



Universidade de Brasília

Instituto de Psicologia

Programa de Pós Graduação em Psicologia Clínica e Cultura

SEXO VIRTUAL: NOVA MODALIDADE DE GOZO OU GOZO “DO MESMO” COM
NOVA ROUPAGEM?
UM OLHAR PSICANALÍTICO DO SUJEITO NA CONTEMPORANEIDADE

Mara Baroni

Brasília, DF

2014

Universidade de Brasília
Instituto de Psicologia
Programa de Pós Graduação em Psicologia Clínica e Cultura

SEXO VIRTUAL: NOVA MODALIDADE DE GOZO OU GOZO “DO MESMO” COM
NOVA ROUPAGEM?
UM OLHAR PSICANALÍTICO DO SUJEITO NA CONTEMPORANEIDADE

Mara Baroni

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia
da Universidade de Brasília, como requisito
parcial à obtenção do título de Mestre em
Psicologia Clínica e Cultura.

ORIENTADORA: PROF^a DR^a DANIELA SCHEINKMAN CHATELARD

Brasília, DF

2014

COMISSÃO EXAMINADORA

Profª Drª Daniela Scheinkman Chatelard

Universidade de Brasília

Presidente

Drª Eliane Zimelson Schermann

Membro Externo

Profª Drª Márcia Cristina Maesso

Universidade de Brasília

Membro Interno

Profª Drª Deise Matos do Amparo

Universidade de Brasília

Membro Suplente

DEDICATÓRIA

**Dedico este trabalho a Freud, Lacan e a minha
análise.**

**Através deles, eu pude aprender a reconhecer e
sustentar o meu desejo.**

AGRADECIMENTOS

- Agradeço muito à professora Daniela Chatelard por ter me aceitado como sua orientanda, que, com sua sensibilidade, escuta e incentivo, pode me apoiar com seu saber, em um tema novo e ainda pouco explorado.

- Agradeço ao meu querido namorado Marcílio, por ter me apoiado desde o início desta escolha, com sua paciência e companheirismo, até a finalização da dissertação, que foi revisada e formatada por ele. Sua ajuda foi muito importante pra mim e me mostrou que o amor pode existir.

- Agradeço à Universidade de Brasília, ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura por ter me acolhido e oferecido as condições necessárias para a realização deste trabalho.

- Agradeço aos queridos alunos do curso de graduação do curso de Psicologia da UnB (Universidade de Brasília), por me acolherem e oportunizarem transmitir conceitos Freudianos e Lacanianos com o suporte da linguagem ficcional do cinema.

- Agradeço ao meu querido filho Diogo, pela paciência, apoio, amor e incentivo, para que eu buscasse e sustentasse os meus desejos.

- Agradeço à minha querida filha Nathália, que, mesmo longe fisicamente, sempre esteve tão presente, com seu apoio, amor, escuta, além de me amparar com sua meiguice e sabedoria.

- Agradeço aos meus pais, Geraldo e Zezé, pela alegria de estarem aqui perto de mim neste momento.

- Agradeço aos colegas do grupo da supervisão pelo apoio e *feedback* construtivos em relação ao meu trabalho.

- Agradeço aos funcionários da biblioteca da UNIP (Universidade Paulista), que sempre foram muito gentis e atenciosos comigo, nas longas horas de estudo durante a redação da minha dissertação.

RESUMO

O presente trabalho pretende analisar o sujeito na contemporaneidade, bem como a utilização da internet e dos *gadgets* como mediadores do sexo virtual. Essa nova modalidade de gozo, ou o gozo “do mesmo”, ou seja, um gozo voltado para autoerotismo com uma nova roupagem, é uma proposta inovadora, mas que já provoca mudanças na subjetividade dos sujeitos. A cultura, que vem sofrendo transformações ao longo do tempo, é determinante. O enfraquecimento da figura paterna e da religião, e as conquistas sociais e sexuais das mulheres, contribuíram para uma nova forma de atuação dos sujeitos. Na era da informação e da globalização, a produção de objetos produzidos pela tecnociência atinge os sujeitos através do Discurso do Capitalista, com a promessa de satisfação e gozo pleno. Em uma sociedade narcísica, voltada para o espetáculo e que valoriza demasiadamente os objetos de consumo, ter visibilidade no palco da cena social é um traço marcante do sujeito contemporâneo, que busca consumir o objeto, anulando a divisão subjetiva que é fonte do seu desejo. A busca por prazer sexual, o qual é mediado pelas máquinas, é uma modalidade de gozo que insiste em fazer a relação sexual existir. O objetivo deste trabalho é abordar, através da psicanálise, como o Discurso do Capitalista e a produção dos *gadgets* pela tecnociência, aliados à exploração constante das imagens no âmbito público e privado, apontam para as novas modalidades de gozo do sujeito na contemporaneidade. O presente trabalho é teórico e a metodologia utilizada foi a de pesquisa bibliográfica através de obras, artigos e sites. O sujeito contemporâneo, que ainda está se delineando para nós, pesquisadores que estamos ao mesmo tempo analisando e vivenciado todas as transformações, é um sujeito que por meio do consumo e das novas tecnologias tem buscado o apoio simbólico para a sua *falta-ser* e demandas pulsionais. A tecnociência está ocupando um espaço simbólico que na contemporaneidade está vazio.

Palavras-chave: Discurso do Capitalista. *Gadgets*. Sociedade do espetáculo. Gozo. Sexo virtual.

ABSTRACT

The present work intends on analyzing the contemporary subject, as well as the use of the internet and gadgets as mediators of virtual sex. This new kind of *jouissance*, or the *jouissance* of “the self”, that is, a *jouissance* focused on autoeroticism with a new appearance, is an innovative proposition, which is already responsible for changes provoked in the subjectivity of the subjects. The culture, which has been suffering transformations over time, is determinant. The weakening effect observed on the father’s figure and religion, as well as the social and sexual achievements of women, have contributed to a new way of action for the subject. In the times of information and globalization, the production of objects by technoscience reaches subjects through The Capitalist Discourse, that sells a promise of complete satisfaction and fulfillment. In a narcissistic society, which focuses on the spectacle and values unduly the objects of consumption, having a spot on the social stage becomes a key feature of the contemporary subject, which aims at object consumption, while annulling the subjective segmentation that consists on the source of desire. The search for sexual pleasure mediated by machines is a type of *jouissance* that insists on making the sexual relation exist. The main goal here is to approach through psychoanalysis how the Capitalist Discourse, as well as the production of gadgets by technoscience allied to the constant exploitation of images both in public and private scope, bring to light the new modalities of *jouissance* of the contemporary subject. The present work is theory-based, using as methodology bibliographic research mainly through academic work, articles and websites. The contemporary subject, who is still outlining himself to us, researchers, that are not only analyzing, but also experiencing all these transformations, is a subject that has been searching for symbolic support for his lack of being and instinctual demands through consumption and new technologies. Technoscience has been taking up a symbolic space that was still empty in the contemporaneity.

Keywords: Capitalist Discourse. Gadgets. Spectacle society. *Jouissance*. Virtual sex.

De um modo geral gostamos de baile de máscaras. Deve ser como a criança que brinca de reproduzir o fort-da ao qual se sujeita. Lacan se divertia repetindo: no final do baile, não era ele, não era ela. Mas será que sempre há um final de baile? Não era ele, não era ela. A distância do semblante ao real aqui não se evoca senão pela negação, e a própria “bem-aventurada” imaginação teria muitas dificuldades de somente representar um “se fosse ele, se fosse ela”. Então, viva a comédia, única a ser recíproca entre os sexos.

(Colette Soler)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO 1 - O SUJEITO CONTEMPORÂNEO E A FUNÇÃO PATERNA	6
1.1. Cultura, a cifra paga pelo sujeito civilizado.....	6
1.2. Declínio da Função Paterna.....	17
1.3. O Nome-do-Pai	18
1.4. O lugar do pai na contemporaneidade.....	22
CAPÍTULO 2 - DESAMPARO CONSTITUCIONAL, A FALTA-SER E OS OBJETOS DE CONSUMO	35
2.1. Constituição psíquica do sujeito.....	35
2.2. Sujeito, a falta do objeto e objeto de consumo.....	41
2.3. O Outro da contemporaneidade.....	46
2.4. Capitalismo, tecnociência e promessa de gozo pleno	49
2.5. O mundo globalizado e a homogeneização dos objetos de consumo	53
2.6. Discurso do Capitalista e o fetichismo.....	57
2.6.1. Objetos fetiches – “fantasias” em série	60
CAPÍTULO 3 - NARCISISMO, CENA SOCIAL E A SOCIEDADE DO ESPETÁCULO	65
3.1. Narcisismo, a marca da sociedade contemporânea.....	65
3.2. Internet e virtualização	78
3.3. Virtualização - O que é o virtual?	81
3.4. Identificação e o ciberespaço	89
CAPÍTULO 4 - O SEXO É SEMPRE VIRTUAL	97
4.1. Pulsão e a Sexualidade	97
4.2. “Não há relação sexual”	103
4.3. As diferenças do gozo sexual para o homem e para a mulher	111
4.4. “As novas modalidades” de se gozar na contemporaneidade	118
4.4.1. O outro do laço social.....	119
4.4.2. Pulsão escópica e invocante	122

4.4.3. Ciberespaço – o novo campo para os sujeitos gozarem	123
4.4.4. Cibersexo, onde os sujeitos se encontram para gozar	127
4.5. Her, um amor entre o sujeito e máquina, os sem-corpo (breve análise do filme).....	136
CONSIDERAÇÕES FINAIS	141
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	147
IMAGENS	152

INTRODUÇÃO

O que poderia haver em comum, entre a psicanálise e a internet? Ambas são uma forma do homem articular a linguagem, a psicanálise através do inconsciente, já a internet, através das máquinas. Freud em **Mal-Estar na Cultura** (1930), nos mostra que o homem para ser civilizado, tem que renunciar aos seus impulsos, todavia, paga um preço por isso, a cultura de certa forma o reprime. Não se pode ceder aos impulsos, há regras e normas para se viver em sociedade. Nesse mesmo livro, Freud já afirma que os progressos no futuro em relação a cultura não poderiam ser imaginados, a ponto de comparar o homem com Deus, mas, mesmo assim, o homem não era feliz.

Épocas futuras trarão consigo progressos novos e de dimensões possivelmente inimagináveis nesse âmbito da cultura, aumentando ainda mais a semelhança do homem com Deus. No interesse de nossa investigação, porém, não esqueçamos que o homem atual não se sente feliz em sua semelhança com Deus. (Freud, 1930/2010)

Essa constatação de Freud é relevante porque percebe-se hoje que os avanços tecnológicos ganham uma proporção inimaginável, contudo, percebemos um sujeito insatisfeito, com menos referências simbólicas, hipnotizados pelo Discurso do Capitalista e pela sociedade do espetáculo. A preocupação com imagem perante ao outro se tornou um dos traços mais marcantes da nossa sociedade contemporânea.

Escolhi pesquisar sobre o sexo virtual, um tema ainda novo e pouco pesquisado, porque essa nova modalidade de gozo me causou uma inquietude e também desejo de investigar se ela é realmente uma nova modalidade, ou se é um gozo do “mesmo” travestido. O fato é que o sexo virtual vem causando um impacto significativo na subjetividade dos sujeitos. Cabe ressaltar que o homem, apesar de ter alcançado tanto progresso tecnológico, não tenha conseguido amenizar suas angústias existenciais em relação ao sexo, a morte e ao outro.

A partir dessas premissas, percebi que seria preciso investigar mais sobre a cultura, esse “verniz” que o homem foi obrigado a receber, para que fosse capaz de viver socialmente, com objetivo de compreender como esta influencia e até dita os modelos de “felicidade” para os sujeitos. O sujeito contemporâneo é o resultado de todas as transformações que aconteceram nesse último século. Analisá-las, não só sob um viés social, mas também psicanalítico, é fundamental para entender a subjetividade desse novo sujeito que vem se delineando.

Ao redigir essa dissertação, não tive o intento de propor, nem ilustrar clinicamente as novas modalidades de gozo que vem se apresentando na contemporaneidade, mas, sim, de refletir e apontar como estas surgiram através de todo um contexto social, econômico e analisá-las sob um viés psicanalítico. Freud, Lacan, Melman, Zizek, Bauman e outros teóricos sempre apontaram o papel das referências simbólicas na atuação do sujeito dentro da sociedade. Cada cenário nos permite investigar como a estrutura socio-temporal em que os sujeitos estão inseridos e retornam através das implicações subjetividades dos sujeitos. Sabemos que cada época, com suas peculiaridades, estrutura social e cultura vigentes, espelham o modo de ser, gozar e desejar dos sujeitos.

A cultura e o capitalismo, apoiados na tecnociência, promoveram uma nova revolução no âmbito econômico e social nos últimos 20 anos. Vivemos uma transformação profunda e irreversível na forma de nos comunicarmos e relacionarmos com o outro. A produção de *gadgets* e a influência do Discurso do Capitalista fundaram uma nova maneira dos sujeitos fazerem semblante do objeto. Dentre as inúmeras tentativas de se “acessar” o objeto perdido por meio da idealização, estão o consumo sem limites e virtualização das relações. O capitalismo e a tecnologia teriam como funções produzir objetos com o intuito de provocar sensações, e amenizar as demandas pulsionais. Estes habitam o imaginário, viabilizando que o sujeito possa, pelo menos, continuar existindo como sujeito; contudo, esse logro não dá conta de sua subjetividade e de seu desejo, além de comprometer seus laços com o outro em termos

de trocas afetivas. A criação em série de objetos de consumo, a globalização, que tornou o mundo um “só”, a famosa “aldeia global” de McLuhan, na qual os países perdem cada vez mais suas próprias identidades, bem como a espetacularização da cena social, são as novas estratégias para se atrair e “vender” a fantasia de um gozo pleno.

Com o advento da internet, a produção de computadores e *gadgets*, a comunicação e os relacionamentos entre os sujeitos ganharam novas nuances e atrativos. Não obstante, a violência, a solidão, o narcisismo e o isolamento são perceptíveis e aumentam na sociedade contemporânea, apesar da criação desses objetos que viabilizam mais proximidade entre os sujeitos. Vivemos um paradoxo: uma sociedade cada vez mais conectada com o outro, porém, notoriamente mais narcísica. Contudo, não se pode confundir virtualidade produzida pelas máquinas com contato físico. As novas modalidades de gozo primam por uma fantasia, cujo sujeito em sua cápsula narcísica pode tamponar a falta-ser e a castração.

Esse trabalho foi dividido em duas partes. Os dois primeiros capítulos priorizam dissertar sobre os conceitos de cultura, família, objetos de consumo e capitalismo, embasados na teoria psicanalítica. Esses conceitos são importantes para que se possa compreender como o capital e avanço tecnológico, juntamente com as mudanças na estrutura familiar, pois esta que outrora direcionava os destinos dos sujeitos, hoje não têm mais o mesmo apelo simbólico. A partir dessas observações, aponto para o leitor quais são os novos norteadores sociais e econômicos na contemporaneidade. Por conseguinte, nos capítulos posteriores, serão explorados o advento da internet, a sociedade do espetáculo e as novas modalidades do gozo.

Desta forma, no primeiro capítulo abordaremos o que é cultura e como esta determina ao sujeito contemporâneo os novos modelos simbólicos, ou a ausência deles. Estas novas manifestações do sujeito vêm se apresentando frente às transformações sociais e familiares. O enfraquecimento da função paterna, bem como as conquistas sexuais e sociais das mulheres afetam e convocam às novas posições os sujeitos.

O segundo capítulo trata de examinar o desamparo constitucional do sujeito, marca indelével e que marcará uma falta estrutural. A partir disso, o sujeito é fadado a perseguir um objeto desde de sempre perdido. No entanto, o sujeito contemporâneo é iludido através do Discurso do Capitalista, que logra essa falta através da oferta dos objetos de consumo, que ganham o status de objetos fetiches a fim de promoverem “as fantasias em série”, tornando-se o Outro da contemporaneidade.

Adiante, no terceiro capítulo, analisamos a estrutura narcísica e a sociedade do espetáculo, pautada e sustentada na pulsão escópica, cujas imagens tocam a demanda pulsional dos sujeitos e retroalimentam os seus desejos. Essa característica da sociedade atual abriu espaço para a difusão da internet, a virtualização, a identificação (fenômeno já apontado por Freud em seu texto *Psicologia de Grupo e a Análise do Ego* (1921)), o ciberespaço: campo fértil para a inflação do imaginário, só que com as máquinas mediando esse processo.

O desenrolar do quarto capítulo estabelece a questão da pulsão e sexualidade, a partir das contribuições de Freud, a virtualidade do sexo, como marca da impossibilidade da existência da relação sexual, apontada por Lacan. Esse conceito é fundamental para a compreensão de que na atual modalidade de gozo, a máquina faz o papel de mediador dessa impossibilidade. Aborda-se, também, como o gozo sexual para o homem e para a mulher marcam a diferença irreduzível no encontro sexual. Apresentamos a nova modalidade de gozo, que é o gozo do “mesmo”. Esse gozo acompanha o sujeito desde o início de sua existência, pois o auto-erotismo é da ordem da constituição psíquica. O sujeito pode se satisfazer através de uma zona erógena, sem ter acesso presencial do outro. O que observamos na contemporaneidade é a incidência do auto-erotismo, vivenciado através das máquinas e da internet, que ganharam novas roupagens – a do cibersexo, direcionadas ao sexo virtual. Exemplificamos com três tipos de atuações cibernéticas dos sujeitos, que utilizam as máquinas para obterem prazer sexual sem a presença do corpo do outro. Por fim, é apresentada uma breve

análise do filme **Her** (2013), dirigido por Spike Jozen, que mostra um futuro próximo onde um homem se apaixona por um Sistema Operacional de computador.

CAPÍTULO 1

O SUJEITO CONTEMPORÂNEO E A FUNÇÃO PATERNA

“Pode-se presumir que a função da família esteve ligada ao fato de que a necessidade de satisfação genital não se apresentou mais como um visitante que surge subitamente e, depois de sua partida, não dá mais notícias por longo tempo, mas que se alojou no indivíduo como um inquilino permanente.”

(Freud, *O Mal-Estar Na Cultura*, p. 103)

1.1. Cultura, a cifra paga pelo sujeito civilizado

Investigar a cultura na qual os sujeitos estão inseridos é uma forma de se entender melhor os seus sintomas. Os sujeitos estão submetidos simbolicamente a toda estrutura vigente de uma determinada época. Sabemos que todo sujeito é constituído inicialmente a imagem dos seus primeiros objetos, no entanto, a sua passagem para a cultura se dá justamente na travessia da fase edípica, em que as leis são internalizadas.

O que é cultura? Por que ela é tão significativa para os sujeitos? De que forma pode influenciar em suas vidas e em seus sintomas?

De acordo com o **Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa** (2004), cultura é:

o conjunto complexo dos códigos e padrões que regulam a ação humana individual e coletiva, tal como se desenvolvem em uma sociedade ou grupo específico, e que se manifestam em praticamente todos os aspectos da vida: modos de sobrevivência, normas de comportamento, crenças, instituições, valores espirituais, criações materiais, etc.

O pensamento de cultura foi adotado no terceiro quartel do século XVIII como um registro taquígrafo para a organização do pensamento e do comportamento humanos. O

vocábulo “cultura” não surgiu como uma palavra descritiva, um termo destinado a registrar as regras de conduta da sociedade. Só depois de um século e meio mais tarde, quando os “administradores” da cultura observaram o que já tinha se passado e se apropriaram como sua criação, declarando o que é cultura, que viria a traduzir a forma como um modelo regular do comportamento humano, ao contrário da ideia de que cultura teria surgido de uma declaração de intenções.

A palavra “cultura” foi inserida no vocabulário referente a uma atividade da vontade. A partir da Era Moderna, o ser humano não é mais visto como um “dado-não-problematizado”, como seres predestinados pela criação divina, indispensáveis, mesmo que torpes, embora limitados, mas, maleáveis e necessitados de aprimoramentos. Segundo Bauman:

As pessoas não *nasciam*, eram *feitas*. Precisavam *tornar-se* humanas – e nesse processo de se tornar humanas (uma trajetória cheia de obstáculos e armadilhas que elas não seriam capazes de evitar nem poderiam negociar, caso fossem deixadas por sua própria conta) teriam de ser guiadas por outros seres humanos, educados e treinados na arte de educar e treinar seres humanos. (2007, p. 72)

Bauman nos aponta esse caráter essencial da cultura, que através de normas e regras tentam, na medida do possível, orientar os seres humanos. É por meio da cultura que podemos nos humanizar. Bauman apresenta suas reflexões sobre a cultura de uma forma diferente, porém semelhante a Freud. Em seu livro **Vida Líquida** (2007), ele apresenta outro conceito que surgiria na era moderna, anos antes do termo “cultura”: o vocábulo “gerenciar”, “que significa, segundo o *Oxford English Dictionary*: ‘forçar (pessoas, animais, etc.) a se submeter ao controle de alguém’, ‘exercer efeito sobre’, ‘ter sucesso em realizar’.” (Bauman, 2007, p. 72). Portanto, “gerenciar” significava alcançar o resultado em relação as pessoas, de forma que elas conseguissem cumprir algo, por conta própria, que não fariam sem ajuda. Implicava em “controlar” o fluxo dos eventos, manipular as probabilidades: tornar o comportamento (inicial

ou reativo) de pessoas ou animais, mais previsível, com menos surpresas. Sintetizando, “gerenciar” significa controlar a liberdade do outro. (Bauman, 2007)

Conforme Freud, um dos conceitos de cultura:

Como se sabe, a cultura humana (. . .) mostra dois lados ao observador. Ela abrange, por um lado, todo o saber e toda a capacidade adquiridos pelo homem com o fim de dominar as forças da natureza e obter seus bens para a satisfação das necessidades humanas e, por outro, todas as instituições necessárias para regular as relações dos homens entre si (. . .) (1927/2010, pp. 36-37)

Há um ponto de conexão no conceito de cultura apresentado por Bauman e a visão de Freud. Se, de acordo com Bauman, a cultura tem por objetivo ter um certo controle em relação ao outro, regulando-o através de normas e regras, pois as pessoas, como foi dito acima, não nasceriam feitas, precisavam tornar-se humanas, por sua vez, Freud em seu livro **O Mal-Estar na Cultura** (1930), defende que a liberdade individual não é patrimônio cultural. Ela era muito maior antes da cultura, nos tempos em que a liberdade não tinha tanto valor e os indivíduos eram incapazes de defendê-la. Através do desenvolvimento da cultura, a liberdade foi reduzida, e a justiça exigiu que todos fossem submetidos a restrições. O arrebatamento libertário se orienta contra determinadas formas e regras da cultura em geral. É provável que o homem sempre defenda sua liberdade individual contra a aspiração da massa.

Citando Freud:

Uma boa parte da luta da humanidade se concentra em torno da tarefa de encontrar um equilíbrio conveniente, ou seja, capaz de proporcionar felicidade, entre essas exigências individuais e as reivindicações culturais das massas, e é um dos problemas cruciais da humanidade saber se esse equilíbrio é alcançável através de uma determinada conformação da cultura ou se tal conflito é irreconciliável. (. . .) Ao mesmo tempo, tomamos o cuidado de não concordar com o preconceito de que cultura é sinônimo de

aperfeiçoamento, de que é o caminho da perfeição traçado para os seres humanos.
(1930/2010, p. 99)

Para a psicanálise, a cultura é uma forma de laço, e quando se pretende entender os sintomas e atuações dos sujeitos de determinada época, a leitura dessas manifestações na sociedade é fundamental, pois é através delas que a subjetividade dos sujeitos se inscreve. Partindo desse pressuposto, é importante repensar se os caminhos encontrados por Freud ainda são vigentes, ou se é necessário encontrar novos significados para estas novas modalidades de gozo.

A subjetividade pode variar, porém o mal-estar existe, é presente em qualquer época e lugar. Há um contexto a-social, que não condiz somente à época, mas sim ao irreduzível da pulsão, que se satisfaz com uma autonomia que prescinde do Outro.

Na época em que Freud viveu, a cultura era predominantemente patriarcal e impunha uma profunda repressão sexual. O pai ocupava um lugar central e sua função era marcada por um excesso de autoridade. Essa organização familiar e o poder dogmático e repressor da igreja, sustentando as punições para os que não obedecessem às leis paternas e as divinas, marcaram uma cultura e tornaram seus sujeitos predominantemente neuróticos. Não é por acaso que Freud criou a Psicanálise a partir da escuta das histéricas. Em sua bibliografia e metapsicologia, Freud pesquisou as neuroses narcísicas e a psicose, nos deixou excelentes apontamentos, como, por exemplo, **O Caso Schreber** (1911). Porém, Freud não se ateu ao tratamento dessas estruturas, privilegiou as patologias instaladas na fase edípica do desenvolvimento psíquico. Isso nos leva a inferir que os neuróticos eram seu foco de investigação. O filme **A Fita Branca** (2009), de Michael Haneke, apesar da polêmica que se levantou sobre o filme, já que para alguns aquela geração mostrada na película viria a ser os jovens e adultos nazistas da 2ª Guerra Mundial, nos mostra como viviam as famílias de um vilarejo protestante no norte da Alemanha em 1913. A cultura patriarcal, extremamente repressora, e a religião ditavam as leis desse lugar.

Há uma passagem no filme em que o pai, pastor, descobre que o filho se masturbava a noite. Como castigo, o menino passa a dormir com as mãos amarradas.

Freud iniciou seus atendimentos com mulheres histéricas. Nesses, ele percebeu o quanto a repressão sexual era a tônica vigente na época. Os afetos e desejos que não podiam ser suportados conscientemente eram recalcados e retornavam através dos sintomas histéricos. A neurose era a resposta à renúncia ao gozo e o discurso social vigente era o da desistência à satisfação, a fim de se viver uma vida mais virtuosa. O exemplo do filme **A Fita Branca**, descrito acima, ilustra bem esse ideal de pureza, negando as necessidades pulsionais e o desejo. A hipocrisia da burguesia era a resposta a esse discurso social. O gozo era algo velado e não assumido pelo sujeito.

Cada época tem sua forma de vivenciar a pulsão e se manifesta como uma demanda impossível de satisfazer. Isso marca, a partir de Freud, uma irredutibilidade que não viabiliza a satisfação e a felicidade para o sujeito. Quando este se satisfaz, segue imediatamente a demanda de um novo desejo ou uma nova necessidade.

Freud (1930/2010) afirma: “Toda permanência de uma situação anelada pelo princípio do prazer fornece apenas uma sensação tépida de bem-estar; somos feitos de tal modo que apenas podemos gozar intensamente o contraste e somente muito pouco estado.” (p. 63).

A cultura mudou ao longo dos anos, vimos as mulheres ganhando espaço no mercado de trabalho, na família e em relação ao seu próprio corpo e prazer. Então quem seria esse sujeito da contemporaneidade?

Este sujeito pertencente ao discurso na contemporaneidade, diferentemente da época vitoriana de Freud, por exemplo, não estimula a renúncia. Pelo contrário, estimula-se não só a gozar, mas também que se fale, mostre-se ou se simule o gozo: os outros saberem já é uma forma narcísica de gozo. O sujeito é convocado a gozar incessantemente, não há mais os limites sociais e religiosos do passado.

Sabe-se que a tradição, a educação e as religiões são construções da cultura que tem por objetivo garantir uma certa estabilidade - função simbólica - e uma verossimilhança com base imaginária em relação à transmissão da lei. A transmissão e a origem da lei são inscritas no inconsciente, que acontece subjetivamente por meio da linguagem. Entretanto, o que dá estabilidade imaginária a esse processo são as formações da cultura. O sujeito paga com uma parte de seu gozo por existir como ser que habita a linguagem e vive em sociedade.

A sociedade contemporânea possui uma liberdade e proporciona uma autonomia individual, valorizando narcisicamente o indivíduo, bem como seus ideais, orientando-os para o gozo e o consumo excessivo. Dessa forma:

Cada indivíduo se crê pai de si mesmo, sem dívida nem compromisso com os antepassados, incapaz de reconhecer o peso dos laços com os semelhantes, vivos e mortos, na sustentação de sua posição subjetiva. A proposição lacaniana do “inconsciente como discurso do Outro”, sendo o Outro o campo simbólico estruturado pelas grandes formações discursivas, não faria sentido fora das sociedades modernas.

A crise que se refere ao reconhecimento da lei, portanto, se deve à dificuldade do reconhecimento da dívida simbólica – o preço que todos pagamos pela condição humana, marcada pela linguagem e pela vida em sociedade. É uma dívida com os antepassados e com a coletividade a que pertencemos, seja ela representada por um país, uma cultura, uma religião ou uma classe social. (Kehl, 2002, pp.13-14)

Essa crise, da qual Kehl fala, acentuou-se nas últimas décadas do século XX. A economia globalizada gera grandes lucros, com o avanço tecnológico e da informática, dando origem à indústria virtual, do consumo de bens supérfluos, lazer e serviços. A atual economia tem produzido grandes concentrações de riqueza, a globalização facilitou para que as nações multinacionais defendam seus interesses milionários e excluam mais da metade da população. A lei como era pensada, que barrava o gozo, vem perdendo seu suporte na cultura, pois a lógica

do capital é imbatível. Nenhum deus toca mais do que o deus do dinheiro, que movimentava um mercado mundial, que apela constantemente não à renúncia, mas ao próprio gozo. (Kehl, 2002, p. 14) Ressaltando que sabemos ser impossível ter o gozo absoluto como a renúncia total a qualquer gozo. A perda do gozo, que aponta para a impossibilidade do sujeito obter satisfação direta da pulsão, é um processo constitutivo do sujeito quando este entra no mundo da linguagem, diferentemente da proibição, que diz respeito à lei simbólica.

Sendo a entrada na linguagem como consequência da Lei, uma imposição para que o sujeito construa laço social, o imperativo constante ao gozo não viabiliza mais gozo ao sujeito. Por meio desse apelo ao gozo, o reconhecimento da lei é mais complicado, pois há carência de um discurso que apoie e nomeie a impossibilidade de gozo, comprometendo o efeito desta sobre as pessoas, que idealizam um gozo a ser atingido. Isso provoca nos sujeitos mais angústia do que gozo, normalmente, mais violência (resposta aos imperativos) do que desfrute.

O homem contemporâneo é atingido diariamente pela violência; esta pode ser uma produção do efeito em que os menos favorecidos, na impossibilidade de adquirirem bens de consumo, que por sua vez são promessa de gozo, infringem a Lei – simbólica e social - na tentativa de atingir um gozo idealizado. Nas palavras de Kehl:

(. . .) estamos diante de uma crise que concerne a *desmoralização do código* que regeu a vida burguesa durante pelo menos dois séculos, submetendo as outras classes sociais aos valores e ideais dessa mesma burguesia. Uma nova classe emergente está deslocando a burguesia tradicional de suas posições de poder, no que se refere tanto à produção e acumulação de riquezas como ao poder de ditar as normas da vida civilizada. Nenhum modo de produção foi tão abrangente quanto o capitalismo, nenhuma classe social foi eficiente em imprimir seu modo de vida pelo mundo todo quanto a burguesia. No entanto, o apogeu da cultura e dos valores burgueses teve vida curta. (2002, p.16)

A psicanálise tornou visível ao século XX o sacrifício que era imposto aos membros das sociedades devido ao controle dos impulsos. Havia um silêncio mortífero sobre tudo que era proibido e que retorna nos sintomas neuróticos. Freud com seus estudos e sua clínica escandalizou toda uma classe acadêmica e revelou muitos tabus que eram caracterizados pela vida burguesa.

Lacan, contemporâneo de Freud, vivenciando a liberação desse controle acirrado que ocorreu nas sociedades burguesas, a liberação feminina e a sedimentação do capitalismo no mundo, pôde analisar as mudanças que se instalavam no mundo e inovou quando trouxe à tona a teoria dos Discursos, nomeando o Discurso do Capitalista. Tal Discurso produz um sujeito insatisfeito e dividido, porém não pelo inconsciente, mas pelo consumo. Não é mais o ideal que norteia o sujeito, mas sim o objeto de consumo. O sujeito está dividido atualmente, não por não alcançar um ideal de sucesso ou felicidade, mas por não alcançar o gozo.

Segundo Lacan (1968-1969/2008), Marx com sua teoria econômica ampliou o conceito de sintoma abordado por Freud. Através de sua compreensão do mal-estar do assalariado, pois o capitalista ficava com a maior parte de seu trabalho, seu idealismo o levou a pensar que uma sociedade igualitária colocaria fim a essa questão. O que Marx teoriza como mais-valia, Lacan nomeará *mais-de-gozar*, ou seja, a recuperação de um gozo perdido que todo ser falante sofre, patrão ou assalariado. Esse *mais-de-gozar* sem limites que norteia o sujeito. O Outro social, através do consumo, incita um *mais-de-gozar* cada vez mais complexo e destituído do laço social.

Sendo assim, uma questão importante é entender quais os dispositivos que cada época dispõe a fim de localizar o *mais-de-gozar*. O discurso capitalista produz incessantemente os objetos *gadgets*, que atuam na função de tamponar a castração e, assim, o mestre contemporâneo deixa de ser o pai. O capitalismo vem triunfando sobre a autoridade paterna através dos meios de comunicação que, em nossa cultura, ditam as normas sociais e a vida do

sujeito e são os referenciais atuais de como se deve existir. Os laços na contemporaneidade não são mais estabelecidos por um pai, que orienta um estilo de vida de acordo com seus valores e ideais. Esse pai é substituído pelo manual “vendido” e transmitido pela mídia e até mesmo uma mulher pode ser substituída por um programa de computador, como se viu no filme **Her** (2013), de Spike Jonze, no qual um homem se apaixona por um sistema operacional.¹ O discurso capitalista influenciou de tal forma a subjetividade do sujeito contemporâneo e sua forma de gozar: este promove um tipo de satisfação que não passa pelo Outro, deixando o sujeito num gozo com nuances autistas e gerando novos sintomas, dificultando o laço com o Outro.

Existem duas formas do sujeito ignorar a *falta-ser*: tentar durante a vida ser o falo do Outro – neurose, porém se este conseguir, já será uma psicose. Ou pode tentar ser idêntico à sua filiação simbólica. O homem de outrora, apegado às suas tradições, maquiava a sua *falta-ser* com a estrutura simbólica de parentesco, que atribuía à pessoa um lugar, um destino, um nome, apoiados pela comunidade e que raramente eram modificados durante a vida. Era muito comum um indivíduo nomear como idêntico a seu nome, ou seja, idêntico ao nome herdado pelo seu pai, inclusive profissionalmente.

Sem o pai como modelo, ou a religião, que atualmente ou é fundamentalista ou ineficiente para muitos sujeitos, o sujeito contemporâneo tenta lidar com sua angústia lançando mão cada vez mais do consumo, dos *gadgets*² e da internet. Há uma fantasia de que quando se possui e se está inserido social e economicamente na sociedade, o vazio existencial é preenchido.

Com um cartão de crédito, é possível inverter a ordem dos fatores: desfrute agora e pague depois! Com o cartão de crédito você está livre para administrar sua satisfação,

¹ Este filme será analisado no capítulo 4 desta dissertação

² Dispositivos eletrônicos portáteis como *smartphones*, leitores de MP3, *tablets*

para obter as coisas quando *desejar*, não quando *ganhar* o suficiente para obtê-las.
(Bauman, 2010, p. 29)

Se, por um lado, a sociedade e a cultura oferecem muitos objetos e opções de satisfação pulsional aos sujeitos, por outro, está constantemente descartando, destituindo ou criando novos objetos. Sendo assim, os sujeitos na era da contemporaneidade dificilmente acompanham a velocidade inovadora dos objetos: essa característica da sociedade atual já é causa frequente de frustração. *Gadgets* são produzidos a todo tempo, cada vez mais a tecnologia exerce um fascínio nos sujeitos. Contudo, não há tempo suficiente para aproveitá-los, pois a ditadura capitalista está criando incessantemente “necessidades” para serem vendidas. O que era para amenizar a angústia e “domesticar” as pulsões, acaba se tornando fonte de insatisfação para os sujeitos. Na busca frenética por prazer momentâneo, estes se escravizam em nome da necessidade de acompanhar os avanços tecnológicos.

Descobriu-se que o ser humano se torna neurótico porque não é capaz de suportar o grau de frustração que a sociedade lhe impõe a serviço dos ideais culturais, e disso se concluiu que suprimir ou reduzir consideravelmente essas exigências significaria um retorno a possibilidades de ser feliz. (Freud, 1930/2010, p. 83)

O sujeito ao longo dos tempos vem se modificando, e como já foi dito acima, uma das causas dessas modificações é a cultura em que ele está inserido. Para Freud, a cultura exige do homem uma parcela de abdicção de sua pulsão sexual. Mas este sacrifício não é sem consequências. O sujeito busca constantemente outros tipos de satisfações, a fim de minimizar essa demanda pulsional. O comparecimento de novas formas de satisfação pulsional e de uma oferta desmedida de objetos têm mostrado como é difícil lidar com demandas internas e externas, sem lançar mão, cada vez mais, de *gadgets* produzidos pela indústria do consumo. Freud afirmava que para que o homem fosse civilizado, teria que sacrificar uma parte de sua satisfação pulsional, é preço cobrado pela cultura.

Em seus sintomas, eles criam para si satisfações substitutivas, as quais, porém, produzem sofrimento por si mesmas ou se tornam fontes de sofrimento ao lhes causar dificuldades com o mundo circundante e com a sociedade. Este último fato é facilmente compreensível, o primeiro nos propõe um novo enigma. A cultura, porém, ainda exige outros sacrifícios além do da satisfação sexual. (Freud, 1930/2010, p. 117)

O homem primitivo não precisava impor limites às suas pulsões. Quando tinha fome, caçava e comia; quando tinha sono, dormia; quando tinha desejo sexual, copulava com a fêmea. Suas pulsões eram satisfeitas com mais simplicidade. Com o tempo, os sujeitos, devido às exigências culturais e sociais, têm se tornado cada vez mais orientados e submetidos às imposições vigentes. É aí que entra o papel, além da cultura, do capitalismo e dos modelos para os sujeitos contemporâneos.

Será que os sujeitos em outras épocas, menos aculturados e com recursos mais limitados eram mais satisfeitos?

As coisas eram de fato melhores para o homem primitivo, visto que ele não conhecia qualquer restrição a seus impulsos. Em compensação, a segurança de gozar essa felicidade por longo tempo era muito pequena. O homem aculturado trocou uma parcela de possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança. (Freud, 1930/2010, p. 130)

Na época em que Freud viveu, as angústias dos sujeitos, principalmente dos sujeitos femininos, giravam em torno da repressão sexual. Na contemporaneidade, vemos que os sujeitos femininos sofrem por questões ligadas a dificuldades para se relacionarem, constituírem família, devido à mudança de idade, que atualmente é mais tarde, e até a maternidade tardia e optativa. A princípio, nos parece que há mais opções para se ter filhos mais tarde, para não envelhecer, para não se sentir só. Todavia, os sujeitos estão produzindo novos sintomas, em que os objetos estão se tornando cada vez mais virtualizados. A solidão, o

desejo, a pulsão, estão sendo canalizados para ambientes cada vez mais virtuais, onde o outro não se presentifica, ficando mais no estágio do imaginário, sem se deslocar para o real.

1.2. Declínio da Função Paterna

O declínio da função e autoridade paternas é notório: professores, pais, juízes e o clero se queixam em relação ao que foi um dia uma autoridade suprema, no âmbito privado e público da sociedade. No entanto, para a psicanálise esse declínio se dá a partir de um declínio da função paterna, que, enquanto significante no campo do Outro, conecta o desejo à lei. Freud e Lacan não se posicionaram da mesma forma em relação ao pai.

Em Freud, há uma relação entre a autoridade mitificada no pai e a crença, a qual comparece como figura de destino. Não é por acaso que ele se utilizou do nome do mito de Édipo para nomear sua teoria do Complexo de Édipo. Como Édipo, todos nós estaríamos submetidos ao destino de um dia amar o pai ou a mãe e termos que abdicar desse amor.

Citando Freud:

Ao mesmo tempo que essa identificação com o pai, ou pouco depois, o menino começa a desenvolver uma catexia de objeto verdadeira em relação à mãe, de acordo com o tipo [anaclítico] de ligação. Apresenta então, portanto, dois laços psicologicamente distintos: uma catexia de objeto sexual e direta para com a mãe e uma identificação com o pai que o toma como modelo. Ambos subsistem lado a lado durante certo tempo, sem qualquer influência ou interferência mútua. Em consequência do avanço irresistível no sentido de uma unificação da vida mental, eles acabam por reunir-se e o complexo de Édipo normal origina-se de sua confluência. O menino nota que o pai se coloca em seu caminho, em relação à mãe. Sua identificação com eles assume então um colorido hostil e se identifica com o desejo de substituí-lo também em relação à mãe. A identificação,

na verdade, é ambivalente desde o início; pode tornar-se expressão de ternura com tanta facilidade quanto um desejo do afastamento de alguém. (1921, CD-ROM)

1.3. O Nome-do-Pai

Lacan, leitor de Freud, estuda a teoria freudiana dos complexos de castração e de Édipo e em sua reinterpretação forja um novo conceito: a metáfora paterna. Esse conceito teve como finalidade articular as funções do pai no processo de simbolização. De acordo com Lacan, a interdição do incesto é estrutural. Esse processo se dá em três modalidades de falta de objeto: frustração, castração e privação (Jorge & Ferreira, 2005). Cada modalidade é marcada pela falta do objeto. Essa operação é lógica, ressignificada no *a posteriori* às perdas anteriores.

O primeiro tempo: frustração – ser ou não ser o falo, diz respeito às primeiras experiências vivenciadas pelo recém-nascido. Lacan acrescentou um quarto elemento a mais na relação entre mãe e filho: o falo. É necessário que o bebê ocupe o lugar de falo, ou seja, o lugar de objeto de gozo da mãe. Só assim ele poderá ser inserido no mundo simbólico da Lei - Nome-do-Pai. É um processo que Lacan nomeou como processo de humanização do ser falante, sendo a mãe o agente no registro simbólico, ou desejo-da-mãe. “Esse tempo remete para as primeiras experiências do recém-nascido. A originalidade da abordagem de Lacan reside na introdução de um terceiro elemento na relação entre mãe e filho: o falo.” (Jorge & Ferreira, 2005, p.52).

De acordo com Lacan:

No primeiro tempo e na primeira etapa, portanto, trata-se disto: o sujeito se identifica especularmente com aquilo que é objeto do desejo de sua mãe. Essa é a etapa fálica primitiva, aquela em que a metáfora paterna age por si, uma vez que a primazia do falo já está instaurada no mundo pela existência do símbolo do discurso e da lei. Mas a criança, por sua vez, só pesca o resultado. Para agradar à mãe, se vocês me permitem

andar depressa e empregar palavras figuradas, é necessário e suficiente ser o falo. (1957-1958/1999, p. 198)

Como um filho poderia ocupar o lugar de falo se não existe o objeto de desejo? Por meio das fantasias ligadas ao desejo da mãe de ter um filho, e ao pai que ela escolheu, isso marcará como o bebê será recebido e cuidado pela mãe. Isso que Lacan nomeia como desejoda-mãe, cuja função é a transmissão do Nome-do-Pai, metaforizando o vazio, o desejo da mãe que é substituído pelo significante Nome-do-Pai e, sob a forma de Lei, inaugura concomitantemente o amor e o desejo.

A função do pai no complexo de Édipo é ser um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno. Segundo a fórmula que um dia lhes expliquei ser a da metáfora, o pai vem no lugar da mãe, S em lugar de S', sendo S' a mãe como já ligada a alguma coisa que era o x , ou seja, o significado na relação com a mãe. (Lacan, 1957-1958/1999, p. 180)

Lacan (1956-1957/1995) pontua que a frustração seria o momento em que o seio, como objeto de necessidade, deixa de ser objeto no real para ser simbólico. Desse momento em diante, a oferta e a recusa do seio significaram amor e desamor, e também a satisfação da fome implicariam a satisfação da boca. Essa primeira experiência de amor e a fantasia de ser o falo marcarão e organizarão o sujeito nos seus conflitos posteriores.

Em outras palavras, a posição se inverteu – a mãe se tornou real, e o objeto simbólico. O objeto vale como o testemunho do dom oriundo da potência materna. O objeto tem, a partir daí, duas ordens de propriedade satisfatória, ele é duas vezes objeto possível de satisfação – como anteriormente, ele satisfaz a uma necessidade, mas também simboliza uma potência favorável. (Lacan, 1956-1957/1995, p. 69)

No segundo tempo: castração – ter ou não ter o falo, o processo se dá ao nível simbólico, e é o imaginário que entra em ação. A transição de um tempo para o outro é realizada pela

introdução de um elemento da tríade filho, mãe e falo: o pai. A função desse pai é interditar a mãe. Essa função de interdição coloca o pai no registro do real, para a criança no nível imaginário esse pai se torna tirânico e temível. O pai se torna real como agente de castração.

Para a psicanálise, a paternidade é uma função simbólica e não real. Assim sendo, o pai real como agente da castração pode não ter ligação com o pai biológico. O pai real opera estruturalmente na função de mobilizar o impossível através da forma de proibição, o real como impossível. O pai real será apreendido, no nível imaginário, como aquele que tem o falo. “O pai real é um operador estrutural com a função de *colocar em cena o impossível sob a forma de proibição.*” (Jorge & Ferreira, 2005, p.53).

Por outro lado, o que o pai proíbe? Esse foi o ponto de que partimos - ele proíbe a mãe. Como objeto, ela é dele, não é do filho. É nesse plano que se estabelece, pelo menos numa certa etapa, tanto no menino quanto na menina, aquela rivalidade com o pai que, por si mesma, gera uma agressão. O pai efetivamente frustra o filho da posse da mãe. (Lacan, 1957-1958/1999, p. 178)

O poder e a onipotência que mãe possuía na fase da frustração se voltam para o pai na castração, para a criança ele será no nível imaginário, ameaçador. Na realidade, a função do pai real é de reafirmar a função simbólica do pai - Nome-do-Pai. Essa função do pai real só acontecerá se for mediada pelo discurso da mãe, possibilitando que a mesma se reconheça submetida à Lei do pai. Desde que a mãe possa demonstrar que o objeto de seu desejo não é o filho, que ela não possui o falo e que busca em um homem o que ela não tem na criança.

Lacan afirma:

O essencial é que a mãe funde o pai como mediador daquilo que está para além da lei dela e de seu capricho, ou seja, pura e simplesmente, a lei como tal. Trata-se do pai, portanto, como Nome-do-Pai, estreitamente ligado à enunciação da lei, como todo o desenvolvimento da doutrina freudiana no-lo anuncia e promove. E é nisso que ele é ou

não aceito pela criança como aquele que priva ou não priva a mãe do objeto de seu desejo. (1957-1958/1999, p. 178)

No terceiro e último tempo, a privação, ou seja, ter ou não ter o dom, cujo agente é o pai imaginário, o pai com quem travamos rivalidades. Trata-se de um pai idealizado, refratário de sentimentos, tais como: ciúme, amor e ódio. A falta é circunscrita no registro do real e assinala o impossível. O objeto estará no nível simbólico, pois a privação é o deslocamento do falo imaginário em falo simbólico.

No tempo anterior, o pai tinha o falo, porém agora nesse tempo há um reconhecimento da castração do pai, o que o transforma de onipotente em o pai potente, este não tem o falo, mas tem algo com valor de dom.

A privação real remete à simbolização. A castração convoca a criança a aceitar a privação maternal do falo. A mãe não tem o falo, então quem tem é o pai. Todavia, na privação há um reconhecimento da castração do pai. Sendo assim, o pai também não tem o falo. Aí, é necessário a simbolização da castração paterna: o pai não tem o falo, mas possui alguma coisa com valor de dom.

A privação é para Lacan o que Freud denominou saída do Complexo de Édipo. Nesse momento, acontece a escolha do sexo, através da identificação. O menino deixa de rivalizar com o pai e passa a identificar-se com ele. Já a menina, segundo Lacan, elas “sabem” onde procurar as insígnias que lhe darão direito à virilidade e que é do lado do pai que o tem e vai em direção aquele que o tem.

(. . .) quadro em três patamares:

Pai real	Castração	imaginária
Mãe simbólica	Frustração	real
Pai imaginário	Privação	simbólica

(Lacan, 1957-1958/1999, p. 178)

Lacan continua:

Em terceiro lugar, o pai se revela como aquele que tem. É a saída do complexo de Édipo. Essa saída é favorável na medida em que a identificação com o pai é feita nesse terceiro tempo, no qual ele intervém como aquele que tem o falo. Essa identificação chama-se *Ideal do eu*. Ela vem inscrever-se no triângulo simbólico no pólo e que está o filho, na medida em que e no pólo materno que começa se constituir tudo o que depois será realidade, ao passo que é no nível do pai que começa a se constituir tudo o que depois será o supereu. (1957-1958/1999, pp. 200-201)

1.4. O lugar do pai na contemporaneidade

Abordar o atual lugar do pai na contemporaneidade exige que se faça uma retrospectiva e análise em relação às mudanças dentro das relações parentais e familiares. O mundo sofreu diversas transformações, sociais, econômicas e políticas, que afetaram e influenciaram a autoridade paterna. Viu-se que essa estrutura existe desde os primórdios da humanidade e vem se transformando e se reinventando a cada século.

Claude Lévi- Strauss afirma:

A vida familiar apresenta-se em praticamente todas as sociedades humanas, mesmo naquelas cujos hábitos sexuais e educativos são muito distantes dos nossos. Depois de terem afirmado, durante aproximadamente cinquenta anos, que a família, tal como a conhecem as sociedades modernas, não podia ser senão um desenvolvimento recente, resultado de longa e lenta evolução, os antropólogos inclinam-se agora para a convicção oposta, isto é, que a família, ao repousar sobre a união mais ou menos duradoura e socialmente aprovada de um homem, de uma mulher e de seus filhos, é um fenômeno

universal, presente em todos os tipos de sociedades. (1956 como citado em Roudinesco, 2003, p. 10)

Lévi- Strauss diz que o que diferencia o homem do animal, é que este não seria capaz de existir sem sociedade, ou seja, sem várias famílias prontas para outros laços, afora a consanguinidade e o processo normal de filiação que só acontece através do processo social. (1956 como citado em Roudinesco, 2003)

Roudinesco ainda afirma que:

Lacan enfatizava que a família era organizada como um conjunto de representações inconscientes - ou imagos – marcadas pelos dois polos do paterno e do materno. Fora desse pertencimento, que caracteriza, dizia ele, a organicidade social da família, nenhuma humanização do indivíduo seria possível. (Roudinesco, 2011, p. 36)³

Por considerar a família fazendo parte de um conjunto orgânico, Lacan estava sempre a apontar o declínio da imago paterna, que segundo ele era consequência do complexo estado da sociedade europeia no fim dos anos 1930. Ele não via a família como a salvação para a perpetuação da espécie. Não acreditava nem no restabelecimento do pai autoritário e nem no aniquilamento do modelo familiar.

O sublime acaso da genialidade talvez não explique, por si só, que tenha sido em Viena - centro, na época, de um Estado que era o *melting-pot* das mais diversas formas familiares, desde as mais arcaicas até as mais evoluídas, desde os derradeiros grupos agnatos de camponeses eslavos até as mais reduzidas formas do lar pequeno-burguês e

³ O filme **O Enigma de Kaspar Hauser** (1974), do diretor Werner Herzog, nos mostra o quanto a linguagem e cultura são valores transmitidos e importantes para humanização do ser humano. Baseado em história real, Kaspar Hauser foi supostamente encontrado com 15 anos em Nuremberg, em 1828. Ele não sabia falar, andar e não tinha comportamento humano. O rapaz havia sido privado desde que nasceu do convívio social e vivia numa caverna. A comunidade que o encontra e acolhe passa a ensiná-lo a falar, comer, andar. Aos poucos, Kaspar vai se integrando à sociedade. O filme é paradigmático no intuito de nos mostrar a fragilidade humana e a dependência de todos dessa ordem cultural, social e familiar em que estamos inseridos, só através dela que podemos nos tornar indivíduos.

as mais decadentes formas do casal instável, passando pelos patriarcalismos feudais e mercantis - que um filho do patriarcado judaico imaginou o complexo de Édipo. Como quer que seja, foram as formas de neuroses predominantes no fim do século passado que revelaram que elas eram intimamente dependentes das condições da família. (Lacan, 1938/2003, p. 67)

Elizabeth Roudinesco afirma que “a psicanálise de fato nascera das interrogações suscitadas pela decadência do patriarcado, mas tentava responder a isso através de uma nova concepção de família, na qual o lugar do pai seria redefinido.” (2011, p. 39).

Apesar de sabermos que foi a relação de Freud com as mulheres da burguesia vienense que o levou a criar a psicanálise, dedicando-se arduamente a entender os processos sintomáticos que as acometiam, houve, porém, um caso em particular que Freud não conseguiu entender: o sofrimento de Ida Bauer, uma jovem de 18 anos que era manipulada por sua família, conforme nos relata Roudinesco (2003, pp. 136-137).

Ida vivia um drama familiar, no qual seu pai, Philipp Bauer, enganava sua esposa Katharina, dona-de-casa, com Peppina, esposa de um dos seus amigos, Hans Zellenka. Este, com ciúmes, investiu na filha de seu rival, Ida, então com 13 anos e meio. Hans a assediava, roubou um beijo e tentou violá-la. Apavorada, ela o esbofeteou, indo depois contar a sua mãe, para que esta falasse com seu pai. No entanto, o pai indagou a Hans, que negou tudo e ainda acusou Ida de estar inventando uma história. Quanto à Peppina, ela usava Ida para manter a relação com seu pai; ela mesma lhe falou “coisas sexuais” e lhe deu um livro erótico para ler, mas depois a acusou de mentirosa.

Atingida por essa trama, a menina manifestou inúmeros sintomas: convulsões, enxaquecas, tosse compulsiva, afonia, depressão, tendências suicidas. Foi a uma visita a Freud, que tinha tratado seu pai de sífilis. A terapia com Ida teve duração de 11 semanas e foi interrompida precipitadamente por ela.

Freud não entendeu as identificações de Ida com a Sra. K, em que questionava sua própria feminilidade, afinal o que a amante do pai tinha que era de tão sedutor? Ou seja, o que gira em torno da dúvida (enigma) da histérica, o que é ser uma mulher? E sua resposta em relação ao drama familiar que vivenciava. Porém, ele interpretou dois sonhos, em que explicava à moça que ela se masturbara em sua infância e que desejava inconscientemente Hans, rival de seu pai, e que este era substituto de seu pai, por quem ela sentira um sentimento incestuoso e recalçado. Ida associou Freud ao pai e a Hans, abandonando a terapia. Freud reconheceu vinte anos depois seu erro, mas sem compreender que a histeria de Ida apontava além de seu questionamento feminino, uma proteção contra um pai manipulador e hipócrita, e a ingenuidade em relação à cumplicidade da mãe e amante do pai.

No início de sua clínica, quando Freud escutava a queixa de uma paciente histérica em relação ao pai, por exemplo, o pai era transformado em objeto de amor, no qual fazia parte de uma família burguesa, em que o pai tinha a autoridade máxima em casa e podia viver uma vida dupla e frequentar bordéis. Como dito acima, vimos a resposta histérica de Dora (Ida Bauer) ao comportamento dúbio e manipulador de seu pai em relação a Sra. K. O sintoma histérico viria apontar uma profunda insatisfação em relação a situação que se apresentava no âmbito familiar. Os sintomas histéricos eram, de certa forma, uma resposta à hipocrisia vigente naquela época.

Citando Freud:

Quando retornaram a B, o pai visitava todos os dias a Sra. K. em determinados horários, enquanto o marido dela estava na loja. Todo mundo comentara isso e as pessoas interrogavam Dora de maneira significativa a esse respeito. O próprio Sr. K. muitas vezes se queixara amargamente à mãe de Dora, embora poupasse a filha de qualquer alusão ao assunto - o que ela parecia atribuir a uma delicadeza da parte dele. Nos passeios de todos em comum, seu pai e a Sra. K. sempre sabiam arranjar as coisas de

modo a ficarem a sós. Não havia dúvida alguma de que ela aceitava dinheiro dele, pois fazia gastos que seria impossível sustentar com seus recursos ou com os do marido. O pai começara também a dar grandes presentes à Sra. K. e, para disfarçá-los, tornou-se ao mesmo tempo particularmente generoso com a mãe de Dora e com ela própria. E a Sra. K., até então doentia, ela mesma obrigada a passar meses num sanatório para doentes nervosos por não poder andar, tornara-se agora uma mulher sadia e cheia de vida. (1905[1901], CD-ROM)

Embasada desde o início pela concepção da sexualidade, a psicanálise representou ao mesmo tempo o sintoma de um mal-estar da sociedade, apegada às formas vigentes da figura paterna e solução para esse mal-estar. Ela cooperou para o aparecimento de novos tipos de parentalidade, além de influenciar num duplo movimento social que associava a emancipação das mulheres e dos filhos, mais tarde dos homossexuais, à rebeldia dos filhos contra os pais. Tudo isso impulsionada pela industrialização, empobrecimento das crenças religiosas e pela diminuição dos poderes autocráticos, teocráticos e monárquicos. A psicanálise viabilizou o conhecimento da relação entre o complexo paterno e a crença em Deus, nos apontou que o Deus pessoal é na verdade um pai elevado ao céu, e o momento em que os jovens perdem a fé é geralmente quando cai a autoridade paterna. O cerne da necessidade religiosa reside, portanto, no complexo parental.

Freud afirma:

Quando então o adolescente percebe que está destinado a ser sempre uma criança, que jamais poderá prescindir de proteção contra poderes desconhecidos, empresta-lhes os traços da figura paterna, cria os deuses, dos quais tem medo, que procura agradar, e aos quais, no entanto, confia a sua proteção. Assim, o motivo do anseio pelo pai é idêntico à necessidade de proteção contra as consequências da impotência humana; a defesa contra o desamparo infantil empresta seus traços característicos à reação contra o

desamparo que o adulto é forçado a reconhecer, reação que é precisamente a formação da religião. (1927/2010, pp. 71-72)

No fim do século XIX, na maioria dos países ocidentais o casamento tardio (entre vinte e vinte e cinco anos) já havia sido substituído pelo casamento arranjado, ou “pré-pubertário”. A terminologia da medicina mental, desde a psicologia à sexualidade, nascia desse movimento que apoiou o caminho da sociedade para a igualdade democrática.

O casamento por amor passou a ser valorizado, representando uma moral civilizada, mais marcada nos países puritanos e protestantes do que nos católicos. Essa moral ordenava que o amor e a paixão, antes destinados só aos amantes, fossem assumidos também pelos esposos. Ela servia também para desaprovar todas as práticas ditas de “fornicação”: masturbação, sodomia, felação, etc., e também as relações carnavais fora do matrimônio. A fim de ser útil à família industrializada, a libido devia ser dessexualizada, equilibrada, ou voltada para atividades que geravam renda como a instrução e a economia. “As mulheres se transformariam em homens, os homens em mulheres, e a mãe-pátria em um lupanar de invertidos e bissexuais.” (Roudinesco, 2003, p. 97)

Até a década de 1960, a sociedade ainda vivia um modelo patriarcal: a maioria das mulheres não trabalhava, vivendo em função do lar e da criação dos seus filhos, enquanto seus maridos eram os provedores. A mulher de classe econômica mais alta não era educada para trabalhar, mesmo quando tinha qualificação profissional. Os modelos aceitos pela sociedade eram de mãe e esposa, essas eram as funções de uma mulher. Esse modelo contribuía, é claro, também para uma idealização desse pai, que além da autoridade detinha o poder financeiro. A dependência econômica da esposa favorecia muitas vezes até um autoritarismo: a última palavra sempre era dada pelo “chefe de família”.

Conforme nos relata Roudinesco (2003) esse modelo patriarcal tem origem muito antiga. Aristóteles defendia que a primeira união necessária e natural é a de um macho com

uma fêmea. O sêmen é soberano por conter o “princípio da forma”, contudo, o da mulher não, por somente ser “material que recebe a forma”. Aristóteles também diz que só o esperma cria e gera a criança que irá lhe assemelhar. Sendo assim, é o homem que comanda, a mulher é submissa e a família é organizada de acordo com um princípio monárquico, mas sempre com a condição de que seja integrada à cidade, à cidade grega, diferente do mundo dos bárbaros que eram compostos de aldeias e com justaposição de famílias.

Na Grécia Antiga, a cidade se dividia em três categorias de humanos: o homem, que era o senhor, o esposo e o pai; a mulher que era a esposa e a mãe; e o escravo, que era a “coisa do senhor”. Consequentemente a mulher, que é inferior ao homem, é definida como ele por sua identidade sexuada, por seu gênero. Já o escravo, que é a continuidade do animal de trabalho, é acima de tudo “propriedade de um homem”, é um humano que não tem existência independente, então não importa que seja ou não sexuado, pois não existe politicamente.

A mulher que era superior ao escravo e inferior ao homem, se assemelha a ele como ser sexuado, mas é diferente por estar próxima à animalidade, e sob este ponto de vista, pode se tornar perigosa para a cidade. Dessa forma, faz oposição ao homem sendo passiva, ao passo que este é ativo, tornando-se um “homem invertido” comprovando com o posicionamento dos seus órgãos, seu útero corresponde a um pênis invertido. (Roudinesco, 2003, pp. 116-118)

A partir do momento em que o sexo anatômico impõe-se ao gênero, o modelo de unidade cai e a humanidade é dividida em duas classes que nunca mudam: homens e mulheres. Três representações se apresentam a partir dessa mudança. A diferença sexual é vista como complementar, e a mulher passa a ser o *alter ego* do homem, compartilhando com ele um prazer carnal e social, ou é inferior, e a mulher tem a imagem de andrógina, lésbica ou prostituta; ou é idealizada nesse caso vira suplemento, fora da ordem simbólica: a louca, a mística, a virgem.

Na primeira representação, a feminilidade da mulher é sempre associada à maternidade, ao passo que nas duas outras o feminino e o materno são dissociados, e a mulher é então

incapaz de realizar a tarefa procriadora a ela imposta pela natureza e pela cultura. (Roudinesco, 2003, pp. 117-118)

Através dessas representações do feminino, as posições de poder, submissão, complementaridade ou exclusão das mulheres puderam ganhar força dentro da sociedade.

O declínio do poder divino do pai se deu através de um deslocamento para uma organização mais simbólica e abstrata, tornando a família mais maternalizada e consequentemente fazendo surgir a sexualidade das mulheres. Um desejo feminino construído concomitantemente sobre o sexo e o gênero pôde surgir, pois sempre foi tão temido pelos homens, já que eles perderiam o controle sobre o corpo das mulheres. A partir do momento em que as mulheres puderam controlar os processos de procriação, um novo poder foi conquistado no final do século XX. Só assim puderam se tornar mulheres, não precisando mais da vontade dos homens. Essa posição feminina deu origem a uma nova desordem familiar, criando uma nova fantasia de extinção das diferenças e das gerações.

Ainda conforme Roudinesco:

Em um livro publicado em 1990, Thomas Laqueur mostra que nunca as noções de gênero e de sexo se recobriram completamente, nem tampouco se sucederam segundo uma história linear. Entretanto, o modelo da unidade foi predominante até o século XVIII. Homens e mulheres eram então classificados segundo seu grau de perfeição metafísica, a posição soberana sendo sempre ocupada por um modelo masculino assimilado a uma ordem simbólica neutra, unissexuada e de origem divina. O gênero parecia então imutável, à imagem da hierarquia do cosmo. (2003, pp. 118-119)

Devido a essa mudança da sexualidade e da forma de se olhar a mulher e também a criança na família, houve uma transformação nas relações. Ao invés de só ocupar o lugar de mãe e esposa, a mulher foi conseguindo se individualizar, pois aos poucos pôde ter acesso ao seu prazer independentemente da função de procriar. Já a criança começou a se afirmar através

de uma identidade diferente de seus pais, com mais liberdade de escolhas, etc. Essa permissão ao prazer e autonomia da mulher desencadeou uma “nova ordem simbólica, encarnada pelo patriarca mutilado, de quem Freud pretendia ser o porta-voz ao fazer a emancipação sexual dos filhos e das mulheres derivar do assassinato do pai, (. . .) erigida num princípio civilizador e laico.” (Roudinesco, 2003, p. 102)

Essa nova ordem foi se consolidando até 1970 e representou uma evolução da sociedade, na qual se confirmaria o declínio da função paterna em função de um novo modelo familiar, onde a autoridade parental viria a ser dividida. Os grandes momentos desse enfraquecimento, principalmente na França, são conhecidos: em 1935, o pai perdia o direito de correção; três anos mais tarde, o pai perdia seu direito marital, mesmo tendo o poder sobre os filhos, e também não teria mais o direito de autorizar ou não sua mulher a exercer uma profissão. E passou a ser “um chefe de família”.

Através da psicanálise, da psiquiatria, da pedagogia e da psicologia, a família passou a ser objeto de estudo e política centrada na prevenção das patologias sociais e psíquicas: psicoses, delinquência, toxomanias, desvios sexuais, entre outras. A noção de “carência paterna” se popularizou, ou seja a ausência do pai nos casos de divórcio, nos quais a criança era assumida só pela mãe. O termo “renúncia da figura paterna” também se tornou cada vez mais presente para justificar a inaptidão do pai a se presentificar junto aos seus filhos, devido sua obrigação com o trabalho, impossibilitando uma presença no lar.

O patriarca mutilado dessa nova ordem simbólica, ferido em seu narcisismo, só terá o dom de seu patrimônio para que possa declarar seu direito a algum tipo de nomeação “adotiva”, sem contudo poder se privar das provas da função de genitor, no caso de não desejar reconhecer um filho que é seu. Por meio dos testes de DNA, estaria totalmente submetido e teria que se responsabilizar como genitor, diferente, é claro, da função paterna.

Roudinesco afirma:

Em 1955, no momento em que Lacan retomava por sua conta, modernizando-a, a teoria medieval da nomeação para afirmar que o nome-do-pai designava o próprio significante da noção paterna, com inscrição no inconsciente da ordem simbólica, as primeiras análises serológicas permitiram fornecer a prova da “não-paternidade”. Decerto elas liberavam o pai de ter de alimentar um filho que não era seu, mas mostravam também, pela primeira vez na história da humanidade, que uma separação radical era possível entre nomeação e a geração. (2003, p. 103)

A partir de 1970, com a queda da expressão “chefe de família”, a ideia propriamente dita sobre o poder do pai é suprimida da lei. Portanto, o pai divide com a mãe o poder sobre os filhos, e seu lugar e autoridade, já abalados anteriormente ao longo das décadas, se reduz significativamente. Há uma mudança, pois a família passa a ser “co-parental”, e dita como “co-parentalidade”. Na França, 5 anos depois, com a legalização do aborto, o homem perde totalmente seu domínio sobre o controle da procriação. As mulheres conquistam essa liberdade antes até de ter igualdade em relação aos direitos sociais e políticos.

Émile Durkheim (1892 como citado em Roudinesco, 2003, p. 105) conceitua a família conjugal, no seu livro “La famille conjugale”. Apesar da diferença conceitual em relação aos aspectos freudianos da estruturação familiar, sua análise acaba por apontar que as famílias vindas das sociedades germânicas possuíam uma estrutura antiga de organização patriarcal.

De acordo com Durkheim, a família tende a diminuir, na medida em que as relações sociais aumentam e que o capitalismo se expande, inicia-se o individualismo. A família moderna se restringe ao pai, à mãe, aos filhos e aos seus descendentes, os filhos menores e solteiros. De acordo com esse modelo, para Durkheim o pai foi reduzido a uma abstração, não sendo mais ele quem se encarrega dos conflitos privados.

Em 1898 Durkheim inclui a esse conceito uma explicação sociológica do parentesco separada da consanguinidade: “Em si mesmo, o nascimento não basta *ipso facto* para fazer da

criança um membro integrante da sociedade doméstica; é preciso que cerimônias religiosas a ele se aponham. A ideia de consanguinidade fica portanto completamente em segundo plano.” (1898 como citado em Roudinesco, 2003, p. 106)

A partir dessas interpretações do conceito de família de Freud a Durkheim, vê-se como a psicanálise, a sociologia e a antropologia foram capazes, por meio de conceitos pontuais, de apontar a transição na vida das famílias; ao contrário dos princípios da psicologia dos povos ou do evolucionismo de Boland a Le Play, que conceituavam a família como um corpo orgânico em que as divisas morais tinham que ser preservadas a qualquer custo. (Roudinesco, 2003, p. 106) As disciplinas apontadas acima apresentaram definições a partir da ordem simbólica, permitindo assim, a revisão do lugar e o poder do pai, cada vez mais abstrato e apontando para um declínio significativo, sem, porém, destituí-lo da estrutura familiar.

Essa diminuição da função paterna alterou as características da família, tornando-a uma redoma fechada e voltada para interesses estritamente privados. Ao longo dos anos, percebeu-se que os casamentos por amor, com o tempo, esgotavam o desejo e arrefeciam o sexo. Isso favoreceu para que a relação mãe e filho se tornasse primordial, enquanto crescia o número de separações, divórcios e novos arranjos parentais. Ao longo do século XX, viu-se uma “maternalização” da família nuclear. (Roudinesco, 2003)

Para Melanie Klein, a mãe representava o objeto de todas as projeções imaginárias, tanto as carregadas de ódios quanto as fusionais. Objeto bom ou mau, era internalizada de forma subjetiva como lugar de fantasias do inconsciente e como fonte destrutiva. (Roudinesco, 2003)

Winnicott viria a restabelecer um equilíbrio entre as duas figurais parentais: pai e mãe. Este apontou que o pai seria necessário a fim de dar apoio moral à mãe, para sustentá-la em sua autoridade, sendo a representação da lei e da ordem que a mãe estabelece na vida da criança. Ele também se mostrou adepto da linha maternalista da família, a partir da qual o filho seria

His Majesty Baby e o pai, suporte da autoridade da mãe. Na sua visão não havia a posição maniqueísta boa ou má do objeto materno introjetado, e sim uma autoridade simbólica compartilhada. (Roudinesco, 2003, p. 108)

Kehl afirma:

A face contemporânea do desamparo consiste nessa impossibilidade radical de restaurar a imagem onipotente do Pai, impossibilidade intrínseca à própria linguagem, em sua incapacidade de revelar a verdade. “Recusa de qualquer completude de sentido” (Julien), nosso desamparo na linguagem é também condição do advento do sujeito da psicanálise, impossibilitando de sustentar-se pela identificação a qualquer significante. (2002, p. 68)

Mediante essas transformações simbólicas dentro das famílias ocidentais, a criança viria a ocupar o lugar privilegiado em sua relação com a mãe, lugar que anteriormente era destinado ao pai. O filho herdaria uma imagem embaçada da autoridade paterna, enquanto a maternalização crescia a cada década. As consequências desse deslocamento do lugar e autoridade do pai para a afirmação e autonomia materna cada vez mais presente em nossa sociedade viria a configurar as novas famílias e retornaria através de novos sintomas e novas modalidades de gozo como respostas dos sujeitos na contemporaneidade.

Devido ao desamparo constitucional incidir sobre todos os sujeitos, este deixará marcas indeléveis, que conduzirão toda a sua existência. Esse desamparo não se trata só do fato do recém-nascido ser frágil e sua dependência total do outro para se alimentar e sobreviver. Pode-se dizer que esse termo *desamparo* propõe, acima de tudo, a dificuldade que o bebê tem para se orientar em relação ao mundo externo, sendo que, a primeira apreensão da realidade se dá através do outro, em quem ele aprende a se reconhecer. Portanto, no primeiro momento, é preciso que se ele torne um sujeito e para que, só depois, possa habitar a linguagem. A partir dessas premissas, é fundamental, para que se possa entender esse sujeito atual, como a

constituição psíquica, de acordo com suas falhas, deixará traços mais profundos e irreversíveis, principalmente, no que tange à capacidade de lidar com os afetos, a angústia e os recursos psíquicos para simbolizá-los.

CAPÍTULO 2

DESAMPARO CONSTITUCIONAL, A FALTA-SER E OS OBJETOS DE CONSUMO

“Quando não é reduzido a mais um competidor na massa, o ‘indivíduo’ é tratado como ‘consumidor’. A operação consiste em apelar para a dimensão do desejo, que é singular, e responder a ela com o fetiche da mercadoria. A confusão que se promove, entre objetos de consumo e objetos de desejo, desarticula, de certa forma, a relação dos sujeitos com a dimensão simbólica do desejo, e lança a todos no registro da satisfação de necessidades, que é real. O que se perde é a singularidade das produções subjetivas, como tentativas de simbolização.”

Maria Rita Kehl, *Videologias*, pp. 50-51)

2.1. Constituição psíquica do sujeito

Freud nos apontou em sua metapsicologia que todo sujeito para manter sua homeostase precisa descarregar a tensão. O bebê vivencia um profundo desconforto: o de suas necessidades básicas e sua total dependência de um outro que atenda a sua demanda para que possa sobreviver fora do útero materno. O bebê experimenta um desamparo fundamental, que lhe impõe uma alienação aos cuidados de um adulto. A mãe, ou quem cumprir essa função, será responsável por atribuir sentido ao choro, que denota um sofrimento ligado a uma necessidade, seja frio, fome, dor, etc.

(. . .) Freud pondera que o princípio de prazer é uma tendência que opera a serviço de uma função cuja missão é liberar inteiramente o aparelho mental de excitações, conservar a quantidade de excitação constante nele, ou mantê-la tão baixa quanto

possível. Tal função estaria assim relacionada com o esforço mais fundamental de toda substância viva: o retorno à quiescência do mundo inorgânico. (Jorge, 2010, p. 132)

O primeiro objeto seria um objeto-satisfação, mas também um objeto hostil. Portanto, o outro quem promove a unificação do Ego e do corpo através de uma imagem, que teria a função de unir esses registros. Sob essa óptica, o Ego seria o resultado de investimentos erógenos, associado a uma imagem sempre sustentada pelo outro. Dessa forma, o Ego sempre oscilaria entre se auto-investir e investir nos objetos, ou seja, a libido estaria voltada para o Ego ou para o objeto. Nesse nível de constituição psíquica, as pulsões de autoconservação, voltadas para os interesses de sobrevivência não existiriam mais, pois agora, as pulsões do Ego são também sexuais. A questão é: quanto o psiquismo pode investir em si e quanto pode ceder no investimento no outro? Esse equilíbrio energético sempre estará presente nos investimentos do ego e dos objetos. De acordo com Birman:

Com essa outra modalidade de descentramento, portanto, o eu se constituiria a partir do outro, não estando mais na origem, já que seria forjado por derivação, marcado para sempre pelas incidências do outro. Essa incidência seria originariamente alienante, no registro do eu ideal, mas se transformaria posteriormente no registro do ideal do eu, quando a *intersubjetividade* se constituísse, onde ser reconhecido pelo outro seria um imperativo. (2003, p. 67)

Sabemos que a pulsão é inesgotável, enquanto vivermos ela nos acompanhará. No entanto, o elo entre pulsão, objeto e afeto nem sempre acontece de forma equilibrada. O corpo não é somente orgânico, o corpo é erógeno. A estruturação do psiquismo do bebê humano se desenvolve de uma forma complexa, dessa estruturação inicial temos o resultado de como esse sujeito irá amar e odiar seus objetos futuros. Green nos aponta como trabalho do negativo, ou seja, a internalização e depois o profundo esquecimento, como se nunca houvesse existido o objeto, embora seus traços mnêmicos estejam lá para sempre, irão marcar inexoravelmente

todos os sujeitos. “Quando lidamos com pacientes cujos psiquismos puderam contar com objetos fundamentalmente eficazes e adequados, a parte do objeto tende a se tornar invisível e inaudível (. . .)” (Figueiredo & Cintra, 2004, p. 16).

Devido à fragilidade psíquica dos sujeitos, estes estão à mercê de suas pulsões internas e externas. Cabe ao “objeto absolutamente necessário” dar continência e limite a todo esse caos físico e psíquico que incide sobre esse novo ser humano. (Figueiredo & Cintra, 2004, p. 18). Sabe-se que o objeto absolutamente necessário tem a “missão” de erotizar e também amenizar o mal-estar desse sujeito que no futuro se tornará um humano. O bebê só sente as sensações boas e ruins, o quanto seu aparelho psíquico pode suportar o excesso de excitação vindo do seu próprio corpo que sente dor, fome, frio, etc., sozinho ele não é capaz de conter todo esse manancial de sensações, só seu objeto primordial poderá auxiliar nesse processo tão primário de sua existência. O prazer nessa fase é associado à eliminação das tensões. Conforme Cardoso:

As pulsões funcionam a princípio de maneira anárquica e é este último aspecto que se mostra mais importante para compreender-se o autoerotismo, qual seja, o aspecto parcial da pulsão. No primeiro tempo da constituição do psiquismo é preciso imaginarmos um corpo que, estando desviado de suas funções de autoconservação, se constitui como um eu-corpo, ainda sem fronteiras, aberto ao outro. (2010, pp. 20-21)

Nesse processo do negativo pode ocorrer falhas, quando o “objeto absolutamente necessário” (Figueiredo & Cintra, 2004, p. 18) não pode ser esquecido e deixar somente sua marca no psiquismo. A ausência ou presença em demasia traumatizam de formas indeléveis esse sujeito, não possibilitando uma vivência de alteridade e várias serão as consequências possíveis para esse sujeito no futuro. A posição do sujeito em relação às suas angústias internas e externas será conturbada. Como ele poderá conviver com a ausência da presença do outro? Essa resposta tem se presentificado na nossa sociedade contemporânea com as novas modalidades de gozo apresentados pelos sujeitos.

Dentre elas, está o sexo virtual, pois a escolha de se utilizar máquinas como ferramenta a fim de mediar o prazer sexual é uma inovação da contemporaneidade, e compreender esse tipo de sexo é um novo desafio para a psicanálise. O que pode levar um homem que possui muitos atributos físicos, intelectuais e econômicos preferir buscar incessantemente parceiras para fazer sexo virtual a uma parceira real? Seria uma forma de evitar o encontro no real, ou tentativa de burlar a falta que comparece inevitavelmente no encontro com o outro?

Alguns sujeitos são, inclusive, compulsivos pelo sexo, masturbam-se muitas vezes ao dia, utilizam a internet para se excitarem visualmente e depois chegam ao orgasmo. A impressão que se tem é que a busca desenfreada pela sensação física e o prazer são semelhantes aos dos adictos em drogas e as dos compulsivos por alimentos. A sensação de vazio ou a angústia excessiva só são aplacadas pela sensação física.

Não há elaboração psíquica do que o está angustiando, só a urgência em aplacar o mal-estar. Não há um trabalho de pensamento, de questionamento; há uma passagem para o corpo físico, este tem que ser palco de todas as aflições.

Na presença maciça e contínua do objeto primário, não se dão os processos de simbolização. Proliferam então as saídas não-representacionais como a passagem ao ato, as condutas perversas, os adoecimentos psicossomáticos, etc. Há um modo de funcionamento psicótico subjacente a todas estas afecções (. . .) (Figueiredo & Cintra, 2004, p. 23)

A capacidade de o sujeito poder suportar no futuro a alteridade do objeto, sua presença e ausência, será construída nessa fase do narcisismo. O Ego e o Superego ainda estão em formação, só o Id impera livremente. Posteriormente, suportar estar só, lidar com seu vazio existencial, estar próximo ou distante dos objetos, será um grande desafio. No momento em que a angústia comparece para esse sujeito, a compulsão e a passagem ao ato serão os recursos a fim de amenizar o sofrimento. A busca pelo prazer, pelo “anestesiamento” no corpo remete

àquele estado inicial do narcisismo, no qual a supressão das tensões físicas o levava ao relaxamento e ao prazer.

Partindo do pressuposto que todo sujeito para se constituir psiquicamente, passa pela experiência e dependência do outro, sabe-se que esta marca é indelével e que acompanhará todos os sujeitos ao longo de suas vidas. A angústia, afeto que não engana, comparecerá muitas vezes, os sintomas serão uma resposta, como cada sujeito lidará com este afeto.

Conforme Freud:

Um outro estímulo para que o eu se desprenda da massa de sensações, ou seja, para que reconheça um “fora”, um mundo externo, é dado pelas frequentes, variadas e inevitáveis sensações de dor e desprazer, que o princípio do prazer, senhor absoluto, ordena suprimir e evitar. Surge a tendência de segregar do eu tudo que possa se tornar fonte de semelhante desprazer, de lançá-lo para fora, de formar um eu de prazer, ao qual se contrapõe um exterior desconhecido, ameaçador. (1930/2010, pp. 46-47)

Lacan (1949/1998), quando introduz o conceito de estágio de espelho, apresenta-nos a importância desse primeiro estágio na vida do sujeito, quando este reconhece sua própria imagem. Esse processo se dá como uma identificação, acontece uma transformação no sujeito quando ele adquire uma imagem, dita de outra forma, uma *imago*.

A elevação jubilatória de sua imagem por esse indivíduo impotente motoramente e dependente da amamentação, que é o filhote humano nesse estágio do bebê, é a matriz simbólica em que o [eu] se antecipa, antes de se organizar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe retorne, como sua função de sujeito.

Essa forma, designada por Lacan como [eu]-*ideal* (1949/1998, p. 97), será a origem das identificações secundárias. Esse momento da formação psíquica do *infans* é muito importante porque será a instância do [eu], antes do seu efeito social, que será sempre marcante e irreduzível para o indivíduo. Essa marca será relevante à medida que todas as sínteses dialéticas

em que o indivíduo for convocado a resolver na condição de [eu], bem como sua divergência em relação a sua própria realidade. A função da imago, que é criar uma relação do organismo com sua realidade, é construída no estágio do espelho.

Conforme Lacan:

(. . .) o *estádio do espelho* é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação - e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica- e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental. (1949/1998, p. 100)

E continua:

É esse momento que decisivamente faz todo o saber humano bascular para a mediatização pelo desejo do outro, constituir seus objetos numa equivalência abstrata pela concorrência de outrem, e que faz do [eu] esse aparelho para o qual qualquer impulso dos instintos será um perigo, ainda que corresponda a uma maturação natural - passando desde então a própria normalização dessa maturação a depender, no homem, de uma intermediação cultural, tal como se vê, no que tange ao objeto sexual, no complexo de Édipo. (Lacan, 1949/1998, pp. 101-102)

Lacan apontava que esse processo realizado no estágio do espelho aflorava o conflito da relação dual. O que a criança adquire na apreensão por sua própria imagem é sobre o intervalo que existe de suas tensões internas, que são reproduzidas nessa relação no reconhecimento com essa imagem. “Os pré-genitais são indivíduos que têm um Eu frágil - e neles a coerência do Eu depende estreitamente da persistência de relações objetais com um objeto significativo.” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 18)

2.2. Sujeito, a falta do objeto e objeto de consumo

Percebe-se atualmente que, à medida em que o sujeito vivencia a ilusão de uma apropriação literal do objeto, mais se perde em um tipo de alucinação psicopatológica, diferente da alucinação “saudável”, a que se manifesta diariamente nos sonhos e nos chistes como Freud, já demonstrava em **A Interpretação dos Sonhos** (1900) e na **Psicopatologia da Vida Cotidiana** (1901), que tem uma função repadora, quando se pensa o lugar que sujeito deve se colocar frente ao objeto.

Se o sujeito apreende o objeto em sua dimensão real, este, sem a mediação ficcional, passa a vivenciar uma alucinação dos laços sociais, conseqüentemente os resultados serão percebidos na forma como ele os representa. Na contemporaneidade, surgem várias maneiras de tentativas de apropriação do objeto, que não são necessariamente uma psicose em termos de estrutura do sujeito. Neste ponto, cabe salientar que a clínica do objeto em função do lugar e do pré-posicionamento deste, é nas lacunas que o sujeito tenta se apropriar do corpo como objeto, sem contudo, mediá-lo com as palavras, com simbolização. Os sintomas mostram que o objeto é convocado a se presentificar de forma totalmente idealizada e sem espaço para o contato com a realidade. Há uma intolerância à frustração e decepção em relação à limitação que os objetos apresentam nos laços sociais e afetivos.

A partir do momento em que o objeto se transforma só em objeto de consumo, manifestam-se variadas formas de consumi-lo. Ele pode aparecer sob a forma da beleza, sustentado pela idealização e discurso social, justificando sua fabricação como promessa de felicidade. Freud (1930/2010) aponta que a tecnologia e a fabricação de objetos têm por finalidade reduzir sofrimento humano.

Com a máquina fotográfica, ele criou um instrumento que retém as fugazes impressões visuais, algo que o disco de gramofone faz com as igualmente passageiras impressões sonoras, sendo ambos, no fundo, materializações de sua capacidade de recordação, de

sua memória. Com a ajuda do telefone, ele ouve de distâncias que mesmo os contos de fadas respeitariam como inalcançáveis; originalmente, a escrita é a linguagem de quem está ausente; a moradia, um substituto para o útero materno, a primeira, provavelmente ainda aspirada habitação, em que estávamos seguros e nos sentíamos tão bem. (1930/2010, p. 89)

Ao reler essa citação de Freud, em que ele descreve a funcionalidade do telefone para se poder ouvir a grandes distâncias algo de ordem mágica, imaginem se ele tivesse conhecido a internet, os *smartphones*, os *tablets*? No entanto, nós que vivemos na era da contemporaneidade, percebemos que apesar de toda essa tecnologia avançada e funcional, o sofrimento psíquico é muito pouco atenuado, até mesmo originando novos sintomas respaldados por toda essa tecnologia, que incita o sujeito a gozar incessantemente. Os *gadgets* da contemporaneidade, apesar de viabilizarem novas formas de satisfação da pulsão, alienam os sujeitos à dependência deles.

A psicanálise é embasada pela ética e dialética da posição das necessidades do sujeito na direção da criação das demandas; ou em outras palavras, sua dialética gira em torno do desejo. O aparelho psíquico é constituído a partir de uma alucinação do objeto, que resulta um resto, como sinal de seu desaparecimento, como citado acima. O sujeito, após vivenciar essa experiência alucinatória, tentará de todas as formas “fazer acontecer” novamente o contato com o objeto perdido. Uma das tentativas dessa operação se dá no campo das idealizações, onde o fracasso se repete na busca do objeto desaparecido.

Lacan nos diz:

Por causa da existência do inconsciente, podemos ser esse objeto afetado pelo desejo. Aliás, é na condição de ser assim marcada pela finitude que nossa própria falta, sujeito do inconsciente, pode ser desejo, desejo finito. Na aparência, ele é indefinido, porque a falta, que sempre participa de algum vazio, pode ser preenchida de várias maneiras,

embora saibamos muito bem, por sermos analistas, que não a preenchemos de mil maneiras. (1962-1963/2005, p. 35)

As várias formas de se “perseguir” o objeto perdido através da idealização é o consumo desenfreado e virtualização das relações. O capitalismo e a tecnologia, enquanto obturados de uma fratura real, teriam, como funções, rearticular órgãos, provocar sensações, e normalizar as funções corporais e demandas pulsionais. Estes vêm ocupar o imaginário, para que esse sujeito possa, no mínimo, continuar existindo como sujeito, apesar de esse processo não dar conta de sua subjetividade, de seu desejo, além de limitar seus laços com o outro em termos de afetividade.

Como desafio, a psicanálise, através de sua clínica do objeto, tenta apresentar uma resposta essa realidade atual, na qual a sociedade e a mídia promovem um discurso que privilegia a autossuficiência do sujeito, em que o outro em sua presença real é descartado, em detrimento dos artifícios tecnológicos, *gadgets* ou engenharia genética. Dito de outra forma, a psicanálise é convocada a falar sobre o que Freud já apontava no texto **Além do Princípio de Prazer** (1920), que seria uma marca exagerada de um gozo sem barra, influenciado pela ilusão de potência que o discurso tecno-científico propõe pela via do consumo.

Nas palavras de Melman:

Esse progresso de que estou falando (. . .) é homogêneo ao de nossa economia. Esta, com efeito, é capaz de nos fornecer objetos sempre mais fantásticos, mais próprios a nos fornecer satisfações, tanto objetais quanto narcísicas. Graças a eles, não se trata mais de se satisfazer com representações, mas com o próprio autêntico, com o objeto não mais representado, mas efetivamente ali, presente na realidade. (2003, p. 28)

Isso demonstra a economia de significantes na sociedade contemporânea, empobrecendo o discurso e que leva o sujeito a atuar no corpo. A busca constante da eliminação do mal-estar. Diante sua posição frente ao objeto, o sujeito responde com sintomas, como por exemplo,

anorexia, bulimia ou obesidade, formas de vivenciar no corpo o gozo vivenciado pela falta de objeto. Pode-se apontar também o sujeito que comete atos compulsivos frente aos objetos de consumo, como por exemplo sexo virtual.

Diante desta realidade, retomar conceitos como trauma e objeto é sempre pertinente para se repensar as opções subjetivas para o sofrimento psíquico do sujeito contemporâneo. Pode-se iniciar com o questionamento: - O que se pode fazer a respeito com resto que sobra de qualquer operação econômica dos significantes. Lacan (1964/1988) nos mostrou que esse encontro está ligado a *tiquê*:

A função da *tiquê*, do real como encontro – o encontro enquanto que podendo faltar, enquanto que essencialmente é o encontro faltoso – se apresenta primeiro, na história da psicanálise, de uma forma que, só por si, já é suficiente para despertar nossa atenção – a do traumatismo. (p. 57)

O real, que se estende do trauma à fantasia, e esta funciona como uma tela que encobre algo primário e determinante na função da repetição. Localiza-se aí o resto. O real pode ser representado pelo acidente, pela mínima realidade que nos mostra que não estamos sonhando. Se o encontro é sempre faltoso, o sujeito nunca encontrará o objeto, a não ser pela via da idealização. Todavia, a ciência e a tecnologia, por meio do seu discurso, consumo e *gadgets*, oferecem ao sujeito uma resposta enganosa para esse encontro do sujeito com o real. Há uma tentativa de ocultar a presença do resto.

O real, é para além do sonho que temos que procurá-lo - no que o sonho revestiu, envelopou, nos escondeu, por trás da falta de representação, da qual lá só existe um lugar-tenente. Lá está o real que comanda, mais do que qualquer outra coisa, nossas atividades, e é a psicanálise que o designa para nós. (Lacan, 1964/1988, p. 61)

Esse logro promovido pelo Discurso Capitalista promove uma redução do mal-estar, provocando no sujeito reações neuroquímicas, pois o objeto de consumo visa rivalizar com o

semblante objeto que causa o desejo, criando um círculo vicioso, em que o sujeito é levado a consumir cada vez mais os *gadgets*, aparelhos tecnológicos e os *fast-foods* do sexo. Presenciamos a cada dia o aumento dos anestésicos da contemporaneidade, incentivados e explorados pelo consumo exacerbado.

A partir do momento em que o sujeito tem a ilusão de que não tem trauma, dificulta suas condições para subjetivar. Aos poucos, suas marcas que conduziriam à construção do inconsciente são reduzidas, o objeto de consumo incute a ilusão da inexistência do resto. Sabe-se que é através da linguagem que o sujeito tem a oportunidade de construir a verdade. No entanto, em tempos de consumo de tudo, a subjetivação através do discurso e a construção de uma ficção individual do sujeito é descartada em detrimento ao gozo do consumo e do sexo sem laço social. Gozo esse, que por ser fugaz, demanda constantemente um alívio imediato e constante, como a droga para o adicto. Esse é um meio de apagamento da proposta psicanalítica, cujo o inconsciente é construído em função da verdade sobre o sexo, evidenciado pela tecnologia e pelo capitalismo.

O sujeito é indiscutivelmente bombardeado pelo Discurso Capitalista, que o envolve e atinge em sua articulação fantasmática, quando se analisa sua relação com o objeto. Este ponto de efeito entre o que é o sujeito e o Outro mapeia a sociedade atualmente, em termos do que o sujeito deve ter e aquilo que deve ser.

De acordo com Teixeira:

Este Outro tanto pode ser eventualmente encarnado por figuras da realidade, quanto permanecer a maior parte do tempo como um puro lugar, entidade impessoal de cuja intencionalidade, contudo, jamais duvidamos. Nada demais, portanto, que cada sociedade e cada época confirmam a ele a forma que melhor lhe convém. Assim, se até há pouco tempo era de praxe concluir a enunciação de projetos e anseios com a fórmula

propiciatória “Se Deus quiser!”, hoje em dia é de bom-tom proferir: “O mercado decidirá!” (2005, pp. 153-154)

2.3. O Outro da contemporaneidade

Teixeira (2005) nos alerta que o Outro, na contemporaneidade, é mais impessoal e abstrato do que o mercado, este que alcança a todos indistintamente com sua onisciência, onipotência e onipresença. Onisciente porque conhece os desejos de todos, onipotente por poder realizar todos os desejos e onipresente por nunca errar os desejos, nós é que não sabemos interpretá-los assertivamente. Vivemos uma “religião laica global”, (Teixeira, 2005, p. 154) expressão que descreve bem a situação da economia de mercado atualmente. O sistema econômico muitas vezes é tomado pelos sujeitos como uma forma de Outro. Não sendo incomum encontrar uma parcela da população que orienta seus destinos e sua confiança no mercado como se fosse uma crença religiosa.

A marca da impessoalidade desse Outro é uma característica presente nos traços do mestre contemporâneo, em que este se apresenta invisivelmente, sem corpo. Até quem o controla é difícil de se determinar. Esse mestre não tem face e atinge a todos que estejam contra ou a seu favor.

Melman (2003) indica que o patronímico se deslocou para as grifes que os consumidores usam e ostentam sobre o seu corpo, são os nobres emblemas da atualidade. Observa-se que os antigos valores em relação à família e ao clã têm migrado para as marcas, que assumem o lugar de guardiãs de normas, que são técnicas, porém são identificadas como morais e obedecidas pelo consumidor. Nesse contexto, o padrão de qualidade é restringido ao nível imaginário, limitando cada vez mais as referências simbólicas.

Teixeira (2005) nos aponta um paradoxo do O Discurso Capitalista estudado por Lacan: se por um lado ele proporciona ao sujeito a posição de mestre, proporcionando a ilusão que

este é livre, dono do seu destino, que vive em uma sociedade laica, moderna regida por uma economia liberal, por outro, o mesmo sujeito é controlado pelo desejo causado por um objeto do qual ele não tem controle. Apesar de pensar que tem escolhas e é livre, na realidade o controle é exercido pelo objeto, que de fato embasa o discurso. Esse controle do objeto leva o sujeito à busca constante de capturá-lo, apreendê-lo ou acumulá-lo. Essa imposição é uma forma do sujeito tentar tocar a causa de seu desejo. Essa tentativa será inútil do sujeito, mesmo que este não a reconheça, o lançará aos substitutos pré-fabricados, mas jamais alcançará a causa do seu desejo. No Discurso Capitalista, o consumo terá que ser maníaco, ao passo que a acumulação, será transitória.

O que é que isso paga (. . .) senão justamente o gozo, o qual é preciso que vá para algum lugar.

O que há de perturbador é que, se o pagamos, o temos, e depois, a partir do momento em que o temos, é urgente gastá-lo. Se não se o gasta, isso traz todo tipo de consequências. (Lacan, 1969-1970/1992, p. 17)

Žižek, em seu livro **Parallax View** (2006 como citado em Spica, 2009, p. 58), descreveu a sociedade contemporânea como uma sociedade capitalista que incentiva o sujeito a satisfazer o maior número de prazeres possíveis, no qual o imperativo é: “Goze, você deve gozar!”. A política não é mais referência de ideologia e se limita apenas à regulação do gozo, e o sujeito está ameaçado a desaparecer, devido à ideologia capitalista, ou por causa do progresso científico. De acordo com Žižek, nossa era “precisa urgentemente de um novo *Significante* Mestre capaz de nos dar um mapeamento cognitivo.” (2006 como citado em Spica, 2009, p. 58).

Em sua análise da sociedade atual, Žižek aponta algumas questões que dizem respeito a quebras nas nossas visões de mundo. Já não vivemos um mundo de significado, não atuamos mais embasados numa estrutura com referências, conseqüentemente, a violência surge em

ideologia ou sem significado. Isso ocorre devido a um sistema capitalista que é um sistema socioeconômico que não se apropria do significado de forma totalitária. Segundo Žižek, “o Capitalismo não é global ao nível do significado [...] sua dimensão global pode ser formulada somente ao nível da verdade-sem-significado, como o Real do mecanismo global de mercado.” (2006 como citado em Spica, pp. 68-69).

O capitalismo se impõe, não há questionamento quanto ao seu sentido. Ele é e se mostra como a única opção de realidade. O capitalismo prescindir de significados, sustenta-se através do mecanismo real do mercado, o que prevalece é o real do sistema. A questão é que esse somente esse real nos conduz para uma sociedade permissiva, onde tudo é possível e válido. Žižek questiona: “Onde nós estamos?” e responde: “... nosso capitalismo tardio é caracterizado por uma permissibilidade nunca vista antes.” (2006 como citado em Spica, p. 69). Há um deslocamento na subjetividade em que o desejo se transformou no exigir. Não se deseja mais, exige-se. Isso ocorre porque o sujeito tem certeza que pode obter o que quiser, não há mais limites e nem o desejar. Sabemos que o desejo está interligado à lei, a exigência elimina a lei e, por conseguinte, também o desejo.

Contudo, para que o sujeito possa acessar esse objeto, que exige que o leve a tentar gozar desenfreadamente, há um condicionamento na forma de gozo, isso quer dizer que ele terá que abdicar de outras formas de gozo. Os avanços tecnológicos apontam também para uma perda de gozo. Apesar das facilidades que hoje a internet e os aparelhos eletrônicos em geral oferecem aos sujeitos, encurtando a distância geográfica, facilitando a rapidez das informações, etc., a distância emocional e o isolamento têm aumentado. Freud já criticava os avanços tecnológicos e científicos:

Se não existissem ferrovias que superassem as distâncias, então o filho nunca teria deixado a cidade natal e não se precisaria de telefone para ouvir a sua voz. Se não houvesse a navegação transoceânica, o amigo não teria empreendido a viagem marítima

e eu não precisaria do telégrafo para acalmar minha preocupação por ele. De que nos adianta a diminuição da mortalidade infantil, se justamente isso nos obriga a uma contenção extrema na geração de filhos, de modo que, em geral, não criamos mais crianças do que nas épocas anteriores ao império da higiene, ao mesmo tempo em que colocamos nossa vida sexual no casamento em condições difíceis e provavelmente contrariamos a benéfica seleção natural? (1930/2010, p. 85)

Freud com essa escrita peculiar e crítica, muitas vezes foi acusado de pessimista. Entretanto, uma análise mais pragmática nos leva a entender que o progresso tecnológico cobra do sujeito uma escolha, seja pelo gozo anterior ou pelo novo gozo que a ciência oferece. Não foi isso que pudemos observar no início da utilização de computadores, celulares, e-mails? Quantos sujeitos não mantiveram uma resistência em nome de uma postura em relação à vida ou à sua privacidade? Muitos se mantiveram distante por muito tempo das inovações tecnológicas, e alguns ainda tentam nos dias de hoje.

2.4. Capitalismo, tecnociência e promessa de gozo pleno

Desde o início da história do homem, toda inovação tecnológica sempre trouxe à tona esse impasse; porém, vivemos em uma época na qual a velocidade das inovações nos convoca constantemente a um novo gozo, ou então nos tornamos seres desajustados e anacrônicos na sociedade. Estamos à mercê de um mercado que não pode parar de produzir, sob pena de colapso. Então, a oferta do novo, que provocará uma nova sensação, seja visual, tátil ou sonora, não para de crescer e convocar o sujeito, com a promessa de um novo gozo. Esse ciclo vicioso da produção das mercadorias nos remete a Marx, que dizia que as mercadorias criam novas necessidades e não necessariamente realizam as necessidades latentes, ressaltando que na teoria psicanalítica, necessidade e desejo têm sentidos diferentes. O desejo se caracteriza por não ser

natural, então, pode adaptar-se a várias transformações; isso aponta para a proximidade entre o objeto de consumo e o objeto *a*, dito por Lacan, como causa de desejo.

Todos os nossos relacionamentos, seja com o outro ou com objetos manufaturados, têm a marca da tentativa de reencontrar o objeto perdido, do qual o sujeito se afastou quando se constituiu e que é valioso justamente por estar ausente. Isso quer dizer que, mesmo quando os objetos são destinados à satisfação de uma necessidade, são investidos eroticamente pelo sujeito, como causa do seu desejo. Sendo o objeto *a* imaterial, desde sempre perdido e irrecuperável, seus substitutos, entretanto, são muito materiais.

No final dos anos 1960, Lacan começou a dar atenção às maneiras pelas quais o objeto poderia ser revestido, principalmente quando ele comparece no real como artefato tecnológico, manifestação do conhecimento da ciência. A determinação da ciência moderna no contínuo progresso sempre cria uma nova tecnologia, que surge no real como objetos que são oferecidos ao sujeito como manifestações do objeto *a*, caracterizando uma nova forma de relação sujeito/objeto no Discurso do Capitalista. Esse Discurso, que capta o valor libidinal que o objeto possa ter para o sujeito, serve-se de uma percepção subjetiva e a transforma em uma nova forma de laço social, colocando o conhecimento da ciência em prol da produção de novos objetos em série, eficazes na detenção do desejo.

Teixeira apresenta as características do objeto de consumo na contemporaneidade:

a *tecnicidade* - ele resulta de um alto grau de conhecimento tecnocientífico aplicado à produção industrial,

a *multiplicidade* - não é único, e sim unidade de uma série,

a *universalidade* - o mesmo objeto é capaz de suscitar o desejo dos consumidores em qualquer parte do planeta,

a *ubiquidade* - a esses consumidores é garantida a imediatez do acesso,

[que] só se tornaram possíveis a partir dos avanços tecnológicos alcançados durante a Revolução Industrial, ampliados no século XX e acelerados nas últimas décadas. (Teixeira, 2005, p. 158)

Adorno e Horkheimer, teóricos da Escola de Frankfurt, defensores da Teoria Crítica da Comunicação, criadores do termo Indústria Cultural, defendem que a cultura contemporânea tem por característica tornar semelhante tudo: filmes, rádio, jornais. Segundo eles, toda a cultura de massa em uma economia concentrada é totalmente igual.

Os interessados adoram explicar a indústria cultural em termos tecnológicos. A participação de milhões em tal indústria imporia métodos de reprodução que, por seu turno, fazem com que inevitavelmente, em numerosos locais, necessidades iguais sejam satisfeitas com produtos estandardizados. O contraste técnico entre poucos centros de produção e uma recepção difusa exigiria, por força das coisas, organização e planificação da parte dos detentores. Os clichês seriam causados pelas necessidades dos consumidores: por isso seriam aceitos sem oposição. Na realidade, é por causa desse círculo de manipulações e necessidades derivadas que a unidade do sistema torna-se cada vez mais impermeável. (1947/2009, p. 6)

Segundo esses dois autores, a tendência social da época moderna é pautada pelas relações econômicas, nas quais os “diretores gerais” com intenções subjetivas visam atender aos setores industriais: aço, petróleo, eletricidade, química. Os monopólios culturais são frágeis e dependentes dessa estrutura maior. No documentário **Surplus** (2003), de Erik Gandini, é possível observar-se essas afirmações de Adorno. A proposta do diretor é levar o espectador a repensar o consumo desenfreado e como este torna alguns países mais pobres, poluídos e escravizados, como por exemplo a Índia. É mostrado a contraposição entre os Estados Unidos, um dos países que mais consomem no mundo, e Cuba, que por sua vez combate a todo custo essa postura. O filme mostra uma produção em série de bonecas e bonecos sexuais, cujo valor

médio é de sete mil dólares. Aparecem vários tipos de bonecas, com corpos, cabelos, tons de pelo, seios de vários tamanhos e com silicone especial, etc., de acordo com a demanda. Há uma mensagem implícita de que “se pode comprar tudo”, até o objeto supostamente feminino, para se gozar.

Em outro momento do filme, o ativista John Zerzan, que escreveu um livro onde defende a ideia de que para se salvar o mundo devemos voltar à Idade da Pedra e aos hábitos dos homens das cavernas, critica toda a forma de consumo. De acordo com esse autor, parafrazeando Zezan: “a insensatez é sentar ali, drogar-se, assistir à MTV. E então você arranja um emprego e cai na submissão. Para mim essa é a violência.”. Sem entrar no mérito e julgamento de suas opiniões, uma de suas falas no filme é bem interessante, Zezan também aponta que o homem defendeu a produção de aparelhos tecnológicos a fim de poder ter mais tempo, pois esses *gadgets* reduziram a distância, entre outros benefícios. Contudo, segundo ele, o homem contemporâneo reclama de não ter tempo cada vez mais, e vive escravizado pela obrigação de ter que checar os celulares, mensagens, etc. Trabalham muito mais e sem parar por causa dos *gadgets* que os mantêm conectados o tempo todo.

Adorno & Horkheimer (1947/2009) afirmam que todo o mundo é submetido ao crivo da indústria cultural. Quanto mais compacta e íntegra a duplicação dos objetos por parte de suas técnicas, mais fácil se fazerem convencer de que o mundo de fora é uma continuação daquele que se acaba de ver no cinema, por exemplo.

Os produtos da indústria cultural podem estar certos de serem jovialmente consumidos, mesmo em estado de distração. Mas cada um destes é um modelo do gigantesco mecanismo econômico que desde o início mantém tudo sob pressão, tanto no trabalho quanto no lazer, que tanto se assemelha ao trabalho. (Adorno & Horkheimer, 1947/2009 pp. 10-11)

Os teóricos continuam:

Os consumidores são os operários e os empregados, fazendeiros e pequenos burgueses. A totalidade das instituições existentes os aprisiona de corpo e alma a ponto de sem resistência sucumbirem diante de tudo o que lhes é oferecido. E assim como a moral dos senhores era levada mais a sério pelos dominados do que pelos próprios senhores, assim também as massas enganadas de hoje são mais submissas ao mito do sucesso do que os próprios afortunados. Estes têm o que querem e exigem obstinadamente a ideologia com que se lhes serve. (Adorno & Horkheimer, 1947/2009, p. 16)

2.5. O mundo globalizado e a homogeneização dos objetos de consumo

O fenômeno da globalização, que é um divisor de águas da era contemporânea, ajudou a difundir, comercializar e unificar os objetos produzidos. Se antes havia os limites geográficos, com o advento da internet o mundo se tornou globalizado, as fronteiras foram reduzidas e o tempo minimizado por meio da rede. Difundidos pelo mundo, devido a abertura das importações e sempre presentes, por causa da publicidade, os objetos estão cada vez mais parecidos, seriados, como dizia Adorno, tornando o padrão de consumo homogêneo para todos, com os mesmos hábitos, condutas, e utilização. Essa expansão desmedida é complicada, pois se antes ainda existiam alguns traços culturais que distinguiam os povos e lhes conferiam uma identidade aos sujeitos, através de um pertencimento simbólico cultural, hoje esses traços vêm sendo diluídos pela invasão constante dos objetos massificados.

Atualmente, o sujeito tem acesso a qualquer artefato tecnológico ou outro objeto que é produzido na “Meca” da industrialização: a China. Pode-se comprar e importar do mundo todo com seu mouse e seu dinheiro de plástico, o cartão de crédito. Para que os lucros na produção e indústria dos países desenvolvidos e suas economias continuem crescendo, cabe a tecnocracia desenvolver compulsivamente. Sim, pois os sujeitos não conseguem acompanhar o fluxo temporal dos objetos ofertados, mas o importante, no Discurso do Capitalista, é que os

sujeitos continuem suscitados a consumirem novos objetos, e os laços sociais continuem sendo determinados por esse consumo. “(. . .) a abolição de toda e qualquer distância, seja temporal, especial ou social entre o sujeito e o objeto, aquilo que foi chamado de a “análise selvagem” do Discurso do Capitalista.” (Teixeira, 2005, p. 158). Isso quer dizer, contrariamente o que acontecia em outras épocas, o sujeito na contemporaneidade, não vivencia um tempo de espera ou distância geográfica, não passa por nenhum teste ou mostra merecimento para ter acesso ao objeto. Sem nenhum tipo de mediação entre o sujeito e o objeto, basta que o sujeito pague, enfim, ele só precisa ter o capital. Com a intenção de que o consumo se perpetue, logicamente, esse objeto não poderia tamponar indefinidamente a falta do sujeito, portanto, é necessário que sua castração imaginária seja afluída assim que o objeto seja adquirido.

O paleontólogo americano Stephen Jay Gould compara as redes mundiais de *fast food* e seus congêneres aos ratos e aos pombos, duas espécies animais que conseguiram espalhar-se por praticamente todo o globo à custa da ocupação do território de outras espécies semelhantes e, frequentemente, da sua extinção. A extinção rápida e crescente das línguas em consequência da difusão do inglês como idioma universal já é um fenômeno bastante estudado pelos linguistas. Costumes, tradições, práticas religiosas estão desaparecendo em ritmo acelerado, e note-se que não estamos nos referindo a sociedades tribais, mas a nações que conheceram o colonialismo e que mesmo assim chegaram aos nossos dias com a cultura até certo ponto preservada. (Teixeira, 2005, p. 140)

Em seu livro *A Estrada para o futuro*, Bill Gates, faz prognósticos para o futuro da humanidade, e segundo ele os consumidores terão acesso a bens e serviços por meio de uma rede informatizada, cujo modelo de internet atual seria só protótipo. Gates considera a possibilidade de que um artesão medieval se entediava ao despender muitas horas na confecção de um objeto, que seria muito benéfico se este pudesse produzi-lo em série. Olhar um tanto

narcísico e invalidativo sobre a história da humanidade e sua evolução, e ilustra o pensamento e posicionamento da cultura americana. (Teixeira, 2005, p.140)

Todavia, alguns recusam a partilhar desse processo globalizado. O retorno do nacionalismo e fundamentalismo religioso vem se manifestando por meio de guerras e atentados terroristas, dificultando a integração mercadológica mundial. Não seriam essas manifestações sociais e políticas uma forma de garantir a subjetividade através da sustentação do pertencimento simbólico à sua cultura, a fim de que a mesma não desapareça num mundo globalizado?

A tentativa de apagamento do sujeito, como se sabe na psicanálise, pode dar origem a um retorno a respostas sintomáticas bem desmedidas. Lipovetsky define o homem contemporâneo como *Homo consumericus*:

Numa época em que as tradições, a religião, a política são menos produtoras de identidade central, o consumo encarrega-se cada vez melhor de uma nova função identitária. Na corrida às coisas e aos lazeres, o *Homo consumericus* esforça-se mais ou menos conscientemente em dar uma resposta tangível, ainda que superficial, à eterna pergunta: quem sou eu? (2007, pp. 44-45)

E mais à frente prossegue:

(. . .) a compra de um produto de marca não é apenas a manifestação de hedonismo individualista, visa também responder às novas incertezas provocadas pela multiplicação dos referenciais, bem como as novas expectativas de segurança estética ou sanitária. Nas épocas anteriores, existiam modos de socialização, normas e referências coletivas que distinguiam inequivocamente o alto e o baixo, o bom gosto e o mau gosto, a elegância e a vulgaridade, o chique e o popular; as culturas de classes instituía um universo

claro e sólido de princípios e de regras fortemente hierarquizados e assimilados pelos sujeitos. (Lipovetsky, 2007, p. 49)

A partir do momento em que a posse do objeto de consumo é uma tentativa de obturar a sua falta, o interdito moral que o barrava de consegui-lo por meio ilícitos está cada vez mais fragilizado, em função da queda de sua base simbólica. O sujeito tenta a todo custo obter determinado objeto, sem medir qualquer consequência. Foi isso que se presenciou no ano de 2011 em Londres, quando houve uma onda de manifestações por causa da morte de um homem negro, que se transformou em saques às lojas. A maioria dos saqueadores eram jovens da classe média londrina em busca de tênis de marcas famosas e *iPhones*.

Os jovens foram motivados pela “excitação de conseguir coisas de graça que eles não teriam condições de comprar” e pela antipatia em relação à polícia, diz o estudo. O gatilho da confusão foi a morte de Mark Duggan em seis de agosto, mas fora de Londres os atos de vandalismo não teriam relação com o incidente. (. . .) Além disso, a investigação sublinhou fatores sociais como a pobreza e o materialismo. “Os jovens falaram sobre a dificuldade de administrar dinheiro quando eles estavam desempregados ou em treinamento, ao mesmo tempo em que uma cultura materialista foi citada como contribuição para os saques. (2011, recuperado em 02 de abril de 2014 de <http://veja.abril.com.br/noticia/internacional/vandalos-viveram-clima-de-festa-e-adrenalina-na-inglaterra-diz-estudo>)

Na cultura contemporânea, o objeto tende a ser percebido pelo sujeito não como perdido, mas como furtado. Se o outro o possui e o sujeito não, é porque este o furtou dele. Portanto, o sujeito não vê empecilho em tomá-lo de volta. “A delinquência, segundo Melman, possui a função simbólica de recuperar através de um ato um elemento simbólico do qual o sujeito vê-se privado.” (Teixeira, 2005, p. 142)

2.6. Discurso do Capitalista e o fetichismo

Poderia se afirmar que esse mecanismo do Discurso do Capitalista é o fetichismo, como é visto na abordagem psicanalítica, o que caracteriza o laço do consumidor com o objeto de consumo. Pode-se inferir que o Discurso do Capitalista se sustenta pela intensificação constante da falta; porém, concomitantemente, propõe a possibilidade de obturá-la com o objeto de consumo. Nesse discurso, a falta é constantemente apontada e exacerbada, semelhante ao fetichista, que para cada novo gozo se faz necessário um novo fetiche para sua coleção, pois os anteriores não podem mais tamponar a castração. O consumidor não cessa de buscar novos objetos, com a promessa de um gozo pleno. Mas como isso não acontecerá, a busca será interminável e insaciável. Da mesma forma que para o fetichista a ambivalência entre o reconhecer e negar a castração materna não impedem, mas sim, é uma condição para o gozo, o consumidor não se frustra com a verdade sobre os artifícios da propaganda para fisgá-lo ou com a obsolescência dos objetos, que é proposital por parte das indústrias para que este seja conduzido a consumir em menor tempo possível. Vivemos uma era do gozo portátil, em que o objeto pode-se estar sempre à mão, eficiente na produção do gozo fugaz e rápido. “Conforme ressaltou Roland Chermana, o sujeito não acredita que o objeto de consumo venha realmente tapar a sua castração: ele deixa-se ludibriar, participando desse engodo de maneira análoga ao fetichista.” (Teixeira, 2005, p. 139)

Essa materialização do objeto como facilitador de um gozo portátil é muito discutida atualmente, principalmente com relação à toxicomania. Melman defende que a droga é um representante desse objeto sempre à mão, eficiente em proporcionar o gozo. Este gozo por ser ordenado por um objeto a positivado, contrariamente ao gozo fálico, não é dirigido a um semblante e também não é suspenso na presença de um limite. Apreendido por esse gozo o toxicômano é ofuscado como sujeito e, como consumidor fiel, consome continuamente o mesmo produto, em doses cada vez maiores, só parando de consumir quando morre. De fato,

livre de qualquer limite, o gozo leva o sujeito a encontrar o objeto, conduzindo-o à morte. Convém ressaltar que a presença do objeto *a* já é excessiva para o sujeito, pois não existe meios de amenizar a presença desse objeto que já é perdido. Já a presença dominante desse objeto, que se mostra capaz de tamponar totalmente a falta, elimina a castração simbólica nesse sujeito: diante dessa onipresença, o sujeito é apagado.

O sujeito não é afetado apenas com a dependência do objeto, que é convocado constantemente pelos apelos do consumo: o próprio sujeito se torna objetificado e convertido em objeto consumível. Não é isso que temos presenciado com a explosão dos chamados *reality shows*? Nesses programas televisivos a vida das pessoas é observada por um público *voyeurista* e rendem milhões às emissoras de TV e aos participantes. A vida do sujeito, que é o protagonista principal, se transforma em dígitos para todos os envolvidos. Os *Big Brothers* e congêneres rendem milhões.

Conforme Debord:

O espetáculo é a outra face do dinheiro: o equivalente geral abstrato de todas as mercadorias. O dinheiro dominou a sociedade como representação da equivalência geral, isto é, do caráter intercambiável dos bens múltiplos, cujo uso permanecia incomparável. O espetáculo é seu complemento moderno desenvolvido, no qual a totalidade do mundo mercantil aparece em bloco, como uma equivalência geral àquilo que o conjunto da sociedade pode ser e fazer. O espetáculo é o dinheiro que *apenas se olha*, porque nele a totalidade do uso que se troca contra a totalidade da representação abstrata. O espetáculo não é apenas o servidor do *pseudo-uso*, mas já é em si mesmo o pseudo-uso da vida. (1967/1997, p. 34)

Devido a essa proximidade entre objeto *a* e seus substitutos, não seria uma marca da contemporaneidade a necessidade do sujeito consumir cada vez mais objetos e ostentá-los? Hoje o “ter”, além de causar desejo no outro, causa também inveja. Essa inveja, mais até do

que o desejo, é suporte para o sujeito em relação a sua dependência quanto à imagem que projeta. Esse processo é de ordem mais narcísica do que da falta como causadora do desejo. Consume-se para obturar uma “necessidade”, seja ela, de ser visto, de causar inveja no outro ou mesmo de ser aceito socialmente. Para Melman:

O desejo, hoje, se mantém mais pela inveja que em referência a um suporte ideal. Em outras palavras, é sobretudo dependente da imagem do semelhante enquanto semelhante possuidor do objeto ou dos objetos suscetíveis de suscitar minha inveja. O desejo, normalmente, é organizado por uma falta simbólica. Mas a falta que se instala na relação com o semelhante é apenas imaginária. (. . .) Se o desejo não tem mais como suporte um referente Outro*, só pode se nutrir da inveja que a posse pelo outro do signo que marca seu gozo provoca. (2003, p. 35)

A globalização, com seu lado sedutor, nos trouxe a utopia de que as diferenças étnicas, linguísticas e culturais podem ser amenizadas pela igualdade oferecida pelo consumo. A liberdade do Mercado iguala a todos como consumidores, basta ter o capital para consumir, independentemente de classe social ou raça. Entretanto, o consumo não cria um novo laço social. Não existe laço ente os consumidores, só a segregação entre os que têm e os que não têm o objeto. Os consumidores vivenciam um gozo narcísico com seus objetos. O único traço comum que essa pseudo-igualdade apresenta e impõe é o consumo dos mesmos objetos, o que se traduz em colocar no mesmo nível o desejo para todos. Porém, com o discurso de inovação e promessa da novidade, O Discurso do Capitalista facilita a produção constante de antigos objetos com a roupagem nova. Lipovetsky (2007) chama atenção para uma das características dos bens de consumo em nossa sociedade: estes bens mudam, e nós os substituímos indefinidamente, não interrompendo a oferta de inovação, de oferecer novos produtos e serviços. O laço do consumo com a novidade é obrigatório. Esse efeito da novidade é um dos

atrativos principais do consumo. A sedução pela compra de produtos novos costuma estar associada a uma nova emoção, a um novo gozo.

2.6.1. Objetos fetiches – “fantasias” em série

De acordo com Teixeira (2005), a astúcia do Discurso do Capitalista baseia-se em ofertar ao sujeito um objeto múltiplo como substituto daquele que causa o desejo. Ninguém duvida que esse ardil tem sucesso. A partir do momento em que cada sujeito goza do objeto, que é igual para todos, mas que este acredita ser único para ele, possibilita ao sujeito acreditar que o objeto padrão foi criado especialmente nos moldes de sua fantasia. O capitalismo ironiza a pretensão dos indivíduos à singularidade, vendendo “fantasias” em série.

A imprensa tem noticiado que a nova sensação da cirurgia plástica em Beverly Hills, EUA, são as realizadas nos pés. As “correções” visavam deixar os pés mais funcionais para o uso de sapatos de finos e de salto alto, além de deixá-los mais bonitos, pois os sapatos de grandes estilistas exigiam isso. A revista **Marie Claire** do mês de abril de 2014, também expôs uma reportagem sobre essa nova cirurgia.

Segundo reportagem do jornal "The New York Times", operações para deixar os pés mais bonitos e fazê-los calçarem melhor sapatos de grife estão se popularizando nos EUA. O foco sobretudo são os dedos dos pés. Há até nomes para os procedimentos: Perfect 10 para encurtar os dedos; Model T para crescer os dedos; e o mais radical de todos, Cinderela, no qual o pé é remodelado para o formato de um sapato que se deseja usar. Nesse caso, as irmãs invejosas não teriam problema algum para fazer o sapatinho perdido entrar em seus pés. (2014, recuperado em 05 de abril de 2014 de <http://revistamarieclaire.globo.com/Beleza/noticia/2014/04/medico-se-especializa-em-cirurgia-nos-pes-para-sapato-de-grife-calcar-melhor.html>)

Essa reportagem nos remete a história **A Pata da Gazela**, de José de Alencar. A obra de 1870 apresenta a sociedade carioca do século XIX, usando a ironia para retratá-la, muitos

dizem que esta obra é A Cinderela Brasileira. Neste livro, o autor tenta colocar o engodo de que o belo é quem deve ser amado. A história apresenta quatro personagens: Horácio, Leopoldo, Amélia e Laura. Horácio um jovem muito sedutor, um dia, encontra um pé de uma botina, delicado e pequeno abandonado no chão. Horácio fica tão impressionado com a botina e decide encontrar a dona daquela bota, ele imagina que a dona tem os pés mais perfeitos, considerados patas de uma gazela. Apaixonando-se pelo ideal de mulher perfeita que estava por trás do sapato. Do lado oposto da rua, Leopoldo, um jovem não tão bonito quanto Horácio, mas muito bondoso, vê Amélia passando e se apaixona pelo seu sorriso, quando ela entra na carruagem, Leopoldo vê que ela tem o pé aleijado, que pensa ser de Amélia. No entanto, ele continua envolvido amorosamente, sem dar importância ao pé defeituoso. Ambos rapazes se apaixonam por Amélia, mas eles não sabiam, que nesse dia, do episódio da perda do sapato encontrado por Horácio e da visão do sorriso e posteriormente do pé defeituoso por Leopoldo, Laura, prima de Amélia, estava junto com ela na carruagem. Horácio que descobre que a dona da bota é Amélia, começa a cortejá-la e em seguida a pede em casamento, só para verificar seus pés. Leopoldo fica muito triste. Um dia Amélia, ouve Horácio falando com Leopoldo, que ela nunca chamou sua atenção, que tinha se interessado por ela, só porque pensava que Amélia era dona da bota que ele encontrou. Então, Amélia convida Horácio para uma visita a sua casa, e deixa mostrar um pouco do calçado para pés defeituosos. Este, foge e passa a investir em Laura, que acredita ser a dona da bota. No entanto, ele descobre a verdade, Laura tinha pés aleijados e Amélia era mesmo a dona dos sapatos perfeitos. As primas que eram muito amigas, usavam vestidos compridos para disfarçarem os pés, uma os defeituosos e a outra, muito pequenos. Horácio corre para tentar reconquistar Amélia, mas esta já está com Leopoldo, com quem se casa e mostra os pés delicados na lua de mel.

Esse novo tipo de cirurgia plástica não seria mais um traço fetichista da nossa sociedade contemporânea? Cortar, diminuir, alongar dedos, injetar gordura para poder acomodar melhor

e comprar sapatos de grife? Vale ressaltar que o motivo para esse novo tipo de cirurgia não é para os pés femininos ficarem mais belos e atraentes para os homens, mas sim para calçarem sapatos caros. Viabilizar mais ainda o consumo de objetos de luxo. Que falta imaginária está sendo tamponada quando se calça um sapato de grife? E que tipo de gozo esse ato produz? Se os estilistas criarem um sapato em que o dedo mindinho tem que ser de um tamanho mais reduzido ainda, será que as mulheres cortarão um pedaço do dedo para poder calçar esse sapato?

Sabe-se que no passado, na China, os pés femininos, para poderem ser considerados belos, tinham que ser pequenos, do tamanho de uma “flor de lótus”, e somente as moças que o tivessem se casavam. Essa tradição teve início durante a dinastia Sung (960-976 aC). Esse costume durou até o século X, o ato de enfaixar os pés começava aos 5 anos de idade e essa tradição era transmitida de mãe para filha, a intenção era atrair o sexo oposto e efetivar um bom casamento. As ataduras dobravam os quatro dedos menores até a sola dos pés e forçavam o calcanhar para dentro, as meninas choravam de dor, e ficavam dias incapazes de se alimentar. Um pé enfaixado fica em média com 7 cm a 10 cm, para as mulheres andarem era muito difícil. Famílias pobres vislumbravam a possibilidade de ascender economicamente, através do casamento.

O que é fato é que muitos chineses dessa época achavam os “pés de lótus” muito eróticos, considerados a parte mais íntima da anatomia da mulher. Muitos chineses achavam os pés atrofiados muito eróticos, como os seios são para os americanos e o bumbum para os brasileiros. A ideia era de que unidos, lembrassem a flor de lótus e formassem uma ‘segunda vagina’, muitas vezes mais interessante para o homem do que a própria vagina. (2014, recuperado em 05 de abril de 2014 de <http://revistanovatendencia.com/costumes-das-mulheres-chinasas-pes-de-lotus>)

Apesar de muitas críticas por parte do Ocidente, esse costume cruel foi é uma marca simbólica da cultura chinesa e fazia um laço afetivo e social com outro através do casamento, ao passo que hoje, o que presenciamos é um imperativo do Discurso do Capitalista e do mercado. Claro que todo esse Discurso do Capitalista tem na publicidade e na propaganda uns dos seus maiores transmissores; as mídias impressa, televisiva e digital investem altas quantias para convencer o consumidor do “valor agregado” de determinado produto.

Conforme Kellner:

Em todo caso seja qual for sua natureza - moderna ou pós-moderna - a identidade na sociedade contemporânea é cada vez mais mediada pela mídia que, com suas imagens, fornece moldes e ideias para a modelagem da identidade pessoal. (. . .)

Assim como ocorre com as narrativas da televisão, pode-se dizer que a publicidade também põe à disposição alguns equivalentes funcionais do mito. Do mesmo modo que os mitos, as propagandas frequentemente solucionam contradições sociais, fornecem modelos de identidade e enaltecem a ordem social vigente. (2001, p. 317)

O Mercado evoca a existência de um Grande Outro, que é ilusoriamente fonte de um saber sobre o que causa o desejo de cada um e de todos. De forma imaginária, o sujeito encontra na sociedade a afirmação de seu desejo e um constante chamado à realização de seu gozo.

Ainda nas palavras de Teixeira:

Isso, contudo, não se dá sem certos efeitos colaterais, entre eles, a condição de reduzir o objeto causa do desejo a uma bugiganga, da qual ele torna-se dependente. (. . .) Uma vez que o paradigma do consumo estende-se ao campo das convicções, estas parecem haver perdido suas referências simbólicas para se tornarem inteiramente imaginárias.

A relação instantânea, totalizante, e a coesão que o imaginário possibilita passam a ser

o modelo das convicções políticas, éticas, religiosas, etc., as quais, independentes do simbólico, desvinculam-se da noção de um Outro; portanto, de uma anterioridade e exterioridade em relação ao sujeito, passando a ser percebidas como produção oriunda do eu, puras e simples escolhas egóicas feitas de acordo com o critério de preferência pessoal, voláteis e cambiantes como o gosto do consumidor contemporâneo.

(Teixeira, 2005, p. 173)

É notório que nossa cultura apresenta traços bem narcísicos: o culto ao corpo, o individualismo exacerbado, as relações cada vez mais virtualizadas, nas quais há pouco laço. Essa inflação do imaginário e escassez do simbólico têm levado muitos sujeitos a comparecerem com novos sintomas, como uma resposta a esse engodo de que se pode consumir tudo e tamponar toda a falta. Esses sujeitos vivem em um mundo globalizado no qual se instiga um gozo constante, que os expõem diariamente através dos *gadgets*, internet, sites e redes sociais, na cena social. O capitalismo e a sociedade do espetáculo os veem como meros consumidores; mas, apesar disso, eles ainda são sujeitos desejantes.

CAPÍTULO 3

NARCISISMO, CENA SOCIAL E A SOCIEDADE DO ESPETÁCULO

“O espetáculo, que é o apagamento dos limites do eu [moi] e do mundo pelo esmagamento do eu [moi] que a presença-ausência do mundo assedia, é também a supressão dos limites do verdadeiro e do falso pelo recalçamento de toda verdade vivida, diante da presença real da falsidade garantida pela organização da aparência.”

(Debord, *A sociedade do espetáculo*, p. 140)

3.1. Narcisismo, a marca da sociedade contemporânea

Guy Debord e Adorno analisaram os efeitos do crescimento industrial e a produção dos objetos da cultura, produzidos em larga escala, para atingir a massa. Esses efeitos não atingiram somente os indivíduos mas, marcaram a subjetividade contemporânea e dizem respeito ao laço social. Presenciamos uma transição da indústria cultural para a sociedade do espetáculo. Adorno construiu sua análise em 1947, baseado na mídia revolucionária da época: a televisão. O aperfeiçoamento técnico viabilizou a transposição da vida em imagens, abarcando o social. Aos poucos, a alienação do trabalhador o transformou em consumidor. Além de contemplar as imagens, este se identifica com elas, “tela colorida” e espetacular se sua vida pobre e limitada. (Kehl, 2004, p.44). Adorno percebeu que a televisão era uma síntese do cinema e do rádio, porém sua força de alcance era ainda maior, pois podia transmitir imagens através de um aparelho doméstica, sua presença era avassaladora. A televisão se tornaria um emissor poderoso de imagens, o espectador recebe imagens, principalmente as de publicidade, com as quais se identifica, transformando em necessidade a posse do que lhe é ofertado. A indústria cultural de Adorno, que denunciava a manipulação dos indivíduos por meio de mercadorias

produzidas em série, seu lugar ao campo de imagens, ocupando toda a vida social do indivíduo. Apesar da televisão na época ser algo recente e com recursos técnicos limitados, Adorno vislumbrou o que poderia se desenvolver com o advento dessa nova tecnologia. Em suas palavras:

A televisão visa uma síntese do rádio e do cinema, que é retardada enquanto os interessados não se põem de acordo, mas cujas possibilidades ilimitadas prometem aumentar o empobrecimento dos materiais estéticos a tal ponto que a identidade mal disfarçada dos produtores da indústria cultural pode vir a triunfar abertamente já amanhã – numa realização escarninha do sonho wagneriano da obra de arte total. A harmonização da palavra, da imagem e da música logra um êxito mais perfeito do que no Tristão, porque os elementos sensíveis que registram sem protestos, todos eles, a superfície da realidade social, são em princípio produzidos pelo mesmo processo técnico e exprimem sua unidade como verdadeiro conteúdo. (...) Ele é o triunfo do capital investido. (1947 como citado em Kehl, 2004, p. 45)

O vazio existencial na contemporaneidade é um dos maiores desafios para o indivíduo, pois no afã de não senti-lo, o homem lança mãos de vários artifícios, como já dito nos capítulos anteriores, do consumismo, do gozo sem limites e do individualismo a fim de tamponá-lo.

Lasch (1979, p. 43) considera que os meios de comunicação de massa dão consistência e incentivam o homem comum a ter sonhos narcisistas de fama e glória, levando-o a se identificar com as celebridades e dificultando a aceitar sua vida banal e rotineira. Vive-se na sociedade do espetáculo, onde ver e ser visto é uma de suas características. Não importa a veracidade das imagens, o que importa é gozo que se alcança por meio delas, gozo esse geralmente narcísico e solitário. A necessidade dos indivíduos de olhar e ser olhado nos aponta para um lado narcísico e também *voyeur* da contemporaneidade.

Debord (1967/1997, pp. 140-141) sustenta:

O espetáculo, que é o apagamento dos limites do eu [*moi*] e do mundo pelo esmagamento do eu [*moi*] que a presença-ausência do mundo assedia, é também a supressão dos limites do verdadeiro e do falso pelo recalçamento de toda verdade vivida, diante da *presença real* da falsidade garantida pela organização da aparência. (. . .) O reconhecimento e o consumo das mercadorias estão no cerne desta pseudoresposta a uma comunicação sem resposta. A necessidade de imitação que o consumidor sente é esse desejo infantil, condicionado por todos os aspectos da sua despossessão fundamental. Segundo os termos que Gabel aplica a em outro nível patológico, “a necessidade anormal de representação compensa aqui o sentimento torturante de estar à margem da existência.”

De acordo com Freud, “o termo narcisismo deriva da descrição clínica e foi escolhido por Paul Näcke em 1899 para denotar a atitude de uma pessoa que trata seu próprio corpo da mesma forma pela qual o corpo de um objeto sexual é comumente tratado (. . .)” (1914, CD-ROM)

Nesse mesmo texto (1914), Freud aponta que uma das formas de abordar o estudo do narcisismo é observando a vida erótica dos indivíduos com as suas diversas formas de variações e diferenças no homem e na mulher. Freud afirma que mesmo as crianças pequenas e as que estão em crescimento, em relação à escolha do objeto, derivavam seus objetos sexuais das experiências vivenciadas com satisfação. As primeiras satisfações auto-eróticas dos seres humanos são associadas às funções vitais e de preservação. Os instintos sexuais, no começo, estão a serviço do Ego; mais tarde é que ficam independentes destes instintos. Freud afirma que os primeiros objetos sexuais do ser humano são as pessoas que cuidam de sua alimentação, higiene e proteção, geralmente a mãe ou quem a substitua. Esse tipo de fonte de escolha objetal é chamado anaclítico.

O outro tipo de escolha objetal apontado por Freud, em que ele observa que houve algum tipo de perturbação no desenvolvimento libidinal, são exemplificados como homossexuais e perversos, no qual o primeiro modelo de escolha objetal não tinha sido a mãe e sim, seus próprios eus. Ele tipo de escolha seria chamado de narcisista. Ele assegura:

Não concluímos, contudo, que os seres humanos se acham divididos em dois grupos acentuadamente diferenciados, conforme sua escolha objetal se coadune com o tipo anaclítico ou o narcisista; pelo contrário, presumimos que ambos os tipos de escolha objetal estão abertos a cada indivíduo, embora ele possa mostrar preferência por um ou por outro. Dizemos que um ser humano tem originalmente dois objetos sexuais - ele próprio e a mulher que cuida dele - e ao fazê-lo estamos postulando a existência de um narcisismo primário em todos, o qual, em alguns casos, pode manifestar-se de forma dominante em sua escolha objetal. (Freud, 1914, CD-ROM)

E prossegue:

Uma pessoa pode amar:

(1)Em conformidade com o tipo narcisista:

- (a) o que ela própria é (isto é, ela mesma),
- (b) o que ela própria foi,
- (c) o que ela própria gostaria de ser,
- (d) alguém que foi uma vez parte dela mesma.

(2)Em conformidade com o tipo anaclítico (de ligação):

- (a) a mulher que a alimenta,
- (b) o homem que a protege, (. . .) (Freud, 1914, CD-ROM)

Considerando os apontamentos da Teoria Freudiana sobre narcisismo primário, pode-se inferir que os sujeitos na contemporaneidade têm demonstrado uma tendência a se posicionar narcisicamente perante o outro e a sociedade. Vive-se uma época de acentuada valorização da

autoimagem. Utilizando o exemplo 1-c apresentado por Freud como possibilidade de amor narcísico, uma pessoa pode amar: “amar o que ela própria gostaria de ser”, não é difícil reconhecer esse tipo de atuação na nossa sociedade. Principalmente quando se tem como referência o Discurso do Capitalista que promove a ilusão de que se poder tudo o que se desejar ser, desde que se tenha dinheiro para comprar. A autoimagem é supervalorizada em detrimento da ilusão de que não se existe a falta. Ama-se acima de tudo o ideal que se deseja ser ou a imagem *fake* que se transmite para o outro.

Lasch (1979) defende que indivíduos com características narcísicas acentuadas até funcionam no cotidiano, podendo mesmo encantar inicialmente o outro. Entretanto, devido à desvalorização e falta de curiosidade em relação a eles, acabam levando uma vida pobre emocionalmente e reforçando o seu sentimento de vazio. São indivíduos que têm pouca capacidade sublimatória. O autor diz:

“Não é por acaso” observa Helber Hendin, “que atualmente os eventos dominantes em psicanálise são a redescoberta do narcisismo e a nova ênfase sobre a importância psicológica da morte”. “O que a histeria e as neuroses obsessivas foram para Freud e para seus primeiros colegas... no início deste século”, escreve Michael Beldoch, “as desordens narcisistas são para os atuais destas poucas últimas décadas, antes do próximo milênio. Os pacientes de hoje, de modo geral, não sofrem de paralisias histéricas das pernas ou de compulsões de lavar de lavar as mãos; ao invés, são seus eus psíquicos como um todo que ficaram insensíveis ou que têm de esfregar e reesfregar, em um esforço exaustivo e interminável para limpar.” Estes pacientes sofrem de “sentimentos penetrantes de vazio e de profundos distúrbios de auto-estima”. (Lasch, 1979, pp. 67-68)

Na contemporaneidade, o narcisismo tem comparecido e chamado atenção, também, porque muitos indivíduos com esse traço alcançam posições de proeminência em movimentos

de conscientização, cultos, corporações comerciais, organizações políticas e no governo. Embora sofram de um intenso sofrimento psíquico, o narcisista apresenta muitos traços que favorecem o seu sucesso em instituições burocráticas, como por exemplo, as que dão importância à manipulação das relações interpessoais, não incentivam a ligações pessoais de profundidade e, concomitantemente, viabilizam a aprovação necessária que o narcisista precisa para sua autoestima e para se auto-afirmar. Geralmente ele goza de sucesso, vivemos numa cultura em que a visibilidade quanto às vitórias conquistadas contam menos que o desempenho em si. “À medida que ‘o homem da organização’ cede lugar ao ‘manipulador’ burocrático - a ‘era da lealdade’ do comércio americano à era do ‘jogo executivo do sucesso’ -, o narcisista encontra seu lugar.” (Lasch, 1979, p. 69)

Os filmes **Wall Street - Poder e Cobiça** (1987), de Olive Stone, com participações de Michael Douglas e Charlie Sheen Daryl, e o mais recente **O Lobo de Wall Street** (2013), de Martin Scorsese, protagonizado por Leonardo DiCaprio e baseado na história real do norte-americano Jordan Belfort, retratam as décadas de 1980 e 90 cujo cenário envolve o Mercado de Ações, seguros, especulações e fraudes. Nos dois filmes podemos constatar vários traços descritos acima: embora fosse casado, quando ascendeu financeiramente, manipulando pessoas com “títulos podres”, troca de esposa, que logo é traída constantemente. A falta de ética e moral comanda a vida desse cidadão, cujo único objetivo é ser rico e acumular bens; seu egoísmo e falta de caráter não têm limites.

Conforme é apresentado em um recente livro para administradores, o sucesso hoje em dia não significa “somente subir de posto”, mas “passar à frente de outros”. O novo executivo, pueril, brincalhão e “sedutor” deseja, segundo Maccoby, “manter a ilusão de opções sem limites”. Possui pouca capacidade de manter “intimidade pessoal e compromissos sociais”. Sente pouca lealdade até mesmo para com a empresa para qual trabalha. (Lasch, 1979, p. 70)

As mudanças sociais convocam novas formas de atuação dos sujeitos, novos modos de se fazer laços. O conceito de narcisismo é pertinente no que tange às novas modalidades contemporâneas do sujeito na sociedade. Presenciamos uma liberdade sem limites, um pansexualismo promíscuo, a dificuldade de aceitar a castração, a incapacidade de sentir, de manter laços profundos com o outro, o horror à velhice e à morte. (Lasch, 1979) Há uma negação dos limites em todos os sentidos: no real do corpo, na falta e no âmbito social e coletivo, exacerbando um individualismo notório, em que é cada um por si. Essa negação que perpassa pelo simbólico retorna no real através da violência, da solidão, do consumo exagerado e de novos sintomas como depressão, desordens alimentares, compulsões na utilização de *gadgets* como celulares, computadores, e programas e jogos voltados para o entretenimento, que acabam tornando os sujeitos dependentes e cada vez mais alienados a mundo imaginário.

Devido à dificuldade de suportar a realidade, vive-se um excesso de imaginário; por isso, o sistema capitalista explora ao máximo que pode as imagens, todos são bombardeados desde a mais tenra idade. É comum vermos crianças com menos de 2 anos utilizando *smartphones* e *iPads*. Um famoso vídeo exibido na internet mostra um bebê de aproximadamente 12 meses, que fica tentando com a mão passar a gravura de uma revista impressa, como se fosse um *iPad*. Em 28 de novembro de 2013, foi exibida uma reportagem no programa **Mais Você**, da TV Globo, cujo título da matéria era: Seu *tablet* é sua babá? A matéria abordava a dependência de uma mãe que para “controlar” as filhas, duas gêmeas de um ano e meio e a mais velha de quatro anos, que não largavam os *tablets* nem para comerem: era preciso que cada uma estivesse com um *iPad* na mão assistindo algum desenho de sua preferência. A mãe conclui: “Não vivem mais sem o aparelho...O *tablet*. Eu tento ter coisas lúdicas no quartinho delas, mas não adianta, é a geração da tecnologia, não tem jeito”. A pergunta que comparece é: - Como serão esses sujeitos na adolescência? Qual *gadget* no futuro será necessário para manter a atenção, a disponibilidade ou laço social?

Conforme Lasch:

O narcisismo parece realisticamente representar a melhor maneira de lutar em igualdade de condições com as tensões e ansiedade da vida moderna, e as condições sociais predominantes tendem, em consequência, a fazer aflorar os traços narcisistas presentes, em vários graus, em todos nós. Estas condições também transformaram a família, que, por sua vez, modela a estrutura subjacente da personalidade. Uma sociedade que teme não ter futuro, muito provavelmente dará pouca atenção às necessidades da geração seguinte, e o sempre presente sentido de descontinuidade histórica – o câncer de nossa sociedade – cai, com efeito particularmente devastador, sobre a família. A tentativa dos pais modernos de fazer com que os filhos se sintam amados e desejados, não disfarça uma frieza subjacente – o distanciamento dos que pouco têm a passar à geração seguinte e que, de qualquer modo, dão prioridade a seu próprio direito de auto-satisfação. (Lasch, 1979, pp. 76-77)

No palco da cena social em que é comandado pela sociedade do espetáculo, os sujeitos são invadidos por uma sucessão de imagens, de registros com fotos e vídeos reproduzidos por meio de celulares e *iPads*, que muitas vezes parece que se está num palco onde todos estão contracenando suas próprias vidas. A intrusão das imagens produzidas, na maioria das vezes para impressionar o outro, principalmente nas redes sociais, logra o sentido de realidade dos sujeitos, bem como os convoca a viver uma vida ficcional voltada para o imaginário. As fotos, proporcionam a prova da existência do indivíduo, mesmo que essa existência seja uma encenação e bem distante da real situação dele.

Nos séculos XVIII e XIX, as famílias da burguesia costumavam posar pra os retratos em família, com o objetivo de transmitir o *status* da família. Dentre vários usos narcisistas atribuídos à câmera,

(. . .) a “autovigilância” situa-se entre os mais importantes, não só porque ela proporciona os meios técnicos de incessante auto-escrutínio, mas porque torna o senso de identidade dependente do consumo de imagens do eu, ao mesmo tempo colocando em questão a realidade do mundo exterior. (Lasch, 1979, p. 74)

O espetáculo não é constituído só pelas imagens, ele forma também um laço social entre as pessoas através da *mediatização* das imagens. Deve-se compreender o espetáculo como resultado da nova relação social incentivada pelo discurso capitalista. É uma solução voltada para mascarar a falta, o sujeito espelhado por meio do sistema de produção se satisfaz com sua imagem idealizada, sua pulsão escópica produz o que parece faltar em sua imagem, além de poder dar satisfação ao Outro.

Na cena social da contemporaneidade, o sujeito é conectado ao seu circuito pulsional por meio de uma oferta constante de imagens e objetos que, tocando a sua demanda, retroalimentam o lado humano de seu desejo. Ninguém quer estar fora do palco social, o anonimato ficou *démodé*, ver e ser visto são imperativos atuais. Consequências destrutivas desse excesso de exposição podem ser constatadas com os casos recentes (final de 2013) de duas adolescentes: uma teve suas fotos íntimas vazadas na internet e a outra em que um vídeo seu fazendo sexo também foi veiculado na rede. As duas, assim que souberam do vazamento, se despediram pela internet e em seguida se suicidaram. (2013, recuperado em 18 de abril de 2014 de <http://jornalggn.com.br/noticia/os-suicidios-de-garotas-que-tiveram-suas-fotos-intimas-vazadas-na-internet>)

Debord afirma:

Boorstin descreve os excessos de um mundo que se tornou estranho para nós como excessos estranhos a nosso mundo. Mas a base “normal” da vida social - à qual ele se refere implicitamente quando qualifica o reino superficial das imagens, em termos de julgamento psicológico e moral, e como produto das “nossas extravagantes

pretensões”- não tem realidade alguma nem eu seu livro, nem em sua época. Já que a vida humana real de que fala Boorstin está, para ele, no passado, inclusive no passado da resignação religiosa, ele não consegue compreender toda a profundidade de uma sociedade da imagem. A *verdade* dessa sociedade nada mais é que a *negação* dessa sociedade. (1967/1997, p. 129)

O imaginário para o ser humano tem uma importância singular, pois é o que proporciona e garante a sua presença no mundo, além de ter uma função ficcional, mediatizando a realidade e assegurando uma certa distância necessária. É o que protege do real e do impossível de dizer, e assegura que não se perca nos mandamentos do Outro. Esse processo que se inicia lá no estádio do espelho, com a identificação na constituição psíquica do sujeito. A imagem apreende e antecipa ou alucina uma realidade que não existe, há uma produção de algo desconhecido, fundamental na sua incerteza. O olhar goza fixando, estabelecendo-se a partir de um sinal que encobre o resto, retendo a imagem como nas lembranças encobridoras apresentadas por Freud. A imagem é essencialmente encobridora, um véu sobre a realidade intolerável. “O olhar se deixa seduzir, fascinar, hipnotizar pelas imagens porque elas produzem, por definição, uma ilusão (de ótica). Engodo, mas sobretudo ficção que fixa uma realidade virtual onde só havia um real improvável.” (Fingermann, 2005, p. 85).

A preferência à pulsão escópica nas manipulações da cultura de massas como estratégia de submissão advém dos vários aspectos da imagem: logro, engodo, véu, desconhecimento.

Essas características da imagem privilegiam o objeto pulsional nas permutas direcionadas pelo sistema capitalista que tem como um dos atributos o engodo, que apreende o sujeito e permite que este se satisfaça com objetos artificiais ou virtuais oferecidos para o seu consumo pelo sistema: capitalismo, ciência, tecnologia até se tornarem cultura de massa. Outro ponto valorizado pelo sistema é a qualidade da imagem de fabricar desconhecimento, pois ela pode embaçar, apagar o limite entre o objeto da realidade e o objeto virtual: pode-se imaginar

tudo ou ter, tornando o mundo moldável à forma do mundo virtual. É o verdadeiro paraíso artificial que o sistema proporciona. No entanto, como já foi dito no capítulo anterior, a efemeridade dos objetos é também uma característica que sustenta o sistema capitalista. Cria-se, portanto, uma transformação das imagens em objetos e dos objetos em imagens, tem-se um novo paradoxo: “a imagem-objeto”. (Fingermann, 2005, p. 86).

Fingermann diz:

Essas “imagens-objetos” vêm, por meio de uma circulação incessante, alimentar o sujeito-capitalista, obturando a falta, o seu desejo, e pondo fim à sua dimensão de sujeito, pela redução do seu desejo a mera demanda extingüível na compulsão de sua repetição.

É assim que as imagens da sociedade do espetáculo, da cultura de massa, funcionam para envolver e submeter os humanos, desde que elas produzam a cada instante o fascínio, a dominação do fetiche que oculta a sua castração. Mas, para servir tanto para um (o indivíduo) quanto para Outro (universal) as imagens tiveram que perder a dignidade de Coisa e participar de um rebaixamento do objeto pulsional ao fetiche. As imagens-objetos são formatadas em série na medida da demanda do Outro e por isso promovem o embotamento, a uniformização, a conformidade. (Fingermann, 2005, p. 87).

A sociedade do espetáculo, que manipula as imagens-objetos para introduzir os indivíduos no seu gozo e nele amarrá-los de maneira que participem maciçamente e passivamente de seu sistema, utiliza vários circuitos pulsionais, aproveita-se das qualidades e abusa das quantidades da imagem a favor desse controle abusivo. Essa massificação das imagens compromete seu valor criativo, pois o seu retorno que submete a coisa à imagem e a pulsão à demanda “rouba” o seu mistério. É nesse sentido que “Walter Benjamin falava quando, no seu texto sobre *A obra de arte na época da sua reprodutibilidade técnica*, descreve

a operação que retira da *Coisa – das Ding* – a sua Aura, a sua densidade, a sua opacidade.” (Fingermann, 2005, p. 88).

Considerando que a imagem é essencial e comanda a sociedade atual, tornando um espetáculo tudo possível, as técnicas para o aprimoramento de imagens, sobretudo cinema e televisão, e mais recentemente a internet, a indústria do entretenimento domina os recursos audiovisuais a fim de manipular de várias maneiras os indivíduos, transformando-os em “*imagem-addict*”. (Fingermann, 2005, p. 88)

Ainda conforme Fingermann:

O mercado das imagens proporciona em medidas diferentes o óbvio e o obtuso, a transparência e a opacidade, o barulho e o silêncio, o obsceno e o erotismo, a ferocidade e a violência, o imediato e a mediação, o cheio e o vazio. Essas diversas proporções e medidas permitem determinar se esse objeto-imagem foi feito para causar o desejo do sujeito a partir de seu olhar ou se trata aí de um produto-fetiche, que oculta o malogro e tampona as dúvidas, as questões, e a divisão subjetiva.

As imagens e os filmes mais óbvios, transparentes, barulhentos, obscenos, cheios, imediatos, ferozes fazem mais sucesso nas multidões: nesta categoria cabem evidentemente os filmes pornô, de violência pura e bruta e recentemente os *reality shows*, indecentemente chamados de *Big Brother*. (2005, p. 88)

Baudrillard (1981/1991) faz uma análise minuciosa a respeito das imagens na mídia e sua manipulação. Segundo o autor, dissimular é aparentar não ter o que se tem. Simular é aparentar ter o que não se tem. A primeira preposição refere-se a uma presença, a segunda a uma ausência; no entanto, ressalta que a segunda é mais complexa, pois simular não é fingir. Fingir ou dissimular preservam o princípio da realidade: a diferença é percebida, mas está disfarçada, ao passo que a simulação questiona a diferença do “verdadeiro” e do “falso”, do “real” e do “imaginário”.

O autor defende (1981/1991, p. 46) que “em todo e qualquer domínio, político, biológico, psicológico, mediático, onde a distinção dos dois polos já não pode ser mantida, entra-se na simulação e, portanto, na manipulação absoluta – não a passividade, mas *a indistinção do activo e do passivo*.”.

Observa-se que na contemporaneidade, uma das estratégias do Capitalismo, do mercado e da mídia é se utilizar cada vez mais da simulação. Os indivíduos são envolvidos pelo engodo dos *gadgets* e das imagens, a fim de tamponarem sua falta, tornando-se passíveis de manipulação para que possam consumir e acreditar que existe um gozo completo. Baudrillard (1981/1991) aponta que a mídia, ao invés de comunicar, abusa da encenação da comunicação. Em vez de fabricar sentido, exagera-se na encenação do sentido. Não é isso que se tem presenciado em casos como o assassinato da menina Isabela Nardelli e, recentemente, os assassinatos do menino Bernardo supostamente pela madrasta e o pai (história se repetindo) e o do linchamento da dona-de-casa no Guarujá que foi confundida com uma sequestradora de crianças? Sujeitos que, com seus atos bárbaros, chocaram o país com seus gozos mortíferos. Quanto à mídia, esta abusou e se fartou de “noticiar” esses casos, mostrando as imagens dos envolvidos e, no caso da dona-de-casa, foi mais além, pois, um cidadão não satisfeito em assistir à barbárie, teve a coragem de filmar enquanto presenciava o linchamento. Que tipo “prazer mórbido” desses espectadores televisivos e presenciais que se aglutinam para assistir a uma mulher sendo linchada? Gozo da pulsão escópica que reduz os humanos à co-perversão. *Voyeurs* da contemporaneidade, subordinados às imagens que simulam, dissimulam, seduzem e provocam o gozo, seja de horror ou de alívio, cena social, a imagem a serviço do gozo coletivo, enfim, a sociedade do espetáculo.

Conforme Baudrillard:

É inútil interrogarmo-nos se é a perda da comunicação que induz esta sobrevalorização no simulacro ou se é o simulacro que está primeiro, com fins dissuasivos, os de curto-

circuitar antecipadamente toda a possibilidade de comunicação (precessão do modelo que põe fim ao real). É inútil interrogarmo-nos sobre qual é o primeiro termo, não há, é um processo circular – o da simulação, o do hiper-real. Hiper-realidade da comunicação e do sentido. Mais real que o real, é assim que se anula o real.

Assim, tanto a comunicação como o social funcionam em circuito fechado, como um *logro* – ao qual se liga a força de um *mito*. A crença, a fé na informação agarra-se a esta prova tautológica que o sistema dá de si próprio ao redobrar nos signos uma realidade impossível de encontrar. (1981/1991, p. 105)

3.2. Internet e virtualização

Em seu livro **Meios de Comunicação Como Extensões do Homem** (1964), Marshall McLuhan, um visionário teórico, afirma que a primeira experiência humana de tecnologia foi a palavra falada. Os meios que viriam a fazer parte do avanço tecnológico, como o cinema, o rádio, a televisão e a internet, evidenciariam a necessidade humana de criar ferramentas que viabilizassem a comunicação entre os seres humanos. Nesse processo contínuo, o homem vem criando novas ferramentas e formas de se comunicar, sendo a comunicação virtual a mais nova e atual.

A tecnologia e seu avanço atingiram a cultura de forma irreversível. Um grande número de sujeitos é dependente de computadores, aparelhos celulares, *tablets*, entre outros. É inadmissível não estar conectado. Criou-se uma necessidade de adquirir e utilizar os novos objetos de consumo, propostos por uma indústria cada vez mais capitalista.

Em maio de 1995, a internet começou a funcionar no Brasil. Já em 1996, vários portais e provedores de conexão surgiram, e no ano de 1998 o Brasil ocupava o 19º lugar em relação ao número de hosts (computadores ligados à rede) no mundo, além de liderar também na América do Sul. Em 2007, o Brasil já contava com 40 milhões de computadores e 18 milhões

de internautas nas residências. No final de 2013, segundo o Ibope, temos mais de 105 milhões de brasileiros com conexão na internet em qualquer ambiente, domicílio, trabalho, *lan houses*, escolas, locais públicos e outros locais. No mundo, no final de 2013, 2,7 bilhões de pessoas estavam conectadas à internet, ou seja, 40% da população mundial. (2014, recuperado em 01/05/2014 de <http://www.tecmundo.com.br/internet/8949-20-anos-de-internet-no-brasil-aonde-chegamos-.htm> de <http://www.digai.com.br/2013/10/brasil-105-milhoes-internautas-segundo-ibope/> e de <http://www1.folha.uol.com.br/tec/2013/10/1353545-mundo-tera-27-bilhoes-de-internautas-ate-o-fim-do-ano-diz-onu.shtml>)

Com o advento da internet, a comunicação se tornou acessível a todos devido à globalização – imediatista e cada vez mais virtual. A cultura contemporânea é capitalista e tem ampliado vertiginosamente seu “menu” de objetos e formas de atuação no mundo. Sabe-se que é ela que norteia os valores, a moda e as tendências do homem, que se adapta e tenta acompanhar tanta oferta, com a promessa de prazer e gozo. As propagandas são apelativas e manipulam o imaginário de seus consumidores, sempre com a promessa de “felicidade imediata”. O imperativo da contemporaneidade, depois de “goze”, é “conecte-se”, ou melhor ainda, “goze conectado”!

Partindo deste pressuposto, em que os sujeitos vêm sendo convocados diariamente a estarem conectados à internet, já que não estar conectado é sinônimo de anacronismo e exclusão da atual sociedade de informação, percebe-se a influência da cultura nessa nova forma de se comunicar ou sublimar seus instintos. O homem, ao longo de sua trajetória evolutiva, sempre criou objetos e satisfações substitutivas para amenizar seu desamparo existencial. Freud já dizia:

A vida, tal como nos é imposta, é muito árdua para nós, nos traz muitas dores, decepções e tarefas insolúveis. Para suportá-la, não podemos prescindir de lenitivos. (“As coisas não funcionam sem construções auxiliares”, nos disse Theodor Fontane.) Esses

expedientes talvez sejam de três tipos: distrações poderosas que nos façam desdenhar nossa miséria, satisfações substitutivas que a amenizem e entorpecentes que nos tornem insensíveis a ela. Algo desse gênero é imprescindível. (1930/2010, p. 60)

A internet e suas diversas distrações não seriam mais um tipo de "lenitivo"? Sabemos que o discurso do Outro cultural justifica para os sujeitos toda demanda de utilização de objetos tecnológicos, como sendo vantajosa em relação à obtenção de informação, mais tempo e etc. Contudo, não é bem isso que se tem percebido: o sujeito, na contemporaneidade, além de sua demanda existencial - profissional e pessoal, tem que acompanhar a velocidade das informações, estar inserido em uma rede social e consumir todos os objetos que lhe são ofertados pela indústria cultural; afinal possuir um aparelho da marca x ou y virou signo de status e poder econômico. Pode-se observar que, cada vez mais, os sujeitos, na contemporaneidade, tentam aplacar seu vazio existencial e sua falta estrutural com *gadgets* e objetos tecnológicos. Estes, oferecidos com o intuito de sustentar cada vez mais o capitalismo, (como já foi apontado no capítulo anterior), vêm sendo produzidos numa velocidade que quase ninguém consegue acompanhar.

Nas palavras de Jorge, analisando o famoso e polêmico filme **As Invasões Bárbaras** (2003), de Denys Arcand, podemos observar esse sintoma que vem contaminando os sujeitos de forma avassaladora:

Os aparelhos – celulares, laptops – fazem parte dessas invasões bárbaras do capitalismo, e uma das cenas mais emblemáticas do filme é aquela em que, destruindo a virtualidade da comunicação com a chama real, Nathalie joga o celular de Sébastien ao fogo, primeira grande conquista “tecnológica” do homem. (2010, pp. 157-158)

Para uma melhor compreensão do que seja o *ciberespaço*, convém apontar alguns conceitos relativos à virtualidade apresentados pelo filósofo Pierre Lévy, um dos pioneiros nos

estudos voltados para cibercultura, conexão em redes e novas tecnologias de comunicação. Antes de conceituar comunicação virtual é importante que se entenda o que é virtual.

3.3. Virtualização - O que é o virtual?

Pierre Lévy no seu livro **O que é o virtual** (1996), aborda com maestria a virtualidade e suas consequências nas relações, na educação e no mundo. Para Lévy, o virtual opõe-se ao real, no sentido do mesmo ser atual. “O real seria da ordem do ‘tenho’, enquanto o virtual seria da ordem do ‘terás’, ou da ‘ilusão’, (. . .)” (1996, p. 15). O filósofo continua:

A palavra virtual vem do latim medieval *virtualis*, derivado por sua vez de *virtus*, força, potência. Na filosofia escolástica, é virtual o que existe em potência e não em ato. (. . .)

O virtual não se opõe ao real mas ao atual: virtualidade e atualidade são apenas duas maneiras de ser diferentes. (Lévy, 1996, p. 15)

Partindo desse conceito, o virtual se opõe ao atual, ou seja, o processo de atualização seria como a resolução constante do nó de tendências que apresenta a virtualidade; a solução escolhida a cada momento pelo que potencialmente a entidade pode ser. O real se aproximaria ao possível; este que "(. . .) já está todo constituído, mas permanece no limbo. O possível se realizará sem que nada mude em sua determinação ou natureza. É um real fantasmático, latente. O possível é exatamente como o real, só lhe falta a existência." (Lévy, 1996, pp. 15-16).

Por meio de uma retrospectiva histórica, sociológica e antropológica, pode-se constatar que a comunicação sempre existiu, não é algo novo, e a comunicação virtual só faz parte de um processo evolutivo do homem. O homem, desde o tempo das cavernas, comunica-se por meio dos desenhos registrados nas paredes, com a invenção da fala, com seus hieróglifos, nos rituais aos seus deuses, com a invenção da imprensa, e assim sucessivamente. Portanto, a comunicação é praticada há muito tempo. Podemos inferir que a comunicação virtual é mais um meio de se comunicar e provavelmente foi criada para atender as necessidades do homem

contemporâneo, uma vez que foi criando mecanismos e ferramentas para se comunicar de acordo com seus recursos, em cada época da existência da humanidade. A evolução humana não só atingiu o corpo, mas também o raciocínio e a cultura. Nesse eterno processo, o homem criará novas ferramentas e formas de se comunicar, permanentemente. A comunicação virtual não tem limites para sua expansão, assim como o homem.

Mcluhan afirma:

Todos os meios são metáforas ativas em seu poder de traduzir a experiência em novas formas. A palavra falada foi a primeira tecnologia pela qual o homem pôde desvincular-se de seu ambiente para retomá-lo de novo modo. As palavras são uma espécie de recuperação da informação que pode abranger a alta velocidade, a totalidade do ambiente e da experiência. (1964, p. 76)

Partimos do pressuposto que para se dar a comunicação é preciso, no mínimo, dois indivíduos. Só que a presença física de ambos não é necessariamente fundamental para que a comunicação se dê. Antes do rádio, do telefone, do cinema, da invenção da televisão e da internet, a humanidade sempre se comunicou. Ela se utilizou de cartas, livros, pintura, teatro e música, a fim de trocar experiências e compartilhar afinidades com seus pares. Mcluhan (1964, p. 125), muitos anos antes do aparecimento da internet, pontuou a amplitude do alcance da comunicação.

O que os urbanistas chamam de “escala humana”, ao discutir os espaços urbanos, está desligado dessas formas elétricas. As extensões elétricas de nós mesmos simplesmente contornam o espaço e o tempo, criando problemas sem precedentes de organização e da auto-estrada.

A literatura, por exemplo, sempre foi uma forma de comunicação virtual: entre leitor e o seu livro; entre o autor e o seu público. O leitor imagina, cria e abstrai. Sem a presença real dos personagens, ele cria as imagens com as descrições do escritor e com suas projeções

personais, um mundo. Quem lê tem um prazer especial, único e totalmente individualizado, pois cada um terá uma visão diferente. Em contraponto, quem escreve possui também a capacidade imaginativa e de abstração acima da média. O escritor se comunica com o mundo por meio de sua obra; é uma comunicação virtual, que pode ser tão provocante, prazerosa, incitando até mesmo sensações como se fosse real.

Sobre isso, Freud observa que:

A irrealidade do mundo imaginativo do escritor tem, porém, consequências importantes para a técnica de sua arte, pois muita coisa que, se fosse real, não causaria prazer, pode proporcioná-lo como jogo de fantasia, e muitos excitamentos que em si são realmente penosos, podem tornar-se uma fonte de prazer para os ouvintes e espectadores na representação da obra de um escritor. (1908[1907], CD-ROM)

Para Lévy (1996), a arte atrai tantas pessoas porque consegue reunir três grandes correntes, que são as linguagens, as técnicas e as éticas. Segundo o autor, é a mais virtualizante das atividades. Só a arte consegue materializar publicamente as emoções e sensações mais íntimas vivenciadas pelo ser humano. Estas emoções, apesar de impalpáveis, é que fazem a vida ser mais bela e excitante. A arte viabiliza experiências subjetivas, que do contrário dificilmente teríamos a oportunidade de vivenciar. O autor afirma:

A virtualização, em geral, é uma guerra contra a fragilidade, a dor, o desgaste. Em busca da segurança e do controle, perseguimos o virtual porque nos leva para regiões ontológicas que os perigos ordinários não mais atingem. A arte questiona essa tendência, e portanto virtualiza (. . .), porque busca num mesmo movimento uma saída do aqui e agora e sua exaltação sensual. (Lévy, 1996, p.79)

Apesar da necessidade do olhar do outro para existir também virtualmente e até seduzir, isso não significa que exista um verdadeiro interesse por esse outro. Esse traço narcísico aponta um desejo de se comunicar, nem que seja sob a proteção de uma tela do computador. Para

Lipovetsky, esse traço narcísico ameniza inclusive toda a agressividade que existe dentro do ser humano. Poderíamos inferir que seduzir virtualmente também funciona como uma válvula de escape para vários sujeitos. Conseqüentemente, o isolamento e a agressividade são amenizados. Segundo o autor: “Esse é o paradoxo da relação interpessoal na sociedade narcísica: cada vez menos interesse e atenção para com o outro, cada vez maior, entretanto, o desejo de se comunicar, de não ser agressivo, de compreender os demais.” (Lipovetsky, 1993/2005, p. 170).

Segundo Lévy (1996), a humanidade surgiu de três processos de virtualização. O primeiro está relacionado aos signos: virtualização do tempo real. O segundo é controlado pelas técnicas: virtualização das ações, do corpo e do ambiente físico. O terceiro aumenta com a dificuldade de compreender as relações sociais, pode-se dizer que é a virtualização da violência. Para ele:

Os rituais, as religiões, as morais, as leis, as normas econômicas ou políticas são dispositivos para virtualizar os relacionamentos fundados sobre as relações de forças, as pulsões, os instintos ou os desejos imediatos. Uma convenção ou um contrato, para tomar um exemplo privilegiado, tornam a definição de um relacionamento independente de uma situação particular; independente, em princípio, das variações emocionais daqueles que o contrato envolver; *independente da flutuação das relações de força*. (Lévy, 1996, p. 77)

Por meio da linguagem, os sentimentos virtualizados pela narrativa passam boca a boca. Devido à técnica, a ação virtualizada através da ferramenta passa de mão a mão. Da mesma forma na esfera social, pode-se construir um movimento ou a desterritorialização de relacionamentos virtualizados.

Quando o homem pré-histórico via um galho, reconhecia-o; entretanto, ao dialetizar, ele enxerga uma imagem duplicada. Ele olha o galho e o imagina como bastão. O galho, agora,

é um bastão, ele é um bastão virtual, houve uma substituição. Dessa forma, toda técnica está embasada nessa capacidade de substituição, de desdobramento do real. Uma entidade real, com sua função ou identidade, pode representar uma outra função, uma outra identidade atuando em novas combinações. Semelhante à capacidade de interpretar ou inventar sentidos que se utiliza na linguagem e na técnica e na leitura.

Dialetizar é construir uma correspondência, indivíduos trocando argumentos reciprocamente; mas é também a relação entre pessoas que se posicionam e se significam mutuamente. Diferentemente de uma divisão entre os signos e as coisas, a dialética virtualizante se afirma em relações de significação, de associação. Tudo é passível de significação, cada signo é dependente de uma inscrição física, de um material de expressão.

Tal como afirma Lévy:

Arrastados nesse processo dialético, os seres se desdobram: por uma parte, permanecem eles mesmos, por outra, são vetores de um outro. Com isso, já não são mais eles mesmos, embora sua identidade seja precisamente o fundamento de sua capacidade de significar. O si e o outro formam um loop, o interior e o exterior passam continuamente a seu oposto, como num anel de Moebius.

A operação dialética funda o virtual porque abre, sempre de uma forma diferente, um segundo mundo. O mundo público ou religioso surge do próprio seio da interação dos sujeitos privados que o social por sua vez produz. O tecnocosmo cresce como complexificação fractal da natureza. O mundo das ideias, enfim, imagem das imagens, lugar dos arquétipos, modela a experiência numa face e reflete a realidade na outra. (1996, p. 93)

Lévy (1996) defende que não é possível utilizarmos nossa inteligência, independentemente das línguas, linguagens e sistemas de signos, que recebemos como herança por meio da cultura e que milhares de outras pessoas também utilizam conosco. Essas

linguagens apresentam formas de recortar, de classificar e perceber o mundo, oferecem metáforas que formam filtros do que é absorvido e representam pequenas máquinas de interpretar, que retêm a herança de julgamentos e correntes de pensamentos já estabelecidas. “Nossa inteligência possui uma dimensão coletiva considerável porque somos seres de linguagem”. (Lévy, 1996, p. 98)

Todavia, as ferramentas não são só memórias, elas representam também máquinas de percepção que têm a possibilidade de funcionar em três níveis: direto, indireto e metafórico. (Lévy, 1996) Da forma direta: lentes, microscópios, raios- X, telefones, máquinas fotográficas, câmeras, televisões, computadores, aumentam o alcance e mudam a origem de nossas percepções. Indiretamente: os aviões, os carros ou as redes de computadores, transformam nossa visão do mundo, e principalmente nossas relações com o espaço e o tempo, dificultando afirmar se são eles que modificam o mundo humano ou a forma de percebê-lo. Por último, as ferramentas e artefatos materiais proporcionam vários modelos concretos, que são socialmente compartilhados, viabilizando o aprendizado, por metáfora, de fenômenos ou problemas abstratos. Aristóteles (como citado em Lévy, 1996) pensava o conceito de causalidade a partir do exemplo do oleiro, as pessoas viam o corpo como um mecanismo, hoje são construídos modelos computacionais de cognição. Os artefatos auxiliam os homens a registrarem suas percepções do mundo, no aqui e agora.

Os dispositivos de comunicação e as novas tecnologias intelectuais apresentam no fim do século XX transformações de grande porte e irreversíveis. Um dos efeitos mais notórios dessa transformação manifesta-se através de um novo dispositivo de comunicação no centro de coletividades sem territórios que são denominadas de “comunicação todos-todos”. (Lévy, 1996, p. 113) É possível vivenciar isto nos *chats*⁴, nas conferências eletrônicas, nos trabalhos virtuais, nas relações entre indivíduos de diferentes partes do mundo.

⁴ Salas de bate-papo *online*

No ciberespaço⁵, cada indivíduo é em potencial emissor e receptor, num espaço diferenciado e sem fixidez, constituído pelos participantes e disponível para exploração. Nele, as pessoas se encontram não necessariamente pelo seu nome, posição geográfica ou social, mas de acordo com seus interesses, na busca comum do sentido, do saber ou do prazer.

A comunicação se desdobra aqui em toda a sua dimensão pragmática. Não se trata mais apenas de uma difusão ou transporte de mensagens, mas de uma interação no seio de uma situação que cada um contribui para modificar ou estabilizar, de uma negociação sobre significações, de um processo de reconhecimento mútuo dos indivíduos e dos grupos via atividade de comunicação. O ponto capital aqui é a objetivação parcial do mundo virtual de significações entregue à partilha e à reinterpretação dos participantes nos dispositivos de comunicação todos-todos. (Lévy, 1996, pp. 113-114)

No que concerne a Lévy, as novas formas de comunicação através dos *gadgets* eletrônicos favorecem um novo modelo de compartilhamento de informação, criando um novo modelo de inteligência coletiva. A possibilidade de compartilhar através da interconexão em tempo real independentemente da distância geográfica cria esse movimento em massa. Navegar no ciberespaço permite conhecer o tanto o caos quanto as banalidades da inteligência coletivas. Através do acesso ao mundo intelectual do todo se conhece o de cada parte, indivíduo ou grupo.

De acordo com Lévy (1996), existem quatro modos de ser: possível, virtual, real e atual. Embasando-se em Gilles Deleuze, Lévy afirma: “o real *assemelha-se* ao possível enquanto o atual *responde* ao virtual.” (1996, p. 137). Lévy compara o virtual a uma situação subjetiva, uma possibilidade dinâmica de tendências, de forças, e coerções que uma atualização soluciona. A atualização por sua vez é um acontecimento, no sentido real da palavra. É realizado um ato que não estava pré-determinado em parte alguma e que transforma a

⁵ Espaço das comunicações por redes de computação

configuração dinâmica, ganhando o ato uma significação. A união do virtual e do atual induz ao próprio diálogo do acontecimento, “*do ser como criação*” (Lévy, 1996, p. 137).

Portanto, serão quatro posições onde as duas colunas do latente e do manifesto interligam-se com as duas linhas da substância e do acontecimento. Possível, real, virtual, atual, cada um exibe uma forma de ser diferente. Lévy explica:

O real, a substância, a coisa, *subsiste* ou resiste. O possível contém formas não manifestas, ainda adormecidas: ocultas no interior, essas determinações *insistem*. O virtual (. . .) não está aí, sua essência está na saída: ele *existe*. Enfim, manifestação de um acontecimento, o atual *acontece*, sua operação é a *ocorrência*.

	Latente	Manifesto
Substância	Possível (insiste)	Real (subsiste)
Acontecimento	Virtual (existe)	Atual (acontece)

(Lévy, 1996, pp. 137-138)

A virtualidade é um campo de possibilidades, como no aparelho psíquico; no entanto, ela já existe, como o real, e vai se manifestar na realidade de acordo com o imaginário de cada sujeito, o simbólico seria as relações, manifestações e produção da linguagem realizadas entre os sujeitos nesse campo de possibilidades. Nesse campo acontecem vários tipos de interações, sintomas e modalidades de gozo.⁶

⁶ Real e Realidade em psicanálise – Freud e Lacan

A concepção de realidade é retomada por Freud sob o aspecto da *das Ding*. Diz respeito ao Outro com que se lida desde a infância. Esse Outro se manifesta de duas formas: na primeira, é o semelhante; na segunda é o próximo, o Outro não nominável. É nessa segunda manifestação que Lacan vai se deter por ser o Real da Coisa. Ele aborda o conceito do Real como o “que se reencontra sempre no mesmo lugar”. (Lacan, 1959-1960/2008, p. 93)

De acordo com Vieira (2003), a relação do sujeito com o real será sempre marcada por um duplo movimento:

- um movimento em que se evita o real utilizando a realidade psíquica, e dessa forma pode-se ter um acesso controlado a ele.

- O outro consiste a princípio de busca do real em si, que se realidade, implica na destruição do sujeito, o que Freud nomeou “além do princípio do prazer”, pulsão de morte.

Portanto, o aparelho psíquico constrói sua realidade para não encontrar o real para existir, mas paradoxalmente, luta para buscá-lo.

O ciberespaço é um campo fértil para a sedução. Os signos, os símbolos e os discursos podem ser planejados para obtenção de empatia, sedução, consumo e sexo. Conforme Lipovetsky:

Longe de ser um agente de mistificação e de passividade, a sedução é a destruição fria do social por um processo de isolamento que se administra não mais pela força bruta ou o enquadramento regulamentar, mas, sim, pelo hedonismo, a informação e a responsabilização. No reinado da mídia, dos objetos e do sexo, cada qual se observa, avalia-se, volta-se mais para si mesmo à espreita da sua verdade e do seu bem-estar, cada qual se torna responsável pela própria vida e deve administrar da melhor maneira o seu capital estético, afetivo, psíquico, erótico, etc. (1993/2005, p. 7)

3.4. Identificação e o ciberespaço

Na psicanálise, identificação é uma forte manifestação de um laço emocional com outra pessoa. As principais identificações acontecem na infância, com o pai e a mãe. Estes são tomados como ideais e objetos de desejo.

Com o tempo, identificamo-nos também por afinidades em comum, estendendo a grupos. Para Freud:

Já começamos a adivinhar que o laço mútuo existente entre os membros de um grupo é da natureza de uma identificação desse tipo, baseada numa importante qualidade emocional comum, e podemos suspeitar que essa qualidade comum reside na natureza do laço com o líder. (1921, CD-ROM)

Ao longo de uma vida todo indivíduo se identifica com seus pares, sejam estes amigos, amantes, colegas de trabalho, etc.

Em **Psicologia de Grupo e a Análise do Ego** (1921), Freud se utilizou inicialmente da descrição que Le Bon fez em sua obra *Psychologie des foules* (1855) sobre a mente grupal,

para iniciar seu texto. No que concerne ao conceito de “massa psicológica” para Freud diz respeito ao fenômeno em que um indivíduo muitas vezes pensa, sente e age de forma completamente diferente do esperado. Isso se dá devido ao seu alinhamento numa multidão, tornando-se parte dessa massa. Freud lança esse questionamento: “O que é, então, um ‘grupo’? Como adquire ele a capacidade de exercer influência tão decisiva sobre a vida mental do indivíduo? E qual é a natureza da alteração mental que ele força no indivíduo?” (1921, CD-ROM).

De acordo com Freud, para se responder a essas questões é necessário se recorrer à psicologia teórica dos grupos, ou das massas. Com a intenção de responder ao questionamento, Freud inicia citando Le Bon:

A peculiaridade mais notável apresentada por um grupo psicológico é a seguinte: sejam quem forem os indivíduos que o compõem, por semelhantes ou dessemelhantes que sejam seu modo de vida, suas ocupações, seu caráter ou sua inteligência, o fato de haverem sido transformados num grupo coloca-os na posse de uma espécie de mente coletiva que os faz sentir, pensar e agir de maneira muito diferente daquela pela qual cada membro dele, tomado individualmente, sentiria, pensaria e agiria, caso se encontrasse em estado de isolamento. Há certas idéias e sentimentos que não surgem ou que não se transformam em atos, exceto no caso de indivíduos que formam um grupo. O grupo psicológico é um ser provisório, formado por elementos heterogêneos que por um momento se combinam, exatamente como as células que constituem um corpo vivo, formam, por sua reunião, um novo ser que apresenta características muito diferentes daquelas possuídas por cada uma das células isoladamente. (1855 como citado em Freud, 1921, CD-ROM)

É relevante observar que, de acordo com Le Bon, os indivíduos estão coesos numa unidade, é preciso que haja alguma coisa que os una entre si, e esse ponto de ligação é

justamente o que caracteriza a massa. Na massa, as características próprias dos indivíduos desaparecem, e dessa forma desaparece também sua peculiaridade. O inconsciente próprio da raça humana vem à tona, o heterogêneo sucumbe ao homogêneo. Um dos fatores para esse desaparecimento das características dos indivíduos apontados por Le Bon, é o contágio mental. Numa massa, todo afeto e ato são contagiosos, ao ponto do indivíduo negligenciar o seu próprio interesse coletivo, sendo uma qualidade contrária a sua natureza, isso só acontece quando ele se torna parte de uma massa. Outro fator, que diferenciam os indivíduos da massa dos indivíduos isolados, é a sugestibilidade.

Na sociedade contemporânea, em que os indivíduos podem se comunicar com mais facilidade, agilidade e em maior número, a possibilidade de um número cada vez maior de indivíduos virarem massa psicológica é perceptível em vários âmbitos, desde a violência, como no caso da dona-de-casa que foi confundida com uma sequestradora, que teve a foto postada numa rede social na internet e acabou sendo morta por linchamento, como as manifestações e protestos que ocorreram em 2013 no Brasil. Todas foram mobilizadas através da internet, além de todo tipo de modismo repercutido em larga escala na mídia digital. Seria a internet o mais novo espaço destinado às identificações, a sugestibilidade e a mobilização do indivíduo a se tornar massa psicológica?

Freud continua citando Le Bon:

‘Esse também é, aproximadamente, o estado do indivíduo que faz parte de um grupo psicológico. Ele já não se acha consciente de seus atos. Em seu caso, como no do sujeito hipnotizado, ao mesmo tempo que certas faculdades são destruídas, outras podem ser conduzidas a um alto grau de exaltação. Sob a influência de uma sugestão, empreenderá a realização de certos atos com irresistível impetuosidade. Essa impetuosidade é ainda mais irresistível no caso dos grupos do que no do sujeito hipnotizado, porque, sendo a

sugestão a mesma para todos os indivíduos do grupo, ela ganha força pela reciprocidade.’ (1855 como citado em Freud, 1921, CD-ROM)

No caso específico da comunicação virtual realizada no ciberespaço, e quando os indivíduos não se conhecem, quanto maior a identificação, maior será o diálogo e a qualidade dessa comunicação. Pois, como vimos acima, esta viabiliza o laço com o outro ou com um grupo, condição fundamental na comunicação virtual, devido à falta de contato com o objeto real, a identificação é o elo que inicialmente liga as pessoas virtualmente. Em alguns casos, não é necessário que os indivíduos se identifiquem com muitos traços de afinidades; às vezes, uma palavra, um fato ou até a imagem são suficientes para construção do elo. A identificação e em seguida a empatia tornam o campo propício para que a comunicação virtual seja eficaz. Tomemos como exemplo uma rede social, o *Twitter*.

O que leva uma pessoa seguir a outra? Em todos os níveis, do astro de cinema ao cidadão comum, será a identificação que marcará a escolha. O fã ou simpatizante não necessariamente conhece ou conhecerá pessoalmente seu “seguido”, mas a identificação (pela música, atuação, beleza, ou ideias) fará o laço necessário para que essa comunicação aconteça. Os seguidos, que possuem muitos seguidores, falam para muitos, mas quem os segue se alimenta e se contenta em poder “compartilhar da vida privada de seu ídolo”.

O programa **Fantástico**, da TV Globo, exibido em 30/01/2011 exibiu uma entrevista com o ator Ashton Kutcher, concedida ao jornalista Zeca Camargo. Ele foi o primeiro usuário do *Twitter* a chegar a marca de um milhão de seguidores. Segundo ele, começou a utilizar a rede social como brincadeira com os amigos, postava muitas fotos dele e de sua esposa, na época, Demi More, para fazer os amigos rirem. O conselho de Aston é postar muitas fotos no *Twitter*.

Utilizando esse exemplo, podemos inferir que ele, mesmo sem ser um profissional de marketing, sabe que imagens são símbolos universais. Qualquer pessoa, em qualquer parte do

mundo, “entende” uma foto. No caso desse casal, em que ambos são bonitos, fotogênicos e empáticos, parece que a formula deu certo. A identificação por meio de imagens foi muito eficaz, seus fãs se comunicavam virtualmente com eles e pareciam bem satisfeitos.

Na contemporaneidade os sujeitos se comunicam também no ciberespaço e fazem laços, se utilizando cada vez mais da tecnologia e da internet. Como já apontado em outro tópico, o espetáculo é uma das características nessa nova forma de tentativa de se fazer laço com o outro.

Nas palavras de Debord:

Considerado em sua totalidade, o espetáculo é ao mesmo tempo o resultado e o projeto do modo de produção existente. Não é um suplemento do mundo real, uma decoração que lhe é acrescentada. É o âmago do irrealismo da sociedade real. Sob todas as suas formas particulares – informação ou propaganda, publicidade ou consumo direto de divertimentos –, o espetáculo constitui o *modelo* atual vida dominante na sociedade. É a afirmação onipresente da escolha *já feita* na produção, e o consumo que decorre dessa escolha. (1967/1997, pp. 14-15)

No âmbito individual, Freud (1921), expõe a identificação como sendo a mais remota expressão de afetividade a uma outra pessoa. Ela resgata um papel peculiar na pré-história do complexo de Édipo. O menino demonstra uma atenção especial por seu pai, tem desejo de ser como ele, tomar o lugar dele em todos os aspectos. Ele se apodera da figura do pai como seu ideal. Esse processo é diferente de ter uma conduta passiva ou feminina diante do pai, ou dos homens em geral, pelo contrário, é especificamente masculina e o ajuda a preparar-se para o complexo de Édipo.

O menino vai demonstrar duas ligações afetivas diferenciadas: com a mãe um investimento voltado para o objeto de forma direta, e com o pai, uma identificação que lhe assegura um modelo. Ambas coexistem durante algum tempo, sem que uma não interfira na outra. Entretanto, a medida em que a vida psíquica do menino caminha para a uma unificação,

há um encontro das duas e, a partir dessa confluência, surge o complexo de Édipo normal. O menino fantasia inconscientemente que o pai é um obstáculo entre ele e a mãe. A identificação então ganhará um tom mais hostil, desejando substituir e ocupar o lugar pai perante à mãe. Percebe-se que desde o início a identificação é ambivalente, podendo ser tanto expressão de afeto como de eliminação para com o outro. O comportamento é semelhante ao da fase oral da organização da libido, na qual o indivíduo incorpora comendo o objeto amado e desejado e portanto o aniquilou como objeto.

No primeiro momento da identificação, o pai representa para o menino aquilo que gostaria de ser; no segundo, o que gostaria de ter. No primeiro caso acontece antes da escolha do objeto. A função da identificação é moldar o próprio Eu à semelhança daquele que é tomado como modelo.

Há também a identificação numa formação neurótica de sintomas. Suponhamos que uma menina apresente o mesmo sintoma de sofrimento que sua mãe, por exemplo uma tosse. Pode-se compreender essa identificação sintomática por duas hipóteses: a primeira, que a identificação seja edípica e significa um desejo de estar no lugar da mãe, e o sintoma representa o amor objetual dirigido ao pai e, através do sentimento de culpa gerado por esse desejo de tomar o lugar da mãe, compareça o sofrimento (mecanismo referente a formação neurótica dos sintomas). Ou a outra hipótese: o sintoma é semelhante ao da pessoa amada, como visto no caso Dora, que repete a tosse do pai. “(. . .) a identificação apareceu no lugar da escolha de objeto e que a escolha de objeto regrediu para a identificação.” (Freud, 1921, CD-ROM)

E por último, no caso de formação de sintomas, muito comum e peculiar, em que a identificação não privilegia a relação objetual com a pessoa imitada. Que é o exemplo exposto por Freud das meninas do pensionato, em que se uma recebe uma carta de amor de algum pretendente, desperta ciúmes em outra garota que o manifesta através de um ataque histérico. Algumas de suas amigas, sabendo do que se tratava, manifestaram esse ataque através da

“infecção psíquica”. Esse mecanismo de identificação baseia-se no desejo ou capacidade de colocar-se na mesma situação do outro. As outras meninas também gostariam de ser amadas e, devido ao sentimento de culpa, que aflora conscientemente, aceitam o sofrimento. A compaixão surge porque houve identificação. A identificação é a mola propulsora que propicia aos indivíduos se sentirem empáticos ou avessos aos outros.

Freud explica:

O que aprendemos dessas três fontes pode ser assim resumido: primeiro, a identificação constitui a forma original de laço emocional com um objeto; segundo, de maneira regressiva, ela se torna sucedâneo para uma vinculação de objeto libidinal, por assim dizer, por meio de introjeção do objeto no ego; e, terceiro, pode surgir com qualquer nova percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma outra pessoa que não é objeto de instinto sexual. Quanto mais importante essa qualidade comum é, mais bem-sucedida pode tornar-se essa identificação parcial, podendo representar assim o início de um novo laço. (1921, CD-ROM)

Lacan (1960-1961/1992, pp. 338-339) afirma que a partir do momento que o ideal do eu está constituído, introjetado, pode ser projetado por um objeto. De forma que o ideal do eu possa ser reprojetoado sobre um objeto e que esse objeto seja favorável, se o vir positivamente, este será objeto de investimento amoroso de grande importância. Vê-se no outro a si mesmo. Como afirmou Freud o amor é sempre narcísico e projetivo. As novas tecnologias surgem como um artifício a mais nesse processo constante de identificação que se dá entre os sujeitos.

No ciberpespaço, o campo aberto está sempre disponível para as projeções narcísicas e idealizadas e oferece o suporte técnico da imagem e do som. Viabilizando, assim, que os sujeitos capturem traços comuns tanto entre indivíduos que não são alvos como objetos sexuais quanto os que são. Na era da tecnologia, a identificação pode atingir muito mais sujeitos em tempo cada vez menor e sem as barreiras geográficas. A internet e os *gadgets* são a mais nova

forma na contemporaneidade do sujeito fazer semblante do objeto, com o intuito de poder de satisfazer parcialmente suas pulsões.

CAPÍTULO 4

O SEXO É SEMPRE VIRTUAL

“Num contexto em que o contato direto entre os sujeitos se esvai e o olhar se perde na sua penetração acariciante, a linguagem elevada a uma função cibernética perde definitivamente o poder de dizer e transforma numa máscara mortuária a nervura expressiva do rosto do sujeito. Este é construído de acordo com o primado fálico, se reduzindo então ao registro metálico da musculatura e se transformando num ser sem qualquer nervura, pobre de humor e de expressão, pela ausência de qualquer intensidade.”

(Joel Birman, *Estilo e modernidade em psicanálise*, p. 218)

4.1. Pulsão e a Sexualidade

Em **Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade** (1905), Freud introduz o conceito de pulsão. Pulsão, *Trieb*, em alemão, significa impulsão, e o verbo *Trieben* indica a ação de impelir. Com esse conceito novo, Freud inaugura um novo termo para nomear a sexualidade humana, que ele já havia antecipado no **Projeto Para uma Psicologia Científica** (1895), ao citar estímulos endógenos na sexualidade. Sabe-se que nas espécies animais, o processo instintual acontece devido a alguma função biológica ou comportamental, mas sempre de acordo com os padrões da hereditariedade genética da espécie. O animal só copula quando a fêmea está no cio, o processo é instintual. Freud, através da clínica dos pacientes neuróticos, constrói a teoria freudiana das pulsões e aponta que na sexualidade humana esse mecanismo se dá de uma forma bem diferente dos instintos animais.

Freud usa dois termos para nomear o desejo: *Wunsch*, que significa voto ou desejo, e *Lust*, que pode ser traduzido por prazer e apetite. Na sua teoria do sonho encontra-se a melhor designação para desejo: *Wunsch* é o desejo inconsciente recalcado e, concomitantemente, a realização de desejo. É importante frisar que desejo não pode ser tratado como uma necessidade. “Necessidade sexual” não tem relação com nenhuma necessidade racional, a essa característica enigmática que Freud nomeou de desejo sexual. Enquanto a necessidade pode ser satisfeita (*Befriedigung*) em um objeto, a satisfação do desejo (*Wunschbefriedigung*) diz respeito a outra inscrição psíquica. O desejo (*Wunsch*) inconsciente costuma se realizar nos sonhos ou na representação dos signos de percepção, nos quais a experiência de prazer ou de desprazer foi registrada no aparelho psíquico, através de traços mnêmicos que a constituem.

Patrick Valas explica:

A satisfação do desejo tem um valor sexual, na medida em que, por definição, o desejo (*Wunsch*) tem sempre uma polaridade sexual. (. . .) Quanto à busca do objeto sexual na realidade, ela é sempre orientada pelos traços mnêmicos a partir dos quais o desejo inconsciente e indestrutível é determinado, de modo que o objeto escolhido nunca é mais do que um objeto reencontrado em relação ao objeto primeiro (aquele que presidiu a primeira experiência de satisfação), perdido para sempre. (. . .)

Em ruptura com os sexólogos do início do século, que reduzem a sexualidade humana ao sexual biológico remetido unicamente ao genital, a psicanálise, com Freud, constrói uma teoria da sexualidade muito mais extensa (. . .) (Valas, 2001, p. 12)

O termo “libido” foi retirado da filosofia pelos sexólogos traduzido como desejo, desejo, aspiração, volúpia, apetite. Caracterizando-o como libido sexual, para substituir ao termo de instinto sexual. Entretanto, Freud aproveita esse termo usado pelos sexólogos para atribuir-lhe novo significado. A libido, no sentido freudiano, pode ser tanto cobiça quanto luxúria, e resguarda sempre o sentido de prazer e o sentido de desejo. Freud (1905) conceitua

libido como sendo uma energia ao mesmo tempo quantitativa e qualitativa, que caracteriza a manifestação da pulsão sexual na vida psíquica do sujeito. “Ela é para o desejo o que a fome é para o apetite”. (Valas, 2001, p. 13) Em alemão libido se aproxima de *Liebe*, que quer dizer desejo e amor, portanto Freud escolheu porque para ele as pulsões sexuais se relacionavam com tudo que se refere a amor.

A demanda constante e repetitiva na busca de satisfação pulsional – *Befriedigung* – motivada pelo desejo, deixa marcas e traços mnêmicos semelhantes ao objeto perdido, que por não existir no real, só pode ser alcançado por representações substitutas do objeto. Freud percebe que a pulsão sexual não é satisfeita plenamente, deixando sempre um déficit que não é absorvido entre a satisfação que foi desejada pelo indivíduo e a obtida. Na busca incessante da pulsão em repetir essa satisfação inicial marcada por traços, observa-se que essa repetição se dará em toda existência do indivíduo.

Freud apontou em seu texto **Além do Princípio de Prazer** que a pulsão parece um “(. . .) impulso, inerente à vida orgânica, a restaurar um estado anterior de coisas” (1920, CD-ROM) sempre apontando a repetição na experiência de satisfação. São características da pulsão: conservar, restaurar e repetir. Freud ressalta a atração da deriva pulsional com o campo de morte, portanto a vida é o efeito “das curvas” que a pulsão faz em relação ao inanimado. O resultado desse desvio é o déficit entre satisfação esperada e a representação.

Esse déficit percebido no desejo sexual é marcado no corpo, por algo que sempre escapa, que extrapola ao controle dos indivíduos, porém, demanda satisfação. Explorar a sexualidade humana sempre remete a desejo e pulsão, pois como já foi dito, não há um determinado objeto que a satisfaça. A pulsão, que é sempre parcial, toca em parte o inconsciente através da representação. A parte que não é representada cabe mobilizar o desejo humano. O sujeito, no que diz respeito ao inconsciente, é resultado da cadeia associativa, porém, em

relação a pulsão, o sujeito é acéfalo, sem conteúdo e semelhante ao gozo, que só ser apreendido eventualmente pelos semblantes de objeto faltante.

(. . .) o objeto, para Freud, é também constituído como objeto perdido e, como tal, não mais corresponde à satisfação da necessidade. Produzido no desvio da satisfação da necessidade em direção à realização do desejo, o objeto não pode ser concebido como complementar ao desejo, mas suplementar ao vazio evocado que convoca o sujeito a responder. O objeto substitutivo nunca coincide com o objeto esperado, porque este não seria capaz de preencher o lugar vazio da existência. A existência se traduz em uma abertura em que situamos o objeto desconhecido da satisfação da necessidade como pura perda. (Schermann, 2003, p. 24)

Quando se analisa as pulsões parciais, inicialmente levanta-se a hipótese de que elas existem de forma “polimorfa” e que tem em vista a estagnação da tensão no corpo sexualizado. Conceituada por Freud como sendo localizada entre o mental e o somático, a pulsão sugere o conceito de superfície, corte e borda. A pulsão é dividida em quatro termos: impulso (*Drang*), fonte (*Quelle*), objeto (*Objetc*), e alvo (*Ziel*).

- O impulso (*Drang*) diz respeito à descarga de uma excitação interna, totalmente diferente de uma coação interna, da ordem de uma necessidade orgânica. A pulsão é uma pressão constante que não pode ser comparada a uma função fisiológica. Mas, é importante ressaltar que ela sempre é satisfeita. Freud nos mostra que a pulsão pode se satisfazer, mesmo quando está impossibilitada em relação ao seu alvo, por exemplo, na sublimação. Pode se satisfazer também, no desprazer, por meio do sintoma. A pulsão é plástica, pois, ela pode se adaptar a várias formas de arranjo para se satisfazer.

- A origem do fluxo pulsional perpassa pelas zonas erógenas (*Quelle*) sinalizadas por orifícios devido à ocorrência da castração. Algumas são excluídas e outras são escolhidas.

- O alvo (*Ziel*) aponta para o próprio retorno, que faz um circuito, contornando eternamente o objeto faltante.
- O objeto (*Objekt*), que é um buraco, é contornado pela pulsão. A analogia com o vazio diz respeito ao que foi nomeado por Lacan de objeto *a*, como objeto perdido.

Nas análises de seus pacientes, Freud observou a existência das chamadas perversões sexuais e deduz que a sexualidade humana apresenta constituição sexual própria, sendo difícil de afirmar o que seria normal ou patológico, como eram observados nos discursos médicos e psicológicos em sua época. Através da escuta dos relatos de suas pacientes histéricas, Freud inferiu que haveria um momento de sedução e de um trauma sexual infantil, acabou por perceber que existia fantasias sexuais nessas pacientes e que a elas estavam subordinadas a uma sexualidade que tinha origem na infância. Concluiu que a sexualidade é sempre traumática, e isso para todos os sujeitos.

Freud reflete e alerta:

Quanto à segunda reação emocional, que já não se dirige a mim e sim a minha paciente – supondo-se que minha visão dela esteja correta –, e que considera horrível o caráter perverso de suas fantasias, cabe-me frisar que não compete ao médico tal condenação apaixonada. Entre outras coisas, considero despropositado que um médico, ao escrever sobre as aberrações das pulsões sexuais, sirva-se de cada oportunidade para intercalar no texto expressões de sua repugnância pessoal ante coisas tão revoltantes. Estamos diante de um fato, e é de se esperar que nos acostumemos a ele pondo de lado nossos próprios gostos. Precisamos aprender falar sem indignação sobre o que chamamos de perversões sexuais – essas transgressões da função sexual tanto na esfera do corpo quanto na do objeto sexual. Já a indefinição dos limites do que se deve chamar de vida sexual normal nas diferentes raças e épocas deveria arrefecer tal ardor fanático.

(1905[1901]), CD-ROM

Lacan nomearia essa importante passagem na obra de Freud de trauma como contingência, ou seja, não quer dizer que tenha ocorrido um trauma sexual na infância do sujeito, mas que a estrutura da sexualidade, independentemente dos acontecimentos na infância, sempre é traumática.

“Sedução (trauma sexual infantil) → Fantasia (sexo traumático)” (Jorge, 2008, p. 21)

Na formação da constituição sexual, Freud localizou o recalque orgânico, o que faria toda a diferença na compreensão da sexualidade humana como sendo pulsional e não instintual, a sexualidade humana não se restringiria somente à genitalidade, pela qual os homens se reproduzem e se perpetuam.

Freud apontou que o recalque orgânico dizia respeito à perda do olfato, em uma carta a Fliess de 11.1.1897 (como citado em Jorge, 2008, p. 36), ele argumenta que o principal sentido dos animais, o olfato, encontra-se diminuído nos humanos, e frisa que nos animais, onde o olfato e o paladar são mais desenvolvidos, as fezes e a urina são excitantes sexualmente. Freud destaca também a posição ereta e a redução do olfato e o aumento da visão como fatores que justificariam a própria base do recalque. Ele defendia que o recalque da função do olfato seria a causa de todo recalque da sexualidade de uma forma geral.

“perda do olfato → recalque da sexualidade (recalque)” (Jorge, 2008, p. 38)

E ainda conforme Jorge: **“advento da postura bípede do homem → atrofia do sentido do olfato → recalque orgânico do prazer no cheiro → recalque da sexualidade em geral”** (2008, p. 38)

O olfato é substituído pela visão, no sentido em que a atração sexual passa a ser determinada pelo olhar. Se o olfato tinha a função de regatar um papel mais instintivo a fim de

estimular a cópula com fins reprodutivos, a visão converte a atividade sexual a não ser mais limitada por ciclos periódicos, agora ela acompanha toda a vida dos sujeitos.

Freud afirma:

Seria incompreensível, também, que o homem empregasse o nome do seu mais fiel amigo no mundo animal — o cão — como termo injurioso, se essa criatura não provocasse seu desprezo através de duas características: ser um animal cujo sentido dominante é o do olfato e não ter horror aos excrementos nem se envergonhar de suas funções sexuais. (1929 como citado em Jorge, 2008, p. 42)

A espécie humana sofreu tão profundamente as transformações que lhe foram impostas, principalmente no que se refere à sexualidade, que algo novo viria a surgir, o olhar passou a ter uma importância essencial na função das relações sexuais. O modelo pulsional do mecanismo sexual é essencialmente fixado na pulsão escópica. Veremos no tópico 4.4.2 - Pulsão escópica e invocante, como essa pulsão é determinante nas novas modalidades do sujeito gozar, com os recursos atuais das novas tecnologias e dos *gadgets*, como por exemplo *webcams* e microfones.

Com a transformação da postura da espécie humana, o ser humano, fundado pela linguagem, passou a viver a dualidade entre o desejo e o amor.

4.2. “Não há relação sexual”

Em **Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade** (1905), Freud aponta o estágio pré-genital (oral, anal) e genital, a partir do desenvolvimento do sujeito e sua ligação com as zonas erógenas do seu corpo. A introdução ao conceito de estágio fálico aparece em um adendo a este texto, no entanto fica mais clara em 1923, com o texto **A Organização Genital Infantil**.

Lacan, em sua releitura de Freud, apresenta críticas à Psicologia do Ego e outros conceitos que defendem uma postura mais evolucionista da sexualidade. Lacan critica também

os textos de Freud que definem um desenvolvimento sexual em que o sujeito atingiria a genitalidade. Lacan defende como mito a ideia de satisfação genital, quando afirma:

Essa mitologia da maturação dos instintos, construída com trechos seletos da obra de Freud, efetivamente gera problemas espirituais cujo vapor, condensado em ideais de nuvens, por sua vez irriga com seus aguaceiros o mito original. As melhores penas destilam sua tinta formulando equações que satisfaçam as exigências do misterioso *genital love* (há noções cuja estranheza concilia-se melhor com o parêntese de um termo tornado de empréstimo, e que rubricam sua tentativa com uma confissão de *non liquet*⁷). Ninguém, entretanto, parece abalado pelo mal-estar daí resultante, e antes se vê nisso motivo para incentivar todos os Miinchhausen da normalização psicanalítica a se puxarem pelos cabelos, na esperança de atingirem o céu da plena realização do objeto genital puro e simples. (1953/1998, p. 264)

A partir dessa afirmação, pode-se inferir que se o *genital love* não passa de um mito, o amor pleno é também um produto do imaginário, pois de acordo com Lacan “(. . .) a realização do amor perfeito não é um fruto da natureza, mas da graça, isto é, de um acordo intersubjetivo que impõe sua harmonia à natureza dilacerada que o sustenta.”. (1953/1998, p.266)

No **Seminário Livro 19: ...ou pior**, Lacan escandaliza com o aforismo “*não há relação sexual*.”. (1971/2012, p. 13) Posteriormente, no **Seminário, Mais ainda (1972-1973)** e **L’Etourdit (1972)**, Lacan cria fórmulas que embasariam sua tese sobre o sujeito e suas diversas posições frente ao sexual. Lacan defendeu que o “*não há relação sexual*” não quer dizer que não aconteça a relação com o sexo, ou seja, os indivíduos têm relações sexuais, contudo não existe complementaridade entre os sexos e é impossível desvendar o enigma da diferença sexual. O aforismo lacaniano aponta que há uma omissão na inscrição da diferença sexual no inconsciente. Lacan polemiza quando expõe “*Não existe o Outro-sexo*”. É

⁷ “Não convence”. (N.E.)

exatamente isso que a castração mostra, ou seja, que essa relação com sexo não seja diferente em cada metade, devido ao fato em si de separá-las.

André aprofunda o texto do aforismo de Lacan:

A fórmula (. . .) segundo a qual “não há relação sexual”, sabe-se Lacan acrescentava, ao contrário, “relações sexuais, só existe isso”. Não é, pois, nem a materialidade da conjunção sexual, nem a conotação sexual de toda relação, que são postas em causa por essa fórmula, mas o fato de que haveria uma relação de complementariedade ligando necessariamente homens e mulheres. A sexualidade no ser humano não é a realização de uma relação – no sentido matemático do termo. É, ao contrário, a impossibilidade de escrever tal relação que caracteriza a sexualidade do ser falante. (André, 1986/1998, p. 25).

Lacan, no **Seminário Mais Ainda**, apresenta uma saída para a questão da feminilidade, que é, como já havia dito Freud, a impossibilidade de satisfazer a inveja do pênis. Segundo Lacan a castração não representa um obstáculo para mulher, pelo contrário aponta uma outra modalidade que indica o seu mais-além. Lacan sustenta essa posição não apenas com a doutrina freudiana, mas acrescentando o pensamento Aristotélico. Ele aponta o gozo do ser marcado como ser falante - *parlêtre*, nomeado por Lacan, devido esse gozo ter um corpo: “*Todas as necessidades do ser falante estão contaminadas pelo fato de estarem implicadas com uma outra satisfação (. . .) à qual elas podem faltar*”. (André, 1986/1998, p. 228). Quando Lacan aponta para a outra satisfação, está se referindo à satisfação que se apoia na linguagem, esta não é necessidade orgânica, mas a da palavra, de tudo que se fala e o que não se fala. Por exemplo a necessidade de comer é corrompida pelo gozo de comer do significante, só de olhar o cardápio se deseja, abre-se o apetite para além do apetite. (André, 1986/1998, p. 229).

Lacan apresenta a diferença entre: a satisfação das necessidades, o gozo da palavra e o gozo do ser. Entre um e outro é manifestada uma falta. A satisfação das necessidades é limitada

em relação ao gozo da palavra, que também é insuficiente para lidar com o gozo do ser. Essa falta é inevitável, por ser natural à palavra, ao processo do significante, em que o significado sempre falta em relação à referência. O gozo da palavra que é o nosso único recurso para nomear a realidade, constitui um empecilho para que exista a relação sexual. O gozo da fala denuncia um fracasso de um outro gozo.

A partir do momento em que Lacan une o gozo fálico ao gozo da fala, mostra que o gozo sexual não é simples de definir. Ele é radicalmente desconhecido, e principalmente no ato sexual. Lacan até infere que, o ato sexual não passaria de um equívoco com relação ao gozo.

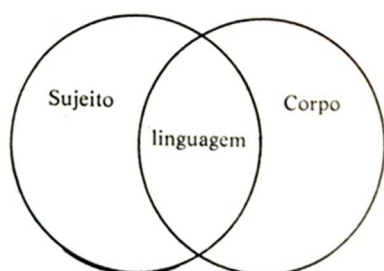
André explica:

O gozo fálico não deve, pois, ser confundido com aquilo que se produz no leito dos amantes – ao menos, não se pode restringi-lo a isso. Uma das revelações fundamentais da experiência analítica consiste nesse deslocamento do centro do gozo dito sexual: seu espaço é menos o *leito* que o *dito*. Esta é a razão pela qual ele é recalcado e não-reconhecido pelo sujeito: ele não é suficiente, nem mesmo quando encontra seu parceiro adequadamente na cama! Muito pelo contrário, ele está na origem do fracasso na cama: “O recalque só se produz a atestar em todos os dizeres, no menor dos dizeres, o que implica esse dizer, que venho de enunciar, de que o gozo não convém – *non decet* – à relação sexual, Por causa de ele falar, o tal gozo, ela, a relação não há.” (1986/1998, p. 231)

A mulher e o homem estão fadados à eterna insatisfação, com esta ausência de relação sexual. Contudo, do lado feminino algo além do objeto da fantasia supre essa falta, nomeado por Lacan de gozo do Outro, devido a não se tratar do Outro da fala, mas o Outro, que seria condicionado a ter uma consistência real para além do mundo da linguagem. O gozo feminino, o que se supõe às mulheres, representa uma ligação com a outra face do Outro, no qual ele não existe no plano do significante, que diz respeito ao Outro assexuado.

A apropriação do corpo pelo sujeito mostra as duas polaridades percebidas também no que concerne ao Outro: lugar no qual é inscrito o significante, e portanto, existente e demarcável como tesouro dos significantes, e sobre outro aspecto, consistência real sexual, e dessa forma, inominável.

Ao rever o que funda a dependência do homem ao significante, e esses efeitos que interferem sobre seu ser, sabe-se que, por estar submetido as leis da linguagem, o homem vivencia uma perda corporal, tanto de seu corpo, quanto do corpo do Outro. Esta é aflorada como uma perda de ser, cuja língua carrega o traço: não se pode dizer de alguém que esta pessoa é o corpo, mas sim, que ela tem um corpo. A partir do momento que o homem fala, este não é mais um corpo, apresenta-se aí uma separação entre o sujeito e seu corpo, chegando a se tornar uma entidade externa, em que o sujeito tem uma certa distância. O sujeito, que é resultado da linguagem, é como tal, é isolado de seu corpo. A única opção é habitá-lo ou de alcançar o Outro. Porém, o sujeito só pode fazer isso através do significante, pois é através deste que ele sabe que tem um corpo, e também cria a ilusão de existir um corpo primordial, que precederia a linguagem. A linguagem se apresenta constantemente entre o sujeito e o corpo. Esta interferência representa ao mesmo tempo acesso ao corpo, no nível simbólico e uma barreira no nível real. Conforme o gráfico de André (1986/1998, p. 235):



Dessa forma, o corpo humano é inacessível em termos de um acesso direto, necessitando de mediação. A ideia de gozar do corpo é indireta e só acontece pela via do

imaginário, mas sempre a partir da linguagem. Só é possível a compreensão do que seja um corpo através de recortes organizados com os significantes. O corpo real existe, mas ninguém está totalmente dentro dele. Pelo contrário, muitas vezes esse real do corpo representa um muro impenetrável, como por exemplo quando se descobre uma doença que até então não havia se manifestado. São essas surpresas que mostram o quanto o corpo humano é também “um estranho” para todos nós.

Essa separação gera consequências, pois a linguagem incide no ser do corpo, de forma a esvaziá-lo, tornando-o um local sem substância, no qual acontece várias inscrições significantes. Pode-se inferir que o Outro de Lacan se mistura com o corpo, por ser também um lugar de inscrição, base para os significantes por um lado, e ao mesmo tempo enquanto real, resto que não se pode nomear e nem simbolizar. Esse paradoxo entre as duas faces do corpo é pertinente a dialética dos gozos. Apesar do Outro ou o corpo não existir enquanto real, que ele é extinguível. Embora o sujeito não tenha uma relação expressa de maneira precisa com o seu corpo com tal, este se manifesta sempre como resto para além do que se pode falar do corpo.

Por que o sujeito tenta inutilmente ligar-se ao seu corpo, por que o homem procura incessantemente a Mulher? Porque o significado exato do que eles precisam é oferecido pelo significante “Um”, “este significante que não tem outro significado senão o que Lacan explicita pela afirmação enigmática ‘Há Um’.”. (André, 1986/1998, p. 237)

André explica:

Enquanto que $S(A)$, o significante do inominável, deixa o ser fora-da-linguagem, o significante Um sugere ao sujeito que ele poderia *unir-se* a este fora-da-linguagem; que ele poderia, até mesmo deveria (efeito de comando do significante-mestre) fazer um com a mulher ou com o corpo. Esta bipolaridade alimenta um conflito irreduzível, inerente à ordem simbólica. O ser falante só pode ficar conflituado entre esses dois

pontos de fuga que a linguagem lhe apresenta, entre o significante da divisão e o da unidade: uma parte do ser escapa, inevitavelmente, e no entanto o sujeito se vê ordenado a fundir-se no ser. (. . .) Posto à prova da divisão, o anseio pela unidade só pode se difratar segundo os equívocos que incidem sobre o Um. (1986/1998, p. 237)

A desigualdade dos dois gozos “maquia” a do sujeito e do corpo. Com base nessa afirmação, pode-se inferir que a mulher pode representar o corpo ao qual o sujeito procura sem sucesso unir-se, é porque a mulher, ou o corpo da mulher, pode representar a metáfora do Outro, mesmo que não tenha relação que se possa significar, da mesma forma que o Outro, a mulher não é completa, não-toda à mercê da lei significante. O corpo é resultado da linguagem, o gozo do corpo é produzido pela fala. A natureza não existe antes da cultura, ou seja, o corpo biológico existe, todavia, antes da linguagem ele ainda não pode formar o corpo, só depois que a linguagem incidir sobre ele. Portanto, se o significante interdita a conexão ao corpo como tal, se o mesmo o expelle para fora do campo, como sujeito, é o significante que constrói o corpo e concomitantemente o interdita. Esse paradoxo acontece devido ao conflito interno referente à ordem simbólica, entre Um e o Outro; entre a demanda da unidade e a da alteridade. Seria necessário fazer Um com o Outro, porém se isso fosse possível, não existiria mais Outro, e, se por outro lado fracassasse, a unidade que seria apagada. Esse paradoxo irreduzível causa o fracasso essencial do ato sexual.

André aprofunda essa afirmação:

Se os homens e as mulheres se deitam juntos é porque, com efeito, eles querem “ainda” se unir ao Outro real, mesmo que suponha que eles saibam que este está fora de alcance. Pois o horizonte do gozo é de gozar do Outro, do corpo do Outro como tal. O gozo dito sexual faz obstáculo a isso, é defesa contra o gozo do Outro ou do corpo, na medida em que o sexual nos vem da linguagem e dela recebe sua determinação fálica. Esta se coloca sobre o corpo real, qualquer que seja a sua anatomia, com mais ou menos

felicidade. O que se chama de sexo, isto é, o falo, deve ser notado como fora-do-corpo (já que é de natureza significante): é um significante que vem se inscrever do exterior sobre o corpo. Ele forma, assim, uma tela encobridora ao nosso anseio por gozar do corpo do Outro como tal. (. . .) O ato sexual do coito assume, a partir daí, a figura de um eterno ato falho onde não cessa de se verificar a ausência da relação sexual, o malogro em reunir ao sujeito e o Outro como corpo. (1986/1998, pp. 238-239)

Constata-se que a linguagem não consegue cumprir suas promessas, pois ela faz-nos acreditar e concomitantemente nos priva dele, simula a possibilidade de um gozo do corpo, porém, o transforma em inacessível. O gozo sexual só pode ser percebido como insatisfatório. Não se pode negar o prazer que dele é obtido, entretanto, é importante apontar sua contradição: ele é o que nos impede de se nos satisfazermos plenamente. O gozo do Outro segue existindo, para além das balizes do ato sexual. “Desse gozo, jamais se goza senão ‘mentalmente’.” (André, 1986/1998, p. 239)

Em termos lacanianos, a castração é o único destino, pois, entre os sexos existe uma dissonância irreduzível, devido ao inconsciente poder apenas escrever o Um, signo que representa a divisão estrutural, como marca do recalque. A impossibilidade de inscrição da diferença sexual no inconsciente anuncia para cada sujeito um destino solitário no contexto da relação amorosa. Os humanos são eternamente fadados à impossibilidade do encontro pleno com seus objetos de desejo. Cada um, homem ou mulher, gozará com suas fantasias, semblantes de seus objetos. Dessa forma os sujeitos vão mediando a impossibilidade de completude nos encontros amorosos, cada um empresta o seu corpo para que o Outro possa gozar.

André conclui:

O gozo sexual, por ser antes de tudo gozo do significante, implica sem dúvida numa penosa disjunção entre sujeito e o corpo, mas o sujeito pelo menos encontra aí um lugar

que o gozo do corpo se arriscaria a abolir. É normal que uma mulher insista em preservar sua divisão e correlativamente insista na castração do homem, já que esta é a condição de sua subjetividade de mulher. Fazendo isso, ela se presta à mascarada, faz-se de Outro, que não existe, e permite ao homem não reconhecer o objeto de sua fantasia. Assim, “fazer-se de Outro” definiria melhor a posição feminina, como “fazer-se de homem” especifica a posição histórica. Finalmente, espera-se de uma mulher que ela colabore para que não haja relação sexual, senão na aparência, porque ela sabe que se os homens não fossem castrados e as mulheres divididas, se a relação sexual fosse possível, seria a catástrofe subjetiva. (1986/1998, p. 245)

4.3. As diferenças do gozo sexual para o homem e para a mulher

A fim de aprofundar um pouco mais sobre como homens e mulheres gozam sexualmente, cabe aqui pontuar algumas observações e diferenças sobre o gozo sexual de cada um. O que quer dizer pertencer a um sexo? O que significa ser homem ou ser mulher? Não existe uma resposta unânime que atenda a essas questões, nem um conceito que responda de forma que traga uma garantia absoluta para essas indagações.

A contradição entre o sexo do estado civil, o sexo erógeno e anatomia, apontam que, para além da anatomia, há uma escolha, que nem sempre corresponde ao sexo anatômico. O sexo diz respeito também a uma posição subjetiva, a escolha entre o todo fálico e o não todo fálico, que não oferece garantias ao sujeito. Todavia, a única escolha a que somos forçados e que temos segurança total é a que se refere à perda do objeto, pois, só assim temos condições de entrar na sexualidade e castração, para finalmente participar da partilha dos sexos. A escolha sexual diz respeito a uma opção de gozo: gozo fálico e gozo Outro. “(. . .) o pertencimento a um lado da partilha de sexos se define de acordo com a modalidade de gozo.” (Quinet, 2012, p. 50)

O Heteros que dá suporte ao sexo, para que aconteça o sexo é essencial que se manifeste a diferença do outro, não se pratica sexo com o mesmo. Todo ato sexual, seja mulher com homem, mulher com mulher ou homem com homem, só se dá devido à heteridade.

Quinet explica:

Heteridade – termo utilizado por Lacan em seu Seminário de 15 de janeiro de 1980, “O Outro barrado” – é o estado de abertura ao *Heteros*, ao Outro, levando em conta seu gozo como o impossível – o que escapa ao possível e ao poder. Aqui colocamos a Heteridade de Lacan em continuidade ou até mesmo em anterioridade em relação a Derrida, que enuncia que os outros que chegam, os chegantes, chegam “sempre como o impossível para além de todos os enunciados instituidores, para além de todas as convenções, para além da dominação, da apropriação, do poder, do possível”. É a Heteridade como não segregação do Outro gozo, do fora-do-discurso, que deve estar na base de novos laços. Como diz Derrida, “uma autêntica auto-nomia (igualitária e democrática) se institui, e deve fazê-lo, a partir de uma hetero-nomia”. (2012, p. 57)

Na metapsicologia Freudiana e posteriormente Lacaniana, constatou-se que o Édipo não é um processo natural, é resultado de um discurso, uma transição obrigatória, em que a Lei essencial da interdição do incesto, incide no sujeito através do mecanismo da metáfora paterna. “Em relação à estrutura da linguagem incorporada, a metáfora paterna é do registro da sincronia, ao passo que o Édipo, que é “uma epopeia” desenvolvida no romance familiar, é da ordem da diacronia.” (Valas, 2001, p. 81) Devido a ordem do discurso exigir a primazia do falo, que, por sua vez, condiciona o desenvolvimento da sexualidade, as saídas edípicas para cada sujeito se manifestam através de diferentes posições subjetivas:

- o homem não pode ser, sem ter o falo;
- a mulher pode ser o falo, sem tê-lo.

O sujeito escolhe sua identidade sexual, independentemente do sexo anatômico. Segundo Lacan, essa escolha é resultado de uma “insondável decisão do ser”. Dessa forma, o sujeito tem a opção de se posicionar do lado do homem ou do lado da mulher. A falta de correspondência da relação deles com o falo justifica por que o homem e a mulher tratam a sexualidade de forma totalmente diferente.

Entre homens e mulheres, as relações sempre se darão em torno de um ser e de um ter, “o falo simbólico”. À medida em que o significante fálico é recalçado no inconsciente, este só poderá agir ocultamente. Por isso, o erotismo só acontece se existir o véu para encobrir esse significante.

O gozo masculino está submetido totalmente ao registro da função fálica, conseqüentemente é limitado. O falo, que representa um significante de exceção, confere ao discurso uma significação fálica. Já a mulher, o gozo é duplo, pois pode ser por um lado fálico e por outro enlouquecido e enigmático, ou seja “não-todo fálico”. Lacan vai nomeá-lo como “mais-além do falo”, suplementar e não complemento ao gozo masculino. (Valas, 2001, p. 82)

Essas duas formas de gozo, devido às suas posições divergentes em relação ao falo, podem ser acessadas tanto pelo homem que se posiciona do lado mulher, quanto pela mulher que se posiciona do lado homem. No entanto, o sujeito só pode criar o falo de forma velada, ou seja, ele é induzido a ocupar um lugar imaginário diante do outro para seduzi-lo, fazendo sempre semblante. Essa dinâmica, induz a condutas ditas como ideais, ideal do homem perfeito, ideal da mulher, cujas características se modificam de acordo com a época e cultura. O sujeito se esforça para se enquadrar nos ideais vigentes, a fim de satisfazer as demandas do outro. Sendo a mulher o falo, e, dessa forma, dissimulando sua falta, apresenta-se ao homem sob o véu, com o intuito de fisgar o seu desejo. Opta por essa conduta, a fim de satisfazer o homem e perde por causa dela parte de sua feminilidade, pois se adapta a essa mulher que o homem imagina. A mulher se submete a esse engodo por desejar ser amada e desejada pelo o

que ela não é, “pois *ser o falo* simbolicamente equivale a não sê-lo – segundo a definição do significante que é presença-ausência”. (Valas, 2001, p. 83)

Valas continua:

O objeto de atração para o seu desejo, ela o encontra no corpo do parceiro amado, no nível do órgão fálico, que sua função simbólica eleva à posição de fetiche. Para ela, convergem pois para o mesmo parceiro o seu desejo e a experiência do amor que a priva do que ele dá. É por isso que uma mulher tem mais dificuldade do que o homem com o amor. O amor pode privá-la daquilo que ela deseja. Se, efetivamente, amar é dar o que não se tem, uma mulher suporta melhor a possibilidade de uma eventual falta de satisfação sexual, porque, amando, ela pode fazer dom dessa falta ao amado – ela lhe sacrifica assim uma parte do seu gozo perdido. (2001, p. 83)

O homem, que possui o falo (símbolo do falo), coloca-se frente à mulher a fim de seduzi-la e usa da exibição. Escolhe esse comportamento com o intuito de se proteger do risco de perder o falo, já que possuí-lo simbolicamente significa também não tê-lo. O homem é capaz de suprir sua necessidade de amor com uma mulher, pois no amor a mulher vai lhe proporcionar o que ela não possui. Ela dá ao homem o que é faltante nela, o falo, portanto, ela não dá nada. O homem pode apegar-se à mulher amada, recompensando o seu amor. Mas, o falo que ele tanto cobiça se apresentará em outro lugar, em outra mulher, que pode ser representado desde a virgem à prostituta. Dessa forma a infidelidade se apresenta mais claramente no homem do que na mulher. A infidelidade masculina se apoia na oposição entre o objeto de amor e o objeto de desejo. Diferente da mulher que até abre mão do seu prazer em troca de se sentir amada, o homem não suporta bem sua impotência sexual. O homem não se direciona ao mesmo objeto no amor e no desejo. À mulher que ele ama, este não dá nada, porém, à mulher que ele deseja, não pode se responsabilizar pela verdade de dar o que não tem. Logo, é mais difícil para ele

em relação ao desejo do que a mulher, pois este é confrontado com sua falta em relação a experiência de amor. “Amar é dar o que não se tem”. (Lacan, 1960-1961/1992, p. 41)

O gozo sexual é o gozo que é alcançado pelo sujeito no corpo-a-corpo que se dá durante o encontro amoroso através do objeto desejado. Porém, esse encontro não é possível sem a incidência da castração, que sempre se manifesta quando o desejo do Outro é convocado. A satisfação alcançada por via da masturbação, para Lacan, não é considerada gozo sexual, pois esta prática sexual seria uma forma de driblar a castração, pois o confronto dos corpos não acontece. (Valas, 2001, p.84) O gozo obtido na masturbação é, para o sujeito, um modo de fuga, um aniquilamento do desejo do Outro.

Por que o sujeito evitaria o confronto com o corpo do outro, no encontro sexual? Porque o preço para se satisfazer pulsionalmente exige dele, mais densamente do que em outros encontros, que este se indague: O que ele(a) quer de mim? Esse questionamento sempre provoca angústia no sujeito, acompanhado da castração que sempre comparece no amor e no desejo, quando ele é invocado. O eu se sinaliza através do eu. Essa angústia, no entanto, não é sem objeto. O sujeito tem que oferecer a sua castração para alcançar seu gozo. Somente ultrapassando a angústia, que o sujeito pode chegar ao gozo, por meio do ato que o leva ao orgasmo. Pode-se inferir que o orgasmo é o resultado da angústia que pode ser superada, atingiu seu alvo, fazendo uma analogia entre angústia e orgasmo. O orgasmo deve ser localizado do lado do sujeito chegando até a sua divisão. Esta falha é levada ao limite, até sua extinção, permitindo ir além do princípio do prazer, representando uma forma de transgressão da lei, a urgência do gozo no campo do sujeito. Essa angústia significa o âmago do inconsciente do sujeito. O orgasmo representa um sinal do nascimento do gozo no campo do sujeito. Por ser possível o seu alcance através da masturbação, o orgasmo não pode ser expressão da configuração sexual. Da mesma forma que existem outras maneiras semelhantes ao gozo no sistema do sujeito, como por exemplo o sintoma e a sublimação, que percorrem percursos

completamente diferentes aos da relação sexual. Por isso, é importante ressaltar a diferença entre orgasmo e gozo sexual.

Conforme Valas:

Para Freud, o orgasmo é esse instante em que é realizado um ápice privilegiado e único de felicidade. Ele representa a forma de satisfação mais elevada que o sujeito possa esperar, sem medida comum com outra. É a partir dele que se ordenam todas as outras formas de prazer às quais o sujeito pode ter acesso.

O gozo sexual sendo definido como aquele obtido no enlace dos corpos, mas levando em conta imperativamente a dimensão subjetiva que o qualifica como encontro (. . .) (2001, p.86)

No homem, o orgasmo se dá quando se inicia a detumescência, com pulsações de gozo contínuas, durante um curto espaço de tempo. O gozo masculino se produz e se manifesta totalmente no desvanecer do ser do sujeito, nomeado por isso de “pequena morte”. O prazer sentido se inscreve em vários sentidos.

No registro subjetivo, por meio da satisfação obtida pelo gozo, o sujeito pode ausentar-se por um período muito curto de tempo. A detumescência do órgão fático pode dissimular aparentemente o da castração para o sujeito. Devido ao gozo coincidir com ela, a castração se manifesta ao sujeito de forma mais tênue, amenizando o medo que este poderia sentir em relação a ela. Considerando que o sujeito aceitou em compartilhar o objeto fático, ou seja, ele pode responder ao desejo do Outro, resgatando rapidamente o falo. Dessa forma a sensação é de que não se perdeu nada e o sentimento de sucesso que ele pode sentir através de sua virilidade.

“O gozo dito sexual, no macho, é inteiramente definido pelo gozo fático, que comporta a sua própria limitação, ligada à incidência da castração, que torna impossível ao sujeito o gozo do Outro.” (Valas, 2001, p.87) Pelo fato de seu gozo sexual ser limitado, o homem pode colocar

todas as suas expectativas na mulher, como ideal de gozo, podendo esta se tornar o “Deus” da sua vida. No encontro dos corpos, o ideal do gozo do Outro se manifesta, fazendo o homem suspeitar que ele não tem acesso a um outro gozo. Valas continua:

Mas o gozo do Outro não existe; (. . .) para o homem, o corpo da mulher se torna metáfora do seu próprio gozo e por aí se opera a transferência do valor de gozo do subjetivo ao objetivo: o homem quer possuir a mulher como objeto, sem perceber que é iludido. (2001, p.87)

Na mulher, o gozo que ela obtém do ato sexual se manifesta de modo diametralmente diferente, porque através do amor ela oferece o que ela não tem. Esse objeto que a mulher não possui, o falo que é o causador do seu desejo, só se manifesta no instante do seu desaparecimento, ou seja, na castração masculina, o que é a desmobilização do órgão fálico representa subjetivamente. É através do homem que a mulher se depara com o complexo de castração. Conseqüentemente, por não ter o falo, a mulher se torna o falo para o homem, na urgência do seu gozo, ela se transforma no que criou.

A partir dessas premissas, pode-se inferir que o gozo sexual é marcado por ser um impasse. Do lado masculino, ele é manifestado pela falha da castração, restando-lhe só o gozo fálico. Do lado dessa lacuna, se manifesta o gozo feminino. “O gozo masculino está fora do corpo. O gozo feminino como *suplementar, além do falo*, está fora da linguagem, fora do alcance simbólico.” (Valas, 2001, p. 88) Nenhum dos dois lados têm a ver com o gozo do Outro. Uma mulher não consegue gozar sexualmente do corpo do parceiro, pois, este se limita somente ao objeto fálico. A mulher acessa seu gozo em si mesma.

As mulheres podem ter acesso a um gozo que perpassaria pelo corpo todo, sensações produzidas em ondas. Suas possibilidades de gozo se apresentam em êxtase, fora-de-si, que representa o apagamento do sujeito de seu amparo simbólico, até a beatitude. A beatitude é o arrancamento total, gozo puro. Diz respeito ao gozo do ser, que se nomeia como gozo do corpo,

sendo um gozo para-sexuado. Sendo assim, para se alcançar o gozo feminino, não há necessidade de se chegar ao falo. As mulheres místicas apontam para a existência de um gozo de Deus. Refere-se a um gozo para qual não existe palavras, devido não poder ser nomeado como gozo fálico. Uma amostra desse tipo de gozo é o testemunho dos místicos, como por exemplo Santa Tereza d'Ávila. “Falar é impossível, pois a alma não atina a formar palavras e, se atinasse, não teria forças para pronunciá-las; porque toda a força exterior se perde e aumentam as forças das almas a fim de poder melhor gozar de sua glória”. (1983 como citado em Quinet, 2009, p. 108)

Por fim, Valas conclui:

O gozo fálico, do qual ela não é privada, constitui o limiar, a porta de acesso para o seu outro gozo – ao contrário do homem, para quem o gozo todo fálico é fechamento, obstáculo a que ele possa gozar de outra forma com uma mulher, pois aquilo de que ele goza é o gozo do órgão.

Na relação sexual, há, para cada um dos parceiros, qualquer que seja ele, um gozo que está suspenso ao do outro, mas os gozos não se entrecruzam. Nenhuma relação, nenhuma medida comum pode inscrever-se entre o gozo masculino e o gozo feminino. Daí o aforismo de Lacan: “Não há relação sexual.” É do mal-entendido sobre o seu gozo que pode nascer uma criança. (2001, p. 88)

Na contemporaneidade, percebe-se que a inclusão dos *gadgets* (computadores, *webcams*, e microfones) podem adquirir também a função de mediatizador desse encontro sempre faltoso entre os seres humanos. A máquina e a internet serão utilizadas visando novas possibilidades de gozos entre os sujeitos. Gozos antigos, mas com novas roupagens, a da tecnologia.

4.4. “As novas modalidades” de se gozar na contemporaneidade

4.4.1. O outro do laço social

Como já foi dito no primeiro capítulo, de acordo com Freud, é necessário que o sujeito faça uma renúncia pulsional para que exista a civilização, pois sem esse processo, o homem não conseguiria viver em sociedade com o outro.

Todos os dias nos deparamos com inúmeras pessoas, cada uma delas representa um outro, que nos relacionamos de acordo com determinada situação, em que as atitudes são de certa forma previsíveis. Os sujeitos estabelecem laços sociais cujos papéis já são predeterminados em nossa cultura, nos quais são ocupados por dois indivíduos, cada um ocupando um lugar, independentemente de seu grau de instrução, sexo, idade e etc. Esse laço é constituído a partir de um par composto por um agente e um outro que não estão em relação de igualdade. O agente domina e o outro é dominado. Para que exista laço social não existe um sem o outro, por exemplo, vínculo entre aluno e professor, analista e analisando.

O homem é um ser que não existe sem o outro, por isso cria normas e regras de comportamento para a convivência. Vivemos em uma realidade social que é limitada pelos laços sociais, nomeados aparelhos de gozo por Lacan, devido esses vínculos proporcionarem um esvaziamento de gozo a medida em que promovem uma forma de convivência com o outro. Esse modelo, que é cultural, refere-se ao simbólico, pois, sabe-se que existe uma tendência do homem a se apropriar do outro como seu objeto de gozo a fim de satisfazer suas pulsões erótica e de morte, como foi apontado por Freud (1930/2010, pp. 64-65).

Lacan define renúncia pulsional como sendo “uma ‘canalização’, ou em outros termos, de um enquadramento do gozo.” (Quinet, 2012, p. 36). Os laços sociais são manifestados pelo gozo que a linguagem reprime e dá limites, por outro lado, é ela que viabiliza os vínculos e impede que haja uma ruptura. Por causa dessa peculiaridade da linguagem, que não se trata necessariamente das palavras faladas, Lacan nomeia os laços sociais de discursos, que são as narrativas, descrições, regras e normas que são calcadas sobre eles.

Os laços sociais representados pelos discursos constituem o campo do gozo, que se localiza além do campo da linguagem, embora ainda pertencente a este. É através do discurso que as trocas essenciais e estáveis entre os sujeitos se instauram, utilizando-se das ferramentas da linguagem no campo do gozo, vários enunciados fundamentais sinalizam e especificam o laço. Na verdade, esse discurso não tem palavras, de acordo com Lacan, ““ não há necessidade de enunciações para que nossa cultura, nossos atos, eventualmente se inscrevam no âmbito de certos enunciados primordiais.”” (Quinet, 2012, p. 37) Esse tipo de discurso, muitas vezes, os enunciados não são claros, mas necessitam da linguagem para agir.

Através do discurso como laço social, os sujeitos estabelecem um vínculo. Lacan afirma que para um discurso se estabelecer é necessário um ato, este que constitui o laço é causado pelo agente do discurso, devido ao ato ser uma fala que cria um fato, ou seja, um fato de discurso, sendo o laço social em si. Esse ato, ao ser direcionado a um outro, estabelece o fato daquele discurso, por exemplo, na educação, onde se cria um laço social no qual sabe-se que em uma sala de aula existe uma relação entre um indivíduo que ensina, o agente, o professor e outro, o aluno, que é ensinado. Lacan nomeia esse laço social como discurso do universitário.

Lacan apontou cinco modelos de laços sociais, nos quais se encontram os seguintes pares de agente-outro: o senhor e o escravo; o professor e o aluno; a histérica e o médico; o analista e o analisante; a mercadoria e o consumidor. Cada discurso foi identificado por um nome respectivamente: discurso do mestre (senhor ou amo); discurso universitário; discurso da histérica; discurso do analista; discurso do capitalista (este não representa um quinto discurso por ser, segundo Lacan, uma derivação do discurso do mestre). Estes laços não são rígidos, ou seja, o sujeito pode se movimentar por eles. Todavia, nem todo relacionamento pode ser classificado em um laço social. O amor, por exemplo, está excluído do laço social, devido não haver um discurso sobre ele que possa especificar previamente um relacionamento afetivo. Não existem enunciados essenciais que ditem as regras de comportamento e de manifestação de

amor, embora a sociedade tente estabelecer regras para o amor, como por exemplo, casamento, comemorações de bodas, etc. Apesar do amor estar fora do discurso social, o casal pode se movimentar pelos discursos existentes, por exemplo, tornando o outro escravo, mandando, ensinando, provocando, fazendo o outro falar ou se vendendo como uma “mercadoria”.

Vou me ater a explorar um pouco o Discurso do Capitalista, a fim de contextualizar o laço social entre os sujeitos na contemporaneidade e suas “novas modalidades de gozo”; no entanto, essas modalidades, na verdade, são o gozo “do mesmo” travestido, pois este ganhou novas roupagens, devido ao avanço tecnológico, a produção dos *gadgets* e a força contundente do Discurso do Capitalista. O imperativo de gozo presente na atual sociedade é apoiado por esse discurso, no qual o laço social é estabelecido por uma crescente oferta de objetos para serem consumidos a fim de tamponarem a falta e lograr a castração.

O Discurso capitalista $\downarrow \frac{S}{S_1} \times \frac{S_1}{a} \downarrow$ (Quinet, 2012, p. 43) é um discurso peculiar porque o outro não é visível como nos outros discursos. É um discurso que não oferece o laço social do sujeito com o outro, mas com um objeto (a) produzido pela ciência e tecnologia – o objeto *mais-de-gozar*. Neste, o sujeito é limitado a consumidor, e o objeto causa de seu desejo é o *gadget*, o outro deste discurso. “O saber é o da ciência/tecnologia; e o S1, o significante-mestre, ou seja, o poder, é do capital.



O sujeito contemporâneo é “fiscado” e seduzido pelo Discurso do Capitalista, com a promessa de gozo através de seus objetos, *gadgets*. Como sabemos, o objeto é desde sempre perdido, mas, o capitalismo se encarrega de iludir os sujeitos com seus objetos/semblantes. É o ciclo capitalista: produzir e vender para o outro comprar, esse ciclo sustenta a economia mundial. Há uma oferta de aparelhos tecnológicos cada vez mais sofisticados, em relação a

imagem e som, como por exemplo, telas de retina e em alta definição, que permitem uma visualização detalhista das imagens, que invadem o mundo tecnológico.

Dentro deste cenário atual, cabe ressaltar a *expertise* tecnológica, pois, na era virtual, ou seja, em que os sujeitos se comunicam e se relacionam através das máquinas, não é por acaso que o aprimoramento dos meios que viabilizam a nitidez das imagens e clareza dos sons, vêm ditando a qualidade dos *gadgets* vendidos. Sabemos que que o sujeito é marcado muito cedo pelos sons que lhe são dirigidos, mesmo que não entendidos, e a imagem no espelho é constituída a partir do outro. Os *gadgets* representam a mais nova estratégia de se reproduzir os traços pulsionais que acompanham os sujeitos desde sua existência.

4.4.2. Pulsão escópica e invocante

Percebe-se que a pulsão escópica, e o olhar, objeto dessa pulsão, diz respeito ao objeto de desejo ao outro, desejo para o Outro. No que se refere à atividade da pulsão escópica é importante o fazer-se ver pelo Outro, dessa forma o sujeito se permite ser visto, se mostra e exhibe para o Outro. Ser visto é o alvo final da pulsão *voyeurista-exibicionista*. O olhar é um objeto transitório que não se apreende, que aflora quando dois olhares se cruzam e o sujeito é visto e vê simultaneamente.

Como objeto da pulsão invocante, a voz marca seu lugar como objeto do desejo do Outro. Não diz respeito à voz do sujeito, mas à voz que emerge do Outro.

Quinet explica:

Não é a voz que sai quando você fala, e sim a voz na qual você é falado. Aqui o sujeito é o objeto da voz do Outro. Como ela se manifesta? Paradigmaticamente, é a voz da mãe que embala o bebê desde o útero, nina para fazê-lo dormir, canta durante o banho, inventa músicas e canções na hora de comer etc. Essa voz é uma voz-perdida, como objeto que o sujeito reencontra nos outros que se transformam em parceiros sexuais por mais transitórios que sejam. É a voz do outro, que quando você encontra o faz tremer

ou ficar excitado. Você se deleita com a musicalidade da voz do parceiro sexual. (2012, p. 31)

Nossa sociedade contemporânea privilegia essas duas modalidades de gozo: das pulsões escópicas e invocante, para incitar o desejo e fazer gozar, como por exemplo nos encontros virtuais da internet, sites e *Skype*⁸. Nesse campo, o do ciberespaço, tudo pode acontecer sem a presença física do outro, pois o circuito desse outro, que é o objeto *a*, manifesta-se de forma “pulsátil como as ondas invisíveis que constituem a nossa atmosfera, ou melhor, nossa ‘aletosfera’ feita de objetos que se colocam como verdadeiros (de *alethea* – a verdade, em grego).”. (Quinet, 2012, p. 31)

4.4.3. Ciberespaço – o novo campo para os sujeitos gozarem

O que foi um “boom” na década de 1980, com os famosos “Disk-Amizade”, no qual os indivíduos utilizavam o telefone para conhecer pessoas, marcar encontros e os “Sex-fones”, onde os clientes ligavam para ouvirem mulheres provocando com fantasias para o outro gozar, ganhou novas roupagens com o advento da internet, dos computadores, e dos *gadgets* de mão (*iPods*, *smartphones*, *tablets*, notebooks). Até culminar nos anos 2000 com o aumento significativo de sujeitos acessando *chats*, páginas da internet e games no intuito de satisfazerem suas pulsões. O computador substituiu o telefone no que tange a oferecer aos sujeitos ferramentas mais sofisticadas, confortáveis e atualizadas na tarefa de mediar as trocas e laços no campo cibernético.

Sherry Turkle é doutora em Psicologia da Personalidade pela Harvard University e professora no Massachusetts Institut of Tecnology (MIT). Ela se destacou por suas pesquisas envolvendo as novas formas de comunicação e a interatividade no ciberespaço. Turkle afirma que não se interessa por computadores, mas pelos usuários que os manuseiam, e consequentemente, pelos efeitos dessa interação na constituição da identidade social e pessoal.

⁸ Programa que permite fazer videoconferências

Segundo Turkle (1999) no ambiente dos *chats*, não há um senso de comprometimento com outro, como quando se dá na comunidade em que se torna parte integrante da vida do outro, pois segundo a autora, nesses espaços se desenrolam histórias pessoais. Nas redes sociais voltadas para o sexo, na modalidade em que os frequentadores a utilizam para se conhecerem primeiro virtualmente e depois tentarem um encontro sexual no real, à medida em que os encontros acontecem na internet, esse sentimento de permanência e intimidade vai se construindo no virtual, incitando o desejo e a fantasia de ambos.

Turkle afirma:

Com a ameaça da AIDS e a pressão, desde o jardim da infância, pelo êxito, nossos filhos não têm mais o “tempo morto” que precisariam. Necessita-se dele para a exploração, a aventura, (. . .) para apaixonar-se tanto pelas ideias quanto por pessoas (. . .). Na medida em que as coisas se fecham e o espaço reduz-se, o ciberespaço propõe alguma coisa da ordem do espaço-jogo: uma chance inexistente no resto da vida, (. . .) (1999. p. 120)

Eva Illouz em seu livro **O Amor nos Tempos do Capitalismo** (2011) expõe uma questão bem pertinente em relação à internet e laço social: “Quando um pesquisador da internet indaga ‘Como [podem] relações interpessoais românticas ... vir a existir nessa matriz global de computadores, aparentemente inanimada e impessoal?’”. (2011, p. 108) Segundo Illouz, a resposta está explícita no filme em que ela analisa, **Mensagem Para Você** (1998), de Nora Ephron, cuja personagem tem um namorado na vida real e mantém com ele, sem saber, um romance platônico pela internet.

Illouz afirma:

A resposta dada pelo filme é simples: o que torna o romance na rede tão incontestavelmente superior aos relacionamentos da vida real é o fato de que o romance cibernético anula o corpo, e por isso, supostamente, faculta uma expressão mais plena do eu autêntico. Claramente a internet é apresentada como uma tecnologia

descorporificada, e que desmaterializa o corpo de maneira positiva, no sentido de que o filme se apoia na ideia de que o eu se revela melhor e é mais autêntico ao ser apresentado fora das interações corporais. Essa ideia, por sua vez, é compatível com um “discurso central utópico em torno da tecnologia da computação”, centrado no “potencial oferecido pelos computadores para que os seres humanos escapem do corpo... (2011, p. 108)

Os sites para encontros na internet se tornaram empresas muito lucrativas. Ainda segundo Illouz, “Em 1999, um em cada doze adultos solteiros nos Estados Unidos havia experimentado a busca de parceiros on line”. (2011, p. 109) O site americano *match.com*, que iniciou suas atividades em 1995, contabilizou mais de cinco milhões de usuários registrados, hoje ao site afirma receber doze milhões de visitas por dia. Aproximadamente de vinte a quarenta milhões de pessoas, só nos Estados Unidos, acessam mensalmente os sites de encontros na rede. Os pacotes mensais custam em média 25 dólares, temos que convir que, encontros online são bem lucrativos. No âmbito global da economia da internet, os sites e anúncios de encontros online aparecem entre os maiores captadores de dinheiro da rede, em 2002, a receita era de 87 milhões de dólares. Esses números, que hoje devem estar muito maiores, servem só de parâmetro para inferirmos que, além dos sujeitos gozarem através da tecnologia, todo o sistema capitalista ganha, e muito em cima desse gozo.

Retomando por ora a questão do corpo, apresentado por Illouz, é importante relacionar as observações dela com alguns apontamentos da metapsicologia Lacaniana. Illouz chama a atenção para a anulação do corpo nos encontros cibernéticos. Como apontado no tópico anterior, as diferenças do gozo sexual para o homem e para a mulher, o gozo definido como gozo sexual é o obtido quando o sujeito vivencia o corpo-a-corpo no encontro com o seu objeto de desejo, pois, nesse encontro a subjetividade do sujeito será convocada, e a castração se

presentificará, devido à mobilização do desejo do Outro. Lacan não considera a satisfação através da masturbação, como gozo sexual, devido à ausência do confronto dos corpos.

Partindo dessas variantes nas quais Illouz aponta a internet e os computadores como um lugar em que os indivíduos possam escapar do corpo e se relacionarem através das máquinas; e Lacan afirma que é justamente o confronto dos corpos, que mobiliza a castração e viabiliza o gozo sexual, podemos inferir que os sujeitos na contemporaneidade estão buscando um gozo masturbatório, ou seja sem a presença real do outro. Os *gadgets*, que estão mediando esses encontros virtuais, são uma forma do sujeito inviabilizar o encontro com o outro no real e portanto, a castração.

“As novas modalidades do sujeito gozar”, que não são tão novas assim, pois sempre existiram a produção de revistas pornográficas, os filmes com mulheres seminuas, literatura como Madame Bovary e Bocage. O Mercado sempre explorou esse viés da fantasia, sobretudo a masculina, para que os homens pudessem obter prazer através da masturbação. Sabe-se que é constitutivo do sujeito da psicanálise, gozar com objetos substitutos. A novidade, agora, é que a ciência e tecnologia através da produção dos aparelhos tecnológicos “vestiram novas roupagens” para esse gozo “do mesmo”; ofereceram inovações que privilegiam a qualidade das imagens e sons, com objetivo de lucrarem numa sociedade cada vez mais narcísica, espetacular e solitária. Na contemporaneidade, quanto mais objetos forem criados para suprir a falta e driblar a castração, mais lucro se obterá desses sujeitos.

Illouz (2011) apresenta uma das formas de encontro na internet chamada “encontro rápido”. Seguem abaixo um trecho do anúncio do site match.com e uma explicação da autora:

O encontro rápido online é uma forma nova e empolgante de manter encontros online com solteiros locais, em sua casa, no escritório ou em um trânsito, no seu laptop. Você verá a foto do perfil de cada parceiro antes de conversar com ele(a) ao vivo durante quatro minutos”. (...) Nessa situação, o computador procura imitar o mais de perto

possível uma interação ao vivo, fazendo as pessoas interagirem por meio da voz e de uma foto que é exibida enquanto elas conversam. (...) No *fast capitalism*, as duas características se entrelaçam estreitamente, e a tecnologia e as mercadorias colonizam o tempo e o espaço. (Illouz, 2011, pp. 122-123)

Vamos analisar algumas modalidades do sujeito gozar, utilizando os *gadgets* e a internet. Como já foi dito anteriormente, o sexo entre humanos não é real, somente entre os animais, os quais são programados instintivamente para fazerem sexo, devido aos estímulos sensoriais, como por exemplo, o odor e visando sempre à reprodução. O ser humano necessita da fantasia inconsciente para consumir o ato sexual. Sabemos que todos “transam” com suas fantasias e que o corpo do parceiro serve para “vesti-las”, é o exercício de cada um, mediante a presença de um outro. Contardo Calligaris (2012) diz que se observarmos de longe um casal fazendo sexo, podemos até pensar em sincronia, mas, se observarmos de perto, veremos que cada um está “jogando com sua raquete e sua bola de tênis”. O encontro com o outro é sempre faltoso.

4.4.4. Cibersexo, onde os sujeitos se encontram para gozar

Recuero (2009) aponta que alguns fenômenos estão transformando a sociedade em termos de organização, identidade, conversação e mobilização social. Segundo a autora, o surgimento da Comunicação mediada pelo computador, além de permitir aos indivíduos se comunicarem, aumentou o potencial de conexão, viabilizando que as redes fossem criadas e exploradas nesses espaços, que são redes sociais mediadas pela máquina. Ela afirma:

Em 2008, uma série de fenômenos atraiu a atenção de pessoas em todo mundo. O primeiro, aconteceu nos Estados Unidos. Utilizando vídeos, blogs e sites de redes sociais, pela primeira vez, o mundo acompanhou de perto a campanha presidencial entre os candidatos Barack Obama e John MacCain e os efeitos da internet nela. Através do

Twitter, por exemplo, era possível acompanhar o que os usuários comentavam da campanha. (. . .)

O segundo fenômeno aconteceu no Brasil. Em novembro de 2008, uma série de chuvas frequentes gerou uma das maiores catástrofes naturais da história do estado de Santa Catarina. (. . .) Durante esses eventos, uma série de blogs, ferramentas de mensagens como o Twitter, mensageiros instantâneos e outros recursos foram utilizados para informar o resto do país a respeito dos acontecimentos. (Recuero, 2009, p.15)

Dentre as “novas modalidades” do sujeito gozar nesse novo contexto social e contemporâneo, em que o computador comparece como mediador, vamos destacar algumas: os sites destinados a *strip-tease* e shows eróticos online, as redes sociais voltadas para encontrar parceiros sexuais ou sexo online e os games para o sexo. A escolha dessas modalidades foi inspirada em Calligaris (2012)

Alguns dizem que a prostituição é a profissão mais antiga do mundo. Sabe-se que em todas as épocas e nas mais diversas culturas, sempre existiram prostitutas, meretrizes ou cortesãs. Os clientes, homens ou mulheres, pagam para fazerem sexo com o outro. Apesar do preconceito, esse serviço atravessa os séculos e ganha novas formas e “roupagens”. Na contemporaneidade, esse tipo de laço social cujo objetivo final é o gozo do cliente, ganhou também uma nova roupagem: a da tecnologia. Os *gadgets* podem ser utilizados para mediar os “encontros” virtuais entre *strippers* e clientes, sem que seja necessário o encontro real para se atingir o gozo masturbatório.

- Sites voltados para shows eróticos online:

A partir da última década, houve um aumento significativo de sites voltados para *strip-teases* e shows eróticos online, devido à comodidade de quem vende e de quem assiste aos shows⁹.

Esse tipo de site viabiliza que os clientes possam assistir às mulheres, ou homens se despirem e encenar fantasias à distância, e é claro, sem o contato físico. Na sua maioria, os clientes são homens e acessam o site em busca de mulheres que atuarão na frente de uma *webcam* que enviará as imagens para eles. Elas são comandadas pelo cliente à distância por meio de um microfone. O cliente solicita, por exemplo, que a mulher mostre o corpo, masturbe-se em frente à câmera, vista e represente fantasias. Esse serviço é cobrado pelo cartão de crédito e o valor varia de acordo com o tempo utilizado pelo cliente. Acredita-se que nesse formato, ao invés do contato ao vivo com a *stripper*, o cliente tenha mais desenvoltura em relação às solicitações. Na verdade, esse tipo de prática é um tipo de gozo masturbatório, diferente do gozo sexual, pois não há contato físico, a excitação é provocada por estímulos visuais e auditivos e o cliente não precisa se identificar, ou ligar sua câmera, portanto, nem visto ele é, se não lhe for conveniente.

Apesar de no encontro real com uma prostituta não haver normalmente uma relação afetiva, o confronto do corpo-a-corpo provoca no sujeito algum tipo de angústia, que são manifestados por exemplo: através da ansiedade, a inibição e até impotência. A castração comparece e nem sempre o sujeito a suporta. Em se tratando dessas “*strippers* cibernéticas”, como não há confronto com outro corpo, o sujeito pode controlar sua excitação, contornando também sua castração. O computador trata muito bem de oferecer essa segurança, e é claro o mercado cobra e lucra com seu gozo solitário e narcísico. Apesar dos sujeitos sempre terem praticado a masturbação com revistas, as imagens não podiam atuar, dançar e representar as suas fantasias, pois eram estáticas. Com a invenção do computador, o advento da internet, as

⁹ Ver imagem 1, p. 152

câmeras de vídeo e mais recentemente a chegada dos *smarthones* e *tablets*, as imagens deixaram de ser estáticas e passaram a ser interativas, permitindo ao sujeito da contemporaneidade ter mais elementos visuais e sonoros para atuarem suas fantasias e gozarem. A ilusão de que se está mais próximo do outro também é muito maior, a ficção e “fixão” ditam a subjetividade desses sujeitos, para os quais a falta, a castração e a relação sexual insistem em se fazer existir.

- Redes sociais voltadas para encontrar parceiros sexuais ou sexo online:

De acordo com Recuero (2009), o estudo envolvendo as interações e conversas dos indivíduos, por meio dos arquivos registrados na internet, ganhou força no início da década de 1990. A autora considera a rede uma espécie de “metáfora estrutural”, que permite a compreensão dos grupos manifestados na Internet sob o olhar de rede social. Assim, “uma rede social é definida como um conjunto de dois elementos: *atores* (pessoas, instituições ou grupos; os nós da rede) e suas *conexões* (interações ou laços sociais).” (Wasserman e Faust, 1994; Degenne e Forse, 1999, como citado em Recuero, 2009, p. 24). Recuero continua:

Uma rede, assim, é uma metáfora para observar os padrões de conexão de um grupo social, a partir das conexões estabelecidas entre os diversos atores. A abordagem de rede tem sim, assim, seu foco na estrutura social, onde não é possível isolar os atores sociais e nem suas conexões. (2009, p. 24)

A partir dessas breves considerações, vamos analisar uma rede social voltada para busca de potenciais parceiros sexuais (que podem vir a se conhecer no real) ou parceiros apenas para sexo “online”, ou seja não há desejo de encontrar ou conhecer fora do ambiente virtual.

Para explicar a semelhança no nome desta rede que é destinada a encontros sexuais, com outra rede que é mundialmente famosa, sendo que esta última visa criar principalmente relações de amizade entre seus usuários, cabe aqui tecer algumas observações. A rede social que deu origem ao nome da rede “sexual” é chamada de Facebook, que surgiu em 2004 nos

EUA, só foi registrado no Brasil como Facebook.com em 2007. Essa rede social vem crescendo vertiginosamente no Brasil e no mundo. A partir do nome Facebook, foi criada uma rede social mais arrojada, com o nome de Fuckbook, destinada aos usuários que têm um objetivo bem claro, gozar, só que diferentemente das “*strippers* cibernéticas”; aqui não se paga para ver, teclar e falar com outro, sendo uma rede, cria-se um certo vínculo que pode, como foi dito acima, sair ou não do ciberespaço para o mundo real, o do confronto dos corpos, do gozo masturbatório para encontro real e o gozo sexual.

A rede Fuckbook.com¹⁰, como o próprio nome já indica a que fim ela se destina, faz alusão a rede Facebook, é uma versão bem mais ousada que o Facebook surgiu recentemente e vem alcançando o número cada vez maior de usuários.

Na página central da rede Fuckbook.com, diferentemente do Facebook, no qual os *avatars* (fotos que os usuários colocam para se identificarem) são os rostos dos usuários da rede, no Fuckbook os *avatars* privilegiam fotos de partes íntimas dos usuários ou que simulam um apelo sexual. Se no Facebook as pessoas se reconhecem ou buscam amigos devido a interesses como trabalho, estudo ou hobbies, no Fuckbook a escolha é realizada a partir do *avatar*, mas em termos do que este provoca e seduz sexualmente. Não analisarei o perfil da rede, nem dos usuários em termos de estrutura, mas, poder-se-ia até inferir que o mecanismo de acesso ao outro e as trocas na rede tem um traço um pouco perverso, devido ao seu foco de busca do outro, que recorta apenas partes do corpo dos usuários para se identificarem, e pelas conexões visarem apenas o desejo de gozo com seu objeto escolhido, a fim de realizar determinada fantasia sexual.

O Fuckbook.com atrai dois tipos de usuários:

- O primeiro tipo de usuário acessa a rede em busca de parceiros, que depois de se conhecerem, possam marcar um encontro pessoal e fazerem sexo além do ambiente virtual. A

¹⁰ Ver imagem 2, p. 153

máquina aqui é uma ferramenta no auxílio para busca de parceiros disponíveis para se fazer sexo. A rede facilita a troca de algumas informações e detalhes essenciais, como por exemplo, o tipo de fantasia sexual de cada parceiro, como que cada um gosta de ser tocado e onde e o que pode ser mais excitante a ponto de fazer o outro gozar. No Fuckbook, a identificação se dará primeiro através do *avatar* (imagem) e depois das informações que forem trocadas pelos usuários ao longo dos encontros virtuais, entre os usuários. Na década de 1990 e início dos anos 2000, *chats* (salas de bate papo online) como do Uol e Terra atraíam muitos usuários, que buscavam parceiros sexuais, também para possível encontro fora da internet, ou para fins masturbatórios. Nessa antiga dinâmica, que não oferecia ainda os *avatars* para os usuários se identificarem, os nomes (*nicks*) que é que representavam o que o usuário queria transmitir ou atrair nos *chats*, por exemplo: um homem poderia usar o *nick* “gostosoaprocuremulher”, uma mulher poderia utilizar o *nick* “gostosaefogosa20”, sendo que o “20” poderia significar a suposta idade dela. Toda essa dinâmica de busca por parceiros na internet é uma inovação dos anúncios nos jornais da década de 1980, onde os indivíduos publicavam notas com características físicas e gostos, a fim de encontrarem parceiros, não exatamente sexuais, mas parceiros afetivos. No entanto, o Fuckbook me remeteu ao filme francês chamado **Uma Relação Pornográfica** (1999), do diretor Frédéric Fonteyne. O filme aborda a relação de um homem e uma mulher que, através de um anúncio em uma revista, buscam parceiros para realizarem uma determinada fantasia sexual, que nunca é mencionada no filme. Depois do anúncio, que eles respondem entre si, encontram-se pessoalmente em um café de Paris, conversam brevemente e vão para um hotel, para realizarem a fantasia. Nesse caso, o anúncio fez a tarefa preliminar da busca, do contato e da pré-determinação da fantasia, filtrando os parceiros disponíveis para executá-la. No filme, o casal vive essa rotina de encontros no hotel durante alguns meses, até que a relação acaba se aprofundando para além dos encontros sexuais com foco na realização da tal “fantasia” e eles acabam se separando. Na era cibernética, essa

busca é realizada através da máquina, que além de ser bem rápida, pois pode ser reproduzida em tempo real, permite o alcance também de uma maior variedade de parceiros;

- O segundo tipo de usuário acessa a rede Fuckbook apenas para conversar, como nos *chats* apontados acima. Só que a rede apresenta algumas diferenças, por exemplo, o usuário terá uma lista de amigos, como no Facebook, cadastrados e que podem se encontrar na rede e teclear, com mais facilidade do que nos *chats*, em que não havia esse mecanismo de adicionar, criar um tipo de vínculo a longo prazo das redes sociais. Esse tipo de usuário busca o outro na rede só para se excitar ou exercitar sua sexualidade. Não sentem necessidade de se encontrar fora do âmbito virtual. Encontram-se para fazerem contato com seus amigos da rede, falarem de suas fantasias sexuais, ou ver o outro enquanto descreve seu cenário fantasmático, a sua e a posição do outro nela, fantasiar que outro se excita. Podem, também, se masturbar diante das câmeras para o outro ver. Isso tudo constitui um cenário imaginário perfeito para esse usuário satisfazer sua pulsão. Aqui é como no “*stripper* cibernético”, só que sem ser pago, e os dois participam, ou seja, podem ocupar o lugar de sujeito e objeto, embora o gozo não correr risco de ser interrompido, descontrolado, ou o usuário não corresponder a demanda do Outro. Devido a fantasia ser elaborada e construída com muitos detalhes, dificilmente também se conseguiria obter o mesmo resultado nos encontros reais, a não ser depois de um número significativo de encontros para que se pudesse ter tanta intimidade com outro. Esses usuários usando a tecnologia e os *gadgets* conseguem alcançar mais diretamente uma versão da fantasia de ambos. A possibilidade de não suportar a falta que certamente comparecerá no encontro real, que é sempre faltoso, faz com que estes sujeitos se limitem ao exercício de suas sexualidades somente no ciberespaço, sem tentarem a experiência fora dele com o outro. Mais uma vez é perceptível a dificuldade do sujeito na contemporaneidade de lidar com a castração que o encontro com Outro, vai mobilizar. O computador media esse medo e viabiliza a descarga pulsional, sem a necessidade do contato com o corpo do outro. O sexo além de ser sempre

“virtual” no sentido lacaniano, pois realmente cada um sempre goza com sua fantasia, agora também o é, devido às novas roupagens: internet, computadores, *webcams* e microfones. Pode-se adiar cada vez mais o encontro do corpo-a-corpo dos parceiros e, conseqüentemente, adiar a castração, o gozo sexual e a ilusão de que pode-se ignorar a falta. O capitalismo e o mercado se apropriam cada vez mais desse sujeito conectado, pois, sabe-se que essas redes sociais rastreiam os dados dos usuários com equipamentos cada vez mais aperfeiçoados buscando mapear perfis socioeconômicos. A partir desses dados, o mercado pode criar mais *gadgets* voltados para esses sujeitos, possibilitando-os o gozo e satisfação parcial de suas pulsões, sem se exporem ou arriscarem, perante o outro. Essa estratégia é mais uma maneira de tamponar a falta, alienando-se ao Discurso do Capitalista que sabe criar os objetos para esse fim.

- Games virtuais voltados para o sexo

Há alguns anos surgiu um game que se tornou muito popular chamado “The Sims”. Nesse game tridimensional, os indivíduos podiam construir cidades, casas, conhecer pessoas, ter vida social, cuidar dos filhos, enfim, uma espécie de jogo que simulava a vida de uma pessoa, seria uma versão mais arrojada e aperfeiçoada do “brincar de casinha” das crianças, só que nesse caso, o jogo foi criado não só para crianças, mas era utilizado também por adultos. Todos os anos surge uma versão mais aprimorada do jogo, para que os consumidores possam substituir a versão antiga.

A partir dessa matriz, foi criada a versão do “The Sims sexual”, esta sim totalmente voltada para adultos, que podem fazer sexo através de seus personagens (*avatares*) e online, ou seja, os usuários podem jogar em tempo real pela internet com outros usuários. Um dos exemplos desses games é o “Red Light Social”¹¹. Para ter acesso ao ambiente do Red Light, o usuário tem que se cadastrar e aderir a um plano, no qual paga uma mensalidade para poder navegar ou jogar. Nesse jogo, cada pessoa que se cadastra e adere ao plano pode criar um

¹¹ Ver imagem 3, p. 154

avatar, feminino ou masculino, não necessariamente idêntico ao seu sexo. O jogo imita a vida real, os *avatares* saem, vão para “balada”, dançam, “paqueram” outros avatares e acabam fazendo sexo. Nesse caso, quem goza é o *avatar*, ou seja a uma “transferência” para o personagem que está sendo utilizado no ambiente virtual. O *avatar* representa ativamente o usuário, é como se este assumisse outra identidade. O indivíduo possui um outro que o representa naquele campo virtual. Nesse jogo, ninguém está ali para conhecer, encontrar ou conversar com o outro, nem no ambiente virtual, nem no mundo real. Estão ali para “jogar” e realizar suas fantasias através dos *avatares*. Embora saibamos que na vida real escolhemos também inconscientemente “nossos *avatares*” para realizar nossas fantasias sexuais, o corpo está presente e como já foi dito, não seremos meros personagens manipuláveis e controláveis no encontro real com o outro. A criação de um “outro” que nos represente para um ou outro é uma tentativa de corporificar o encontro sexual e proporcionar mais autenticidade e sensação de alteridade, pois quem goza não é o jogador, mas sim, seu *avatar*. Não resta dúvida que essa estratégia do jogo tenta assumir um lugar mais “real” no encontro sexual, desde a conquista antes do sexo, até o “ato” em si, com outros *avatares*. Seria também uma modalidade mais segura de atuar a fantasia de cada um? Entretanto, cairíamos no mesmo impasse: O *avatar* pode ser controlado, não vai ser frígido, impotente ou desinteressante. E pode-se criar um novo, diferente, o que não é possível no real. O risco aí, novamente, é pequeno para esse sujeito que se ilude através de um “pseudocorpo”, criado idealmente para atender sua fantasia. Pode-se inferir ser uma forma perversa de atuação subjetiva, pois, o *avatar* representaria para esse sujeito, um objeto fetiche, a fim de tamponar a falta do Outro.

Com esses exemplos de atuações dos sujeitos na contemporaneidade, percebe-se que a tecnologia, os *gadgets* são uma forma de dar um novo “verniz” às modalidades já conhecidas “do gozo do mesmo” dos sujeitos. O capitalismo e o mercado são *experts* em captar as tendências vigentes de cada época e transformá-las em objetos consumíveis. A partir do

momento em que toda a estrutura social vem se modificando, na qual o sujeito transitou de uma figura paterna e autoritária, uma falência na religião, uma igualdade em relação as mulheres e a liberdade sexual; percebe-se que o narcisismo está cada vez mais presente e consequentemente, a sociedade do espetáculo ganha mais adeptos.

A análise do filme **Her** (2013) concluirá o estudo sobre esse sujeito contemporâneo, no qual se transforma rapidamente e nos aponta que sua parceria com as novas tecnologias tende a ser um dos laços mais duradouros que ele travou ao longo desses últimos anos.

4.5. Her, um amor entre o sujeito e máquina, os sem-corpo (breve análise do filme)

Sinopse do filme:

O filme **Her**, lançado em 2013 e dirigido por Spike Jozen, é uma ficção que nos projeta para o futuro, não muito longínquo, em que Théodore (interpretado pelo ator Joaquin Phoenix) é um homem que se separou e está próximo de se divorciar, muito solitário, trabalha como escritor de cartas de amor e no seu tempo livre joga videogame e sai eventualmente com amigos.

Um dia Théodore resolve comprar um novo sistema operacional para seu celular e computador, cujo nome é “Samantha” – representado pela voz da atriz Scarlett Johansson. Esse sistema operacional é um novo modelo de inteligência artificial e Théodore se identifica de imediato com ela, pois a voz é agradável, sexy, sabe escutá-lo, faz sua agenda, responde seus e-mails, põe em ordem seus textos, faz lista do supermercado e avisa dos remédios que ele tem que tomar. Ela é carinhosa em tempo integral, eles convivem muito tempo juntos e além disso tudo, Samantha é desligável, fantasia masculina, pois basta um toque para desaparecer.

Com a convivência, ambos se apaixonam, no entanto Samantha não é um ser humano, é uma máquina, ao mesmo que Théodore se sente feliz, as dúvidas também comparecem, por exemplo: como fazer laço social com um sistema operacional?

Análise do filme:

Her é um filme atual e consegue abordar com maestria as “ciber-relações”, a partir do imaginário de uma voz, o sujeito (Théodore) pode se questionar: Quem é o Outro? Quem é esse sujeito ideal? Ideal, exatamente porque não existe. A “voz” consegue antecipar aquilo que o sujeito deseja realizar no real. Essa fantasia em que o Outro ideal existe é realizada imaginariamente, esta proporciona muita felicidade para Théodore, que é um homem solitário, tentando fazer um luto de sua separação com a esposa. “Samantha” é um bálsamo para essa era de desamparo, isolamento e medo das relações amorosas. O OS – Sistema Operacional – se enquadra perfeitamente para esse sujeito que precisa se iludir com a completude, mas sem contudo, estar verdadeiramente com o outro. É interessante ressaltar que Théodore até tenta um encontro no real com uma mulher, mas como sabemos, não há garantia de sucesso, pois nem sempre esse encontro é bem-sucedido. No caso dele, este não consegue entrar na fantasia da mulher, que busca não apenas um parceiro sexual para passar a noite, mas um marido; ao constatar logo de cara as intenções de Théodore, o clima sensual entre os dois acaba e a mulher o rejeita, fazendo com que ele constate mais uma vez que é melhor investir em um OS, pois esse está sempre “ao seu lado”, apoiando-o, do que se arriscar a encontros frustrantes com mulheres reais. Théodore prefere trocar elas por “Ela”, apesar de Samantha não possuir um corpo, ela supre essa falta, ocupando um lugar no imaginário de Théodore, com sua voz, que produzia um gozo da voz, pulsão invocante, que sempre provocava um gozo a mais para ele, “Ela” sabe além do esperado, inclusive, antes dele mesmo convocá-la, aparando-o, e amenizando suas angústias, a mulher toda, completa. É o amor perfeito, ou o objeto que pode completá-lo.

Mas até o OS pode causar frustração, angústia e divisão no sujeito, sobretudo, quando a consistência do imaginário é abalada pela falta do corpo e do toque do Outro. O amor pede o corpo, embora, para nós espectadores, Théodore mesmo possuindo um corpo físico, deixa-nos

carentes em relação ao seu corpo também, não sabemos quase nada sobre ele, além do seu trabalho e onde vive, pois, não temos acesso por exemplo, ao que pode ter desencadeado sua separação e suas emoções também são escassas e pouco simbolizadas. Foi necessário um “encontro” com a máquina para que ele pudesse iniciar um luto e voltar a desejar o outro. Isso é constatado ao final do filme, quando Théodore percebe como Samantha o mobilizou novamente para a vida e para os desejos, como ela pode ser esse objeto a e causar seu desejo novamente.

Citando Troianovski & Petrosino:

De fato, não apenas ela não tem um corpo, mas o que o filme não desenvolve é o que acontece com o corpo do protagonista... Que idade ele tem? Por que ele se divorcia? Quem é a mulher grávida? Esta dimensão sutil se revela completamente apagada, ele mesmo é um *sem-corpo*. Ele nunca mostra seus sentimentos, esforçando-se em responder a demanda do outro a fim de que o desejo não apareça. Ele mostra uma espécie de apatia generalizada: deslocamento do corpo do trabalho para casa e da casa pro trabalho, sem nenhum afeto.

E um sujeito assim escreve cartas de amor para os outros! Que ironia! Este aspecto do filme ressalta um corpo separado de seus afetos, esta falta de subjetivação do afeto é muito contemporânea. E um sujeito assim escreve cartas de amor para os outros! Que ironia! Este aspecto do filme ressalta um corpo separado de seus afetos, esta falta de subjetivação do afeto é muito contemporânea. (2014)

Retomando ao momento que a fantasia começa a vacilar, Samantha, percebendo a angústia provocada por sua ausência de corpo físico, cria uma estratégia para “sanar” essa falta. Ela pede uma mulher para lhe emprestar seu corpo, a fim de representá-la junto a ele. Essa outra mulher, real, aceita esse papel, comovida pela história de amor deles e é controlada por um fone de ouvido por Samantha, a voz, que deseja estar presente durante o encontro sexual.

Enquanto Théodore toca e beija a mulher, ouve a voz de Samantha também através de um fone de ouvido. “‘Um ser a três’, como disse Lacan sobre Lol V. Stein. Uma espécie de realização do fantasma feminino, onde o homem, na relação sexual, está com uma outra.” (Petrosino, 2014). A mulher percebe a angústia do homem em relação devido a um pequeno movimento que ele faz com a boca, essa leve vacilação de Théodore não se encaixa na fantasia do casal ele e Her, então Théodore foge, quando se depara com a verdade de todo ser falante, não há relação sexual. Logo depois desse incidente, Samantha “some” por um breve momento, e quando ele a questiona sobre isso, acaba descobrindo que ela o “trai” com mais de 8.000 mil homens ao mesmo tempo, fazendo-os viver o que ela vive com ele. O furo no imaginário que se iniciou com a questão da ausência de corpo de Samantha se abre totalmente com essa revelação da “traição”. Até que a própria Samantha resolve deixá-lo, e aí começa realmente o trabalho de luto e simbolização de Théodore, finalizado com a carta que ele escreve inspirado na experiência vivida com o OS. Nem o computador pode ser “todo” para o Outro, e é partir dessa aceitação e castração que Théodore dá os primeiros sinais de que pode retomar sua vida afetiva.

Com as palavras de Troianowski:

Sim, se nós pensarmos que é o encontro com o real que divide, o filme mostra bem como a rejeição do real, que esta relação supõe, permite dispensar a divisão. Nesse sentido, vemos uma forma hipermoderna de fazer com a relação sexual que não existe: deixar de lado o corpo do outro. (2014)

Utilizando o filme como metáfora, percebe-se que a fantasia e o desejo de completude representam a dificuldade do sujeito contemporâneo em lidar com seu desamparo, sua falta e sua castração. Essas condições humanas e constitutivas proporcionam a entrada dos *gadgets*, a fim de ocuparem como Samantha o OS, esse lugar de objeto completo para os sujeitos, na era da contemporaneidade. A tecnologia como vista no filme vai aprimorar cada vez mais seus objetos artificiais, com o intuito de proporcionar essas pequenas “felicidades”, que dão a ilusão

de que a é vida perfeita, o outro não possui falta e existe um objeto que não é perdido, pelo contrário, a tecnologia pode produzir um que seja “complementar”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Alguns historiadores dizem que a humanidade vivenciou três grandes revoluções: a queda do feudalismo, a Revolução Industrial e a da informação. Em todas elas, percebe-se a influência e mudança marcante na cultura e nas constituições das famílias, primeira célula social dos sujeitos. Na época feudal, a maioria das famílias vivia no campo, e os reis o clero (poder e religião) tinham o poder de controle social e econômico em relação ao povo. Além do pai físico, os sujeitos eram submetidos também à lei do pai social/ econômico (rei) e o pai religioso (clero), a submissão ao outro era condição essencial para se existir. A Revolução Francesa, reivindicando direitos iguais, e a Revolução Industrial, na Inglaterra, introduzem novos paradigmas culturais, sociais e existenciais. Com a Revolução Industrial, o espaço físico que se limitava aos campos teve que ser ampliado também e as cidades começaram a surgir. Com o tempo, muitas famílias tiveram que imigrar do campo para as cidades para trabalharem em fábricas, pois o trabalho no campo já não era mais suficiente para a sobrevivência da família, era o início do capitalismo. O que se percebe é que, em um movimento contínuo as famílias foram se modificando estruturalmente, cada vez mais mães começaram a sair para o trabalho, a manutenção da casa foi deixando de ser obrigação somente do modelo do homem provedor. Sem esquecer da religião que também perdeu sua força e poder com o tempo. Os sujeitos vêm perdendo ao longo dos séculos suas referências simbólicas, o pai e a religião.

A terceira revolução, a da informação, é bem recente, porém, como as outras, já vem fazendo mudanças paradigmáticas na cultura e nos sujeitos. Com o capitalismo cada vez mais forte, principalmente depois da queda do regime comunista em vários países, a globalização se tornou a nova forma dos países atuarem economicamente, ela também tornou a comunicação mais fácil, acessível e rápida. Surgiram nessa revolução aparelhos tecnológicos e *gadgets* que viriam a transformar toda forma das pessoas se comunicarem, abriu-se a possibilidade de estar

conectado ao outro ininterruptamente e em qualquer lugar do mundo. Como foi abordado nos parágrafos acima, toda revolução causa mudança. Percebe-se hoje que o sujeito “Freudiano”, que é fadado ao desamparo estrutural, também, vem se tornando órfão de “seus pais” a cada geração. A saída das mulheres em busca de igualdade econômica e sexual, conquista árdua e justa, teve suas consequências e provocou uma desordem familiar nos sujeitos na contemporaneidade. Hoje, estes apresentam uma certa fragilidade em relação à função paterna, que, por vezes, aparecem pouco ou é deficiente na constituição psíquica e travessia edípica. O homem de outras épocas tinha apego às suas tradições, encobria a sua falta-ser com a estrutura simbólica da família, que fornecia ao sujeito um lugar, um futuro, um nome, sustentados pela comunidade e que dificilmente eram modificados durante a vida.

Os homens, resultado das gerações de mulheres que queimaram os sutiãs e conquistaram um lugar na cultura, ainda estão se adequando a essa nova postura feminina, que segue lado a lado na educação, formação e responsabilidades em relação aos filhos. No entanto, toda transformação demora um tempo para que as novas posições possam ser assimiladas e apoiadas nessa nova familiar do século XXI. Percebe-se hoje, pais mais frágeis, inseguros e, conseqüentemente, menos fálicos para suas mulheres. Ser mãe também atualmente requer uma escolha, que anteriormente era um destino de toda mulher: hoje as mulheres se dividem entre o desejo de ter filho, ou uma profissão, etc. É mais difícil hoje poder exercer a função materna integralmente, portanto ser “mãe” e ser “pai”, atualmente, é um caminho que é construído subjetivamente por cada um e não ditado como já foi anteriormente.

Para Freud, a cultura exige do homem, uma parcela de abdicção de sua pulsão sexual. Esse sacrifício não é sem consequências. O sujeito busca constantemente outros tipos de satisfações a fim de minimizar essa demanda pulsional. O comparecimento de novas formas de satisfação pulsional e de uma oferta desmedida de objetos têm mostrado como é difícil lidar com demandas internas e externas, sem lançar mão, cada vez mais de *gadgets* produzidos pela

indústria do consumo. Freud afirmava que para que o homem fosse civilizado, teria que sacrificar uma parte de sua satisfação pulsional, é o preço cobrado pela cultura.

O sujeito na contemporaneidade é bombardeado pelo Discurso do Capitalista, esse Outro é mais impessoal, pois alcança a todos sem distinção e determina aos indivíduos o que precisam ter e devem ser. Por causa da globalização, os objetos são homogêneos e acessíveis a todos. A falta-ser é tamponada com as novas próteses produzidas e oferecidas pelo mercado. A sagacidade do Discurso Capitalista em parceria com a tecnociência, têm por base ofertar ao sujeito inúmeros objetos como substitutos daquele que causa o desejo. Essa estratégia é eficiente porque ilude o sujeito, no que tange à fantasia, de que este pode ter acesso ao objeto perdido.

Essa produção de objetos da cultura seriados para se atingir a massa têm provocado efeitos na subjetividade dos sujeitos. O vazio existencial na contemporaneidade é um grande desafio para o sujeito, pois, para não senti-lo, ele busca apoio no consumismo, no gozo ilimitado e no individualismo para tamponá-lo.

Em uma sociedade que valoriza desmedidamente os objetos de consumo, e o *status* que ele produz mediante ao outro, ver e ser visto no palco da cena social é uma forma, de atuação narcísica marcante dos sujeitos na contemporaneidade. A sociedade do espetáculo, aponta essa nova característica do sujeito que utiliza as imagens para suportar a realidade insuportável. Nosso olhar é seduzido e hipnotizado pelas imagens porque elas fabricam uma ilusão. Essa impostura torna possível a produção de uma realidade virtual onde só existia um real intolerável. (Figermann, 2005) Temos presenciado as mais bizarras formas de exploração das imagens, os novos *voyeurs* da contemporaneidade estão submetidos às imagens que simulam, enganam, seduzem e provocam o gozo na cena social, a imagem utilizada para atingir um gozo coletivo.

O advento da internet possibilitou a amarração, maior massificação e influência do Discurso do Capitalista, a espetacularização da cena social e a oferta dos novos *gadgets* produzidos pela ciência. A virtualidade produzida pela internet é um marco nas relações entre os sujeitos, possibilitando também, na contemporaneidade, uma nova forma de se fazer semblante do objeto e obter satisfação da pulsão sexual mediada pelas máquinas.

Sabemos que o sexo é sempre virtual, pois o homem não é mobilizado sexualmente só por instintos ou função biológica, como os animais. Freud nos mostrou isso, por meio de sua teoria, na qual aponta a sexualidade movida por muitos fatores psíquicos e inconscientes. Fazemos sexo com o parceiro, mas é nossa fantasia que mobiliza o desejo e o encontro sexual, a falta e a castração. Apesar do encontro dos corpos, não há relação sexual, como afirmou Lacan. A internet possibilitou aos sujeitos, a ilusão de que estes têm novas modalidades de gozar. Na verdade, estas modalidades não são tão novas, pois os sujeitos sempre se utilizaram do imaginário, que é o meio pelo qual eles podem acessar suas fantasias inconscientes. A literatura, as revistas com fotografias de mulheres nuas e os filmes pornográficos são ferramentas úteis no apoio da obtenção do prazer sexual através da masturbação. Portanto, essas novas modalidades de gozo são um aprimoramento do gozo do “mesmo”, que será sempre parcial e barrado, devido ao preço pago pelo sujeito por habitar um ser de linguagem. A novidade agora é que a ciência e tecnologia através da produção dos novos aparelhos tecnológicos “vestiram novas roupagens”, ofereceram inovações que privilegiam a qualidade das imagens e sons, com objetivo de lucrarem numa sociedade cada vez mais narcísica, espetacular e solitária. Na contemporaneidade, quanto mais objetos forem criados para suprir a falta e driblar a castração, mais lucro se obterá desses sujeitos, dando a impressão que, por serem novos, poderão proporcionar um gozo completo.

O sexo virtual, essa pretensa “nova modalidade de gozo”, foga também o sujeito da contemporaneidade, porque ao mediar através dos computadores, o contato com o outro, evita

o risco de se deparar com o encontro que sempre será faltoso, e a castração. Uma vez que o gozo sexual só pode ser alcançado através do corpo-a-corpo que acontece no encontro sexual com o objeto desejado, este não se dá sem a que a castração se manifeste, sempre que o desejo do Outro é convocado. Lacan não considerava o prazer sexual obtido através da masturbação gozo sexual, já que essa prática impossibilitava ao sujeito entrar em contato com sua castração, pois não havia o contato físico dos corpos. (Valas, 2001, p. 84) O que vemos atualmente é um aprimoramento das ferramentas utilizadas para fins masturbatórios, e não na verdade o “sexo virtual”, usado pejorativamente para se designar sexo realizado através das máquinas, pois sabemos que para os humanos, o sexo é sempre virtual, só que realizado com um outro que empresta seu corpo para que cada um possa gozar com sua fantasia.

O sujeito da contemporaneidade, visto somente como um consumidor pelo Discurso do Capitalismo e não como um ser desejante, será cada vez mais invadido por objetos seriados que darão a ele a possibilidade de satisfazer sua pulsão sexual, mas, não suportar sua falta e a castração. Seria mais uma forma de fazer a relação sexual existir. Não foi isso que se constatou em relação as modalidades de gozo apresentas e analisadas no ciberespaço - as redes sociais, os games e no filme **Her**?

Permito-me fantasiar como serão os novos *gadgets* no futuro, já que caminhamos para viver uma realidade cada vez mais virtual, como apresentada no filme **Her**, programas que falam conosco, imagens tridimensionais que podem aparecer na parede de nossas casas, e embora os novos games já estejam possibilitando isso, eles ainda utilizam as televisões. Provavelmente, num futuro próximo, não seja necessário mais o uso dos computadores e *webcams* para se ter acesso ao outro e gozar. O *Google Glass*, óculos produzido pela Google, começa a circular e ser vendido no mercado em 2015, basta vesti-lo para ter acesso a toda uma realidade virtual. O grande filão do mercado de acordo com os especialistas serão os *gadgets* “vestíveis”, ou seja, em breve, teremos a mão e no corpo, vários aparelhos que nos manterão

conectados. O paradoxo é significativo, quanto mais a ciência produz aparelhos para manter os indivíduos conectados, mais os sujeitos estão solitários, isolados e defendidos do encontro real com o outro.

Freud nos diz:

Como se percebe, o que estabelece a finalidade da vida é simplesmente o programa do princípio do prazer. Esse princípio comanda o funcionamento do aparelho psíquico desde o início; não cabem dúvidas quanto à sua conveniência, e no entanto, seu programa está em conflito com o mundo inteiro, tanto com o macrocosmo quanto com o microcosmo. Ele é absolutamente irrealizável, todas as disposições do universo o contrariam; seria possível dizer que o propósito de que o homem seja “feliz” não faz parte do plano da “Criação. (1930/2010, pp. 62-63)

Nossa sociedade contemporânea é sustentada cada vez mais pelo imaginário em detrimento do simbólico. O mundo muda e as revoluções acontecem, mas o que não muda é a condição de que o sujeito, para ter acesso a linguagem, será sempre insatisfeito. No entanto, nem sempre ele sabe disso, que a única coisa que pode fazê-lo suportar sua falta-ser não é só possuir objetos para serem consumidos, fugir do encontro real com outro ou negar a castração. O único caminho é exatamente o inverso, ou seja, sustentar o que causa o seu desejo, que, como sabemos, nunca será um objeto igual para todos, nem muito menos completo. Enquanto esse saber não é conquistado, o gozo “do mesmo”, ganhará novas roupagens, mais “coloridas” e “brilhantes”, pois a tecnociência tem a *expertise* nisso. Sendo assim, os sujeitos continuarão iludidos quanto à possibilidade do encontro com um objeto que o complete, e apostando nas “novas modalidades de gozo”, que os convocam a tentar gozar sexualmente sem o contato com o corpo do outro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, T. W. & Horkheimer M. (1947/2009). O iluminismo como mistificação das massas. In: *Indústria cultural e sociedade* (5ª ed.) São Paulo: Paz e Terra.
- André, S. (1986/1998). *O que quer uma mulher?*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Baudrillard, J. (1981/1991). *Simulacros e Simulação*. Lisboa: Relógio D'água.
- Bauman, Z. (2007). *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2010). *Vida a crédito: conversas com Citlali Rovirosa-Madrado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Birman, J. (1997). *Estilo e modernidade em psicanálise*. São Paulo: 34.
- Birman, J. (2003). *Freud & a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Calligaris, C. (2012). *Café Filosófico CPFL – Sexo Virtual*. Recuperado em 18 de maio de 2014 de <http://www.cpficultura.com.br/wp/2012/09/14/sexo-virtual-contardo-calligaris/>
- Cardoso, M. R. (2010). *Entre o eu e o outro: espaços fronteiriços*. Curitiba: Juruá.
- Debord, G. (1967/1997). *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Ferreira, A. B. de H. (2004). *Novo Dicionário Eletrônico Aurélio versão 5.0* [CD-ROM]. Curitiba: Positivo.
- Figueiredo, L. C. & Cintra, E. U. (2004). Lendo André Green: o trabalho do negativo e o paciente limite. In: Cardoso, M. R. (Org.), *Limites* (pp. 13-58). São Paulo: Escuta.
- Fingermann, D. (2005). Os destinos do mal: perversão e capitalismo. In: Fingermann, D. & Dias, M. M. *Por causa do pior*. São Paulo: Iluminuras.
- Freud, S. (1905[1901]). Fragmento da Análise de um Caso de Histeria. [CD-ROM]. In: *Edição Eletrônica Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, (J. Salomão, Trad.), vol. 7. Rio de Janeiro: Imago.

- Freud, S. (1905). Três EnsaioS Sobre a Teoria da Sexualidade. [CD-ROM]. In: *Edição Eletrônica Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, (J. Salomão, Trad.), vol. 7. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1908 [1907]). Escritores Criativos e Devaneios. [CD-ROM]. In: *Edição Eletrônica Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, (J. Salomão, Trad.), vol. 9. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1914). Sobre o Narcisismo: Uma Introdução. [CD-ROM]. In: *Edição Eletrônica Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, (J. Salomão, Trad.), vol. 14. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1920). Além do Princípio de Prazer. [CD-ROM]. In: *Edição Eletrônica Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, (J. Salomão, Trad.), vol. 18. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1921). Psicologia de Grupo e a Análise do Ego. [CD-ROM]. In: *Edição Eletrônica Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, (J. Salomão, Trad.), vol. 18. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1927/2010). *O Futuro de Uma Ilusão* (R. Zwick, Trad.). Porto Alegre: L&PM.
- Freud, S. (1930/2010). *O Mal-Estar na Cultura* (R. Zwick, Trad.). Porto Alegre: L&PM.
- Illouz, E. (2011). *O amor nos tempos do capitalismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Jorge, M. A. C. (2008). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, vol. 1: as bases conceituais* (5ª ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Jorge, M. A. C. (2010). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, vol.2: a clínica da fantasia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Jorge, M. A. C. & Ferreira, N. P. (2005). *Lacan, o grande freudiano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Kehl, M. R. (2002). *Sobre ética e psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Kehl, M. R. (2004). O espetáculo como meio de subjetivação. In: Bucci, E. & Kehl, M. R. *Videologias: ensaios sobre televisão* (pp.43-62). São Paulo, Boitempo.
- Kellner, D. (2001). *A Cultura da Mídia - Estudos Culturais: Identidade Política Entre o Moderno e o Pós-moderno*. Bauru, SP: EDUSC.
- Lacan, J. (1938/2003). “Os complexos familiares na formação do indivíduo” In: *Outros Escritos* (pp. 29-90). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1949/1998). “O estádio do espelho como formador da função do eu”. In: *Escritos* (pp. 96-103). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1953/1998). “Função e campo da fala e da linguagem em Psicanálise”. In: *Escritos* (pp. 238-324). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1956-1957/1995). *O Seminário: livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1957-1958/1999). *O Seminário: livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1959-1960/2008). *O Seminário: livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1960-1961/1992). *O Seminário: livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1962-1963/2005). *O Seminário: livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1964/1998). *O Seminário: livro 11: os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise* (2ª ed.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1968-1969/2008). *O Seminário: Livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1969-1970/1992). *O Seminário: livro 17: o avesso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Lacan, J. (1971/2012). *Seminário: livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lasch, C. (1979). *A Cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Rio de Janeiro: Imago.
- Lévy, P. (1996). *O que é o virtual?*. São Paulo: 34.
- Lipovetsky, G. (1993/2005). *A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. Barueri, SP: Manole.
- Lipovetsky, G. (2007). *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia da Letras.
- Mcluhan, M. (1964). *Os Meios de Comunicação Como Extensões do Homem*. São Paulo: Cultrix.
- Melman, C. (2003). *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Quinet, A. (2009). *A estranheza da psicanálise: a Escola de Lacan e seus analistas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Quinet, A. (2012). *Os outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Recuero, R. (2009). *Redes sociais na internet*. Porto Alegre: Sulina.
- Roudinesco, E. (2003). *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Roudinesco, E. (2011). *Lacan, a despeito de tudo e de todos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Schermann, E. Z. (2003). *O gozo en-cena: sobre o masoquismo e a mulher*. São Paulo: Escuta.
- Soler, C. (1998). *A psicanálise na civilização*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- Spica, M. A. (2009). Apontamentos sobre religião e realidade a partir de Žižek e Kierkegaard. In: Guerra, E. & Teles I. (org.) *Lacunas do real: leituras de Slavoj Žižek* (pp.57-75). Florianópolis: NEFIPO.
- Teixeira, M. do R. (2005). *Vicissitudes do objeto*. Salvador, BA: Álgama.

Troianovski, L. & Petrosini, L. (2014). *À propos de Her - Les sans-corps*. Recuperado em 13 de junho de 2014 de

<http://www.congresamp2014.com/fr/template.php?file=Afinidades/Textos/Her.html>

Turkle, S. (1999). Sherry Turkle: Fronteiras do real e do virtual. *Revista FAMECOS*, 11, 117-123. Recuperado em 01 de junho de 2014 de

<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/3057/2335>

Valas, P. (2001). *As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Vieira, M. A. (2003). Da realidade ao real: Jacques Lacan e a realidade psíquica. *Pulsional Revista de Psicanálise*, 174, 56-60.

IMAGENS

Imagem 1

The image shows a screenshot of a website with a purple and pink color scheme. At the top, there is a banner with the text "STRIPER VIRTUAL PELO SKYPE" and "STRIPER VIRTUAL PELA WEBCAM NO SKYPE" next to a photograph of a person's legs. Below the banner, on the right, is the email address "info@compania.com.br". On the left is a vertical navigation menu with items: "Striper Virtual", "Tipos de Show", "Contos Eróticos", "Como Pagar", "Origem do Strip", "Acompanhante", "Novidades", "Fotos Nua", "Enquete do Mês", "Main Page", "Types of Show", and "Payments". In the center, there is a "HOSPEDADO POR: UOL HOST" logo. Below that, the name "STRIPER VIRTUAL MICHELLY" is displayed in large, bold, white letters. Underneath the name is the text "REALIZO SUAS FANTASIAS MAIS ERÓTICAS" in green. At the bottom, there is a paragraph of text in yellow and white: "Shows de striper virtual pelo Skype, sozinha ou em dupla, com parceiro. Não há necessidade de você possuir uma webcam. Mas, se a tiver, poderá usá-la, caso queira, e eu verei você ficando louquinho. Muito prazer, erotismo, sensualidade. Loucuras mil. Você ficará louquinho de tesão, amor. Fantasia, brinquedinhos, histórias. Tudo

Imagem 2

fuckbook

Nome do Usuário/E- Senha

Lembrar-me Esqueceu a Senha?

À procura de Prazer?

Acima 7 milhões de perfis

Milhares de usuários disponíveis agora no chat

1 minuto para participar

Participe da Comunidade, sem Custos.

Eu sou:

Procurando Homem Mulher Casal

Por:

Aniversário:

Seu E-mail:

Nome do usuário:

Senha:

Ao enviar este formulário você confirma que tem 18 anos ou mais, e concorda com a nossa política de privacidade e termos e condições, especialmente o 1) Serviço e entende que este site é apenas para fins de entretenimento adulto.

Imagem 3

The image is a screenshot of a website for "Red Light Center". At the top left, the logo "RED LIGHT CENTER" is displayed in a stylized red font with a lightbulb icon. To the right, the text "ADULTS ONLY" is visible in red. Below this, there are three navigation links: "DOWNLOAD", "LOGIN", and "SIGN UP", each preceded by a right-pointing arrow. The main visual is a group of seven 3D-rendered avatars of various ethnicities and styles, dressed in revealing clothing, standing on a beach with mountains in the background. Below this image, on the left, is a smaller inset image of a virtual interior space with a table and chairs, overlaid with the text "WORLD FULL OF ADULT CONTENT". On the right side of the lower section, the text "ADULT VIRTUAL WORLD" is written in red, above a large, prominent red button with the text "PLAY NOW" in white, flanked by left and right arrows.