, do discurso do mestre, conforme Fig. 3, à esquerda, o movimento se dá de S₁, que ativa S₂, produzindo *a* e no lugar da verdade está o sujeito do inconsciente, que movimenta o discurso. No da direita, que é o discurso capitalista, o sujeito em posição de dominante comanda a verdade para mobilizar a cadeia significante e produzir *a*. No discurso capitalista o *laissez faire* do mercado e sua "mão invisível" invertem a posição dos termos S₁ e *S* e esse último resulta na posição de agente: deixar fazer e deixar gozar. No limite extremo, é a concepção de "liberdade" da extrema direita no neoliberalismo atual. Aí, diz Miller, no discurso do capitalismo "o mecanismo de impasse próprio à civilização triunfa" (Miller, 2025, p.21). O mais gozar, que sustentava a realidade do fantasma, passa a sustentar a realidade. Surge um mais gozar desregrado, espalhado.

6. Lacan e Marx

Vale aqui retornar a um texto anterior de Jorge Alemán (1992), que examina o modo de Lacan ler Marx ao falar do discurso capitalista. Diz Alemán:

O Freud de 'Mal-estar na cultura' é antiprogressista e permite interrogar o 'progressismo' que os marxistas supõem a Marx. Mais ainda, a leitura atenta do Mal-estar permite apresentar a descoberta freudiana em contraponto com as leis do jovem Marx nas 'Contribuições à teoria do direito de Hegel'. Se Marx espera, nessa época, uma harmonização da Necessidade e da Razão, quando o homem se encontra em uma organização social com a qual tenha uma relação 'não alienada', a descoberta freudiana demonstra a insuficiência dos conceitos de Razão e Necessidade para captar a realidade humana. Por outro lado, a doutrina da pulsão freudiana apresenta um questionamento radical do que em Marx se denomina a 'satisfação das necessidades materiais' (Alemán, 1992, p. 15).

Aqui entramos no ponto fundamental da discussão: a questão da satisfação não se resolve em uma equação plana, porque há um excedente que atrapalha, que é da ordem da pulsão, o que levará Lacan a passar da mais-valia ao mais-gozar. Diz Alemán:

As sociedades não-históricas revelam milagrosamente, diz Lacan, que 'não todo' está capturado na dialética necessária da luta dos bens e das catástrofes que engendram. Existe o potlach, essa forma de dom, analisada por Mauss e desenvolvida por Bataille, que consiste em um cerimonial ritual de destruição de bens diversos, tanto de consumo como de representação, operação que exclui toda classe de regateios e que constitui um gasto improdutivo e agonístico, que testemunha que o homem pode dar um passo atrás na dialética dos bens. Nesse caso do dom, ao ser uma perda pura, se contrapõe ao que no mercado moderno se engendra como mais-valia. Dali, a esperança de Bataille de encontrar no gasto improdutivo, no excedente sem recuperação, apesar de sua violência inefável, a única alternativa ao caráter bélico que a planificação da economia mundial implica (*idem*, p. 16).

A partir daí Alemán sugere que há um paralelo entre a leitura que Lacan faz de Marx no seminário 7 (da ética) e o texto "A parte maldita", de Bataille. Em seminários posteriores a leitura lacaniana se faz a partir de *O capital*, ou seja, da análise da mercadoria e da teoria do valor. Mas a análise da mercadoria não deveria levar a uma lei meta-histórica, segundo Lacan: "*O Capital* estabelece a lei que rege a sociedade moderna e não a lei que rege a história" (Alemán, 1992, p. 17). O passo seguinte de Lacan é afirmar a afinidade entre o capitalismo e a unificação realizada pela ciência do mercado de saber. Diz Alemán:

Ao mesmo tempo que se planifica o desenvolvimento das forças produtivas para seu controle, se desdobra o modo físico-matemático do saber, que como tal, está intrinsecamente ligado ao princípio de produção da mercadoria. De fato, Lacan afirma em "De um Outro ao outro" (seminário 16), que a "mais valia é a incidência científica sobre a coisa" e esta é uma diferença fundamental como o mestre (ou senhor) antigo, que não dispunha das condições adequadas para contabilizar o mais-gozar em termos de mercadoria" (*ibidem*).

Trata-se, a seguir, de desentranhar o que na mais-valia implica o mais-gozar como causa de desejo, lembrando que causa de desejo na leitura lacaniana é objeto *a*. Daí se conclui que "o discurso capitalista é um discurso circular em que a apropriação do mais-gozar não está impedida por nenhuma barreira" (*idem*, p. 20). As bigtechs elaboram os perfis individualizados dos consumidores, pois as plataformas sugam as energias do mundo da vida, atravessando as diversas atividades dos usuários (para locomoção, música, entretenimento, pagamentos, compras diversas, alimentação, aplicações financeiras, encontros amorosos etc). Desta forma, as plataformas se tornam sociodigitais, pois atingem a esfera da reprodução social, para além da produção (Preger, 2024, p.7), caracterizando um cercamento semioinformacional, permitindo um extrativismo digital e um colonialismo de dados (*ibidem*); nessa direção fala-se em governabilidade algorítmica. Os internautas são convocados à interatividade para que suas subjetividades sejam processadas e se transformem em dados. A IA intensifica esse processo. Para Preger "a IA generativa acrescenta uma camada de complexidade à plataforma da sociedade, e esta complexidade se traduz como uma espessa opacidade" (*idem*, p. 10).

Como dizem Damázio e Schlezener: o algoritmo busca sempre "o token com maior probabilidade de se "encaixar" no contexto, em um processo que em nada se assemelha à inteligência humana ou mesmo a uma simulação da forma de pensar dos seres humanos" (Damázio Jr e Schlezener, 2024, p.145). Como dizem os autores: o que o ChatGPT apresenta como resultado é "apenas o resultado, mais cuidadosamente ajustado para determinados assuntos, em nada alterando sua característica de operar como um papagaio estocástico" (*idem*, p. 146) e "a resposta correta nada significa para a máquina" (*ibidem*).

7. Fim do acontecimento?

Com o discurso capitalista, portanto, como vimos, o gozo deixa de atuar como limitado (barrado) e se torna o motor contínuo do circuito superegóico. Como o discurso capitalista curto-circuita a falta, isso conduz à desertificação do desejo e à instauração de um gozo isolado por meio do consumo incessante e de uma intensificação no circuito satisfação prometida-

insatisfação residual. Nesse contexto o acontecimento⁶ resulta eliminado, pois ele é a emergência do impossível em uma situação e a abertura para a política, entendendo-a como a emergência de novas vozes na discussão em comum ou de vozes que eram nomeadas como barulho.

A lógica dessa governamentalidade do capitalismo comunicacional é a preempção, segundo Massumi (2015), em que o ontopoder não prevê, mas atua sobre o campo do possível, desacontecimentalizando a política. A algoritmização da existência atua nessa direção, para eliminar o risco futuro visto como ameaça ao gozo presente. É o fim da política como diferença e a elevação da gestão como governança. Como enfrentar esse poder que busca eliminar a negatividade? Essa é a tarefa de uma teoria da comunicação que busque enfrentar as agruras do tempo presente do neoliberalismo (para alguns, o tecnofeudalismo) nas redes.

O futuro pode ser tratado na política como ameaça ou como horizonte de abertura. Isso implica em duas formas diferentes de poder: a que atua sobre o presente visando estirpar as ameaças e a que busca abrir o horizonte, enfrentando a desigualdade, a escassez, o preconceito atuais. A primeira é uma forma preemptiva do ontopoder (Massumi, 2015) e a segunda é uma forma fabulatória. Como diz Massumi, a preempção entra em cena para dissipar ameaças futuras e opera quando a prevenção falhou (não se tem dados suficientes sobre a situação) e a dissuasão não funciona. A dissuasão era o método adotado para brechar o crescimento nuclear na guerra fria. A preempção foi adotada por Bush em 2002 no Iraque, quando a ameaça não estava formada ainda, sua natureza era incerta. Na preempção esse desconhecimento pertence ao presente e não se espera que o inimigo faça o primeiro movimento: é preciso mover-se antes dele, para fazê-lo mover-se. A inteligência artificial e a algoritmização atuam no sentido de antecipar futuros. A fabulação atua como operador crítico contra essa antecipação totalizante e desacontecimentalizadora, abrindo o horizonte do possível contra a algoritmização. Ela atua contra a ontopolítica da antecipação, em que o cidadão é reduzido a um perfil probabilístico e governado por controle e por vigilância contínuos, enquanto tenta gozar com os objetos disponíveis no mercado. A fabulação é, segundo Greiner, "um estado corporal aci-

⁶ Entendemos aqui acontecimento no sentido de Badiou, conforme texto anteriores, que não retomarei aqui (v. Prado, 2026 a).

onador de movimentos que provocam desestabilizações, ativando afetos e assinaturas" (Greiner, 2019, sem pg.). Aí entra em cena o desamparo⁷:

Uma instância de precariedade e desamparo marca estes processos de desestabilização que estão em jogo durante a prática das fabulações. Autores como Vladimir Safatle, Judith Butler e Athanasiou (2017) têm explicado, em outros contextos epistemológicos, como o desamparo também pode criar vínculos por desposseção. Por isso, este desamparo não se refere apenas à perda dos bens e propriedades, mas também pode despossuir o sujeito dos predicados que costumam identificá-lo. O corpo político que ele produz é também um corpo errante, em contínua desposseção de suas determinações, e abertos às mudanças (Greiner, 2019, sem pg.).

Nesse sentido, a fabulação envolve criação e desamparo cognitivo, que, "ao expor o corpo a um processo de des-identificação ou desfazimento, ativa o fluxo da vida comum". Esse *comum* é que precisa ser investigado, mas isso ficará para um próximo artigo. Podemos pensar que o sujeito que nasce com um acontecimento fabulatório, que rompe com determinado estado de coisas, carregado com intensidade afetiva; seria o que Lacan pensou a partir da destituição subjetiva, que poderia ser entendida, conforme Žižek, como uma modalidade diferente de vida e morte, espécie de desumanização: "na destituição subjetiva o sujeito não está apenas imerso no fluxo da realidade; ele é antes reduzido a um vazio, a um ponto nulo, a uma lacuna na realidade" (2024, p. 406). Ele resulta dividido entre o vazio puro e o objeto que ele é: "a maneira de superar o mundo de cabeça para baixo não é retornar à normalidade, mas abraçar a cabeça para baixo sem ficar de pernas para o ar" (*idem*, p. 407). Significa não seguir construindo sua identidade pela adaptação ao mundo neoliberal, segundo predicados *coaches*, mas em abrir-se a uma desposseção, identificando-se ao objeto perdido, com algo da dimensão do abjeto, do que era tido como inumano (Butler, 2015). Isso nos remete à exigência de um novo pensamento do *comum*.

Referências

- ALEMÁN, Jorge. **Cuestiones antifilosóficas en Jacques Lacan**. Buenos Aires: Ed. Atuel, 1992.
- ALEMÁN, Jorge. **Capitalismo: crimen perfecto o emancipación**. Barcelona: NED Ediciones, 2018.
- BUTLER, Judith; ATHANASIOU, Athena. **Desposesión: lo performativo en lo político**. Buenos Aires: Eterna Cadência, 2017.
- BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

⁷ Sobre isso, ver meu livro (Prado, 2026a) sobre a teoria do acontecimento, em que desenvolvo o papel do desamparo como forma de constituição de sujeitos, contra a política de identidade entendida como maximização de parâmetros em um campo econômico de interesses.

DAMÁZIO Jr., Valdir; SCHLESENER, Anita Helena. Inteligências artificiais e capitalismo digital: as armadilhas da ideologia da técnica. **Revista Germinal**. Salvador: v.q6, n.3, dez. 2024. <http://doi.org/10.9771/gmed.v16i3.56028>

DEAN, Jodi. Communicative capitalism: Circulation and the foreclosure of politics. **Cultural Politics**, 1(1), 51-74. <https://doi.org/10.2752/174321905778054845>. 2005.

DUFOUR, Dany-Robert. **A cidade perversa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

FRASER, Nancy. **Capitalismo canibal**. São Paulo: Autonomia Literária, 2024.

FURMAN, Miguel. Identificações. In: MACHADO, Ondina; RIBEIRO, Vera Lúcia Avellar (orgs.). **Um real para o século 21**. Belo Horizonte: Scriptum, 2014.

GOLDENBERG, Mario. Discurso capitalista. In: MACHADO, Ondina; RIBEIRO, Vera Lúcia Avellar (orgs.). **Um real para o século 21**. Belo Horizonte: Scriptum, 2014.

GREINER, Christine. É cada vez mais urgente se pensar nas micropolíticas. **Plataforma Medium** (Pitiú Textual das Artes), 07/08/2019. Acessado em 16 Fev.2026. Disponível em: <https://medium.com/pitiutextualdasartes/christine-greiner-%C3%A9-cada-vez-mais-urgente-se-pensar-nas-micropol%C3%ADticas-8777812c1668>

HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo**. 2 vols. São Paulo: Martins, 2012.

LACAN, Jacques. **De um Outro ao outro**. O Seminário, livro 16. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, Jacques. **A angústia**. O Seminário, livro 10. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. **A transferência**. O Seminário, livro 8. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

LACAN, Jacques. **O avesso da psicanálise**. O Seminário, livro 17. Rio de Janeiro: Zahar, 1992a.

LACAN, Jacques. **A ética da psicanálise**. O Seminário, livro 7. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LACAN, Jacques. Kant com Sade. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, pp. 776.

MACHADO, Ondina; RIBEIRO, Vera Lúcia Avellar (orgs.). **Um real para o século 21**. Belo Horizonte: Scriptum, 2014.

MASSUMI, Brian. **Ontopower: war, powers and the state of perception**. Durham/London: Duke University Press, 2015.

MILLER, Jacques-Alain. Jogar a partida. **Opção Lacaniana**, n. 90. São Paulo: EBP. Outubro, 2025, pp. 9-24.

PFEIFFER, Sabine. **Digital capitalism and distributive forces**. Bielefeld, transcript Verlag, 2022.

PRADO, José Luiz Aidar. **Economia das interações em rede no tecnofeudalismo**: o papel das forças distributivas na era da digitalização. 2026 (no prelo).

PRADO, José Luiz Aidar. **Do reconhecimento ao acontecimento**: o acontecimento reinventa a comunicação. São Paulo: n-1, 2026a (no prelo).

PRADO, José Luiz Aidar. As fantasias do capitalismo comunicacional na era do tecnofeudalismo acelerado. **Do fato ao acontecimento**. Travessias sociosemióticas. Campina Grande: Eduepb. pp. 123-144. 2025.

PRADO, José Luiz Aidar. Perversão na cultura do consumo. **Revista Matrizes**, v.13, N.1. São Paulo: ECA-USP, pp. 49-70, jan/abr.2019.

PRADO, José Luiz Aidar. **Habermas com Lacan**. São Paulo: Educ, 2014.

PRADO, José Luiz Aidar. **Convocações biopolíticas dos dispositivos comunicacionais**. São Paulo: Educ, 2013.

PRADO, José Luiz Aidar; PRATES, Vinicius. A crise do Antropoceno, da mediação simbólica ao aterramento como saída trágica. 2026 (no prelo).

PREGER, Guilherme de Figueiredo. Criptoanálise: abrindo a caixa-preta da inteligência artificial. **Logeion**. Rio de Janeiro, v.11, p.1-19, nov. 2024. : <https://doi.org/10.21728/logcion.2024v11e-7380>

SALAMONE, Luis. Objetos mais-de-gozar. In: MACHADO, Ondina; RIBEIRO, Vera Lúcia Avellar (orgs.). **Um real para o século 21**. Belo Horizonte: Scriptum, 2014.

VAROUFAKIS, Yannis. **Tecnofeudalismo**. São Paulo, Planeta do Brasil, 2025.

ŽIŽEK, S. **Mais gozar**. Petrópolis: Vozes, 2024.