



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UnB

INSTITUTO DE PSICOLOGIA – IP

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA E CULTURA – PPG

PsicCC

**O DECLÍNIO DA FUNÇÃO SOCIAL DO PAI E O DISCURSO DO CAPITALISTA:
GADGETS, OS NOVOS OBJETOS FETICHES DA CONTEMPORANEIDADE**

MARA BARONI

Brasília/DF

2019

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UnB
INSTITUTO DE PSICOLOGIA – IP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA E CULTURA – PPG
PsiCC

**O DECLÍNIO DA FUNÇÃO SOCIAL DO PAI E O DISCURSO DO CAPITALISTA:
GADGETS, OS NOVOS OBJETOS FETICHES DA CONTEMPORANEIDADE**

MARA BARONI

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Psicologia Clínica e Cultura da Universidade
de Brasília como requisito parcial à obtenção do
grau de Doutora em Psicologia Clínica e Cultura.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Daniela Scheinkman
Chatelard

Brasília/DF

2019

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Daniela Scheinkman Chatelard
Universidade de Brasília
Presidente

Prof.^a Dr.^a Márcia Cristina Maesso
Universidade de Brasília
Membro Interno

Prof.^a Dr.^a Katia Cristina Tarouquella Rodrigues
Universidade de Brasília
Membro Interno

Prof.^a Dr.^a Sandra Francesca Conte de Almeida
Centro Universitário de Brasília (UniCeub)
Membro Externo

Dr.^a Valdelice Nascimento de França
Fundação de Ensino e Pesquisa em Ciências da Saúde (FEPECS/ESCS/DF)
Membro Externo

Prof.^a Dr.^a Valeska Maria Zanello de Loyola
PPG-PsiCC/UnB (Membro Suplente)

DEDICATÓRIA

“A partir da ajuda que a criança recebe de um pai, a saber daquele que atrai para si o gozo da mãe, esse gozo não invade a criança, mas é em compensação canalizado, e, pois, limitado. O pai não separa a criança da mãe a não ser porque ele constitui um outro polo para esse gozo, porque ele toma para si o gozo da mãe como mulher, e, por causa disso, a revela como dividida e, pois, como faltante.”

(Jean-Pierre Lebrun)

Dedico este trabalho ao meu pai, que exerceu sua função paterna, possibilitando ser quem eu sou.

AGRADECIMENTOS

Apesar de escrevermos uma tese sozinhos, muita gente nos ajudou direta e indiretamente. Minha gratidão a vocês que participaram desse momento tão importante na minha vida.

- Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura (PPG PsiCC) da Universidade de Brasília (UnB), pela admissão, pelo apoio como instituição e pela oportunidade de desenvolver esta pesquisa;

- Agradeço profundamente à minha orientadora Daniela S. Chatelard por ter me acolhido, encorajado e apoiado sempre neste meu percurso com a psicanálise e na academia, além de ser uma amiga de longa data e de ter ajudado a sustentar o meu desejo de escrita desta tese que, sem dúvida, teria sido impossível sem sua orientação;

- Agradeço ao meu marido querido, Marcilio, companheiro de vida e amor, que me apoiou tanto na escrita da minha dissertação quanto neste trabalho e foi, como sempre, meu norte e meu porto seguro nos momentos de angústia que me atravessaram durante a escrita deste trabalho. Sou grata por sua leitura, revisão e todo o trabalho que esta tese exigiu, mas acima de tudo, sou agradecida por ele existir em minha vida;

- Agradeço a meus queridos pais Zezé e Geraldo Baroni pelo apoio e carinho em meio a tantas adversidades, e a compreensão especialmente da minha mãe quando, em virtude da minha ausência, não pude cuidar de suas madeixas e unhas;

- Agradeço à minha filha querida Nathália que, mesmo morando em outro continente, sempre me apoiou e ajudou como amiga e como filha, além de me proporcionar momentos idílicos tão importantes para minha pulsão de vida;

- Agradeço ao meu filho querido Diogo que sempre esteve ao meu lado, com seu carinho, me motivando e incentivando. Quantas vezes o cansaço comparecia e ele me falava: - Você vai dar conta disso, você é capaz! E eu me revigorava e retomava a escrita. Seu apoio foi grande e profundo como ele;

- Agradeço à querida Márcia Maesso, que esteve presente em vários ocasiões importantes do meu trajeto acadêmico: defesa de dissertação do mestrado, exame de qualificação do doutorado, bem como na comissão examinadora desta tese, além dos momentos de angústia durante a escrita desta, quando foi essencial com sua tranquilidade, sapiência e mestria para reorganização de minhas ideias;

- Agradeço à minha querida amiga Eliane Schermann por ser a primeira incentivadora deste Doutorado e por ser essa amiga que, embora longe, é sempre presente nos nossos corações;

- Agradeço à professora Sandra Francesca, que gentilmente aceitou compor esta comissão examinadora e por quem tenho muita admiração por seu percurso na psicanálise;

- Agradeço à querida amiga Valdelice (Val) por seu carinho e apoio fundamentais e sempre pontuais;

- Agradeço à professora Katia Tarouquella pela gentileza e atenção na participação de minha Banca;

- Agradeço à professora Valeska Zanello, coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura (PPG PsiCC), pelo apoio, atenção e gentileza. Admiro muito seu percurso nos estudos de gênero e sua busca por um mundo mais justo no qual as mulheres teriam seus direitos reconhecidos.

Por fim, agradeço à Psicanálise e ao meu desejo que, apesar de às vezes balançar, não sucumbiu, tornando esta escrita possível.

RESUMO

Lacan em 1938 já apontava para o declínio social da imago paterna e do afrouxamento dos laços familiares. Este declínio estaria condicionado a forças externas ao indivíduo, como o progresso social, o acúmulo econômico e os cataclismos políticos. Oitenta anos depois, percebe-se, por meio das mudanças sociais, culturais e econômicas vivenciadas na contemporaneidade, como as reflexões de Lacan continuam atuais. Esta pesquisa tem como objeto de estudo investigar o declínio da função social do pai, a qual anteriormente era apoiada pelo discurso social e integrava um modelo de patriarcado: Estado, Religião e Pai. Com a Revolução Industrial, as Guerras Mundiais do século XX e a era pós-industrial, percebe-se uma transmutação significativa no tecido social e cultural. O advento da pílula anticoncepcional, que permitiu à mulher autonomia quanto à gravidez, sua entrada no mercado de trabalho e a normalização do divórcio marcariam uma transformação na família e suas novas composições. Sendo assim, o declínio da função social do pai se acentuaria e o lugar imagético que este ocupava frente à sociedade e aos filhos se modifica consideravelmente. Por outro lado, no século XX e início do século XXI, o Discurso do Capitalista ganha força e, ao lado da ciência, produz novos objetos: os *gadgets* – objetos fetiches criados pela tecnociência que poderiam obturar a falta e para os quais se atribui aquilo que imaginariamente se acredita ser desejo. Contudo, a promoção deste circuito só reafirma a lógica neurótica de impotência do sujeito e o insucesso da promessa de burlar a castração, porque, como se sabe, o desejo não possui objeto. Devido ao acesso direto e rápido aos objetos fetiches, os sujeitos não fazem laço social, pois o Discurso do Capitalista não promove o laço e cada sujeito goza com seu objeto solitariamente, prescindindo do outro. Na contemporaneidade, os *gadgets* funcionam para os sujeitos como denegatórios da falta. Um novo modelo de patriarcado se impõe, cujo líder é o capitalismo, seguido pela ciência, pela tecnociência e pelo neoliberalismo, e no qual a função social do pai não é apoiada e a alteridade paterna é supostamente substituída pelo consumismo desenfreado dos objetos.

Palavras-chave: Função social do pai; Imago paterna; Discurso do Capitalista; *Gadgets*; Objetos fetiches.

ABSTRACT

In 1938, Lacan had already pointed out to a social decline of the paternal image and the loosening of family ties. This decline was thought of being conditioned to forces that were external to the individual, such as social progress, economic accumulation and the political cataclysms. Eighty years later, it has been noticed through social, cultural and economic changes, experienced throughout contemporary times, how current have Lacan's thoughts remained. The present research has as its main object of study the investigation regarding the paternal social role decline, which was previously supported by social discourse, and was part of a patriarchy model: State, Religion and Father. In consequence to the Industrial revolution, the World Wars of the XX century, as well as to the Post-Industrial Era, a significant transmutation of the social and cultural tissue has been observed. Following the invention of the contraceptive pill, which gave women autonomy regarding pregnancy, their entry into the labor market, and the normalization of divorce, the family structure, as well as its new dispositions, suffered great transformation. Hereafter, the decline of the paternal social role got accentuated, and its imagetic function facing society and the children changed considerably. On the other hand, the capitalist speech gets strengthened during the XX and XXI Century and, along with science, yields new objects: the gadgets – fetish objects created by technoscience, which could to get rid of the lack and, for which an imaginary meaning of a so-called desire is accredited. Nonetheless, the incitement of this circuit only reaffirms the neurotic logic of the subject's impotence, and the failure in promising to fool castration, since, as noticed, desire has no object. Due to a direct and prompt access to fetish objects, the subjects fail to build a social connection, since the capitalist speech does not instigate this bond and, therefore, has the subject experiencing *jouissance* with his objects in his own solitude, prescindig others. In contemporary times, subjects use the gadgets in order to deny lack. Thereafter, a new patriarchy structure rises, having capitalism as its main leader, followed by science, neuroscience and neoliberalism, for which the social role of the father is not supported and leads the paternal otherness to get supposedly substituted by an unbridled consumerism of objects.

Keywords: Social role of the father; Paternal imago; Capitalist Speech; Gadgets; Fetish objects

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1 – A FAMÍLIA, OS SUJEITOS, O PAI EM FREUD E EM LACAN.....	17
1.1 <i>A família do século XX e a contemporânea.....</i>	<i>17</i>
1.2 <i>O Pai em Freud.....</i>	<i>23</i>
1.3 <i>O Pai em Lacan – Do Pai do Mito à Estrutura.....</i>	<i>27</i>
1.4 <i>Os novos modelos de família na contemporaneidade: da família conjugal à família homoparental.....</i>	<i>34</i>
1.4.1 <i>Famílias homoparentais.....</i>	<i>37</i>
CAPÍTULO 2 – FUNÇÃO SOCIAL DO PAI-PATRIARCADO: A MÃE, A MULHER E O PAI, O ESTADO. QUEM SUSTENTA O LUGAR DO PAI NO SOCIAL?	43
2.1 <i>O Édipo marca a diferença sexual e social.....</i>	<i>43</i>
2.2 <i>Saída do Édipo para o menino e para a menina – a marca indelével na imagem narcísica feminina.....</i>	<i>49</i>
2.3 <i>Angústia de castração no menino e na menina.....</i>	<i>51</i>
2.4 <i>Função social do pai – Imago paterna.....</i>	<i>54</i>
2.5 <i>A mulher versus função social do pai na atualidade.....</i>	<i>60</i>
2.6 <i>Mulher e mãe, duas funções que não se complementam na contemporaneidade.....</i>	<i>66</i>
2.7 <i>A cultura, os sujeitos e a função social do pai.....</i>	<i>70</i>
CAPÍTULO 3 – SUJEITO DESAMPARADO E A FUGA DO EXISTIR ATRAVÉS DOS GADGETS.....	75
3.1 <i>Constituição psíquica do sujeito.....</i>	<i>75</i>
3.2 <i>Sujeitos e o objeto perdido para sempre.....</i>	<i>79</i>
3.3 <i>O Discurso do Capitalista, a fabricação dos gadgets para o consumo.....</i>	<i>85</i>
3.4 <i>Tecnociência, consumo e capitalismo.....</i>	<i>89</i>
3.5 <i>Narcisismo e sociedade do espetáculo: “Só vale se eu for visto!”.....</i>	<i>94</i>

CAPÍTULO 4 – DECLÍNIO DO PAI NA VIDA SOCIAL (PATRIARCADO), CASTRAÇÃO E DESEJO X DISCURSO DO CAPITALISTA E LAÇO SOCIAL.....	101
<i>4.1 Declínio do pai na vida social (patriarcado) e função paterna</i>	<i>101</i>
<i>4.2 Utopia do liberalismo e o Discurso da Ciência e o Discurso do Capitalista, a invenção do possível para o impossível no século XXI.....</i>	<i>115</i>
<i>4.3 Fetichismo e o Discurso do Capitalista, o que eles têm em comum?.....</i>	<i>122</i>
<i>4.4 Gadgets, esse obscuro objeto de desejo ou objetos fetiches – “fantasias” em série... </i>	<i>128</i>
<i>4.5 Sujeitos “robôs” ou sujeitos “roubados”? Subjetividade em risco?</i>	<i>141</i>
<i>4.6 Laço social, função social do pai, gadgets e o futuro?</i>	<i>147</i>
CONCLUSÕES E REFLEXÕES FINAIS	161
REFERÊNCIAS.....	168

INTRODUÇÃO

Onde me encontro na pesquisa

Na realidade, esta pesquisa iniciou-se quando, na escrita de minha dissertação de mestrado (Baroni, 2014), defrontei-me com o problema das novas tecnologias que eram utilizadas para os sujeitos fazerem sexo virtual. A dissertação versava sobre como esta nova modalidade de gozo entre os sujeitos vinha crescendo, principalmente com o surgimento da internet. No fundo, o sexo virtual era uma espécie de masturbação atualizada: para fantasiar, os sujeitos sempre empregaram meios como revistas e contos eróticos; na contemporaneidade, eles utilizam os *gadgets* e os aplicativos para se satisfazerem sexualmente. Já naquela pesquisa, chamou-me atenção o Discurso do Capitalista, que viabilizava ao sujeito o acesso ao objeto diretamente sem a necessidade do laço com o outro. O sexo poderia ser virtual e, com mais recursos sensoriais de imagem e som que os *gadgets* ofereciam, tornava-se mais próximo da “realidade”. Ao defender minha dissertação, percebi que muitas questões ainda ficaram em suspenso, como a alienação dos sujeitos ao Outro Tecnológico, o discurso da falta utilizado pelo capitalismo e, mais adiante, o motivo desses objetos exercerem tanto fascínio para os sujeitos.

Meu percurso acadêmico não é muito comum, transitei entre as áreas de comunicação, pois sou graduada em Comunicação Social, e a Psicanálise. Penso ser o grande marco no meu trajeto na psicanálise o encontro, 17 anos atrás, com minha orientadora Daniela Chatelard, que à época organizava um grupo sobre *O Seminário, livro 20: Mais, Ainda*, de Jacques Lacan, e eu fui conhecê-lo sem muita expectativa, mas muito curiosa. “Quem seria esse Lacan?” Ainda me recordo quando a Daniela, nos nossos encontros, apresentava a teoria lacaniana, com muita sapiência e paciência, eu pensava: “*Será que algum dia vou entender o que ela está falando?*” No entanto, eu segui persistente e quando chegava em casa depois dos nossos encontros, relia

várias vezes tudo o que tinha anotado sobre *O Seminário 20* e outros livros de comentadores para ver se conseguia entender melhor. Continuava meu percurso lacaniano cada vez mais fascinada, meu desejo pelo saber não me deixava desistir desse teórico que, partindo de Freud, daria um novo ritmo, movimento e leitura à teoria psicanalítica. E aqui estou eu, aquela curiosa que ouvia os ensinamentos de Lacan com a esperança de um dia entendê-lo, apresentando minha tese de doutorado, cujo norte teórico é Lacan juntamente com Freud. Só o desejo para explicar isso. Tenho muita gratidão pela Daniela por ter aberto esse universo de conhecimentos e causado meu desejo pela teoria lacaniana.

Além disso, busquei, a partir desse encontro, análise com uma psicanalista lacaniana, Joselita Rodovalho, que me acolheu com muito amor e, através também do meu amor transferencial, pude fazer a travessia da minha fantasia, compreender minha neurose e reconhecer o traço singular do meu sintoma, tentando, a partir daí, reinventá-lo e torná-lo *Sinthoma* todos os dias. Sou eternamente grata a ela. Aceitar nossa falta ser e a castração é uma libertação inominável, não haveria significantes, só se pode sentir mesmo.

Com o tempo, percebi que esse casamento de saberes me auxiliou muito tanto nas minhas pesquisas, como na minha vida profissional; as duas áreas de saber se comunicam muito bem e me proporcionam elementos para tentar compreender melhor os fenômenos culturais e psíquicos de nossa época.

Onde a pesquisa da tese se situa

A transição do mundo antigo para o moderno foi marcada pela ciência. Com seu poder da razão, vai questionando a autoridade simbólica. A razão vale-se de argumentação lógica, ao passo que a autoridade simbólica se isenta de argumento racional. Dessa forma, principalmente no século XX, percebe-se que a ciência juntamente com o capitalismo inicia uma desautorização das figuras que se amparavam na tradição. Torna-se notório que o declínio do

poder de Deus, da religião e da igreja afeta a vida social, política e familiar. Nesse cenário, presenciemos o surgimento da psicanálise, orientada pelas queixas das histéricas, os conflitos em relação ao pai e à moral vitoriana.

Com o avanço da decadência dos poderes da igreja e do Estado, a capacidade de integração simbólica que era destinada ao pai de família também declina. A autoridade paterna é questionada, e isso constitui um sintoma. O desejo é autorizado pela psicanálise, a época de Freud é o reinado do pai, do Nome-do-Pai, transformado em significante por Lacan para barrar o desejo da mãe. A psicanálise surge a partir do declínio da função social do pai. Se antes essa função era apoiada pela igreja, pelo Estado e pela família, delineando um patriarcado, este último se transformaria ao longo dos séculos XX e XXI, apontando para um novo formato de patriarcado no qual a função social do pai seria cada vez mais débil e quase insignificante.

Na modernidade, ainda que contestado, era o pai quem exercia o poder. Neste lugar, era ele quem transmitia os ideais e valores da época. Constatamos uma ruptura com o modelo tradicional de organização social. Os valores morais embasados na tradição foram transmutados pela liberdade individual. E, mais tarde, verificamos que, em nome desta liberdade, os sujeitos, por poderem escolher, mas não terem ideais ou referências mais estáveis, estariam alienados a outro modelo de organização social, no qual o poder estaria nas mãos do capitalismo.

O capitalismo com a ajuda da ciência, que, na sua forma de operar, produz objetos a fim de criar demandas, necessidades, prometer a obturação de sua falta e a completude, leva o sujeito ao excesso e ao gozo solitário e compulsivo. Percebemos que o desejo não se localiza mais como causa e o gozo com os objetos passa a ser o que norteia os sujeitos na contemporaneidade.

Este trabalho não se trata de uma produção relacionada ao campo clínico, mas sim, é uma escrita que abrange um olhar para a cultura e o social nos séculos XX e XXI, a partir da

teoria psicanalítica, tendo como foco principal o declínio da função social do pai e o Discurso do Capitalista. A tese é um convite a todos que desejem refletir sobre essas mudanças e os seus efeitos nas subjetividades do sujeito contemporâneo. Sabemos que a psicanálise torna possível a conversa com várias áreas de conhecimento, como a literatura, a arte, o teatro, a comunicação e a cultura, essa interlocução, inclusive, enriquece esses campos de saber, suscitando diversas reflexões como esta tese, por exemplo.

A primeira proposta deste trabalho é analisar e apontar o declínio da função social do pai, o patriarcado, e como seus efeitos afetam os sujeitos, produzindo novos sintomas e formas de subjetivação. É neste ponto que nossa pesquisa se inicia e se aprofunda para perscrutar a ligação entre a queda de um modelo social, cuja função social do pai – a imago – era apoiada pela sociedade e ocupava um lugar de referência aos sujeitos, para a passagem ao declínio dessa função e suas consequências e efeitos em relação ao Discurso do Capitalista, especificamente os *gadgets* como objetos fetiches de hoje. Questionamentos como: *O que torna esses objetos tão atraentes e sedutores para os sujeitos? Qual estatuto tais objetos alcançam na vida deles passaram a nos acompanhar ao longo deste trabalho.*

O presente trabalho está organizado em cinco capítulos. No primeiro, apresentamos reflexões sobre a transição da família do século XX para a contemporânea. Devido às mudanças sociais, a família sofreria uma transformação significativa e este ponto é importante para se compreender o declínio da função social do pai e como a família seria remodelada a partir disso. Passando pelo conceito do Pai em Freud, com um aprofundamento do caso Dora, o Pai em Lacan, que do mito se configuraria estrutura, para finalizá-lo com os novos modelos de família da parental à homoparental.

No segundo capítulo, abordo a questão central da função social do pai e de quem sustenta esse lugar na sociedade. Iniciamos expondo a diferença edípica nas meninas e nos meninos, posto que o Édipo além de social é sexual. A falta do pênis na menina, bem como a

presença deste no menino, determinarão a saída do Édipo e a entrada no complexo de castração e nortearão quanto ao posicionamento e à estrutura psíquica deste futuro homem e desta futura mulher diante dos seus filhos, e o papel que cada um ocupará para eles. Abordamos a função social do pai, a imago paterna, com uma análise de *Totem e Tabu* de Freud (1912-1913/2012), passando à mulher em relação à função social do pai, pois, se a imago paterna se transformou, a mulher também: ser mãe é uma escolha, e não mais uma obrigação na contemporaneidade. Por fim, falamos sobre como a cultura é preponderante na vida social dos sujeitos. Todas essas particularidades de nossa época tecem esse declínio social do pai.

No capítulo 3, se iniciará a investigação quanto ao desamparo dos sujeitos e à fuga para os *gadgets*. Neste capítulo, trato da constituição psíquica do sujeito e sua falta estrutural com o intuito de compreendermos como o Discurso do Capitalista se utiliza desta falta para induzir os sujeitos a acreditarem que existe um objeto que pode obturar a falta e complementá-lo. Discorro sobre o modelo do Discurso do Capitalista, no qual o sujeito tem acesso aos objetos sem fazer laço com o outro. Aqui apresento o termo tecnociência, que é o casamento da ciência com a tecnologia e que fabrica os *gadgets* tão desejado pelos sujeitos, finalizando com a sociedade do espetáculo exposta por Debord, na qual os *gadgets* são ferramentas essenciais nesse social onde ver e ser visto é fundamental.

No capítulo 4, é aprofundada a tese em si, sendo o mais longo e mais denso. Iniciamos com os escritos relacionados à imagem social do pai e à função paterna. Estes conceitos foram essenciais para a compreensão de como a função social do pai e a função paterna estão interligadas e como esta última tem sofrido transformações a partir do declínio da imago paterna. Abordamos também como a utopia do liberalismo, o discurso da ciência e do capitalista propõem o possível para o impossível no século XXI, organizando todo um campo discursivo econômico e político para manipulação dos sujeitos. Passamos para o conceito de fetichismo, para o qual as obras *O fetichismo* (1927/2014b) de Freud e *O Seminário, Livro 4:*

A relação de objeto (1956-1957/1995) de Lacan foram essenciais, com o objetivo de compreendermos sua similaridade com o Discurso do Capitalista. Avançamos para o estatuto dos *gadgets* como objetos fetiches utilizados, como no fetichismo, para tamponar a falta e burlar a castração. Refletimos ainda sobre o risco da perda da subjetividade dos sujeitos, que vem se tornando “robotizados”, familiarizados cada mais com as máquinas e menos com seus semelhantes, encerrando com o laço social, a função social do pai.

Finalmente, no último capítulo, exponho algumas considerações sobre o que investigamos nesta tese, que não são conclusões fechadas, mas um começo para nós pesquisadores pensarmos as mudanças que vivenciamos e as que estamos sofrendo, pois o tema deste trabalho é atual e a partir dessas considerações poderemos tecer mais conteúdo que possa nos orientar para esse sujeito contemporâneo que vem se delineando no século XXI.

CAPÍTULO 1 – A FAMÍLIA, OS SUJEITOS, O PAI EM FREUD E EM LACAN

A casa brasileira até o séc. XIX era um misto de unidade de produção e consumo. Boa parte dos víveres, utensílios domésticos e objetos pessoais de que necessitava uma família eram fabricados na própria residência. A mulher gerenciava esta pequena empresa sem concurso algum do marido. Realidade que criou, entre outros, o preconceito da mulher preguiçosa e indolente.

*(Jurandir Freire Costa, *Ordem médica e norma familiar*, p. 83)*

1.1 A família do século XX e a contemporânea

Investigar a cultura na qual os sujeitos estão inseridos é um recurso para nós pesquisadores de contextualizar melhor seus sintomas. No caso em especial deste trabalho, a instituição da família foi, durante alguns séculos, uma das bases de sustentação do patriarcado que apoiou a imagem do pai na sociedade. Os sujeitos estão submetidos a toda estrutura vigente de determinada época. Sabemos que todo sujeito é constituído psiquicamente, inicialmente, à imagem dos seus primeiros objetos através da identificação. Entretanto, a sua passagem para a cultura se dá justamente na travessia da fase edípica, quando a lei simbólica é instaurada por meio da metáfora paterna e as leis são internalizadas, tornando esse indivíduo um sujeito desejante. Para a psicanálise, a cultura é outra forma de laço, e, quando se pretende pesquisar e analisar atuações e a subjetividade 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 fazer uma retrospectiva e análise em relação à cultura e à família vigentes no final do século XIX, do século XX e a atual, para avaliarmos

quais as mudanças incidiram na cultura e nas famílias e assim poderemos traçar um percurso na trajetória da imago paterna ao longo dos tempos, pois sabemos que a imagem social do pai vem se enfraquecendo ao longo dos anos.

Refletindo com Lacan:

Não estamos entre os que se afligem com um pretense afrouxamento dos laços de família. Acaso não é significativo que a família tenha se reduzido a seu grupo biológico à medida que foi integrando os mais altos progressos culturais? Mas um grande número de efeitos psicológicos parece-nos decorrer de um declínio social da imago paterna. Um declínio condicionado por se voltarem contra o indivíduo alguns efeitos extremos do progresso social; um declínio que se marca sobretudo, em nossos dias, nas coletividades mais desgastadas por esses efeitos: a concentração econômica, as catástrofes políticas. (Lacan, 1938/2003, p. 66-67).

A manifestação da subjetividade pode variar e se transformar ao longo dos tempos, porém o mal-estar existe, é presente e percebido em qualquer época e lugar. Há um contexto social, que não condiz somente com a época, mas sim ao irreduzível da pulsão, que se satisfaz com uma “autonomia” que é imprescindível do outro. 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 irreduzibilidade que não viabiliza a satisfação e a felicidade idealizadas pelos sujeitos.

Freud (1930/2010, p. 31) afirma: “Quando uma situação desejada pelo princípio do prazer tem prosseguimento, isto resulta apenas em um morno bem-estar; somos feitos de modo a poder fruir intensamente só o contraste, muito pouco o estado.”.

Segundo Zafiropoulos (2014), a elaboração da clínica das neuroses por Freud está diretamente relacionada ao funcionamento social. Freud organizou como um dos pontos centrais de seu trabalho a neurose como sendo uma resistência às exigências da civilização. Portanto, para se estar adaptado (com o seu sintoma) a um grupo ou as instituições sociais, os sujeitos pagam com uma parcela de sua libido Zafiropoulos (2014). Dessa forma, cada sujeito recalca inconscientemente seus impulsos e convive de maneira possível em sociedade.

Entretanto, sabemos que o retorno do recalcado sempre comparece através dos sintomas, e estes falam muito do sujeito de determinada época. Pode-se até, numa visão macro, também se perceber um sintoma social, na medida em que um grupo de sujeitos são acometidos de sintomas relacionados à mesma forma de construir defesas para suportar uma realidade.

Vemos também que houve um tempo em que as mulheres sublimavam mais seus desejos sexuais, devido à repressão sexual. Uma das saídas para essa contenção, era ser mãe e por meio de seu bebê substituir o objeto de desejo, assim sublimando seu desejo como mulher. Porém, quando suas crianças cresciam, as mulheres indicavam suas frustrações com seus casamentos, manifestando suas neuroses. Abordarei essa dualidade entre maternidade e feminilidade, que ainda existe na contemporaneidade, mas que se manifesta de outra maneira, no capítulo 2 deste trabalho.

Nas palavras de Zafiropoulos:

(...) para resumir brutalmente a posição do Freud de 1908 sobre os efeitos do casamento, diríamos que a entrada nesta instituição conduz, segundo ele depois de 3 ou 4 anos, os homens à triste infidelidade e as mulheres à depressão, depois do que apresenta como um tipo de solução pelo bebê. (2014, p. 17, *tradução nossa*).

Na época em que Freud viveu, a cultura era predominantemente patriarcal e havia uma profunda repressão sexual à mulher. O pai ocupava um lugar central nas famílias e sua função era marcada pelo autoritarismo. Essa organização familiar e o poder dogmático e repressor da igreja, sustentando as punições para quem não obedecessem às leis paternas e às da religião, apontaram para uma cultura com forte repressão sexual. Não é por acaso que Freud criou a psicanálise a partir das mulheres histéricas, com as quais ele iniciou seus atendimentos. Nesses atendimentos ele percebeu, por meio da fala, que à medida que as pacientes se expressavam, elas podiam entrar em contato com o que era reprimido inconscientemente e, por consequência, curarem seu sintoma no corpo. Portanto, o recalque se manifestava através dos sintomas histéricos. Ele atesta:

Pois vimos, para nossa grande surpresa inicial, *que cada sintoma histérico desaparecia de imediato e sem retorno, quando conseguíamos despertar com toda clareza a lembrança do acontecimento motivador, assim avivando igualmente o afeto que o acompanha, e quando, em seguida, o doente descrevia o episódio da maneira mais detalhada possível, pondo o afeto em palavras.* (Freud, 1893/2016, p. 23).

A neurose era a resposta à renúncia ao prazer sexual, e o discurso social vigente para a mulher era o da desistência à satisfação, a fim de viver uma vida virtuosa. No início da clínica, quando Freud escutava a queixa de uma paciente histérica em relação a seu pai, por exemplo, este era introjetado como 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. Podemos lembrar a própria Dora, caso de histeria relatado por Freud:

O círculo familiar da paciente, uma jovem de dezoito anos, compreendia os dois genitores e um irmão, que era um ano e meio mais velho. A pessoa dominante era o pai, tanto por sua inteligência e seus traços de caráter como pelas circunstâncias de sua vida, que forneceram o arcabouço para a infância e a história clínica da paciente. Na época em que iniciei o tratamento da moça, ele era um homem de mais de 45 anos, de energia e capacidade incomuns, um grande industrial em confortável situação econômica. (Freud, 1905[1901]/2016, p. 188).

Dora era uma jovem que apresentou um sintoma histérico: a paciente tinha uma tosse que durava de três a cinco semanas, ou até meses. Em um desses ataques, Dora perdeu completamente a voz e foi diagnosticada como possuidora de uma enfermidade nervosa e, por imposição de seu pai, foi se consultar com Freud (1905[1901]/2016).

Freud, desde que a conheceu, dois anos antes de ser sua paciente, já percebera sua insatisfação com a família, pois tratava mal o pai e se desentendia com a mãe, que lhe solicitava ajuda nos afazeres domésticos. Os pais encontraram uma carta em sua escrivaninha na qual Dora se despedia dos pais e dizia que não suportava mais a vida; o pai se preocupou e não descartou a possibilidade de suicídio. Em um dia, Dora se desentende novamente com o pai por motivos fúteis e perde a consciência; a partir desse acontecimento, ela é pressionada pelo pai a se consultar com Freud. Dora vivia à mercê dos sintomas parentais e do suposto caso amoroso entre a senhora K e seu pai, seus sintomas apontavam para sua identificação paterna

e a respeito do seu desconhecimento em relação ao seu desejo como mulher e à posição que acabou assumindo como cuidadora dos filhos da amante de seu pai. Todavia, Freud se confundiu e interpretou seus sintomas como sendo amor pelo Sr. K que não poderia ser assumido por ela, e concluiu:

Seu comportamento para com as crianças, visto à luz do comportamento da preceptora para com ela, leva à mesma conclusão que sua tácita aquiescência às relações do pai com a sra. K., ou seja, que em todos aqueles anos ela estivera apaixonada pelo Sr. K. (Freud, 1905[1901]/2016, p. 212).

Freud reconheceu posteriormente um equívoco transferencial, pois não entendeu que Dora não desejava o Sr. K, mas sim que se identificava com a Sra. K, sentia amor por ela, na posição feminina, para Dora, como para a maioria das histéricas, outra mulher pode lhe apontar como é ser uma mulher. Nesse caso também o que a Sra. K causava no seu pai e no Sr. K. Freud quis interpretar a rejeição de Dora pelo Sr. K, depois do beijo, como causa de um trauma para Dora; mas esta, além de não aceitar essa interpretação, abandonou a análise. Dora também foi traída pela Sra. K, que a considerava sua amiga, quando foi acusada de estar lendo livros eróticos, traindo sua confiança. O pai de Dora era casado, mantinha um caso com a Sra. K, que também era casada e ainda usava a filha para cuidar dos filhos do casal K. Dora, através de suas conversões, tentava dar conta de toda essa confusão familiar, da sua identificação com o pai e de seu amor pela Sra., K. A hipocrisia da burguesia era a resposta a esse discurso social. O prazer era algo velado e não assumido pelo sujeito e, no caso dos homens, permitido geralmente com as prostitutas, fazendo a clássica separação mulher “santa” e a “puta”, ou do amor e desejo, característica fetichista do desejo masculino, posição sexual que presenciamos ainda nos dias de hoje. Porém, a mulher de hoje não mais é submissa como a mulher vitoriana.

Embasada desde o início pela concepção da sexualidade, a psicanálise apresentou ao mesmo tempo o sintoma de um mal-estar da sociedade apegada às formas vigentes da figura paterna e a escuta para este mal-estar. A psicanálise deu voz às mulheres e a suas queixas. Ela

acompanhou o aparecimento de novos tipos de parentalidade, além de influenciar num duplo movimento social que associava a emancipação das mulheres e dos filhos, e 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 a noção de complexo paterno e a crença em Deus, apontou-nos que o Deus pessoal é, na verdade, um pai elevado aos céus, e o momento em que os jovens perdem a fé é geralmente quando cai a autoridade paterna. O cerne da necessidade religiosa reside, portanto, na necessidade desse pai intocável e idealizado.

De acordo com Freud:

Quando o indivíduo em crescimento percebe que está destinado a permanecer uma criança, que nunca pode prescindir da proteção contra superiores poderes desconhecidos, empresta a esses poderes os traços da figura paterna, cria os deuses que passa a temer, que procura cativar e aos quais, no entanto, confia sua proteção. Dessa maneira, o motivo do anseio pelo pai equivale à necessidade de proteção contra os efeitos da impotência humana; a defesa contra o desamparo infantil empresta à reação ao desamparo que o adulto tem de reconhecer – que é justamente a formação da religião – seus traços característicos. (1927/2014a, p. 258).

No fim do século XIX, na maioria dos países ocidentais, o casamento tardio – entre 20 e 25 anos – já havia sido substituído pelo casamento arranjado, ou “pré-pubertário”.

Conforme relata Roudinesco (2003), o 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 os “princípios 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 o 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 das famílias. Com a supremacia masculina, a

família avançou até os tempos vitorianos, continuando a mulher a ocupar o lugar destinado de só servir ao homem e procriar (Roudinesco, 2003, p. 116-118).

Então podemos inferir que a família do século XIX representava um modelo no qual Freud criou o seu mito do Édipo, a fim de dar sentido à sua teoria da sexualidade infantil e à instalação da lei simbólica e da proibição do incesto.

1.2 O Pai em Freud

Freud respondeu à máxima “*pater semper incertus est*” construindo uma ficção baseada no mito. Através do Édipo, ele pôde mediar e sustentar sua teoria que fundaria a psicanálise. Da mesma forma que a criança cria uma ficção para entender sua origem, Freud recorreu também ao mito para fundar uma origem. Percebe-se que, tanto na ficção da criança quanto na narrativa de Freud, o pai ocupa lugar central. (Freud, 1909/2015a)

Por meio de ficções, a criança tenta narrar em uma ordem diferente da realidade sua origem. Essa é uma tentativa em entender os enigmas que cercam sua origem, sua relação com sexual, sua relação com seu pai, e o seu lugar nas gerações. Portanto, o romance familiar é construído a fim de responder aos enigmas da origem, cujo tema central é o enigma do pai (Freud, 1909/2015a).

Ainda segundo Freud, essas ficções criadas pela criança não têm caráter nem hostil nem mau, mas visam mascarar o afeto original da criança pelos pais, deslocando aos substitutos os traços dos pais verdadeiros. É um esforço em substituir os pais para se manter a lembrança dos dias felizes de outrora.

Todo o empenho em substituir o pai verdadeiro por um mais nobre é apenas expressão da nostalgia da criança pelo tempo feliz perdido, em que o pai lhe parecia o homem mais forte e mais nobre, e a mãe, a mulher mais bela e adorável. O menino se afasta do pai que agora conhece, volta-se para aquele no qual acreditava nos primeiros anos da infância, e a fantasia é, na verdade, apenas expressão do lamento de que aqueles tempos felizes tenham passado. (Freud, 1909/2015a, e-book)

Ao final dessas elaborações, a criança ainda terá dúvidas em relação a sua origem, acerca do pai, sua relação com o nascimento e seu lugar na família, pois é uma tentativa de abstração da paternidade e de inventar uma origem. Essa narrativa organiza uma nova origem ficcional para criança e a induz ao mundo racional, do pensamento, liberando-a do mundo das sensações e da sensualidade materna.

Freud, a partir da tragédia de Sófocles, com esse mito tenta dar uma resposta ao enigma do pai, organiza o núcleo da teoria das neuroses, permitindo-lhe descartar a teoria da sedução em prol da fantasia. No limite de sua teoria, surge o mito para embasar e sustentá-la.

Primeiro, Freud acreditou na versão da histéricas em relação ao pai sedutor. Este trauma se encaixaria perfeitamente na sua teoria psíquica do trauma e do recalque, a partir disso pôde centralizar a lembrança esquecida como um dos temas centrais da psicanálise.

Inicialmente, utilizando-se da interpretação dos sintomas e das formações do inconsciente, como os sonhos, Freud tenta decifrar o trauma recalcado, até que substitui sua primeira teoria pelo trauma da fantasia, ou seja, a realidade surge da estrutura de ficção; dessa forma, o evento traumático comparece como um registro da fantasia, transformando-se em uma elaboração, não na ordem da exatidão dos fatos, mas na ordem da verdade para cada paciente.

A partir do momento em que Freud abandona a teoria do pai sedutor como trauma da neurose, adota na psicanálise a verdade com efeito, apresentando uma estrutura de ficção, a verdade agora é uma versão fantasiosa do trauma. Nessa nova teoria, o pai deixa de ser sedutor e retorna ao núcleo do complexo de Édipo, como aquele que detém a resposta para sua entrada e saída. A função do pai torna-se estrutural e responsável pela entrada do sujeito à castração e ao desejo.

No Édipo, para Freud, o pai ocupa a primeira cena no conflito familiar, pois é ele que instaura a lei da proibição do incesto, é ele que possibilita a entrada do sujeito no mundo da cultura, é quem nomeia a mãe como objeto de desejo por meio de sua interdição. Na dissolução

do complexo de Édipo, o pai não perde a influência, pois acontece a introjeção no sujeito com o surgimento do Supereu; sendo assim o sujeito apresentará alguns traços que foram introjetados e agirá de acordo com as leis que lhe deram acesso ao simbólico, à castração e ao desejo na dissolução do Édipo. Freud nomeia o complexo de Édipo como a estrutura que situa o desejo humano em relação à diferença entre os sexos e as gerações.

Localizado no núcleo do Édipo, o pai viabiliza o seu acesso e sua saída por intermédio da metáfora paterna (que será explicada em capítulos posteriores). Ao mesmo tempo em que o Nome-do-Pai substitui o desejo à mãe, e o interdita. Esse processo edípico além de ser o amparo para as identificações, assegura a diferença entre os sexos e as gerações.

Freud, em seu texto *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011) e em seus estudos sobre identificação, percebe que o pai também pode exercer a função de líder ou chefe. A partir do momento em que articula uma ligação entre a psicologia social e individual, está assinalando que individual e social sempre andam juntos. Não é à toa que os sintomas dos sujeitos podem também refletir a cultura e o meio em que estão inseridos. Essa preposição marca também este trabalho de pesquisa, que busca compreender a contextualização e os desdobramentos da função social do pai na atual cultura.

Retornando ao texto de Freud, as pulsões, que norteiam todas as relações do sujeito de amor e ódio por meio da identificação, agregam também as massas em seus amores e paixões. Ao analisar as massas artificiais, tais como igreja e Exército, com o líder, e as naturais, sem o líder, em seu estado bruto, Freud pensará o sujeito também com o grupo (os outros). Para isto, ele cita Le Bon:

O fato mais singular, numa massa psicológica, é o seguinte: quaisquer que sejam os indivíduos que a compõem, sejam semelhantes ou dessemelhantes o seu tipo de vida, suas ocupações, seu caráter ou sua inteligência, o simples fato de se terem transformado em massa os torna possuidores de uma espécie de alma coletiva. (1895 como citado em Freud, 1921/2011, p. 17).

Para a psicanálise, identificação traduz-se em uma intensa ligação, viabilizando o laço emocional e social com o outro. Vimos anteriormente que a criança, no Édipo, primeiro rivaliza com o pai, para só depois se identificar com ele. Na constituição psíquica do sujeito desde os estágios mais primários, a identificação será uma das bases para a estruturação do narcisismo. À medida que o sujeito se torna social e vai para o mundo, suas identificações se expandem para além do seu universo familiar, atingindo a escola e posteriormente os grupos. Ao longo de sua existência, todos os indivíduos se identificarão com seus pares, amigos, amantes, ídolos e líderes.

Retornando ao texto de Le Bon, ponto de partida das reflexões de Freud (1921/2011), o autor assinala que, na massa, as próprias características dos indivíduos se diluem, anulando as particularidades de cada um. 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 de o indivíduo negligenciar o próprio interesse em prol do coletivo, sendo uma qualidade contrária à sua natureza, isso só acontece quando ele se torna parte de uma massa. Outro fator que diferencia os indivíduos da massa dos indivíduos isolados é a sugestibilidade.

Se o Pai para Freud pode ocupar esse lugar de líder no imaginário dos indivíduos, percebemos que, em nossa sociedade, na qual é possível comunicar-se com mais velocidade e abrangência, as identificações também podem ser estabelecidas com muito mais facilidade. Se o Deus, representado pelos humanos na Terra – os padres – que ocupavam o lugar do líder espiritual para seus súditos, perdem sua força, outros líderes precisam ocupar esse espaço. Com

o enfraquecimento da função paterna, os líderes ganham cada vez mais força entre as massas. Não é isso que estamos vendo com as religiões de cunho neopentecostal? O crescimento das bancadas evangélicas no âmbito político e nas massas é uma comprovação que sem “pai” as massas não ficam.

Pensando com Le Bon, citado por Freud:

Tal é, aproximadamente, o estado de um indivíduo que participa de uma massa. Ele não é mais consciente de seus atos. Nele, como no hipnotizado, enquanto certas faculdades são destruídas, outras podem ser levadas a um estado de exaltação extrema. A influência de uma sugestão o levará, com irresistível impetuosidade, à realização de certos atos. Impetuosidade ainda mais irresistível nas massas que no sujeito hipnotizado, pois a sugestão, sendo a mesma para todos os indivíduos, exacerba-se pela reciprocidade. (1895 como citado em Freud, 1921/2011, p. 23)

Na contemporaneidade, assistimos, impotentes, aos sujeitos no seu desamparo convocarem os líderes de todas as ordens a assumirem esse lugar de Pai coletivo. Por isso, também vemos cada vez mais sujeitos assujeitados aos ditos desses “pais” que muitas vezes os exploram emocionalmente e financeiramente. Como dito anteriormente, as massas dão forças a um sujeito que, em sua maioria, não teria motivação sozinho para assumir uma posição perante o mundo. Pela identificação, esse outro semelhante se torna seu melhor amigo, seu companheiro, seu confidente, tornando-o mais forte e confiante.

Vemos como essa identificação em massa apontada por Freud (1921/2011) hoje atinge e tem afetado milhões de sujeitos através dos meios tecnológicos, além de criar uma verdadeira massa de consumidores da mídia. A internet é, sem dúvida, um dos maiores agregadores das massas atualmente e ela facilita a propagação de líderes numa escala e velocidade inimagináveis.

1.3 O Pai em Lacan – Do Pai do Mito à Estrutura

Vimos que Freud construiu a teoria do Complexo de Édipo baseado em um mito, o mito de Édipo. Lacan, em sua interpretação de Freud, avançou além do mito e alcançou a teoria

edipiana como uma estrutura: a estrutura do ser falante. O Édipo para Lacan é construído por meio da linguagem, passa por um discurso e coloca a mãe como um dos agentes centrais desse discurso. Na teoria freudiana, o pai detinha toda a responsabilidade sobre a castração do filho; para Lacan, o pai também é responsável, mas não sem a autorização discursiva da mãe, pois é ela que assinalará, com seu discurso, seu desejo pelo pai além do filho e permitirá ser objeto de desejo desse homem.

Porge (1998 como citado por Rosa Jr, 2013), ao examinar o lugar do Pai da obra de Freud e suas influências no ensino de Lacan, apontava como essa questão é central na experiência analítica, pelo fato de ser algo que não é resolvido.

Avançando com Porge:

Freud e Lacan nomearam aquilo que, de acordo com Heráclito, dilacera e divide o homem, mas que, assim fazendo, torna-o sujeito. Para Freud trata-se dos ternários consciente/inconsciente/pré-consciente e eu/isso/supereu; para Lacan, o sujeito está “encurralado” entre o simbólico, imaginário e o real e dividido entre saber e verdade. O pai existe nos intervalos destes termos, contribuindo para sua distinção. Mas o que é o pai? Do pai sedutor ao pai da horda primitiva, passando pelo pai do fantasma *Uma criança é espancada*, Freud não cessou de afirmar a preeminência do pai na constituição da realidade psíquica. Ao introduzir o termo *Nome-do-Pai*, Lacan retomou o estandarte e o mudou. Isto não o impediu, em 1957, de constatar que a interrogação: O que é o pai? Está colocada no centro da experiência psicanalítica. Como eternamente não-resolvida, pelo menos para nós analistas. (Porge, 1998 como citado por Rosa Jr., 2013, p. 128).

Lacan buscou na antropologia seu embasamento para reinterpretar o Pai na psicanálise (Dor, 1991). Lévi-Strauss foi uma de suas maiores referências para compreender a questão da natureza-cultura. Lévi-Strauss se dedicou a diferenciar o que é natural no homem do que é cultural, ou a “distinção entre estado de natureza e estado de sociedade” (1949/1982, p. 41). Se o natural obedece a leis naturais, não se pode dizer o mesmo do cultural, pois este costuma cumprir regras particulares de funcionamento. Dessa forma, tudo que diz respeito ao universal no homem obedece às leis naturais. Não obstante, o cultural só pode se aflorar de acordo com regras particulares de funcionamento, ou seja, o que existe de cultural no homem é um resultado

da cultura. “Em toda parte onde se manifesta uma regra podemos ter certeza de estar numa etapa da cultura.” (Lévi-Strauss, 1949/1982, p. 47) Essa proposição nos remete ao filme *O Enigma de Kasper Hauser* (1974), que mostra, de forma emblemática, como o ser humano necessita da cultura para se humanizar, já que o ser humano sem a transmissão de determinadas normas e regras não tem acesso à civilização. (Baroni, 2014, p. 23).

Como resumiu Dor (1991):

Com Lévi-Strauss, o problema se coloca assim, de maneira absolutamente nova. Já que todo homem participa de uma cultura, a cultura só pode aparecer como a única natureza do homem. O substrato comum procurado será, então, ao mesmo tempo:

- 1) Aquilo que define uma cultura;
- 2) Aquilo que, sendo *universal*, participa de uma natureza. (Dor, 1991, p. 26)

Ainda de acordo com Lévi-Strauss (1949/1982, p. 47), existe apenas uma regra, única entre todas as regras sociais, que apresenta um “caráter de universalidade”: a proibição do incesto. Assim, esta regra representará o critério que nos permitirá distinguir a cultura da natureza. Essa observação incontestável, que não é nem totalmente cultural nem totalmente natural. Portanto, onde se apresenta a regra, pode-se afirmar estar no estágio da cultura. A proibição do incesto não é essencialmente de origem natural e nem puramente cultural. Seria sobretudo uma passagem da natureza à cultura. Falando de outra forma, a lei da proibição do incesto viabiliza o limite entre o natural e o cultural, no qual a ordem edípica pode comparecer como o substrato universal que denomina o quanto homem é natural. É por meio da saída do conflito edípico que o sujeito pode aceder ao registro do simbólico, à cultura. Resumindo, a cultura nasce devido à expressão de uma falta.

Retornando com Dor:

O homem, enquanto Pai, tem que dar provas, num momento dado, de que realmente possui aquilo de que todo homem é desprovido.

Todavia, fazendo prevalecer sua posição de ter direito a uma mulher que é proibida a sua descendência, este Pai só é Pai simbolicamente. Diante dessa mulher ele não deixa

de ser homem pura e simplesmente, isto é, ex-filho, desprovido do falo, por ter tido ele mesmo de aceitar ser castrado, reconhecendo sua atribuição a um Pai. (1991, p. 41)

Sendo assim, a dimensão simbólica do Pai vai muito além a contingência do homem real. O “lugar” do Pai reporta-se a um referente cuja função simbólica é organizada pela prerrogativa do objeto imaginário fálico. Então, todo o terceiro que comparecer nesta função, fazendo a mediação entre os desejos da mãe e do filho, irá estabelecer a interdição do incesto. Para que possa se apresentar nesta função, é essencial “que seja convocado, *em posição de referente terceiro, o significante do Pai simbólico, isto é, o significante fálico enquanto simbolizando o objeto da falta desejado pela mãe*” (Dor, 1991, p. 42). Sob essa ótica, esta função mediatizante não necessariamente exige a presença de um Pai real, ou seja, de um homem. “*Não é preciso que haja necessariamente um homem para que haja um pai.*” (Dor, 1991, p. 42). Essa necessidade é compreensível se pensarmos de forma mítica, pois como Freud apresentou em *Totem e Tabu* (1913) o pai da horda que possuía todas as mulheres, mas por não ser castrado era somente um homem mítico. Dessa maneira, já é suficiente que o desejo de cada sujeito possa ser mediado pelo significante do Pai simbólico, que é o Nome-do-Pai. Esta é a única afirmação que pode nomear a diferença entre o Pai e o homem.

Lacan fez uma articulação sobre a noção do pai com a do complexo de Édipo, de maneira lógica: “Não existe a questão do Édipo quando não existe o pai, e, inversamente, falar do Édipo é introduzir como essencial a função do pai.” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 171). Dando continuidade à sua reflexão, Lacan faz uma distinção muito importante entre o Pai simbólico e a presença do pai contingente, falando de outra forma, o pai real. Ele questiona: “Será que um Édipo pode constituir-se normalmente quando não existe pai?” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 172), para depois afirmar que “percebeu-se então que um Édipo podia constituir-se muito bem, mesmo quando o pai não estava presente.” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 172).

Ele continua sua reflexão:

(. . .) poderemos dizer que é perfeitamente possível, concebível, exequível, palpável pela experiência, que o pai esteja presente mesmo quando não está. (. . .) Mesmo nos casos em que o pai não está presente, em que a criança é deixada sozinha com a mãe, complexos de Édipo inteiramente normais – normais nos dois sentidos: normais como normalizadores, por um lado, e também normais no que se desnormalizam, isto é, por seu efeito neurotizante, por exemplo – se estabelecem de maneira exatamente homóloga à dos outros casos. (Lacan, 1957-1958/1999, p. 173)

É importante ressaltar essas colocações de Lacan porque ainda há muita dúvida, por parte de quem está iniciando nos estudos da psicanálise, em relação à necessidade da presença de um pai real para que o Édipo possa acontecer. Em minha docência para os alunos de graduação, tanto no mestrado quanto no doutorado, deparei-me diversas vezes com as perguntas dos alunos sobre essa questão. Retomando o raciocínio de Lacan em relação ao complexo de Édipo, Lacan passa a se mobilizar então por dar importância não mais aos prejuízos da ausência do pai, mas no que a influência eventual de sua presença poderia marcar o sujeito, a carência paterna. (Lacan, 1957-1958/1999)

Lacan pontua que, no que diz respeito à carência, faz-se importante observar que quando o pai é carente, em se tratando de carência, nunca saberemos exatamente do que, já que falar sobre sua carência na família não é a mesma coisa que falar de sua carência no complexo. Para falarmos de sua carência no complexo, temos que ir além da dimensão realista. (Lacan, 1957-1958/1999, p. 173-174)

Lacan indaga: “Que é o pai? (. . .) não é um objeto real, (. . .) tampouco é um objeto unicamente ideal (. . .)” (1957-1958/1999, p. 180). Para em seguida responder: “O pai é uma metáfora. (. . .) O pai é um significante que substitui um outro significante. Nisso está o pilar, o pilar essencial, o pilar único da intervenção do pai no complexo de Édipo.” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 180)

A partir dessas diferenciações formuladas por Lacan, Dor (1991) enumera quatro linhas de pensamentos essenciais que apontam para explicar como a função paterna é exatamente exercida no complexo de Édipo. São elas:

- 1) A noção de função paterna institui e regula a dimensão do complexo de Édipo (dimensão conflitual).
- 2) O desenvolvimento da dialética edipiana requer certamente a instância simbólica da função paterna, sem no entanto exigir a presença necessária de um Pai real.
- 3) A carência do Pai simbólico, isto é, a inconsistência de sua função no decorrer da dialética edipiana, não é absolutamente coextensiva à carência do Pai real em sua dimensão realista.
- 4) A instância paterna inerente ao complexo de Édipo é exclusivamente simbólica, posto que é metáfora. (Dor, 1991, p. 46)

Portanto, para que a criança possa ter acesso à metáfora paterna, ela precisa antes acessar o pai imaginário; por isso que o pai real é irrelevante, pois quem ocupar esse lugar imaginário fará a função paterna. É através do Pai imaginário que a criança perceberá que existe um intruso que tem o direito de privar, interditar e frustrar, sendo as três maneiras de investimento que mediatizam a relação de fusão entre mãe e a criança. (Dor, 1991, p. 48).

De forma geral, a criança pressente o pai como um objeto rival diante do desejo da mãe, já que aparece como outro (*heteros*) na díade mãe-criança. A partir do momento em que o pai se apresenta à criança como um suposto objeto de desejo da mãe, aos olhos daquela, ele representa um falo rival, ainda que hipoteticamente: é o esboço da atribuição fálica paterna, ainda que nesse tempo o pai seja o falo, pois ainda não é imaginado como possuidor do falo.

Deslocando-se o falo para o lugar do pai, mesmo que esse pai esteja no lugar de ser o falo, a criança será convocada ao encontro da Lei do pai. Vivenciando imaginariamente a rivalidade fálica por meio da privação, da interdição e da frustração, a criança percebe que a mãe também é dependente do desejo do pai. Com isso, o desejo da criança pela mãe não tem como não se confrontar com a lei do desejo do outro (o pai) por meio do desejo da mãe. Sendo assim, a criança terá que regular a economia de seu desejo, ou seja: “*o desejo de cada um é sempre submetido à lei do desejo do outro*”. (Dor, 1991, p. 49).

Dor (1991) afirma:

Se o desejo da mãe é submetido de certa maneira à instância paterna, suposta privar, interditar e frustrar, disso resulta que *a mãe reconhece também a lei do pai*, como aquela que mediatiza seu próprio desejo. Uma única conclusão se impõe, portanto à criança: o reconhecimento que ela tem desta lei é apenas o *daquela que regula o desejo que ela tem de um objeto que não é mais a criança, mas que o pai, em compreensão, é suposto possuir*. (1991, p. 49-50).

A partir desse deslocamento do objeto fálico, um novo tempo aflora, e que será decisivo no complexo de Édipo, pois a instância irá transitar de seu lugar imaginário para dar lugar ao Pai simbólico: nesse lugar, ele não será mais o falo, mas sim quem terá o falo.

Para aceder ao Pai simbólico, a criança deixará seu lugar de passividade como objeto de desejo do outro, para uma posição ativa de sujeito, isso implica uma renúncia psíquica na qual sua fantasia primordial era ser o objeto que satisfaz o desejo do outro. Essa operação inaugural que Lacan denomina a metáfora paterna, ou recalque originário (1957-1958/1999).

Em relação ao discurso, dá-se uma construção metafórica, já que um significante é substituído por outro significante de linguagem. O significante de origem, o desejo da mãe, é recalcado dando lugar ao aparecimento de um novo significante, o substituto: o Nome-do-Pai. Este processo do recalque originário aponta como a criança renunciou ao objeto inaugural, e como isso se tornou inconsciente para ela. (Dor, 1991, p. 51).

Explicando com Dor:

Significando o pai como causa desejante das ausências da mãe, a criança continua, de fato, a designar o objeto fundamental do seu desejo. Mas ela o faz sem saber, dado que o significante originário da mãe foi recalcado. Em consequência, produzindo o significante Nome-do-Pai, a criança nomeia de forma igualmente metafórica o objeto fundamental de seu desejo. Daí resulta que o símbolo da linguagem tem por função principal perpetuar o objeto originário do desejo numa designação, sem que o sujeito daí por diante saiba alguma coisa sobre isso. *A divisão do sujeito pela ordem significante (Spaltung) é, portanto, uma consequência direta de seu acesso à ordem simbólica*. (Dor, 1991, p. 54-55).

O pai freudiano nos mostrou o complexo de Édipo através de uma versão do pai mitológica; no entanto, Lacan trouxe, para além do mito, a linguagem, os significantes e o simbólico vistos de outra forma para marcar esse processo psíquico tão importante na formação

dos sujeitos. Em ambos casos, percebe-se a emergência de um outro, no complexo de Édipo, que possa tirar a criança do lugar fusional de completude com sua mãe, para que só assim possa ter acesso a seu desejo, à Lei simbólica e à castração.

Esse outro, que não necessariamente é o pai real ou um homem, abre-nos para as discussões das novas formas familiares na contemporaneidade, em que o Édipo se dará em um casal com dois homens, duas mulheres ou transgêneros. As novas famílias continuam a se formar e os sujeitos continuarão a transitar entre ser o falo do outro ou ter falo como sujeito dos seus desejos.

O pai ocupou na teoria psicanalítica, inicialmente, um lugar de protetor; para Freud o pai detinha a autoridade e o saber, a passagem do complexo de Édipo e a castração viabilizaram a convivência civilizatória. Lacan introduziu um pai que, além de proteger, é faltante e falho, que tornaria possível que o sujeito acessasse seu desejo. Do mito à estrutura vimos a transição da era moderna para era contemporânea.

1.4 Os novos modelos de família na contemporaneidade: da família conjugal à família homoparental

Acreditamos ser importante ressaltar que a visão da família para a psicanálise não é a mesma que para outras áreas dos saberes, como na biologia e no direito. A psicanálise nos mostra que a família não é tão somente um lugar biológico, mas também o lugar do simbólico, quando nos apresenta pai e mãe como funções. No entanto, na contemporaneidade, por vezes esses conceitos podem parecer até paradoxais, mediante as ofertas que a biologia apresenta, prescindindo no real do ato sexual entre o homem e a mulher.

A família como função vem a ser um substituto do pai e da mãe, maquiando o real que demonstra a diferença. Quando se trata do real da reprodução, a ciência separa simbólico da filiação. (Torres, 2010).

Como para a psicanálise a família é um registro de ordem simbólica, e não apenas fator biológico ou transmissor de um nome via lei civil, percebemos que esta também sofreu modificações significativas em suas formações e no âmbito social. Sem deixar de citar o poder hegemônico do discurso da ciência, que pode fabricar tudo, até um bebê, a ordem simbólica também se manifesta em nossa sociedade com nuances muito diferentes e desafiadoras à psicanálise.

Roudinesco em seu livro *A família em desordem* traça uma linha cronológica sobre a família, suas mudanças e como a realidade social de cada época interferiu nos novos modelos de família. Nessa obra, a autora assegura que, durante o século XX, a teoria freudiana sobre o complexo de Édipo teve três tipos de interpretação: pelos libertários e feministas, como um esforço para salvar a família patriarcal; pelos conservadores como um projeto de substituição da autoridade na Europa, destruindo a família e o Estado; e pelos psicanalistas, que acreditavam que o Édipo poderia ser um eixo normalizante capaz de restaurar a ordem familiar, em que as imagens de pai e mãe poderiam ser marcadas pela diferença sexual (Roudinesco, 2003, p. 87).

A teoria edipiana marcou a família moderna, por meio do romance familiar freudiano, amor, sexo, desejo, paixão, tudo estaria inscrito na instituição do casamento. O conceito freudiano que introduz o modelo de família afetiva se vale da organização das leis de aliança e filiação, apesar do interdito do incesto, leva todos a descobrirem que têm um inconsciente.

Roudinesco explica:

Nem o sangue, nem a raça, nem a hereditariedade podem doravante impedi-lo alcançar a singularidade de seu destino. Culpado de desejar sua mãe e de querer assassinar seu pai, ele se defini, para além e aquém do complexo, como o ator de um descentramento da subjetividade. (2003, p. 89)

A psicanálise, que subverteu com seus conceitos sobre a sexualidade humana, viria a apontar o mal-estar de uma sociedade burguesa que se apoiava na figura paterna, muitas vezes contraditória e ao mesmo tempo um alento para esse mal-estar. Colaborou para o aparecimento

de novas formas de parentalidade: família “recomposta” ou família “monoparental”, mais tarde veríamos a emancipação das mulheres e dos filhos e posteriormente homossexuais. A rebeldia dos filhos contra os pais. Esse movimento foi impulsionado pela industrialização, pela fragilidade das crenças religiosas e pelo enfraquecimento dos poderes, autocráticos, teocráticos e monárquicos. (Roudinesco, 2003)

Se nos debruçarmos sobre a trajetória das sociedades do Ocidente do século XIX até o meio do século XX, podemos perceber que a repressão e a exibição da sexualidade não são excludentes. O modelo edipiano absorveu isso muito bem, abarcando um novo tipo de família que apontaria para três fenômenos significativos: a permissão da afetividade, tornando os casamentos burgueses também amorosos, o lugar primordial do filho que maternaliza a família e a prática de contracepção natural, dissociando desejo de procriação. A família ficaria mais individualizada.

Quando Freud aponta o filho como *Sua Majestade, o bebê*, ele ressalta este lugar privilegiado da criança no âmbito familiar:

As coisas devem ser melhores para a criança do que foram para seus pais, ela não deve estar sujeita às necessidades que reconhecemos como dominantes na vida. Doença, morte, renúncia à fruição, restrição da própria vontade não devem vigorar para a criança, tanto as leis da natureza como as da sociedade serão revogadas para ela, que novamente será centro e âmago da Criação. *His Majesty the Baby*, como um dia pensamos de nós mesmos. Ela deve concretizar os sonhos não realizados de seus pais, tornar-se um grande homem ou herói no lugar do pai, desposar um príncipe como tardia compensação para a mãe. (Freud, 1914/2010, p. 37).

A estrutura familiar que exaltava o filho também colocava a mulher em um lugar diferenciado: o de mãe acima de tudo, e se o pai era o indivíduo que provia, vivia no espaço público, a mãe era quem educava e cuidava do espaço privado. Os papéis eram bem marcados e o investimento no filho era essencial para garantir o sucesso do futuro adulto que ele viria a ser. O que veremos é que, com o advento da pílula anticoncepcional e a mulher saindo do espaço privado (casa) para os espaços públicos (universidades, empresas etc.), o patriarcado –

que já vinha ruindo – fragilizou-se de forma irreversível. As famílias contemporâneas seriam marcadas por uma mudança significativa e a educação e criação dos filhos, que antes eram outorgadas às mães, passariam a ser terceirizadas para organizações do Estado, como creches e escolas, ou para os avós.

As mães passariam mais tempo no espaço público do que no privado e a divisão de tarefas entre os casais seria uma nova exigência nos lares, tanto a educação e a autoridade seriam divididas entre o pai e a mãe. Não nos estenderemos aqui sobre a posição desta nova mulher que surgiria em meados do século XX porque, no capítulo 2 desta tese, quando será abordada a imago materna, mais detalhes são expostos sobre o tema. Essa transição feminina sinalizava que a família do século XX, e depois do século XXI, abriria para novas formas de conjugalidade.

1.4.1 Famílias homoparentais

Freud conhecia a repressão imposta pela tradição judaico-cristã na trajetória de perseguições físicas e morais a que eram submetidos os que transgrediam as leis da família. No entanto, não classificou a homossexualidade como tara ou anomalia e ponderava que os sujeitos possuem capacidade singular de fazer escolhas devido à bissexualidade psíquica.

Sendo assim, a homossexualidade para Freud não era enquadrada nas práticas sexuais perversas (zoofilia, fetichismo, coprofilia, exibicionismo, etc.), e diferenciava a perversão, estrutura psíquica suscetível aos dois sexos, dos atos perversos cometidos na maioria das vezes pelos homens e, às vezes, pelas mulheres, sendo ou não homossexuais. (Roudinesco, 2003, p. 184).

A antológica carta de Freud a uma mãe de um homossexual demonstra sua posição em relação à homossexualidade:

9 de abril de 1935

Professor Dr. Freud

Cara Senhora,

Eu posso deduzir a partir de sua carta que seu filho é homossexual. Me impressiona muito o fato de que você mesma não mencione esse termo em seu relato sobre ele. Poderia perguntar por que o evita? A homossexualidade seguramente não é uma vantagem, mas não é nada de que se deva ter vergonha, nenhum vício, nenhuma degradação, não pode ser classificada como uma doença; nós a consideramos como uma variação da função sexual produzida por uma certa interrupção do desenvolvimento sexual. Muitos indivíduos altamente respeitáveis da antiguidade e dos tempos modernos foram homossexuais, alguns dos maiores homens entre eles (Platão, Michelangelo, Leonardo da Vinci, etc.). É uma grande injustiça perseguir a homossexualidade como um crime e uma crueldade também. Se você não acredita em mim, leia os livros de Havelock Ellis.

Ao me perguntar se eu posso ajudar, você quer saber, eu suponho, se eu posso abolir a homossexualidade e fazer com que a heterossexualidade normal tome seu lugar. A resposta é, de um modo geral, que não podemos prometer alcançar isso. Em um certo número de casos somos bem sucedidos em desenvolver os embriões frustrados de tendências heterossexuais, que estão presentes em todo homossexual; na maior parte dos casos não é mais possível. É uma questão de qualidade e idade do indivíduo. O resultado do tratamento não pode ser previsto.

O que a análise pode fazer por seu filho está em outro caminho. Se ele está infeliz, neurótico, dilacerado por conflitos, inibido em sua vida social, a análise pode trazer a ele harmonia, paz de espírito, plena eficiência, permaneça ele um homossexual ou não. Se você decidir que ele deva se analisar comigo – o que não espero que você faça – ele deve vir a Viena. Eu não tenho intenção de sair daqui. Contudo, não me negligencie sua resposta.

Sinceramente, com os melhores votos,

Freud.

P.S. Eu não encontrei dificuldade em compreender sua caligrafia. Espero que você não ache minha letra e meu inglês uma tarefa mais difícil. (1951, Historical Notes: A Letter from Freud in. The American Journal of Psychiatry, April, 1951, 107, n. 10, p. 786-787. Recuperado em 15 de março de 2019 de <https://www.revive.com.br/blog/luis-fernando-s-de-souza-pinto/uma-carta-de-freud-para-mae-de-um-homossexual/>).

Em relação ao discurso psiquiátrico do século XX, a homossexualidade sempre foi considerada uma anomalia psíquica, mental ou fisiológica, que expressava um transtorno de personalidade ou identidade, estendendo-se até a psicose e o suicídio.

A partir de 1970, com os escritos de Michel Foucault a John Boswell e os movimentos de liberdade sexual, que a homossexualidade foi deixando de ser considerada uma doença e

passasse a ser vista como um modo diferenciado de vivenciar a sexualidade e marcando a diversidade sexual humana.

Roudinesco nos faz lembrar:

Em 1974, sob a pressão dos movimentos gays e lésbicos, a American Psychiatric Association (APA) decidiu, após um referendo, retirar a homossexualidade da lista das doenças mentais, rebatizadas “desordens mentais” pelo *Manual diagnóstico e estatísticas dos distúrbios mentais (DSM)*. O episódio dessa desclassificação rocambolesca foi um dos grandes escândalos da história da psiquiatria. Demonstrava em todo caso a pertinência das críticas dirigidas há tantos anos a uma disciplina que tendia a se tornar a empregada faz-tudo dos laboratórios farmacêuticos. (2003, p. 186)

Quase meio século depois dessa decisão da *American Psychiatric Association (APA)*, presenciamos, em nosso país, o retorno do discurso, principalmente religioso, da homossexualidade como doença, propondo-se, inclusive, aos Conselhos Regionais de Psicologia as chamadas “curas gays”.

Nos anos 1980, com o surgimento da AIDS, a geração nascida entre 1945 a 1960 viu perder suas conquistas em razão da doença e do preconceito. A AIDS foi associada ao homossexualismo e ganhou o estigma de castigo para aqueles que infringiram as leis de Deus e as leis do homem conservador e de família.

Praticamente todos os ganhos frente à sociedade foram perdidos. Somente décadas depois, com o avanço dos tratamentos médicos contra a AIDS e a estabilização da doença, tornando-a crônica, mas menos mortífera, a comunidade homossexual voltaria a se fortalecer no mundo novamente.

Na década de 2000, vimos diversos países do mundo legitimando o casamento ou a união civil entre duas pessoas do mesmo sexo e, posteriormente, a permissão de adoção de crianças por esses casais¹. A família homoparental, seja de dois homens ou duas mulheres, começava a aflorar em nossa sociedade com cada vez mais frequência.

¹ A Associação Internacional de Gays, Lésbicas Bissexuais, Transgêneros e Intersexuais (Ilga) já contabiliza 26 países que permitem o casamento civil e outros 27, a união civil (2019, recuperado em

Na atualidade, as famílias se transformaram em monoparentais (com um só dos pais), famílias reconstituídas, famílias adotivas, famílias homoparentais, famílias que utilizam a reprodução assistida, casais heterossexuais que se divorciam porque um dos dois se assumiu como gay ou lésbica e possui filhos de um casamento anterior, famílias com transexuais em que mulher fez a transição física para ser homem e depois casada com outra mulher, engravida, com o corpo parcialmente masculino. Com relação à reprodução assistida, em que os avanços tecnológicos são vertiginosos, as mães de aluguel se popularizaram: até a celebridade internacional Kim Kardashian utilizou-se deste recurso para gerar sua terceira filha, já que não pode mais gerar filhos (2018, recuperado em 8 de abril de 2019 de https://www.purepeople.com.br/noticia/barriga-de-aluguel-de-kim-kardashian-da-luz-3-filha-de-socialite-e-kanye-west-gratos_a211912/1). Doação de espermatozoides por um amigo gay para mulheres lésbicas, casais de lésbicas que intercalam suas gravidezes, para que ambas possam experimentar a gravidez, e até mães de casais gays ou heterossexuais que disponibilizam seus úteros para gerarem seus netos. Enfim, a família contemporânea assumiu diversas formas e modalidades que, no caso das reproduções assistidas, através do discurso da ciência desafiam os limites da vida e “vendem” o ideal da não castração, no qual tudo é possível quando se trata de criar meios para que os seres humanos sejam gestados; claro que sem uma discussão profunda e ética acerca das consequências desses atos, tanto na sociedade quanto nos futuros indivíduos.

Não é proposta deste trabalho analisar as novas modalidades de famílias, mas sim contextualizadas no atual cenário social e incluí-las juntamente com a família tradicional, lançando um olhar psicanalítico sobre este novo sujeito que se delineia na sociedade contemporânea.

22 de julho de 2019 de <http://agenciabrasil.abc.com.br/direitos-humanos/noticia/2019-06/paises-que-permitem-uniao-homoafetiva-mais-que-triplicaram-em-10>).

Ainda de acordo com Roudinesco (2003, p. 197) que a família contemporânea, horizontal e em “redes” está evoluindo bem e garantindo a reprodução: o pavor anterior da legalização do aborto e do extermínio da raça humana não se cumpriu. Percebemos, a cada ano, mais filhos gerados fora dos laços matrimoniais e frutos de relações reorganizadas; hoje os filhos podem, até mesmo, participar das núpcias de seus pais com seus novos companheiros e conviver com os novos meio-irmãos. Apesar das mudanças na família, do enfraquecimento do patriarcado: religião, estado e capital e o gênero masculino, o desejo de gerar e criar um filho continua forte e a família ainda continua uma referência para a maioria dos sujeitos.

É fato que a família parental veio substituir o pai e mãe convencionais, os pais podem ser intercambiados, mas isto recai mais sobre o gozo do pai, que é uma marca que destaca o real do simbólico, não é só uma questão de significante, nós psicanalistas sabemos bem disso. Será uma nova maneira de inventar o pai? Só saberemos *a posteriori*.

Uma coisa é certa: a família contemporânea está se reinventando e só o tempo nos mostrará as reais consequências sintomáticas e sociais dos sujeitos. Enquanto isso, vamos refletir no capítulo 2 sobre como o lugar social do pai, isto é, o espaço que o pai ocupou nas nossas sociedades ocidentais até os dias atuais, vem se transformando.

Este lugar social do pai vem sendo construído nos últimos séculos apoiando o patriarcado, que se completa com a religião e o Estado. Percebemos com a história, com a sociologia e a psicanálise que a sociedade constitui modelos tanto masculinos quanto femininos. Freud com a psicanálise abriu espaço para a escuta das mulheres e o privado, antes fechado a sete chaves, pôde ser acessado por intermédio das histéricas. As mulheres eram insatisfeitas em suas posições. Freud seria um visionário que, com sua metapsicologia, inauguraria um novo momento psíquico e social do Ocidente. Guerras, revolução feminina, saída da mulher do privado para o espaço público, foram muitas as mudanças, e à medida que sobretudo o patriarcado foi enfraquecendo, o lugar do pai também sofreu perdas em relação a

sua imagem e respeitabilidade. Se toda a sociedade contribui para manter ou destituir esse lugar social do pai, veremos então como essa imago paterna pode ser sustentada ou destituída segundo um conjunto de mudanças sociais, culturais e econômicas.

CAPÍTULO 2 – FUNÇÃO SOCIAL DO PAI-PATRIARCADO: A MÃE, A MULHER E O PAI, O ESTADO. QUEM SUSTENTA O LUGAR DO PAI NO SOCIAL?

“O equilíbrio complexo no qual a criança deve crescer psiquicamente se encontra transtornado: no lugar onde ontem a realidade podia constituir um obstáculo a que uma mãe encontrasse um pai para seu filho, hoje essa mesma realidade pode naturalmente ser contornada, podendo a própria mãe procriar sozinha. Segue-se que, para a criança, a obrigação de deixar a mãe se atualiza doravante de outra fora, porque a exigência de desmaternamento não está mais no programa da mesma maneira. (. . .) isto acarreta que no lugar em que o interdito do incesto estava espontaneamente inscrito como lei da humanidade, hoje em dia se mostra indispensável lembrar de sua necessidade.”

(Jean-Pierre Lebrun, *O mal-estar na subjetivação*, p. 125)

2.1 O Édipo marca a diferença sexual e social

A partir de meados do século XX, vimos que o lugar da mulher e do homem, que antes eram definidos por suas funções sociais, foi se transformando e esses lugares deram espaço para novas escolhas, principalmente a feminina. Não podemos deixar de mencionar que a questão fálica para ambos os sexos também foi determinante, durante um tempo, para que o lugar do pai no social e o patriarcado tivessem uma força muito maior do que atualmente.

Fajnwaks (2013) nos aponta:

Neste sentido Lacan se perguntava – no final de suas “Propostas educativas para um congresso sobre a sexualidade feminina” – se não seria pelo efeito “da necessidade social da mulher” que se mantém “o estatuto do casamento na época do declínio do paternalismo”. “Questão irredutível – acrescentava Lacan – a um campo formado de necessidades.” De fato, é a partir de um desejo que ignora completamente o registro da necessidade, – “esqueçam a natureza” dizia J-A. Miller em seu artigo da *Le Point* de janeiro último – que casais excluídos do casamento lhe pedem hoje, em uma época que

nenhum Nome-de-Pai se sustenta. Esta decadência do Nome-de-Pai é, certamente, a condição para se fazer formar casais que, de outra forma, estavam condenados a viver à sombra em outra época, à sombra do paternalismo, especificamente. (p. 3, *tradução nossa*).

Lévi-Strauss em seu livro *As estruturas elementares do parentesco* (1949/1982, p. 50) expõe que a questão crucial do incesto, ou seja, sua proibição, é uma regra, social por sua natureza de regra e, concomitantemente, pré-social por dois motivos: primeiro pela sua universalidade, e segundo pelo tipo de modelo que ordena sua norma. Conforme o autor, a vida sexual tem uma conotação dupla e exterior ao grupo, pois expressa o grau instintivo do homem e sua natureza animal e seus fins são transcendentais, já que atendem à satisfação de desejos individuais, sem deixar de satisfazer os fins próprios da sociedade. Lévi-Strauss (1949/1982) afirma que a proibição do incesto está no limite da cultura, e é a própria cultura. Entretanto, para Lewis H. Morgan e Sir Henry Maine (1886 como citado por Lévi-Strauss, 1949/1982, p. 51), a proibição do incesto seria uma medida preventiva em relação aos casamentos consanguíneos, defendendo a espécie de seus resultados nefastos. Esta proibição do incesto é recente, tendo em vista que não aparece em nenhuma referência em nossa sociedade antes do século XVI.

Freud (1930/2010) sustenta que o homem tem de abandonar seus instintos para que possa se tornar civilizado. Portanto, o homem para se humanizar, para fazer parte de uma sociedade, precisa respeitar regras e leis. Se sob o viés antropológico a interdição do incesto envolve a cultura e a vida social, sob o ponto de vista psicanalítico, Freud com seu mito do Édipo destrinchou o funcionamento psíquico e sexual infantil, no quais os primeiros objetos de amor são os pais.

Se o ser humano, além de ser um ser sexual, é também um ser social e está inserido na cultura, no intuito de contextualizar o lugar feminino e masculino social – mais precisamente o lugar do pai na sociedade – entendemos ser coerente apontar a diferença significativa do Édipo em cada gênero, pois isso também pode ser determinante no entendimento de como o

homem e o pai ganharam suporte social para dominar, outrora, a sociedade e o patriarcado. Veremos a seguir que o Édipo feminino marcará a mulher indelevelmente em sua imagem, fazendo-a se sentir incompleta, questão esta que no homem não é presente.

Ao partir dessas considerações acima, é importante abordar também a função materna, para que se possa entender o lugar da mãe e da mulher na sociedade, que se dá por meio de uma construção psíquica marcada pelo seu percurso edípico, porque é a partir dessa construção que a menina, que um dia se tornará mulher, escolherá seus parceiros amorosos e sexuais. Falar da mulher, da mãe, é falar também de quem está na outra ponta, afinal, se o lugar do pai social mudou, o da mulher presenciamos todos os dias suas conquistas. Cada um funcionando de acordo com seu desejo que será percebido pelos filhos – essas primeiras referências marcarão permanentemente o sujeito e não estão dissociadas na constituição substitutiva do mesmo, já que o Édipo é a matriz da nossa identidade sexual. Vamos ao Édipo.

Freud, em seu texto sobre o pequeno Hans (1909/2015b), expõe com maestria o desenvolvimento edípico desse garotinho. Quando Freud atendeu ao pai do pequeno Hans, para orientá-lo em relação ao filho devido à sua fobia com cavalos, percebeu que Hans vivia o auge do seu Édipo e que a fobia era uma manifestação ao seu desejo por sua mãe e, ao mesmo tempo, o medo de castração em relação ao pai (representado pelos cavalos).

Citando Freud:

As primeiras comunicações sobre ele datam de quando ainda não tinha três anos de idade. Expressou então, em diversos comentários e perguntas, um interesse bastante vivo pela parte do seu corpo que chamava “faz-pipi” [Wiwimacher]. Assim, uma vez dirigiu à sua mãe esta pergunta:

Hans: “Mamãe, você também tem um faz-pipi?”.

Mãe: “Claro que tenho. Por quê?”.

Hans: “Nada, só estava pensando”.

Na mesma época, ele entrou num estábulo e viu uma vaca sendo ordenhada. “Olha, sai leite do faz-pipi.”

Essas primeiras observações já levam a esperar que muita coisa, se não a maior parte do que ele diz, se mostrará típica do desenvolvimento sexual das crianças. (1909/2015b, e-book)

O Édipo é um período em que a criança, por volta dos seus 4 anos, descobre-se atraída por um dos seus genitores. No entanto, o Édipo para a menina não acontece da mesma forma que com o menino. A princípio, ambos se sentem atraídos pela mãe: ela é o objeto mais cobiçado.

Portanto, meninos e meninas sentem-se atraídos pela mãe. Todavia, devido à grande diferença do processo edipiano nas meninas e nos meninos, pensamos ser importante abordar como tal processo se dá em cada um, para que possamos adiante compreender o significado do filho para a mãe dentro do contexto edípico freudiano, e como isso determinará a relação da mãe, mulher em relação a seu filho e ao pai deste, de acordo com sua experiência edípica.

O menino descobre seu pênis, tornando-se a parte do seu corpo mais importante e rica em sensações, imaginariamente esse pequeno ser se sente poderoso e forte. Antes dessa fase, o prazer estava na boca, no ânus, agora o genital é despertado e a pulsão aí passará a reger os afetos e desejos desse sujeito. O menino sente prazer em olhar o corpo da mãe, em se mostrar nu, como Hans que gostava de admirar sua mãe com partes íntimas ou lhe pedia que o tocasse quando tomava banho. Freud aponta:

“Hans está com quatro anos e três meses. Hoje de manhã cedo a mãe lhe deu banho, como faz todo dia, e depois o enxugou e lhe pôs talco. Quando ela punha talco junto ao seu pênis, com cuidado, para não tocá-lo, Hans perguntou: ‘Por que você não pega nele?’.

A MÃE: Porque é uma coisa porca fazer isso.

HANS: O que é isso, uma coisa porca? Por quê?

A MÃE: Porque não é decente.

HANS (rindo): Mas é gostoso!” (1909/2015b, e-book)

Entretanto, o pênis, afora ser o órgão mais rico em sensações, é também o mais amado, fácil de manipular com as mãos, ele é erógeno e erétil, além de lhe inspirar as mais fantásticas

fantasias infantis. Os meninos costumam tocar seus pênis no intento de sentirem sensações. O apego é tamanho que o pênis se torna seu objeto narcísico mais importante, o que lhe dá mais orgulho e também mais medo de perda. Esse pequeno órgão alcança o nível simbólico de força e virilidade; por outro lado, por ser extremamente exposto, pode ser alvo da vulnerabilidade e fragilidade.

Quando esse órgão, que é supervalorizado por todos, meninos e meninas, representante do poder, da virilidade e da força ganha o *status* de representante do desejo, o falo. Não se trata do órgão em si, mas o que ele passa a representar, isto é, um pênis fantasiado e idealizado que simboliza onipotência, mas também o seu oposto, vulnerabilidade.

Durante essa fase do desenvolvimento infantil, chamada por Freud de Fase Fálica, justamente porque todo esse processo envolve a descoberta da diferença dos sexos e da fantasia em relação ao falo, a criança a princípio acredita que todos possuem o falo e todos têm um pênis. Ele escreve:

Na mesma idade ele viu na estação ferroviária uma locomotiva despejando água.

“Olha, a locomotiva está fazendo pipi. Onde fica o faz-pipi dela?”

Após um momento ele continuou, em tom pensativo: “Um cachorro e um cavalo têm faz-pipi; uma mesa e uma cadeira, não”. Assim, ele chegou a um traço essencial na distinção entre seres vivos e coisas inanimadas.

Ânsia de saber e curiosidade sexual são inseparáveis, ao que parece. A curiosidade de Hans se dirige sobretudo aos pais.

Hans, aos três anos e nove meses:

“Papai, você também tem um faz-pipi?”.

O pai: “Sim, naturalmente”.

Hans: “Mas eu nunca vi ele quando você tirou a roupa”.

Numa outra vez, ele olhou ansioso enquanto a mãe se despia antes de ir para a cama. Ela então perguntou:

“Por que você olha assim?”.

Hans: “Só estou vendo se você também tem um faz-pipi”.

A mãe: “Claro que tenho. Você não sabia disso?”.

Hans: “Não, eu achei que você, que é tão grande, tinha um faz-pipi como o de um cavalo”. (Freud, 1909/2015b, e-book)

Essa ilusão infantil de que todos são dotados de um falo e que o pênis é um atributo universal afeta tanto o menino quanto a menina. Mais à frente, com o complexo de castração, veremos que essa idolatria também afetará o medo de perder o pênis pelo menino e o sofrimento de haver perdido pela menina. Essa falta no real do corpo da menina a marcará de forma irreversível, inclusive em sua saída do Édipo.

Podemos dizer que o Édipo na menina, e anterior a isso o pré-Édipo, a menina é igual ao menino, ou seja, um menino de 4 anos tem três desejos incestuosos: possuir, ser possuído e suprimir o outro. A menina, na mesma idade, tem só um desejo inicialmente: se apossar do corpo da mãe; mais tarde, substituirá esse desejo por ser possuída pelo seu pai. (Nasio, 2007)

Cabe aqui ressaltar que a menina viverá esse período pré-Édipo, quando desejará a mãe, o qual é necessário para posteriormente descolar esse desejo para o pai, entrando efetivamente no Édipo. Dessa forma, sexualizando inicialmente a mãe é que ela poderá sexualizar depois o pai. Nota-se que o menino não precisa dessa fase preparatória, pois desejará desde sempre o genitor do sexo oposto, a mãe será seu único objeto de desejo.

Na clínica com as analisantes, presenciamos algumas vezes relatos de filhos que falam do desejo de se casarem com a mãe, assim como filhas que rejeitam as mães, disputando a atenção dos pais e, até mesmo, desqualificando esteticamente as mães. Uma das analisantes que acompanhei, muitos anos atrás, me relatou que sua filha de 5 anos perguntava ao pai: “Por que você é casado com ela, é tão feia para você?” e, ao mesmo tempo, fazia de tudo para chamar a atenção do pai e afastá-lo da mãe.

A menina dessexualiza a mãe e, muito mais tarde, irá separar-se também do pai para investir seu desejo em outro homem, porém esse processo é longo. Por outro lado, veremos mais adiante que o menino sai do Édipo a partir do momento que desiste de sua mãe; já para a menina, o percurso será bem mais complexo e demorado.

2.2 Saída do Édipo para o menino e para a menina – a marca indelével na imagem narcísica feminina

Vimos anteriormente que, apesar do Édipo ser um processo, a princípio, parecido para a menina e para o menino e que diz respeito à descoberta do pênis, à mitificação do falo e ao desejo voltado para os genitores, iremos constatar que exatamente aquilo que faz o menino sair do Édipo é o que fará a menina entrar nele, e o desfecho para ela será muito mais complexo.

No período pré-Édipo, a menina que deseja a mãe se sentirá como o menino, orgulhosa por julgar deter o falo e, por conta das suas fantasias de onipotência, irá se voltar para mãe de forma sexualizada, afinal ela é seu objeto de amor. Todavia, meninos e meninas perceberão que um possui pênis e o outro, não. Essa constatação no real do corpo da falta do pênis irá demarcar toda a diferença não somente em relação aos sexos, mas também de como cada um lidará com esse fato. O menino se angustiará, e a menina se decepcionará. Esses afetos marcarão a maneira com que cada um terá que encontrar saídas para suportar a angústia e a decepção.

Se, em um momento anterior, a menina se sentia orgulhosa, possuidora de um poder fálico que podia ser sentido também em seu corpo mediante as sensações clitorianas, ao se deparar com a visão do pênis do menino, ela se sente inferiorizada: a constatação do órgão peniano no menino lhe tira a certeza quanto às suas sensações, desqualificando-a em relação ao poder sentido anteriormente. Agora o falo está no outro e é personificado pelo pênis, órgão visível, externo e viril. Então, se ela não tem o *pênis-Falo*, na sua fantasia, é porque foi privada dele, “fantasia da privação”. (Nasio, 2007)

Dessa forma, enquanto o menino viverá a angústia de castração, quer dizer, de perder seu pênis, ante a visão do sexo feminino, a menina viverá a dor de ter perdido e se ressentirá em forma de privação. Ela percebe que não tem nada a perder, por isso não há angústia, mas dor da perda de algo que acreditava possuir e, sobretudo, que foi enganada. Sim, por que quem a fez acreditar que ela detinha o falo? Sua mãe, é claro! A decepção é devastadora, se antes a mãe era onipotente e desejável, agora ela é incapaz de lhe prover um falo, que ela tampouco o tem, de objeto de amor ela se tornará desprezível e culpada pelo seu infortúnio.

A menina será ferida na sua autoimagem, por acreditar que foi enganada e privada do pênis. Poderíamos inferir que aqui se iniciará o Édipo, mas também o processo de castração na menina. Frustração, raiva e ressentimento terão que dar lugar a algo que a faça se sentir menos inferior em relação ao outro.

Por outro lado, o menino, que continua com seu *pênis-Falo* (seu órgão precioso e narcísico), fantasia que, se a menina não tem, pode ser que tenha possuído, mas perdeu. “Uma semana após o nascimento da irmã, Hans viu quando lhe davam banho. Ele observou: ‘Mas o faz pipi-dela é muito pequeno’ e acrescentou, como que consolando: ‘Quando ela crescer, ele vai aumentar’.” (Freud, 1909/2015b, e-book)

Como ele teme e se angustia com a ameaça de perder o seu, irá desistir de sua mãe. Se para um o objeto narcísico é uma parte de seu corpo, para a menina, ao contrário, seu objeto narcísico é o seu amor-próprio e a imagem de si, que agora está aniquilada. Sendo assim, o Falo representava para a menina sua autoimagem. Com objetivo de sanar essa dor, a menina irá reivindicar à mãe o que é seu por direito. Só mais tarde, quando ela se voltar para o seu pai em busca desse Falo perdido, é que haverá a reparação com a mãe. A saída inicial para essa frustração será abandonar a mãe na esperança de ser possuída pelo pai. Se no menino o narcisismo do corpo barra o Édipo, na menina, por sua vez, o narcisismo de sua imagem abrirá seu Édipo. (Nasio, 2007). Essa diferença fundamental marcará indelevelmente a menina, uma

vez que ela se sentirá inferiorizada em sua imagem por não possuir o pênis, devido ao pênis ser o símbolo do falo, conseqüentemente ela não terá o falo. Essa falta no corpo a colocará em um lugar além de psíquico, posteriormente também social, posto que o mundo foi hegemonicamente patriarcal até meados do século XX na cultura ocidental.

2.3 Angústia de castração no menino e na menina

Vimos que os tempos de entrada e saída do Édipo são completamente diferentes no menino e na menina: quando um sai por medo de perder seu órgão, o outro entra por constatar que não o tem. Nesse sentido, o complexo de castração se dará também diferentemente para ambos. No complexo de castração, poderemos entender melhor a questão do que será o filho para mulher adulta, que, conforme Freud, é o substituto do falo. Ele afirma:

A explicação é a seguinte. A menina encontrava-se na fase de revivescência, na puberdade, do complexo de Édipo infantil, quando teve o desapontamento. Tomou clara consciência do desejo de ter um filho, e um filho homem; que ele devia ser um filho do seu pai, e uma cópia deste, é algo que o seu consciente não podia saber. Mas então sucedeu que não foi ela a ter o filho, e sim a rival que odiava no inconsciente, a mãe. Revoltada e amargurada, voltou as costas ao pai, aos homens em geral. Após esse primeiro grande malogro, ela rejeitou sua feminilidade e pôs-se a buscar uma outra colocação para a sua libido. (Freud, 1920/2011, p. 129)

No menino, tão proporcional ao seu desejo pela mãe será a sua angústia de castração, medo de perder seu pênis. Não podemos esquecer que ele agora tem provas de que isso é possível: desde que visualizou o sexo feminino, seja o corpo da mãe ou de uma menina, ele perceberá que ela não possui o *pênis-Falo*; então, se anteriormente a ilusão era de que todos o possuíam, não é improvável que a menina tenha sido castrada. Essa fantasia que o ameaça é inconsciente.

Muito embora essa angústia nunca seja consciente, os sintomas que as crianças manifestam, tais como medos, pesadelos, e podemos citar a fobia de Hans, são manifestações dessa angústia. Devemos ressaltar que não importa se a ameaça de castração é ou não real, a partir do momento em que o menino sente prazer, ficará angustiado. Essa mistura de prazer e

medo de ser punido está no cerne do desejo masculino e é a base de toda neurose infantil. Nessa fase, a criança edipiana se deparará, como todo neurótico, com sua divisão subjetiva, isto é, o conflito entre desejar e ser punido.

Logo, existem três variantes da fantasia de angústia de castração em contraponto com as fantasias de prazer.

Se a fantasia de prazer é possuir o Outro, mas especificamente a mãe, a fantasia oposta é perder seu *pênis-Falo*, órgão mais narcísico do seu corpo. Quem que é a ameaça? O pai, já que este lhe lembra de que a mãe é sua mulher e interdita o incesto. O agente da angústia é o pai repressor.

Se a fantasia de prazer é de sedução e envolve ser possuído pelo Outro, neste caso não é o pai acima que interdita, mas o agente da ameaça será o pai sedutor, o pai será um amante que o menino deseja, mas teme que este abuse dele. Aí a angústia será de outra ordem, não é o medo de perder o *pênis-Falo*, mas sim de perder a virilidade e se tornar a mulher do pai.

E, por fim, se a fantasia de prazer é eliminar o pai rival, a ameaça comparecerá novamente sobre seu *pênis-Falo*. Nesse caso, o agente da angústia será o pai odiado.

Sintetizando: na primeira, o pai é o repressor que a criança teme; na segunda, o pai é um tarado temido e na terceira o pai é um rival do qual ele tem medo. Nos três casos, o agente é o pai da ameaça e o alvo dela é o *pênis-Falo*, seja como o objeto em si ou sua virilidade.

Então, para poder ficar com seu *pênis-Falo* a salvo, o menino desiste da mãe e volta-se para o seu pai. A angústia de castração será mais forte que seu prazer, fará com que ele renuncie ao seu desejo e se submeta ao interdito da lei do incesto, culminando, assim, no apogeu do Complexo de Édipo masculino. O menino preservará seu falo, mas pagando o preço de abandonar o desejo pelos seus pais. Sendo assim, ele protegerá seu pênis e abandonará sua mãe, recalcará seus desejos, suas fantasias e angústia, viabilizando que seu desejo possa ser direcionado a outros objetos.

Esse recalque, que nunca é completo, dará surgimento a uma nova instância psíquica: a do Supereu. Não podendo sexualizar seus pais, o menino se apropriará inconscientemente deles como objetos seus e irá tentar ser como eles no tocante a seus valores, ambições, fraquezas e ideias, assumindo a moral deles. Outra consequência do fechamento do Édipo será sua escolha identitária sexual como homem ou mulher, que como se sabe não necessariamente está atrelada às questões fisiológicas ou anatômicas, pois perceberá também que masculinidade e feminilidade são, em primeiro lugar, comportamento e posicionamentos.

Creemos ter sido fundamental, para que se possa compreender a dimensão proporcional e diferencial dos Édipos, a exposição do percurso edípico masculino. Se no menino tudo se “resolve” com o abandono pelo seu primeiro objeto de amor, veremos que na menina o processo é mais longo e complexo e talvez a compreensão dessa complexidade nos facilite entender mais à frente porque as funções de mãe e mulher são tão distintas, e nem sempre aconteçam como a sociedade costuma romantizar e idealizar.

Se o menino tem medo de perder o pênis-Falo, vimos que a menina perceberá que não tem pênis, então não tem nada a perder e, pior, irá constatar que nunca o terá. Portanto, ela não tem angústia, mas sim a dor da privação. Essa diferença será fundamental no seu caminho edípico.

A necessidade de amenizar essa dor aflorará na menina o desejo de se dirigir ao pai e ser possuída por ele. A menina, ao perceber sua falta de pênis, sentirá a inveja do pênis. Convém remarcar que a inveja não é do órgão, mas do que ele representa para as crianças: um símbolo de força, sobretudo por ser um símbolo fálico que ela não possui. Aprofundando com Freud:

Mas agora a libido da garota passa – ao longo da equação simbólica pênis = criança, é tudo o que podemos dizer – para uma nova posição. Ela abandona o desejo de possuir um pênis, para substituí-lo pelo desejo de ter uma criança, e *com esta intenção* toma o pai por objeto amoroso. A mãe se torna objeto de ciúme; a menina se tornou uma pequena mulher. Se me é permitido crer numa observação psicanalítica isolada, nessa

nova situação pode haver sensações físicas que devem ser consideradas um despertar prematuro do aparelho genital feminino. Se depois essa ligação ao pai fracassar e tiver de ser abandonada, pode ceder lugar a uma identificação com o pai, pela qual a menina retoma ao complexo de masculinidade e eventualmente se fixa nele. (1925/2011, p. 295-296)

2.4 Função social do pai – Imago paterna

O que é a imago paterna?

Falar da função social do pai sem mencionar *Totem e Tabu* (Freud, 1912-1913/2012) seria um lapso grave, pois sabemos que Freud fundou sua teoria do social, da cultura e da civilização do homem utilizando-se desse mito. Vamos a um breve resumo do mito.

Freud, com o objetivo de construir esse texto, utiliza como exemplo as tribos da Austrália que, em vez de instituições religiosas, usam o *totemismo*. As tribos são divididas em clãs ou estirpes menores, nomeadas de acordo com seu totem. Totem via de regra é um animal que se pode comer, perigoso ou inofensivo e, em casos raros, plantas ou fenômenos da natureza, como água e chuva, e são relacionados com o clã (Freud, 1912-1913/2012, e-book). O totem representa um ancestral da tribo que protege, auxilia com oráculos, conhece e cuida dos seus filhos. Os membros do clã não podem matar nem destruir seu totem, comer sua carne ou usufruir dele de outra forma. O totem pode ser transmitido pelo pai ou pela mãe. “A relação com o totem é o fundamento de todas as obrigações sociais para um australiano; ela se sobrepõe ao fato de pertencer a uma tribo, por um lado, e ao parentesco sanguíneo, por outro lado.” (Freud, 1912-1913/2012, e-book).

Freud chama atenção dos psicanalistas para o fato de que, no sistema totêmico e em sua maioria, há a lei que proíbe os membros do mesmo totem manter relações sexuais entre si, não podendo também se casar. Ele expõe:

Mas o horror ao incesto, entre esses povos, não se contenta em criar as Instituições mencionadas, que nos parecem dirigidas principalmente contra Incesto grupal. Temos de acrescentar-lhes uma série de “costumes” que impedem as relações de parentes próximos em nosso sentido, que são mantidos com seriedade quase religiosa e cujo

propósito nos parece inequívoco. Tais costumes ou interdições podem ser chamados de “impedimentos” (*avoidances*). (Freud, 1912-1913/2012, e-book).

A partir dessas observações das tribos, Freud construiu o Mito de Totem e Tabu, no qual havia a hipótese de que os humanos se agrupavam em hordas e que o pai da horda tinha a posse de todas as mulheres. Algum dos filhos (embora não sejam filhos, pois não vivem ainda sob o regime da lei) mata o pai e ocupa o lugar dele, e assim por diante, outro filho mata o irmão e vira o pai da horda. Até que todos os filhos se juntam e matam o pai e instituem em seu lugar um Totem, que pode ser um animal, uma planta, como dito acima. A partir desse ato, surgiria a regra da interdição do incesto, ou seja, tenho que escolher entre todas. Não tenho acesso a todas.

Representação da castração e possibilidades de conviver num mundo social com parentescos, interdição do incesto, instituindo a família e as regras sociais primárias. Essa edição mítica reeditada por cada um de nós que temos que nos haver com o “pai da horda primitiva”, entender o dilema da interdição do incesto, lidar com nossa hostilidade, recriar um pai, teremos que nos inscrever num mundo social. Esse é um mito sobre organização, constituição de um sujeito humano enquanto sujeito simbólico, que terá que internalizar a lei para se socializar.

As religiões utilizam-se de rituais totêmicos para simbolizar a absorção desse pai. Por exemplo, na narrativa da religião católica, durante a missa, a hóstia depois de consagrada representa o corpo de Jesus Cristo, quando absorvida pelo servo, é uma representação do corpo de Deus Supremo que foi ingerida.

Enriquez (1983/1990, p. 28) nos aponta que, da mesma forma que Freud aborda os sonhos para se acessar o inconsciente, é pelo entendimento dos fenômenos totêmicos e tabus que podemos explorar o vínculo social. Totem e Tabu seria uma metáfora do pai social, desse vínculo viável por meio das normas, das leis, das instituições e, até há bem pouco tempo, do patriarcado.

Enriquez nos explica:

O que nos diz Freud, de repente, senão que o nascimento de um grupo é correlativo a um crime cometido em comum? “Certo dia, os irmãos, que tinham sido expulsos, retornaram juntos”. Tudo começa como num conto de fadas, ou como o relato de um mito originário. Freud nos faz assim pressentir tanto o caráter hipotético (ou romanesco) do que ele enuncia, como seu aspecto de pura origem, de aurora da humanidade. É o *big bang* da civilização. *Certo dia*: existe sempre um ato original, um ato *fundador* (é a necessidade de um *ato real* e não simplesmente sonhado, que conduzirá Freud (. . .) (1983/1990, p. 30)

Ainda de acordo com Enriquez (1983/1990), Freud foi muito assertivo quando apontou que, se o ódio pelo pai torna os seres impotentes e submissos em irmãos, é o assassinato cometido por eles que converte o chefe da horda em pai. O autor afirma que não existe pai, se o mesmo que possa ser investido, além de possuir as mulheres, sobretudo seja um objeto de desejo de morte. “O pai, enquanto tal, não existe a não ser morto realmente ou simbolicamente; o que nos leva a uma noção fundamental: o pai não existe a não ser como *ser mítico*.” (Enriquez, 1983/1990, p. 31).

O pai, em sua função mítica, é aquele que suscita reverência, amor e terror simultaneamente; é ele que retém, castra e que precisa ser morto ou vencido, além de ser o detentor e depositário das proibições. Sua morte incita culpa e veneração. Não existe o pai real, sendo sempre um pai morto e, por consequência, um pai mítico. Quando a função paterna é reconhecida, os filhos são reprimidos e estarão em um lugar de dependência, aprisionados entre o desejo e a identificação.

Freud assinalou que o pai é simbolicamente indispensável para o desenvolvimento humano e torna-se agente da castração, responsável por essa hostilidade que contém o excesso “então o pai abusará. em qualquer circunstância de seu poder.” (Enriquez, 1983/1990, p. 31) Sendo assim, o filho desejará a morte do pai para que possa alcançar o mínimo de autonomia e conquistar a lei do livre-arbítrio. As condições necessárias para a ordem individual mantêm-se igualmente para a ordem social. Segundo Enriquez (1983/1990), as figuras de autoridade

não devem ser moderadas com seu poder, pelo contrário, devem exacerbá-lo em favor dos outros, porque essa atuação possibilita que os outros renunciem à satisfação de suas pulsões não mediatizadas. Ele conclui:

A história da humanidade não pode ser compreendida sem a existência de grandes homens e sem a repetição lancinante do assassinato de figuras paternas que sempre remetem à morte original, sendo que esta abre, a cada vez, novos caminhos para a humanidade. (Enriquez, 1983/1990, p. 124)

Lacan (1938/2003, p. 29) nos indica que os humanos se caracterizam por um desenvolvimento peculiar das relações sociais, apoiados por uma capacidade extraordinária de comunicação mental e, paralelamente, por uma economia antagônica dos instintos. Comportamentos ajustados de infinita natureza são assim permitidos. Tanto sua conservação e seu aperfeiçoamento dependem de sua comunicação, são sobretudo uma obra da coletividade e formatam a cultura; esta, por sua vez, instaura um novo valor na vida psíquica e na realidade social. Esse valor é específico à família, bem como todos os acontecimentos no homem.

Se percebemos alguns traços de comportamentos instintivos na família humana, principalmente nas fases iniciais da função materna que podem ser identificados na família biológica, convém analisar sobre o que o sentimento de paternidade deve aos dogmas espirituais que marcaram seu progresso, para entender que, nesse âmbito, as instâncias culturais dominam as naturais, a ponto de, em casos de adoção, uma substituir a outra.

Lacan nos indaga: “Seria essa estrutura cultural da família humana inteiramente acessível aos métodos da psicologia concreta: observação e análise?” (1938/2003, p. 30). E responde que, sem dúvida, esses métodos evidenciam traços fundamentais, como, por exemplo, a estrutura hierárquica da família e reconhecer nela o domínio do adulto sobre a criança, domínio este que o homem conquistou graças às bases primordiais de sua formação moral.

O Complexo de Édipo, além de ser um processo individual, é também uma passagem do indivíduo à cultura, às leis, à filiação e ao interdito, que perpassa o social e o coletivo. Lacan

nos adverte que a resolução do Édipo é o protótipo da sublimação, “tanto pelo papel de presença mascarada que a tendência desempenha nele quanto pela forma de que ele reveste o objeto.”

(1938/2003, p. 61). Segundo ele, a estrutura do drama edípiano institui o pai como agente da sublimação em sua forma mais genuína.

Prosseguindo com Lacan:

A imago do pai, na medida em que é dominante, polariza nos dois sexos as formas mais perfeitas do ideal do eu, sobre as quais basta indicar que realizam o ideal viril no menino e, na menina, o ideal virginal. Ao contrário, nas formas diminuídas dessa imago podemos assinalar as lesões físicas, especialmente aquelas que a apresentam como deformada ou cega, por desviarem a energia de sublimação de sua direção criadora e favorecerem sua reclusão num ideal qualquer de integridade narcísica. (. . .)

Se ficou evidente na análise psicológica do Édipo que ele deve ser compreendido em função de seus antecedentes narcísicos, isso não quer dizer que ele se funde fora da relatividade sociológica. O móbil mais decisivo de seus efeitos psíquicos, com efeito, prende-se a que a imago do pai concentra em si a função de repressão juntamente com a de sublimação; mas isso é obra de uma determinação social a da família patriarcal. (1938/2003, p. 62).

Lacan (1938/2003) ressalta que, nas culturas matriarcais, a autoridade familiar não é representada pelo pai e, sim, pelo tio materno. Ele cita o etnólogo Malinowski, que tem orientação psicanalítica e soube fazer uma leitura desse fenômeno. De acordo com o etnólogo, o tio materno é o padrinho social, guardião dos tabus familiares e iniciador nos ritos da tribo. O pai, que não tem função repressora, representa uma espécie de patrono, mestre nas técnicas e tutor em relação à coragem nas iniciativas.

Esta cisão entre as funções ocasiona um equilíbrio no psiquismo, segundo Malinowski, atestando a ausência de neuroses nos grupos nas ilhas do noroeste da Melanésia. Esse equilíbrio nos mostra como o Édipo é relativo de acordo com sua estrutura social. Lacan nos alerta que o psicólogo não pode esquecer que atuam na família conjugal e as condições do conflito de Édipo recuperam, no processo psicológico, a dialética social formada por esse confronto.

O complexo da família conjugal encena, de maneira mais arcaica, o conflito do homem com sua angústia em ter que se haver com as figuras do seu destino e de sua servidão original,

criando o sucesso do caráter, da felicidade e da criação. (Lacan, 1938/2003, p. 66). Pelo fato de o Édipo ser anterior ao período de latência e é o que diferencia os indivíduos quanto às suas personalidades, o Complexo prepara esse indivíduo de forma mais eficaz em termos racionais.

Lacan nos ensina:

Com efeito, podemos considerar que a ação educadora, nesse período, reproduz numa realidade mais lastreada e sob as sublimações superiores da lógica e da justiça a articulação das equivalências narcísicas em que teve origem o mundo dos objetos. Quanto mais diversificadas e mais ricas forem as realidades inconscientemente integradas na experiência familiar, mais formador será, para a razão, o trabalho da redução delas. (1938/2003, p. 66).

Lacan afirma que a importância do papel da imago paterna pode ser atestada na formação da maioria dos grandes homens. No entanto, sinalizava o afrouxamento dos laços familiares e já alertava para o progresso cultural e os laços da família restritos apenas a relações biológicas – concluindo com suas colocações sobre os efeitos psicológicos que decorreriam do declínio social da imago paterna. Esse declínio devia-se ao fato de que consequências extremas por causa do progresso social se voltavam contra o indivíduo. Declínio marcado acima de tudo em nossas coletividades mais deterioradas por esses efeitos: as concentrações econômicas e as catástrofes políticas. Lacan preconiza o que vemos atualmente e já dito no capítulo 1 deste trabalho: a crise da família conjugal. Ele ironiza o fato de Freud, que era filho do patriarcado judaico, ter criado o mito do Édipo, e que foram as formas das neuroses vigentes no fim do século XIX que revelaram que elas estavam intimamente ligadas às condições das famílias. O Édipo seria o núcleo da maioria das neuroses e representava para Lacan “a grande neurose contemporânea”. (1938/2003, p. 67).

Finalizamos este tópico com as palavras de Lacan:

Nossa experiência leva-nos a apontar sua determinação principal na personalidade do pai, sempre de algum modo carente, ausente, humilhada, dividida ou postiça. É essa carência que, de acordo com nossa concepção do Édipo, vem estancar tanto o ímpeto instintivo quanto a dialética das sublimações. Qual madrinhos sinistras instaladas no berço do neurótico, a impotência e a utopia aprisionam sua ambição, seja porque ele

sufoca em si as criações esperadas pelo mundo em que nasce, seja porque, no objeto que propõe para sua revolta, ele desconhece seu próprio movimento. (Lacan, 1938/2003, p. 67)

2.5 A mulher *versus* função social do pai na atualidade

Freud nos forneceu elementos importantes para a compreensão da matriz sexual de cada sexo. Embora saibamos que todo o processo edípico é recalcado, este sempre retornará nos nossos sintomas e nas escolhas dos nossos objetos de amor e na nossa forma de amar. Estamos sempre repetindo o amor que sentimos pelo nossos pais quando ainda éramos crianças. Apesar de o Édipo ser na psicanálise um ponto estrutural na escolha da posição sexual do sujeito e isso será particular para cada um, apontando inclusive sua estrutura diante da castração: psicose, neurose ou perversão, as imagos não são fixas e mudam de acordo com a cultura e com a sociedade vigente. Na época vitoriana de Freud, ser pai e ser mãe eram posições bem definidas e imutáveis, cada um cumpria aquele papel e estava tudo controlado.

Os sintomas também eram consequências de outros tipos de conflitos: se a mulher vitoriana era reprimida sexualmente e sua imago com mulher era colada nas suas imagos de esposa mulher, o homem também separava no real essas figuras de mãe e mulher, deixando a esposa atrelada à mãe dos filhos e a mulher atrelada às amantes. Não por acaso Freud descobriu a psicanálise com as históricas.

Porém, como sabemos, a cultura muda, os valores se modificam e os sujeitos também se transformam; o que era conflito no início do século XX hoje já não é. O que determinava a insatisfação sexual daquelas mulheres, tornando-as reprimidas e neuróticas, atualmente parece muito distante. O patriarcado vem sofrendo ao longo dos séculos poderosos golpes e as certezas que adivinham desse poder masculino têm se desmoronado também.

Citando Julien:

O declínio social da imagem paterna provocou, em nossa história, um desequilíbrio sem precedentes. Com efeito, durante séculos, o poder do pai, enquanto senhor, era mantido para compensar e contrabalançar um outro poder: o da mulher enquanto mãe. A

autoridade patriarcal era reclamada, a qualquer preço, para que a potência materna sobre os filhos e filhas encontrasse, enfim, seu limite. Esta era a tradição. (1997, p. 29)

Desde o surgimento da pílula anticoncepcional, a mulher vem ganhando espaço e poder no mundo. A pílula foi um dos marcos divisórios no desejo feminino, já que, por meio do controle da gravidez, a mulher pode também ter mais liberdade sexual e, conseqüentemente, escolher entre ser mãe ou mulher. A partir desse novo lugar, com o qual a mulher podia controlar quando engravidaria, concomitantemente com a descoberta de seu corpo e desejo sexual, ela ascenderia de um simples objeto de desejo do homem para também sujeito mais ativo do seu próprio desejo. O que isso implicou em toda a nossa sociedade a partir da metade do século XX e, principalmente, no século atual? Uma mudança que, aliás, incidiria em várias instâncias de nossa sociedade: na economia, no social e nas relações entre homens e mulheres.

Se, em tempos passados, a mulher era tutelada pelo pai e depois pelo marido, essas marcas vêm caindo ao longo das décadas. Quanto mais a mulher conquistou lugar na economia e no mercado de trabalho, mais sua imagem como mãe foi transformada: se antes a mãe e esposa transmitiam a imagem de dedicação exclusiva ao bem-estar do marido e dos filhos, hoje, pelo contrário, causa até estranhamento uma mulher que se dedique exclusivamente à sua família. A “Amélia” da música do saudoso Mário Lago, cujo refrão já dizia “*Amélia que era mulher de verdade...*”, aponta-nos para essa imagem feminina ideal no século passado.

Nota-se que proporcionalmente à mudança dessa mãe de outrora trouxe novos sintomas e angústias em relação à criação dos filhos e ao relacionamento com o pai destes. Se antes era estabelecido que a mulher/mãe/esposa cuidava e que o homem/pai/marido provia – simples assim e sem muitos questionamentos –, a independência feminina abrir-se-ia para novas e inusitadas formas de posicionamento feminino e masculino. Em vários países do mundo dito desenvolvido já se pode escolher, por exemplo, quem vai gozar a licença-gestante, e os casais organizam-se de acordo com suas profissões e prioridades econômicas. Nesse sentido, quem irá cuidar do bebê enquanto o outro trabalha não depende mais de posições fixas relacionadas

à mulher ou ao homem, ambos poderão exercer essa função. Vimos, com as transformações no campo familiar, mulheres mais fálicas, decididas, ativas e fortes, e homens mais femininos, mais sensíveis e carinhosos com seus filhos.

Conforme as imagens maternas se modificam e caem os modelos da mãe integral, a mulher também se modifica para si, para a sociedade e para o homem que a deseja. Há muito tempo, a mulher já não é considerada o sexo frágil; por outro lado, o homem que, em tempos passados, era o macho provedor e referência de autoridade no lar, também se modificou quanto à sua imagem perante si mesmo e perante o mundo, faz tempo que ele deixou de ser o sexo forte.

Percebe-se que a imagem materna foi ganhando tons de multiplicidade de funções, a mãe de hoje é uma supermulher, esses significantes são ouvidos por nós diariamente, e não sem motivo: a mãe do século XXI ocupa muitas funções na vida dos filhos, muito raramente um filho vê sua mãe como uma mulher passiva, inclusive elas hoje também os mantêm economicamente, sendo até comum algumas ganharem mais que seus maridos.

E como fica a imagem paterna diante dessa mãe tão atuante, independente e dona de si? Se vimos a imagem materna ganhar lugares inimagináveis do mundo, vemos, por outro lado, a paterna minguando e se enfraquecendo. Antes, o poder econômico ditava um lugar certo para esse pai na família, com a ascensão da mulher economicamente, esse poder diminuiu sensivelmente.

Prosseguindo com Julien:

Com advento da secularização e da democracia, o declínio do pai se manifesta de outro modo: ele não concerne somente à autoridade do pai sobre seus filhos e filhas, tornadas legalmente livres no dia da sua maioridade. O declínio vem do deslocamento do poder do pai para a mãe. (1997, p. 19)

Essa mudança de poder se deu de forma muito lenta e só, no fim do século XX, pudemos percebê-la de forma mais clara, e é resultado de um triplo poder em nossa sociedade: o poder médico, poder judiciário e poder ensinante. (Julien, 1997, p. 19).

Sintetizando esses três poderes, poderemos dizer que, com o poder médico, a mulher passou a decidir quando e se vai ter o filho, através da contracepção. Em vários países onde o aborto é legalizado, caso a mulher não queira ter o filho, pode fazer o aborto em uma instituição médica, de forma gratuita e sem necessidade de consultar a opinião do pai. Por fim, com o avanço da medicina, pode-se mapear com precisão quem é o estéril do casal. Durante séculos, desde o tratado de Hipócrates, a esterilidade sempre era feminina, a fim de resguardar a honra do marido e de não macular sua potência sexual.

Quanto ao poder judiciário, de acordo com Julien (1997), em 1889, a lei sobre a degradação dos pais julgados e indignos assinala a queda do patriarcado. O próximo ato acontece em 1938, o marido perde o poder sobre a esposa; segue em 1970, o poder sobre o filho não será atribuído mais à autoridade paterna e, sim, ao casal parental. Esses atos marcariam a queda da imago paterna e de sua autoridade na sociedade.

Finalizando essa tríade, o último poder, o ensinante, percebe-se que cada vez mais crianças são educadas por mulheres. Outra mudança significativa é o aparecimento das escolas mistas, nas quais meninos e meninas convivem diariamente. Ao longo de sua vida acadêmica, os meninos passaram a ter muitas professoras até a universidade.

Julien explica:

Desse modo, hoje, quem é que o pai encontra, quando vai fazer consulta a propósito de seu filho: um pediatra, um juiz da Vara de família, um reitor, um psicólogo? Cada vez mais frequentemente encontra uma mulher, reservando-se aos homens as profissões nas quais a competência técnica sobrepuja o desempenho na relação intersubjetiva. (1997, p. 22)

O pai atual não é mais aquele que deve ser respeitado porque é o mantenedor e o pilar de sobrevivência, isso já não é mais regra na nossa sociedade. Então, o pai deve ser respeitado pelo quê? Quais atributos deve ter um bom pai? Há quem fale que o pai e homem “ideal” é Rodrigo Hilbert, ator brasileiro que apresenta um programa sobre culinária, *Tempero de Família*, num canal de TV a cabo. Hilbert, além de ser um bom pai, ótimo marido e de cozinhar

bem, faz até crochê. Então, se antes o modelo de pai ideal era um bom provedor e másculo, na maioria das vezes distante emocionalmente dos filhos, na atualidade, a idealização é de um homem que ocupa funções, antes destinadas mais às mulheres, como exercer as habilidades do lar, saber cuidar dos filhos, cozinhar e mesmo, quem sabe, fazer crochê.

Em entrevista concedida ao XIX Encontro Brasileiro do Campo Freudiano: Mulheres de Hoje (2012), a psicanalista argentina Nieves Soria (2012) explica, de forma clara, a posição do semblante do homem na contemporaneidade e reflete sobre a dúvida entre a declinação da virilidade masculina ou se falta certo recurso para ocupar o lugar masculino na sociedade atual. Segundo a psicanalista, a função do homem no cenário social antes era muito bem definida, seu semblante viril era institucionalizado, pois era ele quem ia para guerra, quem sustentava a família. Não era necessário criar um semblante próprio, porque esse homem já era bem definido social e psiquicamente, um tipo de emblema, uma espécie de uniforme já lhe era dado que ele vestia e seguia o caminho masculino. Esse “uniforme” tinha contundência, peso social e recurso, algum semblante incluído. Por outro lado, as mulheres também tinham um lugar definido, cuidavam da casa, dos filhos.

Nieves Soria (2012) também cita que, na Argentina, as mulheres falam que já não existem homens: não há mais tipos que se encantem tão facilmente com esses semblantes, que vestem esse uniforme de homem. Falta mais uniformes de homens tornando as mulheres mais ferozes e assumindo a postura de macho. Claro que o semblante só se afirma no ato, pois a posição viril nem sempre é equivalente ao ato, mas o semblante é importante como referência ao outro. A partir do momento que o semblante de homem cai, a vertente mais feroz do feminismo aflora. Os semblantes que circulam do masculino estão decaídos, criando uma espécie de despotismo feminino da ordem do sem limites. E continua, no entanto, quando uma mulher encontrar um homem que pode amá-la e ela também amá-lo, há uma trégua na batalha

dos sexos. Pode atenuar a ferocidade feminina, dando contorno ao vazio feminino. O homem pode entrar em contato também com sua feminilidade entrando em contato com seu vazio.

Consideramos importante trazer a fala dessa psicanalista para contextualizar as transformações vivenciadas pela nossa sociedade nos últimos séculos, trazendo consequências, marcantes e contundentes à subjetividade dos sujeitos, que, como sabemos, nunca estão excluídos do momento histórico e da cultura em que vivem. Esse semblante de homem, como bem disse Nieves Soria (2012), norteou o modelo patriarcal durante muitos séculos – organizando o semblante masculino não só no que dizia respeito a ser um homem, mas também de como ser um pai.

Percebe-se que, com o poderio dessa mãe/mulher, ficou cada vez mais difícil o homem saber agradá-la como homem e, conseqüentemente, ser respeitado como pai também por ela e pelos seus filhos. Como ser um homem dócil, carinhoso, participante, seguro e desejável para essa mulher? A mulher tornou-se muito mais exigente e crítica com relação ao homem que escolhe para parceiro sexual e pai de seus filhos. Esta mistura híbrida de poder e sensibilidade exigida ao homem atual, por muitas vezes, soará como fragilidade, submissão e até fraqueza. Sem dúvida, assim como a mulher teve que se reinventar a partir de sua independência no corpo, poder decidir quando engravidar, poder reivindicar seu prazer sexual, seu espaço no mundo, o homem atual da mesma forma está em progresso e tentando achar seu novo lugar nessa cultura que exige muito mais do que nos tempos freudianos.

A partir do momento que construímos uma sociedade embasada na cientificidade e na racionalidade, pagamos um preço por ter desafiado o pai e enfraquecido a sua figura e delineando o sujeito em uma nova posição subjetiva. Isso é percebido como o sujeito atualmente lida com seu desamparo e falta, nos apresentando as várias e novas formas de se posicionar frente ao outro, ou melhor dizendo, as dificuldades de se fazer laço com o outro.

2.6 Mulher e mãe, duas funções que não se complementam na contemporaneidade

Vimos no tópico anterior que, da mesma forma que a imago paterna vem se transformando ao longo dos anos, a imago materna também sofreu transformações. Essas mudanças refletem-se também no desejo feminino, principalmente no que tange à escolha de ser ou não ser mãe. A mulher, até meados do século passado, não tinha nem opção de prevenir a gravidez: foi a partir da chegada da pílula anticoncepcional que a mulher pôde ter maior controle sobre o seu corpo e sobre a maternidade. No entanto, sabemos que a maternidade não é só uma questão biológica e perpassa por níveis inconscientes também. Logo, essa função “maternar”, que era intrínseca ao sujeito feminino, passou a ser uma escolha cada vez mais discutida pelas mulheres do nosso século.

Freud com sua teoria sobre o Édipo, principalmente como a saída dele é bem diferente para a menina e o menino, mostrou-nos que a feminilidade passa por uma construção. Portanto, para a menina, isso não se dá automaticamente, mas é um caminho simbólico com muitas identificações que a tornarão uma mulher. Se ser uma mulher é uma construção simbólica, ser mãe também é um processo: não se torna mãe porque se tem um filho. Ambas as posições exigem investimento pulsional e sustentação de desejo, uma por si própria, outra pelo outro – o filho.

Então, feminilidade e maternidade são posições distintas do sujeito feminino, uma diz respeito à sua imagem, às suas identificações, à sua sexualidade, ao seu lugar como mulher; a outra refere-se a gerar, cuidar, maternar e diz respeito a uma função.

Temos visto na contemporaneidade uma mudança significativa no desejo da mulher em optar ou não por ser mãe, em cumprir esta função. Com a conquista do mercado de trabalho e a independência financeira, o significante “mãe” nem sempre é suficiente para representar uma mulher como era outrora, pelo contrário, uma mulher que escolhe ser só mãe em tempo integral pode se sentir inferior em relação às demais mulheres. À medida que a mulher pode ter acesso

a outros atributos fálicos, como poder, dinheiro e prestígio, ser mãe já não tem o mesmo brilho social.

Julien (1997, p. 93) nos aponta que, na nova feminilidade, para o homem existe dois lugares: masculinidade e paternidade. Já, para a mulher, essa se divide em maternidade ou feminilidade. Se o lado masculino pode ser totalmente voltado para a paternidade, no caso da mulher, não: o feminino é separado da maternidade. Essa separação vem se tornando cada vez mais comum na contemporaneidade.

Manuel Blanco (2015), em sua conferência *La mujer, la madre y el amor en la actualidad*, nos aponta paradoxos significativos no mundo atual: se, por um lado, o feminismo defende a igualdade de gêneros, este psicanalista alerta que não há igualdade de sexos. Blanco exemplifica com dados relacionados à igualdade de sexos, mais equilibrada em países desenvolvidos, como, por exemplo, a Suécia, mas que apresentam um grande número de feminicídios, semelhante à Espanha, onde a desigualdade de gênero ainda é muito marcante. Blanco (2015) afirma não pode haver igualdade de sexos porque homens e mulheres gozam de formas diferentes: o homem com seu viés perverso, e a mulher através da mascarada para obter seu gozo. Dessa forma, mesmo que exista algum dia a igualdade, e é importante que a de gêneros aconteça, a dos sexos nunca acontecerá, pois estruturalmente, como vimos acima no outro tópico, os meninos e as meninas se constituem de maneira diversa durante o desenvolvimento edípico.

Contribuindo com o raciocínio de Julien (1997), Blanco (2015) também aborda a separação entre a função de mãe e de mulher; segundo este, na contemporaneidade, algumas mulheres que não se casam adotam filhos, como se estes representassem a única forma de amar. Em outros casos, mesmo estando casadas, algumas mulheres direcionam todo o seu amor aos filhos, preterindo seus maridos. O que ele nos adverte é que nem todas as mulheres conseguem exercer as duas funções, mãe e mulher, sem abrir mão de uma delas – e geralmente é a de

mulher. Nessa mesma conferência, Blanco explora as relações de homens também frágeis que não sustentam suas posições como marido e pai; aí, nesses casos, são como filhos de suas mulheres, dependentes e alienados, não permitindo inclusive nunca a separação, são os famosos casos de feminicídios. Ser mãe e mulher, para muitas mulheres, se transforma em ser *mãe ou mulher*. Ainda que pareça que, para os filhos, isso possa ser positivo, na maioria das vezes, uma mulher que só dedica seu amor aos filhos pode prejudicá-los, porque, além de não ser barrada em sua falta, pode transmitir uma falsa ideia de completude com seu filho, alienando-o e impedindo-o de amadurecer e de tornar-se um adulto que busque seus objetos de amor e gozo. Blanco (2015) aponta que a “solução” para essa distância entre os casais é o homem buscar seu gozo na pornografia, na internet e as mulheres compensarem a falta do seu, nos filhos.

Veremos a seguir que, com essas clivagens, quem ganha é o mercado, que tanto explora os homens, com suas preferências sexuais virtuais, quanto as mulheres, com sua histeria e identificação com a imagem perfeita, para atrair o amado, mesmo que não seja para gozar com ele.

Se, em séculos passados, a mulher vivia a serviço do outro, gerar, cuidar, servir de objeto sexual, hoje, por conta de sua independência econômica, essa nova mulher e sua entrada no mercado como trabalhadora tornou-se mais uma componente ativa do capitalismo. Não podemos esquecer que a mulher contemporânea é uma consumidora feroz, *vide* o mercado voltado para ela, que movimenta milhões no mundo todo.

Refletindo sobre essa realidade mundial e globalizada, pode-se ainda inferir que os objetos voltados ao consumo feminino são até mais rentáveis do que os voltados exclusivamente à maternidade. A feminilidade é lucrativa, tanto é que, todos os dias, as mulheres são bombardeadas com novos produtos. “Hoje, a mulher representa 71% da cadeia de consumo do mundo, enquanto, os homens representam 63% (Ibope, 2016)” (SBVC, 2017).

A mulher do século XXI coleciona objetos: sapatos, roupas, maquiagem e até, em alguns casos, homens. Portanto, se, para Freud, o filho era um substituto fálico; para a mulher será que hoje o filho não pode ser substituído por muitos objetos? Poder escolher, adquirir, recusar e desejar abriu novas formas de ser mulher.

Soler fala:

Freud, em sua consideração de que o filho por vir, consequência do amor de um homem, era o único substituto fálico compatível com o ser feminino, já foi rejeitado por Lacan. Ora, hoje verificamos claramente, com o discurso da legitimação do sexo, que esse substituto não é o único. Conforme o caso, o próprio órgão vale como tal, discretamente fetichizado, assim como, o que é mais novo, a sucessão de amantes dispensadores do *ágalma* fálico, sem falar da mulher que se oferece à homossexual e da que desdenha de ser mãe. (2005, p. 130)

Não podemos nos esquecer de que, na época vitoriana de Freud, não havia salvação para a mulher fora do casamento, o que a restringia, na maioria das vezes, a só praticar seu falicismo como mãe. Sendo assim, temos que levar em consideração as colocações de Freud de que, apesar da universalidade da castração, o discurso da época disseminava e submetia a mulher só a esse lugar (Soler, 2005, p. 132).

Dialetizando com Kehl:

O que venho chamando de *desajuste entre as mulheres e a feminilidade*, na sociedade burguesa, não significa que maternidade e casamento tenham sido destinos impostos a uma multidão de mulheres infelizes, contra o seu desejo, mas sim que sejam caminhos estreitos demais para dar conta das possibilidades de identificação a outros atributos e escolhas de destino, tidos como masculinos, que começavam a se apresentar ao alcance das mulheres com a crescente circulação de informações e de contatos exogâmicos, produzidos pela modernidade. (2008, p. 75)

Vimos que, durante séculos, as mulheres tiveram seus gozos confinados ao espaço do lar e da maternidade, o mercado de trabalho as liberou desse lugar limitado, porém as alienou impondo a elas a produção contínua. Hoje a mulher tem acesso a todos os campos. Soler indaga:

Como formular o impacto subjetivo dessas reformulações da civilização? Elas concernem ao próprio gozo fálico, no que este não tem seu campo apenas no âmbito da

relação sexual, mas sustenta, como eu disse, o conjunto da relação com a realidade. Esse gozo fálico, é por excelência, o gozo capitalizável. (2005, p. 124)

Uma das grandes dúvidas atualmente é: ser ou não ser mãe? *Eis a questão*. Ocupar com seu corpo inicialmente esta função, depois com seu tempo e dedicação, é uma tarefa que exige – como em tudo na vida – concessões, escolhas e preços.

Se o filho para a mulher contemporânea não pode preenchê-la falicamente como dantes, o impasse, a divisão subjetiva dos sujeitos femininos, próprias a todo ser falante, continuarão. O que podemos ressaltar é que essa nova mulher não é mais obrigada nem socialmente, nem conjugalmente a ter filhos. Contudo, ainda, há uma transição a ser feita, pois a pressão social e familiar ainda oprime a mulher de hoje. Se, por um lado, ser mãe não tem o mesmo brilho que antigamente, por outro, não ser pode colocar a mulher em um lugar de menos feminina, ou menos mulher. Sim, é paradoxal, por isso cabe a cada mulher passar por essa divisão subjetiva, pela sua angústia e, a partir disso, fazer sua escolha pessoal. A cultura mudou, a mulher ascendeu ao mundo fálico, mas sustentar seu desejo sempre será um desafio constante, porque, como vimos, a mãe e a mulher são posições que não se complementam, mas são, sim, um tipo de escolha que cobrará seu preço ao longo de sua existência.

2.7 A cultura, os sujeitos e a função social do pai

Sabemos que a imagem é uma representação que não necessariamente diz respeito à realidade, mas serve a uma identificação, como um estilo de vida e comportamento específicos de determinada cultura e tempo, exerce uma função social e aponta lugares para os sujeitos. Nos tópicos acima, discorreu-se sobre como as imagens paternas e maternas vêm se transformando nos últimos 50 anos. Se as imagens são uma construção cultural e social que pontuam a época nas quais vivem os sujeitos, pode-se inferir que, na contemporaneidade, um conjunto de fatores contribuiu para que os sujeitos se vissem de forma diferente e ocupassem também papéis diferenciados na sociedade. Quais fatores seriam? Podemos apontar as

revoluções como início de mudança no mundo. A Revolução Industrial levou homens e mulheres para fábricas, para um novo estilo de vida e, conseqüentemente, a novos papéis sociais. A pílula anticoncepcional possibilitou à mulher poder escolher quando ser mãe ou até não ser; o controle do seu corpo marcaria indelevelmente o sujeito feminino, favorecendo, inclusive, a revolução sexual, permitindo à mulher fazer sexo por puro prazer, sem risco da gravidez. Essas mudanças apontariam um enfraquecimento da imago paterna sem volta. Os sistemas econômicos, como o capitalismo, o socialismo e o neoliberalismo, os “ismos” que comandam a economia mundial, mas, mais do que isso, comandam a cultura, a sociedade e, por fim, os sujeitos, tornando-os desde sempre submetidos ao Outro da economia que determina os avanços, a tecnologia e os valores.

Por que o lugar social do pai – a imago paterna – seria tão valorizado hoje como nos séculos passados? E, para quê? Vivemos em um sistema econômico em que homens e mulheres trabalham, pais e mães sustentam igualmente seus filhos. Atualmente, mães são tão proativas, bem-sucedidas, consumidoras e chefes de família quanto os pais. A entrada da mulher no mercado de trabalho só possibilitou à economia crescer mais ainda e movimentar mais produção e venda no mundo – além de que o Estado, com as novas políticas, tem diminuído cada vez mais o apoio social aos contribuintes. Com o advento da internet e da globalização, o mundo tornou-se uma “aldeia global”, como anteciparia McLuhan (1964).

Se o mundo muda, a economia se traveste, a cultura transforma-se, as imagos e os lugares sociais do pai e da mãe também se reatualizam. Dificilmente se verá, de forma hegemônica, o pai no mesmo lugar social do século passado, ou seja, o provedor e a referência de estabilidade profissional novamente, o símbolo do patriarcado indestrutível. A cultura e a sociedade atuais não só incentivam um gozo sem medidas do ter, como veremos no próximo capítulo deste trabalho, como vêm se abrindo a várias formas de imagos paternas. O pai pode ter um salário menor do que a mãe, pode ficar em casa cuidando dos filhos para a mãe trabalhar

fora, pode escolher, como em alguns países, como a Suécia, tirar a licença-maternidade para cuidar do filho enquanto a mãe retorna ao trabalho, pode ser casado com outro homem, pode ser transexual. Recentemente, começam a surgir casos de transgêneros masculinos que engravidam. É importante assinalar que a imago paterna vem se afrouxando há muito tempo, e a tendência é se modificar cada vez mais. Os modelos passados já não atendiam às demandas culturais, sociais e econômicas do último século. Dá para imaginar hoje, na maioria das famílias, só o pai trabalhar e a mãe ficar cuidando da cria em casa? A economia mundial entraria em colapso.

O que se quer dizer é que imagos, por exercerem uma função social, transformam-se principalmente em virtude das necessidades reais da cultura e economia. Isso não significa que não haja consequências nas subjetividades dos sujeitos, por isso estamos aqui analisando e nos debruçando sobre como esses sujeitos lidam com tais transformações que afetarão e se manifestarão através de novos sintomas. Entre os novos sintomas, podemos citar o uso indiscriminado dos *gadgets*, a busca incessante por objetos produzidos pelo capitalismo, a cultura do espetáculo, os novos *voyeurs* da contemporaneidade, tudo isso interligado a sujeitos profundamente narcisistas e com dificuldade de fazerem laços com o outro. O culto ao *fake*,² à imagem, às aparências e ao superficial marcam o sujeito atual e delineiam uma cultura do efêmero, da busca de um objeto proposto pelo mercado e de uma imagem supostamente perfeita e sem castração.

Melman aponta:

Você tem toda razão, mas o que veremos justamente é de que maneira a mutação cultural tenta resolver esses sintomas que estou evocando. Creio que esse é o preço dessa mutação cultural e por isso não podemos tratá-la apenas com uma espécie de recuo apavorado. Veremos, efetivamente, essa mutação cultural implica outros sintomas. Como acontece sempre: o que, por um lado, está curado, por outro, passa a

² *Fake* é um termo em inglês que significa “falso”. Pode ser usado para pessoas, perfis falsos na internet, notícias ou mesmo para produtos falsificados.

ser sofrido. E tentaremos ver, juntos, quais são os tipos desses novos sintomas com os quais temos que lidar. (2003a, p.26-27).

Concluindo este capítulo, não poderíamos deixar de ressaltar que, como disse Lacan: “*não há relação sexual*” (1971/2012, p. 13), essa constatação irá marcar definitivamente a construção cultural e romântica do par perfeito: homem e mulher, e nos mostrará que essa combinação nunca será perfeita, embora ainda idealizada em nossa sociedade. Então, se homens e mulheres são fadados a serem inexoravelmente divergentes em suas estruturas psíquicas e seus modos de gozar, o que ainda mantém os casais juntos?

Respondendo com Melman:

Enfim, há alguns casais que se mantêm juntos. O que faz com que os casais se mantenham juntos? Então, podemos responder: é o gozo que eles encontram, um com o outro. É uma resposta que gostaríamos de dar, porque seria agradável pensar assim, seria uma coisa boa. (. . .)

Podemos falar, claro, que é o dever. E é verdade. É verdade que o dever, as obrigações materiais da vida, os filhos, o respeito pela religião fazem com que um casal fique unido apesar do fracasso de seu gozo.

Contudo, será que é esse fracasso do gozo que segura o casal junto? Se assim for, será ao preço, como sabemos, de reivindicações recíprocas, e é isso que mostra bem nossa barbárie. (2003a, p. 36-37).

Diante da afirmação de Melman, percebe-se que nem sempre o que mantém um casal juntos é o amor ou o gozo, mas, muitas vezes, os compromissos materiais e os filhos. Dessa forma, as imagos transformam-se e adaptam-se para atender às demandas do tempo em que os sujeitos estão inseridos. Pode-se constatar que a imago social paterna rumo a uma queda sem volta, assim como nossa cultura que não pode oferecer mais referências estáveis aos sujeitos, e estes, por meio de novos sintomas, tentam lidar com um mundo crescentemente mais inseguro, narcísico e fluido. Em uma civilização cada vez mais tecnológica, com objetos que fornecem entretenimento e gozo na palma da mão, como os *gadgets/smartphones*, a oferta a uma saída da angústia não ocorre normalmente pela via do desejo, mas sim pela via das neuroses e dos sintomas, a fim de fazerem frente a essa nova realidade contemporânea. O apelo

ao Outro Google pode desde sanar a curiosidade dos sujeitos em relação a um tema prosaico, até diminuir a angústia sobre determinada doença.

A tecnologia e os seus avanços trouxeram muitos benefícios, isto é inegável, porém, como quase tudo que o homem inventa, trouxe igualmente seu ônus, dependendo de como e de quem a utiliza. Grandes avanços, novos objetos, comunicação cada vez mais eficaz, mas o homem continua o velho homem descrito por Freud em seu *O mal-estar na civilização*, ou seja, à mercê das intempéries da natureza, do enigma do seu próprio corpo e da relação com o outro. O desamparo humano é incurável e nenhuma imago ou máquina poderão dar conta disso, mesmo que o homem continue incessantemente buscando a solução para essa sua condição humana.

Veremos, no próximo capítulo, como as construções culturais, a tecnociência e o Discurso do Capitalista montam o cenário para que os sujeitos possam gozar cada vez mais com os objetos produzidos pelas indústrias para tamponar sua falta, tornando-os “robotizados” e inibidos frente aos seus sintomas e angústias. Afinal, não há desejo sem falta. Vamos dialetizar sobre esse sujeito atual que, fruto desse novo mundo globalizado e submisso ao capitalismo, já vem sendo cada vez mais induzido à aquisição dos objetos na ingenuidade de completar a sua falta ser e adquirir a tão sonhada felicidade, alardeada aos quatros ventos pelos “filhos” do sistema capitalista: a propaganda e publicidade, o *marketing* e a sociedade do espetáculo.

Afinal todos querem gozar, e esse imperativo do Supereu cobra desses sujeitos sem mediação simbólica; o real ficou contabilizado pelo ter, pela máxima felicidade que se pode ter e pela negação da falta. Veremos como se constitui o sujeito e como este é presa fácil do Outro Capitalista, justamente por ser faltante, mas não saber ou não aceitar isso, sua castração.

CAPÍTULO 3 – SUJEITO DESAMPARADO E A FUGA DO EXISTIR ATRAVÉS DOS GADGETS

Filho mais velho de uma família humilde, depois de anos e anos de trabalhar feito escravo (suas palavras), consegue adquirir os objetos com que sempre sonhara. Os mesmos que tantas vezes vira nas revistas ou na casa dos outros, mais afortunados do que ele. Preciso nomeá-los? O carro, o vídeo-cassete, o cd-player, a tv-de-tela-plana-de-29-polegadas, o computador, o forno de microondas, a câmera de vídeo, o revólver... Para seu espanto e consternação, porém, descobre que não consegue desfrutar de nada do que tanto desejara e com tanto esforço obtivera. (...) me confidencia seu desespero; sua impotência, comparável, segundo me diz, a ter uma mulher sonhada nos braços sem conseguir que o órgão lhe fizesse a devida homenagem.

(Ricardo Goldenberg, *Goza!: capitalismo, globalização e psicanálise*, p. 9).

3.1 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 à 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 autoinvestir e investir nos objetos, ou seja, a libido estaria voltada ao Ego ou ao objeto. Nesse nível de constituição psíquica, as pulsões de autoconservação voltadas aos 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 forma complexa, dessa estruturação inicial, temos o resultado de como esse sujeito irá amar e odiar seus objetos futuros.

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 diminuição das tensões.

A ausência ou a presença da mãe ou de quem cuida do bebê em demasia marcam, 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. A maneira como esse sujeito irá lidar com essa marca simbólica, que incidirá no real de seu corpo, marcará também sua singularidade. Percebemos essas singularidades pelos novos sintomas e novas modalidades de gozo na nossa sociedade contemporânea, apresentados pelos sujeitos.

Entre elas, está o uso excessivo e indiscriminado dos *gadgets*,³ da tecnologia e da internet. Crianças na mais tenra idade já manipulam *smartphones e tablets*; a alteridade vem sendo compensada pelos objetos ofertados pelo mercado capitalista. As máquinas são as novas “babás” na nossa sociedade contemporânea. Assim que um bebê chora, a mãe lhe oferece um *gadget*, para que ele possa se distrair e amenizar o seu incômodo. Isso não é uma forma de burlar a falta? Tentar preencher, a todo momento, o desconforto físico e emocional do sujeito com um objeto? Sabemos que o objeto falta, e é importante e fundamental para sua constituição psíquica que o sujeito construa a sua singularidade exatamente a partir dessas vivências de prazer/desprazer. Se outrora, as mães ofereciam comida ou qualquer outro objeto na tentativa de obturar a falta, hoje, se a criança ao apresentar o mais leve sinal de desprazer, seu cuidador apresenta um objeto/máquina para tamponar a falta, não haverá tempo suficiente para que esse sujeito possa construir recursos imaginários e posteriormente simbólicos para lidar com sua falta estrutural. Os *gadgets* atualmente são os objetos eleitos para entreter e acalmar as crianças,

³ Nome dado a dispositivos e objetos eletrônicos portáteis de uso prático no dia a dia, como celulares, *tablets, smartphones, notebooks* etc.

talvez devido à possibilidade de transmitir imagens e sons, apreendem mais a atenção delas e por mais tempo.

A capacidade de o sujeito poder suportar no futuro a alteridade do objeto, sua presença e ausência, será construída nessa fase do narcisismo. O Eu e o Supereu 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 de 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 esse afeto.

Conforme Freud:

Um outro incentivo para que o Eu se desprenda da massa de sensações, para que reconheça um "fora", um mundo exterior, é dado pelas frequentes, variadas, inevitáveis sensações de dor e desprazer que, em sua ilimitada vigência, o princípio do prazer busca eliminar e evitar. Surge a tendência a isolar do Eu tudo o que pode se tornar fonte de tal desprazer, a jogar isso para fora, formando um puro Eu-de-prazer, ao qual se opõe um desconhecido, ameaçador "fora". (1930/2010, p. 18)

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.

Lacan afirma:

(. . .) 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 mediação 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 mediação cultural, tal como se vê, no que tange ao objeto sexual, no complexo de Édipo. (Lacan, 1949/1998, p. 101-102).

Lacan apontava que esse processo realizado no estágio do espelho afluía 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. (Lacan, 1956-1957/1995, p. 18)

3.2 Sujeitos e o objeto perdido para sempre

Percebe-se atualmente que, à medida 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 reparadora, quando se pensa o lugar que o sujeito deve se colocar frente ao objeto, diferente de alucinar que se pode acessar o objeto do desejo.

Se o sujeito apreende o objeto em sua dimensão real, ele – 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. 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, o último véu antes da castração, sustentado pela idealização e pelo 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 o sofrimento humano:

Com a câmera fotográfica ele criou um instrumento que guarda as fugidias impressões visuais, o que o disco de gramofone também faz com as igualmente transitórias impressões sonoras; no fundo, os dois são materializações da sua faculdade de lembrar, de sua memória. Com o auxílio do telefone ele ouve bem longe, de distâncias que seriam tidas por inalcançáveis até mesmo em contos de fadas; a escrita é, na sua origem, a linguagem do ausente, e a casa, um sucedâneo do útero materno, a primeira e ainda, provavelmente, a mais ansiada moradia, na qual ele estava seguro e sentia-se bem. (1930/2010, p. 51)

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 do desejo. O aparelho psíquico é constituído a partir de uma alucinação de um objeto de satisfação perdido, que resulta um resto, como sinal de seu desaparecimento, como citado acima. O sujeito, após vivenciar essa experiência alucinatória, tentará, de todas as formas, a “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)

O capitalismo e a tecnologia, enquanto obturadores de uma fratura real, teriam como funções rearticular órgãos, provocar sensações e normalizar as funções corporais e as 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, por meio da ética do desejo, tratando os sujeitos e as suas singularidades, tenta apresentar uma resposta a 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 tecnocientífico 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. (2003b, p. 28)

Vemos que essa tentativa do Outro da Tecnociência⁴ e do Outro Social está sempre apontando para a existência de um objeto ideal que possa proporcionar a autossuficiência no sujeito e sanar as dificuldades, em que o sujeito é marcado estruturalmente, devido a sua divisão dialética ante a ausência e a presença.

Isso também é percebido na economia de significantes na sociedade contemporânea, empobrecendo o discurso, levando o sujeito a atuar cada vez mais no corpo, a fim de buscar sensações que eliminem o mal-estar. Esse imediatismo o impossibilita de entrar em contato com o seu desejo e de simbolizar, o que o faria entender o motivo de seu mal-estar e encontrar alternativas a partir de uma reflexão consciente, e não de um modelo proposto pelo Outro Social e Tecnológico. Assumindo essa posição frente a sua angústia, o sujeito emudece e responde com sintomas no corpo, como, por exemplo, anorexia, bulimia ou obesidade, adições das mais variadas e também atos compulsivos frente aos objetos de consumo, tais como a dependência de *gadgets* e vícios em jogos virtuais, formas de vivenciar o gozo, que precisaria ser mediado pela palavra e pelo desejo.

Diante dessa 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 o resto que sobra

⁴ O conceito de tecnociência foi adotado por Gilbert Hottois, em 1984, na obra *Le Signe et la technique: La Philosophie à l'épreuve de la technique*. Bruno Latour e a filósofa americana Donna Haraway o popularizaram. O termo cunhado por Hottois significa a ciência produzida no contexto da tecnologia e por esta dirigida (Koslowski, Adilson, 2015, recuperado em 25 de março de 2019 de <https://revistas.ufg.br/philosophos/article/download/36115/18928/>)

de qualquer operação econômica dos significantes? Lacan 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. (1964/1988, 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 e sabemos que é ele que possibilita a recuperação criativa desse trauma estrutural. Para Lacan:

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. (1964/1988, p. 61)

Esse engodo do capitalismo 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* e aparelhos tecnológicos. 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 conduziram à construção do inconsciente são reduzidas, o objeto de consumo incute a ilusão da inexistência do resto, como já dito anteriormente. Sabe-se que é por meio da linguagem que o sujeito tem a oportunidade de construir a verdade. Porém, em tempos de consumo de tudo, a subjetivação pelo discurso e

a construção de uma ficção individual do sujeito são descartadas em detrimento ao gozo do consumo e das relações virtuais que não fazem laço social, somente somam números nas redes sociais. Gozo esse que, por ser fugaz, demanda constantemente um alívio imediato e constante, como a droga para o adicto.

Numa parceria assertiva, o Outro da Tecnociência e o sistema capitalista vêm conquistando terreno em todos os pontos do mundo, a globalização foi o grande “pulo-do-gato” de ambos. Com um discurso enfático e convincente, as grandes corporações prometem aos sujeitos o novo modelo de *gadget*, criando expectativa e acionando seu imaginário em relação ao novo objeto que o satisfará e o anestesiara frente a um mundo tão desigual, injusto e sem garantias. Os *gadgets* rapidamente saem das prateleiras para ocupar espaço nas vidas dos sujeitos, proporcionando esse gozo imediato e a ilusão de que é possível ter o objeto ideal, ou seja, aquele que proporcionará o prazer ilimitado.

O sujeito é indiscutivelmente bombardeado pelo Discurso do Capitalista, que o envolve e o 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, p. 153-154).

Sendo assim, com o intuito de compreender melhor essa estratégia alienatória, é fundamental neste trabalho abordarmos como funciona e atua o Discurso do Capitalista.

3.3 O Discurso do Capitalista, a fabricação dos *gadgets* para o consumo

O objeto não está fora do seu tempo, em cada época, ele comparece de acordo com a cultura vigente e a civilização. À medida que o homem foi evoluindo tecnologicamente, os objetos também foram personificando essa evolução, “o objeto é função dos discursos em ação, é função dos discursos que definem a civilização.” (Soler, 1998, como citado por Rosa, 2010, p. 167) A partir dessa constatação, vemos que a civilização contemporânea “é a civilização da ciência e dos objetos que ela gera.” (Soler, 1998, como citado por Rosa, 2010, p. 167)

Gadgets seriam objetos fabricados pela ciência com o objetivo de atender às demandas humanas e a “facilitar a vida diária”. No entanto, o que estamos presenciando na contemporaneidade é uma série de *gadgets* sendo produzidos, a “toque de caixa”, para que o mundo consuma cada vez mais. Será que a demanda vem, realmente, dos sujeitos, ou a demanda surge a partir das ofertas constantes travestidas de necessidades? Para a tecnociência, a necessidade humana é ilimitada, o homem contemporâneo se torna cada vez mais sedentário, ocioso e dependente das máquinas. É comum escutarmos que o homem não viveria mais sem *smartphones* e internet. Em um dos episódios quando a Justiça brasileira bloqueou o aplicativo para celulares WhatsApp em território nacional, constatou-se que inúmeras empresas foram prejudicadas por falta de comunicação (2016, recuperado em 2 de setembro de 2017 de http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/economia/2016/05/04/internas_economia,530305/bloqueio-do-whatsapp-deixa-rastro-de-prejuizos-pelo-pais.shtml) A redes sociais encheram-se de protestos, ninguém mais poderia viver sem o WhatsApp! Vimos que, de repente, um aplicativo se tornou parte integrante de uma parte considerável da população. A produção dos *gadgets* cresce vertiginosa e proporcionalmente às fortunas das grandes empresas do mundo.

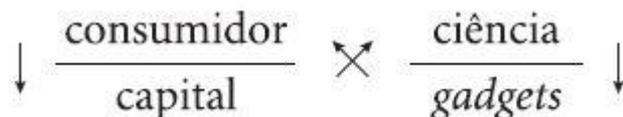
Lacan, ao apresentar o matema que representa o Discurso do Capitalista, demonstra que este é uma variação do discurso do mestre, com uma pequena inversão na primeira fração. Vamos visualizar essa sutil inversão, na qual Lacan escreve o Discurso do Capitalista:



(Lacan, 1972/1978).

Na explicação de Quinet (2009), o Discurso do Capitalista:

Na verdade, é um discurso que exclui o outro do laço social, pois o sujeito só se relaciona com os objetos-mercadoria comandado pelo significante-mestre capital. É um discurso que não faz laço social – como verificamos em seu matema, em que não há relação entre o agente e outro a quem esse discurso se dirigia. No lugar da verdade encontra-se o capital (S1) como significante-mestre desse discurso; o sujeito é reduzido a um consumidor (\$) de objetos, os gadgets (a) produzidos pela ciência e tecnologia (S2).



(Quinet, 2009, p. 38-39)

Percebe-se que não é o sujeito barrado que busca o objeto, mas sim o objeto que vai ao encontro do sujeito barrado. Essa troca de lugares beneficia o objeto em detrimento do sujeito, que agora fica exposto às ofertas insistentemente através da Tecnociência e do mercado.

Acrescentando:

Essa troca de lugares entre os elementos do lado esquerdo do esquema se deve, então, aos produtos da tecnociência (caracterizados pela generalização da forma-mercadoria), que incitam os indivíduos a consumirem cada vez mais mercadorias em ritmo cada vez

mais acelerado, sempre causando o desejo do sujeito, colocando-o em uma divisão, no lugar dominante do discurso e ocasionando assim, a mutação do discurso do mestre em discurso capitalista. (Checchia, 2012, p. 293 como citado por Xavier, 2013, p. 51)

Não seria esse modelo do Discurso do Capitalista de negação da castração? Os sujeitos são levados pelo Discurso a acreditarem que o objeto pode tamponar sua falta estrutural, há uma fantasia de completude. A tecnociência trabalha incessantemente na produção de novos objetos que virão como promessa de felicidade e gozo pleno. Quanto menos subjetivação em relação às suas angústias, menos acesso ao desejo e, conseqüentemente, mais posse do *gadget*, aquele que faz semblante do objeto, que não faz laço social e que deixa o sujeito com a sensação de pertencimento ao mundo globalizado, ao ideal social e econômico vigente. O sujeito não precisa mais ser e, sim, ter.

Vamos rever melhor como Lacan nos trouxe esse novo modelo de discurso, que, na verdade, é uma variação do Discurso do Mestre. Em 1974, Lacan foi convidado para falar em um programa de televisão cujo tema era a miséria do mundo. Lacan menciona, então, o Discurso do Capitalista e complementa dizendo que aceitar a miséria do mundo é integrar o “discurso que a condiciona”, mesmo que seja pelo avesso. Podemos denunciar o capitalismo sem legitimá-lo? (Xavier, 2013, p. 52).

Lacan assegura:

É muito cômoda, poderão facilmente retrucar-me, muito cômoda essa idéia de discurso, para reduzir o julgamento àquilo que o determina. O que me impressiona é que, por não encontrarem nada melhor para me opor, dizem: intelectualismo. O que não faz diferença, quando se trata de saber quem tem razão.

Menos ainda na medida em que, ao referir essa miséria ao discurso do capitalista, eu o denuncio.

Apenas indico que não posso fazê-lo a sério, porque, ao denunciá-lo, eu o reforço – por normatizá-lo, ou seja, aperfeiçoá-lo. (Lacan, 1974/2003, p. 516-517).

Dessa maneira, podemos entender que Lacan não deseja apontar um lugar para o Discurso do Capitalista, a fim de não o legitimar, sem, no entanto, deixar de denunciá-lo como um discurso que impede o laço social pela via do capitalismo. Lacan sinaliza esse discurso

como resultado das mudanças ao longo do tempo, não como sendo um discurso pela via estrutural, condição dos seres falantes.

É muito claro que a lógica do Discurso do Capitalista, como dito acima, objetiva a exclusão da castração; esta, por outro lado, é estruturante e inseparável da existência do sujeito. No Discurso do Capitalista, o sujeito está desconectado do Outro, sua falta passa pela falta de gozar, produzida pelo seu discurso e pela falta dos objetos produzidos pela tecnociência.

Aprendemos com a psicanálise que, devido ao homem falar, ele não pode ter acesso aos objetos, encontrando sua satisfação por meio da cadeia dos significantes, dos atos falhos, dos sonhos. Anteriormente, no discurso do mestre, o sujeito barrado, porque fala, é representado por um significante junto a outro significante; isso não ocorre sem a queda de um objeto, o objeto *a*. É importante citar esse modelo do discurso do mestre, porque nele o que está excluído é o acesso direto ao objeto, que pode ser tanto de mais-valia ou de objeto *a*, falando em outras palavras, da série de objetos perdidos pela castração: seio, cíbalo, voz, olhar e falo. Portanto, o que organiza os sujeitos em relação tanto à sua realidade psíquica quanto à social, neste discurso, é a castração. Dito de outra forma, para os sujeitos constituídos pelo discurso do mestre, existem objetos que não podem ser consumidos ou adquiridos, que não são incluídos nos circuitos da troca, por exemplo, o seio enquanto objeto *a* está perdido. (Chemama, 1989/1997).

Quando Lacan falava da produção de mais-valia, utilizava-se do discurso do mestre. O que o levaria, anos mais tarde, a introduzir um novo discurso, o Discurso do Capitalista?

Se ele viu no discurso do mestre a matriz para o Discurso do Capitalista, é bem provável que tenha percebido que o discurso anterior não atendia mais ao capitalismo contemporâneo e, conseqüentemente, o que determina os sujeitos atualmente. (Chemama, 1989/1997)

O que temos que observar, com muita atenção, é que, no Discurso do Capitalista, contrariamente ao discurso do mestre, não há separação entre \$ e o objeto *a*. Nesse discurso, há uma característica peculiar, a separação entre sujeito e objeto é inexistente.

No Discurso do Capitalista, há uma metaforização da ausência de metáfora, viabilizando o acesso direto ao objeto. No âmbito das relações interpessoais, como nas relações de troca econômica, o sujeito acredita que o objeto é seu por direito, está sempre disponível e basta comprá-lo, num gozo interdito, sem castração, ou seja, o “gozo garantido por fatura” (Chemama, 1989/1997, p. 36). Pode-se inferir que tal objeto, na contemporaneidade, são os jogos virtuais, os *gadgets* e a internet?

Chemama explica:

O que é lamentável evidentemente é que de um objeto de gozo que não metaforizado, que não é regido pelo significante, fica-se escravo, bem mais ainda que de qualquer outro objeto. É aqui que poderíamos retomar, desviando-a um pouco do seu sentido, uma fórmula de Marx: “A produção não cria somente um objeto para o sujeito, mas um sujeito para o objeto”. (1989/1997, p. 37)

Mediante essas colocações, cabe levantar algumas questões, que é o que se propõe este trabalho de pesquisa: se, anteriormente, o acesso aos objetos era metaforizado via fantasia e neuroses e a função paterna contribuía para fazer barra frente aos apelos do gozo sem a castração, como os sujeitos hoje podem fazer barra frente à força do Discurso do Capitalista e acessar o seu desejo? Se vemos um sujeito que, ao longo das décadas, vem se deparando com uma função paterna cada vez mais enfraquecida e desprovida de transmissão de valores, a tendência é que o mesmo busque “próteses” na tentativa de obturar sua falta e angústia.

3.4 Tecnociência, consumo e capitalismo

Em obra recente, Lipovetsky (2016, p. 33) diz que, para definir a modernidade, é preciso usar “a racionalização, a diferenciação funcional, a individualização, a secularização e por fim, a mercantilização”. Ele menciona um discurso muito utilizado em nossa época: “tornar

a vida mais leve”, ou ainda a “guerra do leve contra o pesado”, ou seja, tudo que foi criado foi em nome dessa leveza (Lipovetsky, 2016, p. 33). Vamos voltar no tempo para tentar entender melhor esse processo que vivemos atualmente.

Os séculos XVII e XVIII foram organizados pela crença nas razões científica, moral e política (Lipovetsky, 2016). As esperanças são direcionadas nas ações inovadoras e nos avanços tecnocientíficos, que prometiam a possibilidade de uma vida melhor, diminuir o peso da miséria e do sofrimento. Isso deixou de ser utópico, tendo em vista que, a partir do final do século XVIII, a era das pestes e da fome se encerrou. Aos poucos, a fome deu lugar à saúde, que melhorou, e a jornada de trabalho foi diminuída. Tudo isso denota o começo da modernidade, que visava a leveza da existência por meio de melhores condições materiais. (Lipovetsky, 2016, p. 33).

Esse processo teve início na época do Iluminismo e, a partir do século XX, ganhou força com a expansão da economia do consumo (Lipovetsky, 2016). Em todos os países de economia desenvolvida, multiplicam-se bens desenvolvidos para facilitar a vida cotidiana – higiene e conforto das moradias, eletrodomésticos, automóveis –, bem como na área de informação e comunicação – televisores, telefones, computadores, internet. A beleza também foi prestigiada com cosméticos cada vez mais sofisticados; na diversão e no divertimento, tivemos televisão, aparelho de som, música, turismo, cinema. O consumo caminha junto com o discurso de tornar a vida mais leve, justifica-se, assim, a produção de utensílios que proporcionem conforto e prazeres do bem-estar material. (Lipovetsky, 2016, p. 33-34).

Lipovetsky sustenta:

A era consumista traz consigo o triunfo de uma cultura cotidiana marcada pela leveza hedonista. Por todos os lados, destacam-se as imagens luxuosas da evasão e as promessas de prazer. Nos muros da cidade exibem-se os sinais da felicidade perfeita e do erotismo liberado. As imagens do turismo e das férias apresentam um ar de felicidade paradisíaca. Publicidade, proliferação do lazer, atividades, jogos e modas: todo nosso mundo cotidiano vibra com elogios às diversões, aos prazeres do corpo e dos sentidos, à leveza de viver. (2016, p. 34)

À medida que a civilização consumista exhibe as imagens de felicidade do consumo, de ludismo e de erotismo, ela difunde seu princípio de prazer e a negação da falta. “Com o culto de bem-estar, da diversão, da felicidade aqui e agora, o que predomina é um ideal de vida leve, hedonista, lúdica.” (Lipovetsky, 2016, p. 34).

Confirmando Lipovetsky, não é isso que vemos nas redes sociais: a exibição maciça de prazer, lazer e diversão? Nossa civilização é consumista e narcísica; essa necessidade de ver e ser vista será mais bem explorada no próximo tópico. Voltando ao “viver leve”, lema de nossa civilização contemporânea, os objetos não são mais definidos pelo seu real valor, “(. . .) eles adquirem uma conotação lúdica ou tendência que os faz oscilar para o lado do leve: todo objeto, de alguma forma, torna-se um *gadget* pleno de inutilidade e de sedução lúdica” (Baudrillard, 1970 como citado por Lipovetsky, 2016, p. 34)

A tecnociência tornou homogêneos os gostos e as necessidades, é o papel dela fabricar produtos que todos desejem e possam adquiri-los. Os objetos são fabricados para se tornarem rapidamente obsoletos e serem substituídos. Por isso, o capitalismo e a tecnociência sempre andam juntos, pois um alimenta o outro. O Outro da Tecnociência produz o objeto que é “perfeito” para tamponar a falta estrutural, até que surja um novo que possa substituí-lo, e assim por diante. O sujeito atua sim, pois raramente reflete sobre o que, realmente, deseja consumir, obedece através da passagem ao ato, comprando, consumindo, adquirindo sem parcimônia e pontualmente os ditos do Outro da Tecnociência, que lhe oferta o que está na moda, o que pode trazer aceitação social, o que o representará para o outro como modelo social. Não é mais o significante que representa o sujeito, mas o que ele possui e quanto possui, esse é o discurso desse Outro, no qual os objetos podem ser o mesmo para todos. Sendo assim, não há metáfora, mas sim, metonímia por meio da substituição dos objetos.

Tudo isso também reflete técnica e economicamente, uma vez que até o meio do século XX predominavam as indústrias de carvão e do ferro, as hidroelétricas e químicas. Elas tinham

um lugar predominante na economia mundial. No entanto, foi a partir de 1920 nos Estados Unidos e, principalmente, depois da Segunda Guerra Mundial (1945), que a economia passou a investir na produção de produtos em massa (Lipovetsky, 2016, p. 35). Adorno e Horkheimer também apontaram esse movimento capitalista, no célebre ensaio *A indústria cultural – o iluminismo como mistificação das massas*, publicado em 1947. O termo “indústria cultural”, inclusive, permanece até hoje para designar tudo que é produzido para atingir a massa, tratando não só de produtos, mas também de pessoas que são produzidas, na área de entretenimento, pelo mercado para atingir um número ilimitados de indivíduos.

No restante do século XX, vimos um desenvolvimento assombroso da tecnociência. No documentário *Surplus* (2003), de Erik Gandini, que traz uma crítica ao consumismo, vemos a produção de bonecas infláveis de todos os tamanhos e formas e para todos os “gostos”: o objeto sexual pode ser comprado via internet e escolhido através de catálogos (Baroni, 2014, p. 51). Em outro extremo, por conta do consumo desenfreado do homem, nunca se produziu tanto lixo. Seria o lixo o “resto” também psíquico que o homem vem tentando reciclar?

Baudrillard (1970/1995, p. 21) nos fala dos indígenas da Melanésia que se maravilhavam com os aviões que passavam no céu. No entanto esses objetos nunca pousavam até eles, só os brancos tinham acesso a eles. O motivo disso é que estes tinham no solo, em alguns espaços, objetos parecidos que atraíam os aviões no céu. Então, os indígenas se dispuseram a construir um simulacro de avião feito de ramos e lianas, marcaram um espaço, no qual era iluminado a noite e esperavam com paciência que os verdadeiros aviões aterrissassem no local. Baudrillard cita os indígenas e os compara à nossa sociedade, que atualmente vivem na selva das nossas cidades. Segundo o autor, a sociedade do consumo se utiliza de vários objetos que atuam como simulacros, os quais deixam seus consumidores à espera de que a felicidade pouse em suas vidas.

O autor (1970/1995) compara o consumo ao pensamento mágico dos indígenas e afirma que este governa o consumo, pois é a mentalidade voltada ao miraculoso que controla a vida cotidiana, além de uma mentalidade primitiva, em que a crença na onipotência dos pensamentos, neste caso na onipotência dos signos – principalmente o da felicidade –, que nós chamaríamos na psicanálise de significante felicidade. Para muitos sujeitos, “felicidade” é sinônimo de ter muitos objetos e poder ostentá-los. Baudrillard afirma que a satisfação que os objetos proporcionam aos homens é semelhante à dos aviões simulacros, construídos pelos melanésios, antecipação da grande satisfação virtual, da opulência, da jubilação.

Para Baudrillard a definição do lugar de consumo é a vida cotidiana, que não diz respeito só aos fatos e que acontecem diariamente, mas a dimensão da banalidade e da repetição, criando um sistema de interpretação. Nas suas palavras:

O indivíduo reorganiza o trabalho, o lazer, a família, as relações, de modo involutivo, aquém do mundo e da história, num sistema coerente fundado no segredo do privado, na liberdade formal do indivíduo, na apropriação protetora do ambiente e no desconhecimento. A quotidianidade, para o olhar objetivo da totalidade é pobre e residual: por outro lado, porém, mostra-se triunfante e eufórica no esforço de autonomização total e de reinterpretação do mundo “para uso interno”. Aí se situa o conluio profundo e orgânico entre a esfera da quotidianidade privada e as comunicações de massa. (Baudrillard, 1970/1995, p. 25)

Vivemos em uma sociedade repleta de simulacros que visam motivar os sujeitos a consumirem para que suportem suas existências e continuem na esperança da tal felicidade alardeada pelas propagandas com seus personagens sempre lindos e plenos. Não se tem mais o direito de viver uma vida simples e prosaica. Na atualidade, só é “feliz” quem tem, e muito, seja conforto, objetos e tudo que traduza ostentação. A busca incessante pelos objetos produzidos para o consumo tornou os sujeitos reféns dessa indústria que só vê o outro como cliente em potencial. Nessa esfera, a tecnociência ocupa cada vez mais todos os setores e áreas da economia, vivemos à mercê dos objetos, o sujeito virou um consumidor consumido; aliás, ele existe para isso, para consumir, para girar a economia, para viabilizar a riqueza dos países

desenvolvidos. Toda a máquina econômica mundial gira em torno de produzir para todos consumirem. Apesar de tanto desenvolvimento tecnológico, tantos objetos voltados para tornar a vida do homem mais “leve” (Lipovetsky, 2016), vemos um sujeito cada vez mais pesado, pesado em todos os sentidos: peso corporal, peso de excesso de objetos em suas casas, peso de dívidas e peso existencial. Sabemos que a tecnociência continuará produzindo junto com o seu parceiro cativo, o capitalismo. Junto com esses dois, há um terceiro parceiro que atua complementando esse círculo vicioso: a sociedade do espetáculo. Afinal, do que adianta ter e consumir sem exhibir?

3.5 Narcisismo e sociedade do espetáculo: “Só vale se eu for visto!”

Adorno, Horkheimer, Debord, entre vários outros teóricos, realizaram uma análise sobre os efeitos do crescimento industrial e a produção dos objetos da cultura, estes que, produzidos em larga escala, atingem a todos, tornando-os uma “massa”. Os efeitos dessa estratégia da tecnociência e do capitalismo marcaram a subjetividade contemporânea e apontam para um tipo de laço social. No tópico anterior, vimos que o Discurso do Capitalista não faz laço com o outro. Na sociedade do espetáculo, o sujeito faz laço pelas identificações com uma imagem *fake* (falsa) ou “verdadeira”; essa imagem visa atingir um eu ideal que possa ser aceito e reconhecido pelo Outro e pelo outro. Sabemos que as identificações são bússolas para os sujeitos, afinal o ser humano é constituído psiquicamente através da imagem do outro e pelo Outro. Essa marca é indelével e sempre acompanhará os sujeitos ao longo de suas vidas. Sendo assim, o imaginário vem ocupando esse lugar fecundo para as identificações dos mais variados tipos, na sociedade do espetáculo, norteador os sujeitos em suas ações, sua imagem física e sua subjetividade. Estamos vivenciando um aperfeiçoamento da indústria cultural para a sociedade do espetáculo. Agora, além de ter os objetos massificados, os sujeitos precisam ser

vistos e registrarem essas imagens no espaço virtual das redes sociais, que de sociais têm muito pouco, mas, enfim, servem como vitrines para os novos *voyeurs* da contemporaneidade.

Adorno e Horkheimer publicaram sua análise em 1947, tomando como base a mídia revolucionária da época, ou seja, a televisão (Adorno & Horkheimer, 1947/2007). Por meio da técnica da transposição de imagens para uma tela, que podia invadir os lares em qualquer horário ou lugar, a televisão foi uma *gadget* que revolucionou uma época e quebrou muitos paradigmas, sendo um deles o de que não se sobreporia ao sucesso do rádio, já que antes os indivíduos podiam, através da pulsão invocante e de um equipamento de transmissão de ondas (o rádio) ouvir as informações, imaginar e sonhar com as histórias. Chegamos a tal ponto que tivemos o emblemático caso em 1938 da narração feita por Orson Welles, na rádio norte-americana CBS, que, dramatizando a invasão da Terra por seres extraterrestres (baseado no livro de ficção científica *A Guerra dos Mundos*, do escritor inglês Herbert George Wells), causou pânico na população, que acreditou que a narração era um fato verdadeiro e a Terra realmente estava sendo invadida por ETs (recuperado em 3 de setembro de 2017 de <http://www.dw.com/pt-br/1938-p%C3%A2nico-ap%C3%B3s-transmiss%C3%A3o-de-guerra-dos-mundos/a-956037>)

Este episódio da história do rádio exemplifica o quão esse veículo de comunicação de massa, sobretudo, marcou uma fase da comunicação. Só que a tecnociência cria um aparelho ainda mais “sofisticado”, um *gadget* que, além de possibilitar aos indivíduos ouvirem, podia também transmitir as imagens, acrescentando à pulsão invocante, a pulsão escópica. Este casamento tornaria a televisão, até os dias de hoje, um veículo de comunicação de massa ainda imbatível.

A alienação e a falta de oportunidades para se instruir, aos poucos, tornaram o trabalhador um consumidor refém de uma indústria em constante desenvolvimento e sem limites, inclusive éticos. Os indivíduos, além de visualizarem as imagens, também se

identificam com elas, com a “tela colorida” e espetacular, fazendo semblante para sua vida pobre e sem graça. (Kehl, 2004, p 14). Adorno compreendeu que a televisão era uma síntese do cinema e do rádio, porém, sua força de alcance era imensa, pois tinha o poder de transmitir imagens por meio de um aparelho doméstico, tornando sua presença imprescindível na vida do homem moderno. A televisão se tornaria um dos emissores mais dominantes de imagens: o espectador recebe as imagens, especialmente dos patrocinadores (os informes publicitários), com os quais se identifica, transformando os objetos que lhes são ofertados sem necessidade. Adorno, através de suas críticas e da percepção da força hegemônica da indústria cultural, denunciou a manipulação dos indivíduos pelos objetos produzidos em série, posteriormente, a utilização das imagens a fim de ocupar toda a vida social dos indivíduos. (Adorno & Horkheimer, 1947/2007).

O vazio existencial na contemporaneidade é um grande desafio para os indivíduos e, na ânsia de não o sentir, tenta-se preenchê-lo de várias maneiras, dentre elas, como já dito em outros tópicos, com a posse dos objetos produzidos pela tecnociência e amplamente difundidos nos meios de comunicação de massa e na internet.

Lasch (1979, p. 43) denunciava que os meios de comunicação de massa dão força e incentivam o homem comum a sonhar narcisicamente com a fama e a glória, levando-o a se identificar com as celebridades e impedindo-o de se conformar com sua vida sem graça e rotineira. Isto explica outra estratégia dos meios de comunicação, a avalanche nos últimos anos de *reality shows* com celebridades. Não seria essa uma tentativa de trazer a celebridade para a vida comum do homem ordinário, para que ele se identifique e não se sinta tão deslocado em sua vida? Se a celebridade também tem rotina, vai ao supermercado, cuida de filhos, ela não é tão distante imaginariamente desse homem que trabalha, por vezes, mais de 10 horas por dia, pega condução, vai ao supermercado. A grande diferença é que, apesar da rotina das celebridades, elas têm um séquito de empregados, muito dinheiro quando precisam, possuem

objetos de luxo. Enfim, é uma boa “sacada” dos criadores dessa nova forma de ludibriar os indivíduos, manterem-nos fiéis aos programas e aumentar a audiência das redes de TV. Seriam um novo formato de novela da contemporaneidade, a “vida real” na TV? Só que sabemos que não é tão real como querem fazer acreditar.

Vivemos atualmente na sociedade do espetáculo, onde ver e ser visto é uma de suas tônicas. Nem sempre importa a veracidade das imagens, o que importa é o prazer que se alcança por meio delas, prazer esse geralmente narcísico e solitário, mas que preenche momentaneamente um vazio existencial. Esta necessidade do sujeito contemporâneo de olhar e ser olhado nos mostra um lado narcísico e também *voyeur* na contemporaneidade. Em nenhuma época, a imagem foi tão valorizada, perseguida e divulgada.

Debord aponta:

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 a 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.” (1967/1997, p. 140-141).

O espetáculo não é só formado pelas imagens, ele cria também um laço social entre as pessoas por meio da mediatização das imagens. Deve-se entender o espetáculo como resultado da nova relação social promovida pelo Discurso do Capitalista; este não faz laço, mas, na montagem das imagens nas identificações e no prazer da pulsão escópica, cria-se um laço ainda que imaginário com as celebridades e com os ídolos, que não deixam de ser representantes do Outro. É uma solução para ludibriar a falta, a não relação sexual e a castração. O sujeito através de espelhos que o meio de produção cria se satisfaz com sua imagem idealizada, sua pulsão escópica fabrica o que parece faltar em sua imagem, além de propiciar satisfação ao Outro.

Continuando com Debord:

A consciência espectral, prisioneira de um universo achatado, limitada pela *tela* do espetáculo, para trás da qual sua própria vida foi deportada, só conhece os *interlocutores fictícios* que a entretêm unilateralmente com sua mercadoria e com a política de sua mercadoria. O espetáculo, em toda a extensão, é sua “imagem do espelho”. Aqui se encena a falsa saída de um autismo generalizado. (1967/1997, p. 140)

Percebe-se que esta pesquisa, que se iniciou com a minha dissertação de mestrado, tem apontado que a cena social na contemporaneidade incita o sujeito a se conectar a seu circuito pulsional através de uma oferta insistente de imagens e objetos que, tocando sua demanda, atuam como uma retroalimentação do lado humano do desejo. Os indivíduos não querem estar excluídos do palco social, o anonimato está fora de moda, ver e ser visto são imperativos obrigatórios na atualidade.

Soler afirma:

Narciso está longe de ser autossuficiente, está à mercê do espelho, sob o duplo aspecto que já disse. Nos dois níveis, o da imagem que se mostra e do desejo que não se vê, não se enuncia, mas que aparece bem, pois ele se escuta na fala e se percebe na ação. O espelho é o Outro que se torna presente pelos outros, e paradoxalmente coloca o pequeno Narciso do estádio do espelho à mercê do desconhecido, pois subordina a relação à imagem primária, à relação ao Outro barrado, que Santo Agostinho, na sua famosa frase, já tinha tomado a dimensão. (2017, p. 34).

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, no intuito 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. Um exemplo para ilustrar: recentemente, no dia 7 de outubro de 2017, a atriz Mariana Ruy Barbosa se casou no religioso com o empresário Xande Negrão. A festa contou com 800 convidados, dentre eles, artistas de TV, atrizes, atores, ex-jogadores de futebol e muitas blogueiras, *youtubers* e “influenciadores digitais” famosos (2017, recuperado em 14 de outubro de 2017 de

<https://f5.folha.uol.com.br/celebridades/2017/10/marina-ruy-barbosa-se-casa-com-piloto-xandinho-negrao-veja-fotos.shtml>). Afinal, esta profissão, que se iniciou de poucos anos para cá, tem feito muito sucesso: as marcas utilizam a visibilidade nas redes sociais e nos canais de vídeos do YouTube dessas profissionais para promoverem, anunciarem e venderem seus produtos; é o novo modelo de propaganda e *marketing* na internet.

Fiz essa observação porque é claro que essas profissionais foram convidadas para o casamento, já que elas são perfeitas para uma publicidade nas redes. Retomando a questão do espetáculo, um casamento entre duas figuras famosas não pode ser uma festa, é preciso que seja também um *show*, com muitas celebridades e alcance o maior número de público *on-line* possível. Em um país como o Brasil, que vive uma crise com mais de 13 milhões de desempregados⁵, ostentar o *show* via internet nem sempre é uma afronta para os pobres: para muitos internautas, esse tipo de epifania cibernética, principalmente para as mulheres, pode trazer à tona a fantasia dos casamentos dos sonhos entre a princesa e o príncipe encantado. A fantasia tampona toda a frustração e desilusão em relação ao outro, sobretudo quando toca em questões tão míticas quanto o amor romântico e idealizado. Quantas jovens belas, aspirantes a atriz ou iniciando suas carreiras, não estarão sonhando com um casamento como o da atriz Marina Ruy Barbosa?

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 *smartphones*, com cada vez mais recursos tecnológicos, com os quais as imagens podem ser transmitidas com uma ótima nitidez e em tempo real, que muitas vezes parece que se está num palco onde todos estão contracenando suas próprias vidas. A intrusão das imagens

⁵ Fonte: 2019, recuperado em 23 de junho de 2019 de <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/24283-desemprego-sobe-para-12-7-com-13-4-milhoes-de-pessoas-em-busca-de-trabalho>

produzidas, na maioria das vezes para impressionar o outro, sobretudo nas redes sociais, logra o sentido de realidade dos sujeitos, bem como os convoca a viver uma vida ficcional voltada ao imaginário. As fotos e os vídeos proporcionam a prova da existência do indivíduo, mesmo que essa existência seja uma encenação e bem distante da real situação dele.

De acordo com Fingerhann:

O mercado das imagens proporciona em medidas diferentes o óbvio e o obtuso, a transparência e a opacidade, o barulho e o silêncio, o obscuro 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. (2005, p. 88).

A partir das observações realizadas no meu mestrado (Baroni, 2014), pudemos constatar que o ciberespaço é como uma tela branca, ele está sempre limpo às projeções narcísicas e idealizadas, oferecendo, a cada dia, por meio da tecnociência, mais suporte técnico da imagem e do som, além da internet. Sendo assim, viabiliza aos sujeitos a captura de traços identificatórios comuns que possam suprir suas fantasias e dificuldades do existir. Na era da hegemonia da tecnociência, a identificação pode alcançar muito mais sujeitos, em tempos cada vez mais curtos, reais e sem as barreiras das distâncias geográficas. Nesse contexto, podemos afirmar que a internet e os *gadgets* são a mais nova estratégia de engodo na contemporaneidade do sujeito fazer semblante do objeto e poder satisfazer parcialmente suas pulsões.

No próximo e último capítulo, aprofundaremos a relação entre o declínio da função social do pai e o fortalecimento do Neoliberalismo e do Discurso do Capitalista, introduzindo um novo modelo de patriarcado comandado pelo mercado, que contribuíram para a proliferação dos *gadgets* objetos fetiches, dificultando aos sujeitos o contato com as suas subjetividades e os laços sociais.

CAPÍTULO 4 – DECLÍNIO DO PAI NA VIDA SOCIAL (PATRIARCADO), CASTRAÇÃO E DESEJO X DISCURSO DO CAPITALISTA E LAÇO SOCIAL

“Em um mundo onde emergiu, de maneira que existe de fato, sendo uma presença no mundo, não o pensamento da ciência, mas a ciência de algum modo objetivada, refiro-me a essas coisas inteiramente forjadas pela ciência, simplesmente essas coisinhas, gadgets e coisa e tal, que por enquanto ocupam o mesmo espaço que nós no mundo em que essa emergência teve lugar, será que o savoir-faire, no nível do manual, pode ainda ter peso suficiente para ser um fator subversivo? É assim, para mim, que a questão se coloca.”

(Jacques Lacan, *O seminário: livro 17: o avesso da psicanálise*, p. 140-141)

4.1 Declínio do pai na vida social (patriarcado) e função paterna

Sabemos que, para a psicanálise, todos os sujeitos são constituídos pela falta e que não há objeto que possa tamponá-la. O homem é fadado a lidar com seu vazio existencial e sua castração. Entretanto, vivemos em um mundo no qual a utopia do liberalismo promete diariamente, por meio dos Discursos da Ciência e do Capitalista, da propaganda, da tecnociência e da sociedade do espetáculo, que tal objeto possa existir para os sujeitos, ou ainda, que a felicidade possa ser mensurada, conquistada e até “ensinada” – este engodo é uma forma de inventar o possível para o impossível.

Vimos nos capítulos anteriores que a função patriarcal, entendida por Lebrun como “o lugar do pai na vida de nossas sociedades ocidentais como se apoiando no lugar reconhecido à transcendência” (2010, p. 14), tem mudado ao longo dos tempos: do pai que detinha autoridade total sobre os filhos ao pai que divide a educação e as obrigações com a mulher; por sua vez,

as famílias também mudaram e o modelo anterior convencional de casal homem e mulher se expandiu para outras formas. O que se percebe hoje é a reestruturação dessa imago, sobretudo porque o pai da contemporaneidade é um novo pai. O que tem a ver a imago paterna com o Discurso da Ciência e, mais recentemente, com o domínio da tecnociência?

Um dos objetivos desta tese é justamente tentar responder a tal pergunta. Traçamos um pouco desse percurso cultural que homens e mulheres percorreram ao longo do final do século XX e início do XXI, no intuito de mostrar que a imago paterna se transformou porque toda uma estrutura vigente se modificou, e a mulher que, antes era só uma figurante nesse mundo dos homens, lutou, conquistou e ganhou seu lugar público antes destinado só aos homens.

Nos séculos XX e XXI, acompanhamos o enfraquecimento do patriarcado em sua forma original – Estado, religião e pai. Porém esse patriarcado tem migrado para outras instâncias: Capitalismo, Tecnologia da Informação, Ciência e Mercado. Se a imagem do pai social se modificou, o patriarcado, por seu turno, se refinou, acompanhando as mudanças culturais e sociais. A plasticidade do poder capitalista ganhou diversas nuances, na contemporaneidade, como, por exemplo, a globalização, a internet, os *gadgets*. As grandes corporações, como o Google, a Amazon, o Facebook, detêm o poder das informações e as vendem com precisão e lucros inimagináveis. Não é isso a que estamos assistindo, por exemplo, com o Facebook, que é acusado de vazar informações sobre os seus usuários, utilizando os algoritmos da empresa Cambridge Analytica para mapear as tendências emocionais de eleitores e lhes enviar mensagens personalizadas, o que influenciou o resultado tanto das eleições presidenciais norte-americanas de 2016 quanto do Brexit⁶? (2018, recuperado em 25 de abril de 2019 de https://brasil.elpais.com/brasil/2018/03/20/internacional/1521574139_109464.html)

⁶ Abreviação de Britain Exit, expressão em inglês que significa “Saída Britânica”, referente à decisão do Reino Unido de sair da União Europeia, feita por referendo realizado em junho de 2016.

Lebrun (2010) considera que teria sido a partir do século XVIII que o enfraquecimento patriarcal se iniciou, e a Revolução Francesa revelaria e detonaria esse domínio. Ainda de acordo com Lebrun (2010), esse declínio do pai na vida social é o maior sintoma do nosso social na atualidade, seguido com a tríplice: ascensão da democracia, pelo avanço das tecnociências e criação do liberalismo econômico (Lebrun, 2010).

Percebemos a convergência dessa tríplice elevação. Sob o ponto de vista político, Lebrun aponta:

(. . .) acabamos de ver como a democracia se funda sobre a saída de uma transcendência, de uma referência que lhe seria exterior e que, nesse movimento, o que lhe é preciso afrontar é o desaparecimento de qualquer ponto fixo a partir do momento em que este, por se querer doravante endógeno, não pode, no entanto, evitar o retorno a uma exterioridade. (2010, p. 15)

Continuando com o pensamento de Lebrun (2010), do ponto de vista econômico, a economia globalizada inicialmente precisou se liberar da união entre o ouro e a moeda, e depois entre as moedas e o dólar como moeda padrão. A falta de qualquer limite para o modelo atual da economia mundial contribui para o desenvolvimento devastador do sistema capitalista e suas consequências, dentre elas as nações pobres cada vez mais depauperadas e as ricas se engalfinhando para obterem mais lucros, às custas do aumento da pobreza no mundo.

Por fim, o último vértice da tríplice: o avanço do discurso da ciência. Lebrun (2010, p. 15) nos faz recordar que o discurso da ciência moderna tem como característica principal enunciados específicos com letras e símbolos que os autorizam a atestarem seus estudos e conclusões. Observamos diariamente pesquisas quantitativas em diversos tipos de temas e áreas científicas; tal embasamento quantitativo é uma forma de persuadir os sujeitos de sua cientificidade e veracidade dos dados apresentados.

Essas reflexões acima não têm a intenção de se remeter à nostalgia de um tempo anterior, pois a evolução social acontece a partir do desenvolvimento da modernidade, não se pode impedir o progresso, ele faz parte do desenvolvimento do homem. Contudo, vemos uma

parcela crescente da sociedade na Europa e na América Latina sendo manipulada com o retorno do discurso do autoritarismo e do poder forte por políticos de regimes de extrema-direita, tirando proveito desse declínio do pai no social e encarnando a solução para os problemas sociais e econômicos de seus países através da força e da intolerância. Observa-se, até mesmo, a tentativa no real de se materializarem novos muros a fim de separar países, como houve depois da Segunda Guerra Mundial. Poderíamos inferir que é um esforço de retorno ao pai.

Na modernidade, percebe-se que o homem sofre da falta de referências e ideais mais perduráveis para a linguagem; mesmo na tentativa de engano através da aderência de crenças e dogmas, o fato em si de ser permitida a escolha a uma filiação dogmática já demonstra a arbitrariedade. Esse tipo de negação permite ao homem suportar, no dia a dia, a debilidade da linguagem, na experiência da relação do real e com o outro, mas não pode limitar o desamparo do sujeito, que no fundo sabe que nada institui a verdade da linguagem além de sua utilização.

Kehl explica:

Na modernidade a linguagem já não é mais nem o conjunto dos nomes das coisas, nem a representação harmoniosa da verdade, mas a *expressão de quem fala*. O sujeito não está apenas desamparado no mundo, como ser de linguagem, mas desamparado na própria linguagem. Precisa tomar cuidado com o que diz. Não é mais possível, como em Descartes, fundar o *ser* na própria fundamentação. (2002, p. 67)

Uma das consequências dessa precariedade no estabelecimento de significações pela linguagem diz respeito à lei e à autoridade que a represente. O trágico da condição moderna tem a ver com o fato de que, para que se exista laço social, há que se sustentar o pai – como representante de autoridade – sem o apoio de Deus. Perante a perda de um referente transcendental, não adianta buscar para a sustentação da lei uma fundamentação natural. Nada instaura a Lei a não ser a própria enunciação.

A expressão contemporânea do desamparo consiste na impossibilidade de resgatar a imagem onipotente do pai, embora o homem tente, a todo custo, revivê-la por meio das religiões e de partidos políticos autoritários. No entanto, nosso desamparo na linguagem é

também requisito para o advento do sujeito da psicanálise, que não consegue se sustentar pela identificação a qualquer tipo de significante. (Kehl, 2002, p. 68)

A partir do momento que construímos uma sociedade embasada na cientificidade e na racionalidade, pagamos um preço por ter desafiado o pai e enfraquecido a sua figura e delineando o sujeito em uma nova posição subjetiva. Isso é percebido como o sujeito atualmente lida com seu desamparo e falta, nos apresentando as várias e novas formas de se posicionar frente ao outro, ou melhor dizendo, as dificuldades de se fazer laço com o outro.

Outro traço que é notório, na modernidade, é a quebra ou o enfraquecimento das tradições, posto que elas são o baluarte da transmissão da Lei, a conexão entre imaginário e simbólico. As narrativas, as lendas, os mitos exerciam no imaginário a função de dar nomes à origem e o motivo das transmissões das tradições, situando o passado num tempo ancestral ao do Pai Fundador primordial. No que tange ao simbólico, cada membro do grupo tem seu lugar, seus direitos e deveres, bem como o valor particular de cada um. Isso faz com que o destino de um homem já esteja decidido antes de ele nascer, vetando suas escolhas. Na conexão entre simbólico e imaginário, as tradições dão certa consistência ao ser e autenticidade à verdade, oferecendo sentido à vida do homem.

Em seu texto *A eficácia simbólica*, Lévi-Strauss (1958/2008) descreve detalhadamente uma cura xamanística de uma gestante que passa por dificuldade no parto, em uma aldeia da América do Sul. Através do canto e do ritual de um xamã a pedido da parteira, a parturiente atravessa esse momento de dor e dificuldade até dar à luz ao bebê. Há toda uma explicação mitológica para o parto difícil, que envolve espíritos maléficos, como descreve Lévi-Strauss:

A explicação do parto difícil é que Muu extrapolou suas atribuições e se apossou do *purba* ou “alma” da futura mãe. Por isso, todo o canto consiste numa busca, a do *purba* perdido, que será restituído depois de muitas peripécias, como a demolição de obstáculos, a vitória sobre animais ferozes e, finalmente, um grande torneio entre o xamã com seus espíritos protetores e Muu com suas filhas, com a ajuda de chapéus mágicos cujo peso elas não conseguem suportar. Vencida, Muu permite que o *purba* da paciente seja descoberto e libertado, o parto se realiza, e o canto termina enunciando os

cuidados tomados para que Muu não escape atrás de seus visitantes. Não se trata de um combate contra a própria Muu, que é indispensável para a procriação, mas apenas contra seus abusos; uma vez corrigidos, as relações tornam-se amigáveis (. . .) (1958/2008, p. 202)

Lévi-Strauss nos mostra, por meio da descrição de um ritual xamanístico, como a tradição, o mito e os símbolos incidem na parturiente e exercem os efeitos necessários para o nascimento do bebê. Ele aponta que a confiança da comunidade no xamã é essencial, e não é seu poder de cura que atua na mulher, mas sim o significado que aquele dá à dificuldade desta, e depois com o rito para desobstruir esse obstáculo que incide sobre o corpo e o psiquismo da doente. A eficácia simbólica se dá porque “O xamã fornece à sua paciente uma linguagem na qual podem ser imediatamente expressos estados não-formulados, e de outro modo informuláveis” (Lévi-Strauss, 1958/2008, p. 213). Ele não suprimia a dor, mas, com seu suporte simbólico, tornava-a suportável para que a doente conseguisse parir.

A linguagem, os símbolos e o mito oferecem recursos simbólicos que amparam o homem para lidar com suas dores e dificuldades. Lévi-Strauss (1958/2008) nesse artigo faz uma analogia entre a cura xamanística e a psicanálise como método de atingir o outro através dos símbolos e da linguagem vinda do inconsciente. Não nos aprofundaremos nesta questão – o objetivo ao citar este artigo do antropólogo estruturalista é o de exemplificar como as tradições podem atuar nessa conexão entre imaginário e simbólico para o homem, e como na modernidade isso vem se perdendo.

Na atual vida social dos indivíduos, é perceptível o enfraquecimento ou a ausência do que antigamente designava-se norma comum, daquilo que nos tocava fora e dentro de cada um de nós e que era transmitido por meio da tradição. De acordo com Lebrun, atingimos hoje um ponto irreversível quanto a essa ruptura da tradição, atestando “*o óbito da sociedade hierárquica.*” (2010, p. 9)

Se o inconsciente também é social, pois o inconsciente de um sujeito não é ocupado unicamente por representações familiares, é também ocupado por representações sociais, em

que ocorre articulação entre o meio ambiente social e os seus laços parentais, sobretudo pai e mãe, a partir dessas impressões, organiza-se sua vida psíquica. O sujeito visto sob o ponto de vista da psicanálise passa por etapas primordiais como: a sua constituição narcísica, a passagem pelo Édipo, a sua castração ou que não incidiram mais tarde em suas escolhas pessoais e sociais, inclusive como se sabe, dependendo da estrutura, há uma dificuldade de se fazer laço social, como no caso da psicose.

Devido ao fato de não estarmos somente no registro da necessidade, o humano não se restringe apenas ao nutrir-se fisicamente, a grande questão do desejo humano é que o sujeito tem de abdicar do objeto de seu gozo primeiro. Nós humanos nunca atingiremos o objeto, fazendo a pulsão, somente o contorno deste.

A *Coisa, das Ding*, como Freud nomeou, é a representação da Mãe, habitando o lugar daquilo que o sujeito para advir como tal terá que abdicar. Lebrun (2010, p. 31) afirma que: “Está fora de questão para um homem ou para uma mulher encontrar uma vida relativamente satisfatória se eles não deixaram a cama da mãe.”.

Inicialmente somos marcados pela não satisfação, que nos levará a um trabalho de luto insolúvel o qual determinará a depressão como traço comum a todos nós. Conseqüentemente, seremos frutos daquilo de que se foi necessário abdicar, e só a partir disso que poderemos sustentar o que chamamos de um desejo. Portanto, o ato de desejar nos exigiu um preço: o abandono do seu objeto primordial.

Como se dá esse processo inconsciente para o sujeito? Com o Mito do Édipo, Freud elucidou em um sujeito como se constituirá essa perda da *Coisa*, essa abnegação à *Coisa* metaforizada pela mãe e de que forma quem intervirá para dar suporte a essa renúncia, lembrando à mãe e à criança que ambos não são tudo um para o outro; este interventor será o pai. (Lebrun, 2010, p. 32). Com essa história mítica, Freud desenhou a estrutura do desejo humano.

Entretanto Lacan, ao transitar do mito à estrutura, aponta-nos que o pai só ocupa esse lugar no Édipo como representante da linguagem. Dessa forma, o nosso olhar também muda: se para Freud aquele que interdita a permissão à *Coisa* é o pai, de acordo com Lacan não é o pai, e sim a irredutibilidade de que somos seres falantes.

Reflitamos: quanto ao pai em seu lugar social, será que ele é essencial ao comparecimento do desejo humano? Ou é a linguagem e suas leis que instituem as condições necessárias à realidade psíquica? Respondendo com Lebrun:

A resposta lacaniana é clara: não é o pai que é a invariante, é a linguagem. Isso não impede que nos caiba, ainda assim, colocar a questão de saber como cada cultura, cada sociedade se proporciona os meios de organizar a renúncia obrigada da linguagem e habitualmente transmitida pela língua, pelo que Lacan denominou *alíngua* (2010, p. 33-34).

A esta questão acima, parece que nossa sociedade do Ocidente se utilizou, durante séculos, da autenticação do pai na família pelo Pai no social, o que podemos identificar como suporte na função patriarcal a fim de atestar a exigência de renúncia pulsional ao objeto primordial. Logo, mesmo que se conclua que o pai não seja totalmente necessário, ainda teremos que responder à questão: - Como será transmitida a necessidade de renúncia pulsional, sem o apoio atual do pai no social? Através do pacto social, pela lei. Vamos analisar um pouco a função paterna que é totalmente diferente da função social do pai.

A função paterna viabiliza ao sujeito a internalização da Lei simbólica, e que este se insira no mundo social e possa desejar. Através da função paterna, o pai deixa de ser genitor para ser o representante da Lei simbólica. Partindo de reflexões da minha dissertação de mestrado (Baroni, 2014), que avançaram neste atual trabalho, entendemos ser importante retomar o conceito de Nome-do-Pai com objetivo de compreendê-lo e fazer uma ligação entre castração e desejo. Lacan, que estudou e reinterpretou a teoria freudiana dos complexos de Édipo e castração, cria um novo conceito: a metáfora paterna. (1957-1958/1999) Por meio desse conceito, ele articulou as funções do pai no processo simbólico. Lacan sustenta que é

estrutural a interdição do incesto. Esse percurso acontece de três formas de falta do objeto: frustração, castração e privação. (Jorge & Ferreira, 2005, p. 51) Cada forma é marcada pela falta do objeto. Este percurso para cada sujeito é lógico, proporcionando uma ressignificação no *a posteriori* às perdas sofridas anteriormente.

Vamos aos tempos:

Primeiro tempo: frustração – ser ou não ser o falo, esse tempo remete às primeiras experiências do recém-nascido. É fundamental que o bebê ocupe o lugar de falo da mãe, dizendo de outra forma, o bebê precisa ocupar o lugar de objeto, em termos de investimento no desejo da mãe. Assim, ela poderá se inserir no mundo simbólico da Lei – Nome-do-Pai. Lacan nomeou esse tempo como humanização do ser falante, nesse tempo, a mãe é o agente no registro simbólico, ou desejo-da-mãe.

Aos olhos de 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)

De que maneira o filho poderia ocupar o lugar de falo da mãe se não há o objeto de desejo? Através das fantasias ligadas ao desejo da mãe em possuir um filho e ao pai que ela escolheu, isso apontará como o bebê será recebido e cuidado pela mãe. Lacan indica isso como desejo-da-mãe cuja função é a transmissão do Nome-do-Pai, inaugurando sob a forma de Lei, ao mesmo tempo 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 (1956-1957/1999) assinala que a frustração seria o momento em que o seio, como objeto de necessidade, transita de objeto real para objeto simbólico. A partir desse momento, a oferta e a recusa do seio traduzirão também amor e desamor, tal como a satisfação da fome significou a satisfação nas bordas dos buracos e furos. Esta primeira experiência de amor e fantasia, em que o bebê é o falo, marcará e organizará inexoravelmente o sujeito nas suas relações posteriores.

No segundo tempo: castração – agora a questão é outra, ter ou não ter o falo, esse processo acontece no nível simbólico, entrando o imaginário em ação. A transição para esse segundo tempo é marcada por uma intrusão na tríade filho, mãe e falo: o pai. A função desse pai é interditar a mãe e na criança é impedi-la de retornar ao útero materno. Essa função na qual o pai interdita a mãe o coloca no registro do real, mas, para a criança, isto se dá no nível imaginário, tornando esse pai tirânico e temível, como um agente da castração.

Como já vimos anteriormente, para a psicanálise, a paternidade é uma função simbólica e não real. Marcar essa peculiaridade é importante para que não se confunda o pai real, como agente da castração, com o pai biológico. O pai real atua estruturalmente na função de convocar o impossível por meio da proibição, o real como impossível de dizer. 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).

Lacan atesta:

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

Relembrando, o poder e a onipotência que a mãe detinha na fase da frustração agora se deslocam para o pai na castração, sendo, para criança no registro do imaginário, ameaçador.

Por conseguinte, a função do pai real é a de reafirmar a função simbólica do pai: Nome-do-Pai. No entanto, essa função do pai real só será efetiva se for mediada pelo discurso da mãe, viabilizando que a criança se reconheça submetida à Lei do pai. Dessa forma, a mãe precisa demonstrar que o objeto de seu desejo não é o filho, que ela não tem falo e busca em um homem o que ela não possui na criança.

No terceiro e último tempo: a privação trata de ter ou não ter o dom; aqui o agente é o pai imaginário, o pai com quem a criança trava as rivalidades. Estamos falando de um pai idealizado, que reflete sentimentos, como ciúme, amor e ódio. A falta é circunscrita no registro do real e assinala o impossível. Aí, o objeto estará no nível do simbólico, devido à privação ser a ascensão do falo imaginário em falo simbólico.

No segundo tempo, o pai detinha o falo, mas, nesse terceiro tempo, há um reconhecimento da castração do pai, transformando-o de onipotente em o pai potente, porque ele não tem o falo, porém tem algo com o valor de dom.

Com efeito, a privação real remete à simbolização. Este processo, qual seja, a castração, convoca a criança a se conformar e aceitar a privação maternal do falo. Então, a mãe não tem o falo, quem tem é o pai. Contudo, na privação, há um despertar sobre a castração do pai. Dessa forma, o pai igualmente não tem o falo. Sendo necessária a simbolização também da castração do paterno: embora o pai não tenha o falo, ele possui alguma coisa com o valor de dom.

Podemos inferir que a privação para Lacan é o que Freud nomeou de saída do Complexo de Édipo. Nesse ponto, aconteceria a escolha do sexo, através da identificação. O menino abandona o lugar de rivalizador do pai e passa a se identificar com o mesmo. Por outro lado, a menina, de acordo com Lacan, elas “sabem” onde procurar as insígnias que lhe proporcionarão direito à virilidade e que se apresentam do lado pai, pois é “ele” que o tem e vai na direção daquele que o tem.

Lacan nos apresenta seu quadro em três patamares:

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

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

E 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 em que está o filho, na medida em que é 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, p. 200-201).

Com a saída do sujeito do Complexo de Édipo, ou a privação, um novo complexo é estabelecido, o de Castração. O sujeito incorporará os valores dos pais, que virá a ser o seu Supereu e a Lei simbólica é internalizada. A experiência da castração convoca a criança a perceber dolorosamente a percepção da diferença e, sobretudo, a entrar em contato com a falta. Essa vivência não será única em sua vida, pois, além de ser fundante, todas as vezes que o sujeito se confrontar com o desejo e o limite, essa experiência inconsciente aflorará.

Quais os limites para uma sociedade que é constantemente levada a acreditar que tudo pode, que os objetos podem ser consumidos indiscriminadamente e que não há falta, já que tudo pode ser criado e comprado?

De acordo com Freud, esses limites estão relacionados às experiências infantis, constitutivas do aparelho psíquico. Portanto, a vivência da castração marcará todos os sujeitos inexoravelmente. Sendo assim, o Complexo de Castração, juntamente com o Complexo de Édipo, estrutura os desejos, funda e marca o sujeito na sua relação com o mundo, atuando em sua subjetivação. Dessa maneira, o sujeito poderá entender que os limites do corpo nem sempre correspondem ao desejo e reconhecerá a fragilidade de um sentimento de onipotência, que o Eu inequivocamente sustenta na relação imaginária com o outro. É a mudança de ver idealizadamente o mundo. (Hausen & Guareschi, 2005, p. 43).

Simbolicamente a castração está sempre se repetindo ao logo da vida do sujeito, demonstrando que é impossível controlar o mundo em suas relações afetivas através do Eu, como aconteceu em sua experiência infantil, a perda do seio, as fezes, o falo. A maneira com que cada sujeito irá sair desse processo simbólico mostrará como ele lida com os limites e a Lei Simbólica; uns irão aceitar, outros, transgredir. Na sociedade contemporânea, percebemos jovens extremamente tecnológicos, que utilizam *gadgets* como fossem extensões de seus próprios corpos, dominam as máquinas, sem conseguirem, no entanto, sair da casa de seus pais e construir as suas próprias. Continuam filhos dependentes dos pais – emocional e economicamente. Não entram em contato com suas faltas, ocasionando o desejo de sair para o mundo, amar outro objeto e construir seu próprio espaço; são comumente tratados pelos pais como crianças e são hóspedes das suas casas, trazendo, até mesmo, seus parceiros sexuais para dentro destas.

Sabemos que só a falta dá acesso ao desejo, mas, quando a falta é tamponada com toda sorte de objetos, o desejo não tem lugar na vida do sujeito. Como não sabe reconhecer a falta, o sujeito contemporâneo segue à risca Outro da Tecnociência e do Capitalismo, que lhe são impostos repetidamente, ou seja, o que falta é o objeto que produzimos, é o novo *gadget* que lhe facilitará a vida, que o deixará mais bonito, mais bem visto socialmente, mais eficaz no

trabalho; enfim, é a promessa da posse de um objeto que não passa pela intermediação com o outro e não exige nenhuma renúncia, pelo contrário, deve-se buscar sempre o novo que trará mais prazer, mais sucesso, mais completude. Se a castração leva o sujeito a sair da posição narcísica em que há a ilusão de que o Eu pode tudo, a nossa sociedade utiliza subliminarmente, por meio da mídia, justamente o contrário, isto é, os *slogans* são justamente de que “você pode tudo, pode ter tudo que deseja, não há limites para se criar o que se quer”. No Japão, já estão criando robôs que imitam humanos cada vez mais “perfeitos” e é um país em que há os maiores índices de indivíduos solitários. (2015, recuperado em 16 de outubro de 2017 de http://www.bbc.com/portuguese/videos_e_fotos/2015/09/150918_robos_japao_1k) Por que o país tem que produzir robôs cada vez mais semelhantes aos humanos? Por que os humanos não querem fazer laços uns com os outros? Por que a tecnociência tem que criar o que supõe faltar ao homem? O que esse homem contemporâneo não quer renunciar, a sua fantasia de onipotência narcísica?

Segundo Hoyer:

Portanto, a família é a cena na qual estão presentes as fantasias inconscientes plenas de desejo, a saber: de incesto, de rivalidade e de morte. Consequentemente, é também o lugar da primeira renúncia pulsional, lugar no qual, acolhido no desejo do Outro, o sujeito recebe a inscrição simbólica que o intimida a constituir-se como tal e a fazer sua entrada na cultura balbuciando a língua materna, fruto de uma linhagem. É o que Lacan atesta ao dizer que o sujeito faz parte, ou “melhor, participou do balbucio dos seus antepassados”. (2010, p. 101)

Em outros tempos, os sujeitos, por não poderem realizar seus desejos, manifestavam neuroses e sintomas. Atualmente, os sujeitos adquirem objetos, encenam sua falta no corpo ou atuam passagens ao ato: é o declínio do simbólico, o enfraquecimento da função paterna, da Lei simbólica e esgarçamento dos laços sociais. Quando o desejo está subordinado ao Discurso do Outro Social e tecnológico, deparamo-nos com a “liquidez” das relações, a “vida líquida” como bem diz Bauman (2007). Tudo é líquido, é rápido, consumível. O sujeito consome e é consumido pelo engodo que deseja possuir para não se ver com sua falta estrutural e, assim,

ele deixa de ser sujeito para ser só mais um consumidor, sem singularidade ou desejo próprio, tão somente um número nas estatísticas das grandes corporações econômicas.

Neste século, vimos ruir muitas certezas, bancos quebraram, países faliram, o país mais rico do mundo viveu uma grande crise em razão da bolha imobiliária criada por um grupo sem escrúpulos nem ética. Se a função social do pai está enfraquecida no nível singular, cabe aqui inferir que ela está também no nível de grupo, das nações, do mundo. Quando vemos um mundo tão injusto e antiético, podemos refletir que a função paterna também tem sido abalada, pois, a castração e a Lei simbólica vêm sendo burladas e solapadas ano após ano. Nossa transição do mundo moderno para o contemporâneo custou a cada sujeito a perda de referências simbólicas, que estamos tentando ressignificar sem muito êxito, já que a onda neoliberal vem dominando o mundo, e seus “irmãos”, o Outro da Tecnociência e do Capitalista, ganham mais força a cada dia. Será que essa transformação mundial pode colocar em risco a subjetividade dos sujeitos? Esta apreensão não é sem motivo, pois vimos o quanto os sujeitos vêm perdendo espaço, na família e no mundo, para subjetivar e desejar.

Concluindo esse tópico com Lebrun:

O declínio do patriarcado não é sem efeito sobre trajeto de alguns: tudo se passaria como se um apoio lhes faltasse e como se o solo tivesse, em razão disso, desaparecido sob seus pés. Isso os introduz no que nós denominamos experiência limite ou, a exemplo das situações organizadas por um real devastador, os sujeitos são obrigados a não poder encontrar senão neles mesmos os recursos que lhe permitirão prosseguir em sua estrada. (2010, p. 100)

4.2 Utopia do liberalismo e o Discurso da Ciência e o Discurso do Capitalista, a invenção do possível para o impossível no século XXI

O psicanalista espanhol Eric Berenger comenta em sua palestra *Hacer lo imposible* que há várias consequências em virtude do Discurso da Ciência e dos interesses econômicos, onde funciona uma lógica que tenta dimensionar através de cálculos a vida humana. Segundo

Berenger (2012), os mercados ocupam hoje o lugar antes ocupado pela divisão partidária direita-esquerda e a indústria bélica.

Atualmente, estaríamos vivendo mais uma utopia, como vivemos anteriormente a utopia comunista, socialista. O início do século XXI é marcado pela retomada da utopia referente ao liberalismo econômico e político. Os governos de Ronald Reagan, nos Estados Unidos (1981-1989), e de Margaret Thatcher, no Reino Unido (1979-1990), resgataram essa nova utopia: o liberalismo, cuja proposta principal era a extinção dos sindicatos no Reino Unido e o enfraquecimento dos direitos dos trabalhadores. George Bush (1989-1993) daria continuidade nos EUA a esse modelo que coincidiria com a queda do muro de Berlim e a falência da então União Soviética e o modelo comunista. Esse marco daria início também ao paradigma da globalização, que seria um mundo sem fronteiras mercadológicas e informacionais, com seu grande ápice no avanço tecnológico, na produção e popularização dos *gadgets* e na disseminação da internet ao mundo. O liberalismo representa uma passagem do domínio político para a biopolítica. Nesse novo modelo, a autogovernabilidade induzia os indivíduos a se autogovernarem. A utopia liberal e a sua atualização – o neoliberalismo – têm sua eficácia utilizando certo cálculo em relação ao desejo humano e sua relação com o gozo. Se Freud (1930/2010) aponta que há uma divergência entre pulsão e cultura, no neoliberalismo a afirmação é contrária, porque esse modelo propõe uma maneira de atuação na qual pulsão, cultura e política poderiam caminhar juntos.

Não podemos esquecer que a Ciência, mais propriamente a técnica, muitas vezes, está a serviço do poder econômico. Este casamento permite à ciência construir canhões para aniquilar aqueles que não têm canhões. Berenger (2012) afirma que a ciência tem como um dos seus objetivos introduzir na vida dos sujeitos números e fórmulas. Talvez por isso existam tantas pesquisas e estudos que justifiquem uma gama de situações, que vão desde comportamento à rotina diária dos seres humanos; tudo pode ser mapeado e quantificado pela

ciência – “os números não mentem” – este discurso é poderoso. Então, a felicidade se pode medir? Conforme o Discurso da Ciência, seria possível aumentar a felicidade, gerenciá-la ou incrementá-la. Um traço desse discurso da ciência atualmente é a proliferação de técnicas como o *coaching*, a neurolinguística e os profissionais que ensinam como gerenciar o humor, o sucesso e a felicidade.

De acordo com Berenger (2012), este projeto do liberalismo é proposto nas três primeiras décadas no século XX. Na Europa, especificamente na Alemanha, pudemos constatar, desde a Primeira Guerra Mundial, o projeto utópico e totalitário que levaria à Segunda Guerra Mundial, poucos anos mais tarde.

O termo austeridade utilizado, nos últimos tempos, pela maioria dos políticos, nesta década do século XXI, para designar os novos rumos da política na Europa não é casual, pois é de fundo moral e seria coerente com que foram as raízes neoliberais alemã, a fim de se alcançar um bem superior e um ordenamento social (o neoliberalismo não é estritamente norte-americano) no início do século XX. Esta seria uma forma de uma segunda oportunidade do retorno do liberalismo depois do seu fracasso no seu mais estilo primitivo.

Nos anos 1930, instituiu-se uma refundação nos Estados Unidos e na Europa do projeto neoliberal, que consistia em implantar uma nova dimensão moral para a questão em relação ao cálculo da felicidade no plano político. No neoliberalismo na sua versão mais moderna (1930), é constatado que não se pode confiar só na natureza humana para se alcançar um ordenamento social adequado. Então, é necessário se criar um projeto utópico, que consiste em modificar o homem para se adequar à realidade e à proporção do mercado. Esse projeto objetiva uma reconstrução do ser humano para acabar com as incoerências e as inconsistências humanas que acometem o indivíduo tradicional e adaptado a uma sociedade. A ideia central é reeducar o homem, um projeto totalmente totalitário, como vimos. Com a Segunda Guerra Mundial, constata-se que tal projeto utópico não funciona e faz-se uma reflexão em relação à falha,

porém, ao invés de se fazer uma reflexão e uma crítica profunda dessa utopia, hoje se dá uma inversão da primeira utopia, isto é, o que não deu certo na natureza humana, podemos mudá-la e adaptá-la à realidade do mercado.

Berenger (2012) aponta que o ser humano tem dificuldades para se adaptar à realidade do mercado e às normas científicas intransponíveis e que não é permitido que ele entenda os seus sintomas, mas sim elimine-os. A utopia atual é a exigência de que todo ser humano deve adequar-se ao mundo de superespecialização, sendo constantemente cobrado em relação às exigências do mercado de trabalho, tem que estar disponível a aprender novos ofícios e, sobretudo, estar sempre bem com tais exigências. Porém, é claro que o desenvolvimento do capitalismo submete os indivíduos a sintomas, como sentimentos de pressão e angústia. Os sintomas frente ao capitalismo demonstram o que o homem contemporâneo justamente não se adapta. Freud (1930/2010) indica que há um conflito pulsional e que este é imposto pela civilização e cultura. O sintoma não pode ser calculado, não há receita pronta para lidar com ele e nem meios de convertê-lo em universal, pois cada um tem de se haver com o seu, justamente é o oposto dessa utopia de adaptação coletiva do homem ao mundo. No neoliberalismo, é defendido que se pode burlar todo traço de particularidade e singularidade para que o sujeito funcione de acordo com a máquina universal, mas sabemos que o sintoma é impossível de se eliminar. No tópico 4.5 desta tese, veremos como o sujeito vem perdendo sua subjetividade por conta desse modelo de robotização do homem, incluindo os *gadgets* que estão virando *meios de extensão do homem*.

A partir dessas premissas do neoliberalismo, Berenger (2012) ressalta duas políticas: a política do possível e a do impossível. A do possível é a utopia que estamos falando desde o liberalismo primitivo antes das Grandes Guerras, em que se pode moldar o ser humano para que se desenvolva e atenda às exigências do mercado e do mundo; e a outra da impossibilidade, que crê que, na estrutura humana, não se pode nivelar todos por um ideal, pois não se elimina

a singularidade de cada ser humano. Uma utopia que promete a felicidade para todos, nivelando-os a um patamar coletivo no qual o bem-estar tem que ser a tônica, ainda que a custo da adaptação forçada do ser humano, e onde não há espaço para o mal-estar. Todavia é justamente com a análise e compreensão do mal-estar que podemos investir em políticas públicas, sociais e econômicas para a melhor qualidade de vida do homem.

No neoliberalismo contemporâneo, todo indivíduo é obrigado a competir não só com o outro, mas consigo mesmo, e é obrigado a aumentar sua eficiência e seu sucesso em todos os âmbitos de sua vida. O “portfólio” individual precisa estar na vitrine para o olhar do mercado, talvez seja por isso que a plataforma LinkedIn, rede social voltada para contatos profissionais e de negócios que até agosto de 2018 possuía 34 milhões de membros no Brasil e 575 milhões no mundo todo, tenha lançado uma ferramenta de dados em tempo real para recrutadores. Os perfis profissionais “portfólios” devem estar atraentes e sempre atualizados para que sejam consultados pelos recrutadores das organizações (2018, recuperado em 3 de maio de 2019 de <https://www.valor.com.br/carreira/5882695/linkedin-lanca-ferramenta-de-dados-em-tempo-real-para-recrutadores>).

Outro fenômeno ligado à eficiência profissional e pessoal é a atuação de profissionais de *coaching*. Existem atualmente treinamentos para quase tudo, já que o discurso desses profissionais é bem parecido com o Discurso do Capitalista: pode-se ter acesso a tudo, basta querer, não há impossibilidade, nem castração. É a utopia neoliberalista se adaptando, aprendendo os passos; não há mal-estar, só conquistas. O indivíduo deve ser o gerenciador de si próprio para alcançar o que se objetiva – suas metas de curto, médio e longo prazo –, mas não necessariamente o que se deseja. Todos esses treinamentos podem substituir, é claro, a terapia. Berenger (2012) nos diz que a terapia traz um discurso antiquado, pois dá uma atenção especial ao sintoma e, atualmente, sob esse ponto de vista utópico do neoliberalismo, com a possibilidade de regulação da vida privada de cada um, evitaria o aparecimento do sintoma.

Segundo o psicanalista espanhol, o *coaching* é uma atuação para a metáfora de um indivíduo-empresa endossando o discurso do possível. A psicanálise, por outro lado, propõe que o sintoma não se pode tratar sob nenhum ponto de vista utópico social. A proposta radical do neoliberalismo não se trata de um projeto só econômico, devido ao seu impacto social e às suas metáforas que contaminam a vida dos indivíduos, regendo-as, norteando-as e ditando modelos a serem seguidos, sem questionamento, sem reflexão.

Berenger (2012) finaliza sua conferência explicando que o trabalho de análise não é um processo de conformismo, mas sim leva o sujeito a aceitar o que há de impossível em seu sintoma, diferente da ideia de impotência. Eu diria que a análise é muito ir além da adaptação proposta pelos modelos políticos que oferecem soluções as quais os indivíduos percam sua singularidade, adotem soluções prontas e tentem se adaptar aos modelos vigentes da sociedade. Lacan, em seu Seminário *O sintoma* (1975-1976/2007), nos mostra que, apesar da limitação singular de cada um, é importante que o sintoma possa, de alguma forma, possibilitar um laço social. Reconhecer o impossível e inventar formas de vínculos sociais, concluindo o traço singular do sintoma se opõe a todo discurso universal. Esse reconhecimento nos leva à castração, justamente o oposto que o neoliberalismo, os Discursos da Ciência e do Capitalista propõem aos sujeitos na contemporaneidade. Afinal, o imperativo hoje é “Goze, você pode, é só querer e só depende de você”.

Cathelineau (1987/1997) menciona Bernard Manin como o formulador de uma das sínteses mais claras em relação a essa noção de liberalismo, apontando duas tradições diferentes, porém sem serem antagônicas: a dos contrapoderes e a do mercado.

Manin (como por citado Cathelineau, 1987/1997, p. 93) esclarece: “A característica primeira e mais fundamental do liberalismo é de considerar que os indivíduos devem ter a possibilidade de organizar as suas vidas como bem entendem, quer dizer, de escolher seus próprios objetivos e realizá-los como lhes convém.” Cathelineau (1987/1997) analisa essa fala

de Manin como uma proposição de que o liberalismo sustenta sua doutrina na liberdade individual, na qual o sujeito é mestre incondicional de suas escolhas. Além de que a noção do bem comum é excluída e a única condição que é comum a todos é a de que a sociedade deve ser organizada de maneira que cada um possa alcançar sua felicidade e como quiser. Esse seria o objetivo ideal da política liberal. A partir dessa aposta, pode-se inferir uma primeira tradição que insiste na relevância dos contrapoderes que devem se combater uma autoridade central, o Príncipe ou o Estado, e se evidencie alternadamente o aspecto econômico ou o político. Outra forma é que, desde Adam Smith, a economia é formatada por iniciativas individuais em que atua como se fosse de forma espontânea regida por uma mão invisível. Portanto, a questão gira em torno dos limites de ação do Estado, ou seja, o que ele deve fazer e o que ele deve deixar os indivíduos fazerem. Outra possibilidade é a constatação de Madison, Montesquieu e Tocqueville de que os poderes têm limites de acordo com a divisão social e institucional do poder, em outras palavras, isso significa que, em um Estado livre, existem grupos de indivíduos que se apoiam, mas com interesses divergentes. Em ambos os casos, os limites dos poderes são embasados na liberdade. (Cathelineau, 1987/1997, p. 94)

Cathelineau (1987/1997, p. 100) nos alerta que a ousadia do Discurso psicanalítico nessa trama econômica e política não é só de apontar a maldade da classe dominante, mas de comprovar pela lógica as causas da declaração do direito “individual” de gozar sem limites, do “trabalho vivo” e dos objetos que esse trabalho produz. Segundo o autor, o sucesso desse sistema político e econômico é que atualmente todos consentem, tanto mestres quanto escravos.

Prosseguindo, Cathelineau (1987/1997, p. 100-101) traz a afirmação de Melman de que não é mais o empregador (S/) que é o agente do Discurso produtivista, mas a imposição (S1) de ter que servir a esse Mestre (S/) até a abjuração e a partir do momento, aquele que ocupa uma posição diferente daquele do Mestre é desabonado por esse Discurso ao lugar de objeto utilizável (a), descartável como um objeto real, sendo solicitado a ele para que faça o melhor,

um saber fazer sempre rentável e mais competitivo no mercado de trabalho. O Discurso capitalista lhes destina o lugar de objeto inutilizável, do dejetivo social: desempregados, pagos ou não, aprofundando:

Portanto, ele não é mais considerado como o detentor respeitável de um saber-fazer, mas verdadeiramente como “o homem-mercadoria”, bom para qualquer trabalho, cujo saber produzido permitirá precisamente ao Discurso capitalista ter um pouco mais de lucro. Mas os detentores de um saber trocável só se tornam a presa do Mestre na medida em que são radicalmente dependentes dele, e que sua situação é precária no mercado de trabalho (. . .) (Cathelineau, 1987/1997, p. 101)

Platão quando analisa o Tirano em *A República, Livro IX*, nos remete ao Perverso moderno, “o verdadeiro tirano é o verdadeiro escravo”. (Como citado por Cathelineau, 1987/1997, p. 105) Eros o subjuga, ele humilha e rebaixa seus contemporâneos. Seus caprichos não encontram limites senão a violência. Não podemos deixar de ressaltar que o Discurso perverso é ampliado pela manifestação contemporânea de Eros, o gozo sem definição do objeto real que o discurso capitalista ascendeu ao grau de laço social. (Cathelineau, 1987/1997, p. 105)

O homem contemporâneo na ilusão do discurso neoliberal, em que é livre para escolher, trabalhar, produzir e traçar seu próprio destino “como bem quiser”, é tão ou mais escravo que o homem dos séculos anteriores; só que, se antes o escravo sabia que era escravo, hoje o indivíduo ainda sonha em ser o Mestre, que a qualquer hora pode cair e se tornar escravo. A lógica da felicidade e o gozo a qualquer preço é que sustenta esta fantasia.

4.3 Fetichismo e o Discurso do Capitalista, o que eles têm em comum?

Freud em seu texto *O fetichismo* (1927/2014b, p. 303) afirma que, através de um estudo analítico com alguns homens, percebeu que a escolha do objeto era dominada por um fetiche. Esse fetiche seria um substituto de pênis, mas, segundo o próprio Freud, não era qualquer pênis, e sim um especial, pois esse pênis que teria muita importância nos primeiros anos de vida da

criança é perdido posteriormente. Esse pênis normalmente seria esquecido, mas não o é justamente porque o fetiche tem a função de preservá-lo.

O fetiche substitui o falo da mulher (mãe). O menino, mesmo tendo a percepção de que a mulher não possui pênis, recusou-se a aceitar essa verdade. A partir disso, conclui – se a mulher é castrada, eu também corro risco de perder meu órgão. “Laforgue diria nesse caso que o menino ‘escotomizou’ a percepção da falta de pênis na mulher” (Freud, 1927/2014b, p. 303). *Verleugnung* seria a palavra para designar recusa, que é o que acontece nesse caso. Freud (1927/2014b) ressalta que não houve apagamento da percepção, como se a impressão visual pudesse cair em um ponto cego da retina, da maneira que propunha o termo “escotomizar”. No entanto, Freud deixa claro que a percepção do pênis permaneceu, mas que muita energia foi desprendida para sustentar a recusa. Não podemos falar que a criança, depois de ter visto que a mulher não tem pênis, conseguiu sustentar a crença, sem se abalar, de que a mulher tem o falo; todavia, a oposição entre a percepção não desejada e o desejo contrário forma um compromisso inconsciente. Embora na psique a mulher continue com o pênis, ele não será mais o mesmo de antes, já que outra coisa ocupou seu lugar, seu substituto que herdará interesse que antes era dirigido ao falo materno. Esse interesse é ainda maior porque o horror em relação à castração constrói uma barreira, ao criar um substituto do pênis. Uma característica observada no fetichista é que ele tem aversão ao genital feminino real, esse traço continua como *stigma indelebile* da repressão sucedida. O fetiche subsiste como signo da vitória sobre a ameaça de castração, e ao mesmo tempo proteção contra ela. (Freud, 1927/2014b, p. 306)

Refletindo com Freud:

Pode-se esperar que, como substitutos do falo cuja falta se sente na mulher, sejam escolhidos os órgãos ou objetos que em outros casos também simbolizam o pênis. Isso pode ocorrer com frequência, mas certamente não é determinante. A instauração de um fetiche parece antes obedecer a um processo que lembra a detenção da memória na amnésia traumática. De modo semelhante, o interesse como que se detém no caminho, a última impressão antes do que foi traumático, inquietante, seria conservada como fetiche. Assim, o pé ou o sapato deve sua preferência como fetiche – ou parte dela – à

circunstância de que a curiosidade do menino olhou a partir de baixo, a partir das pernas, para o órgão genital da mulher; (. . .) (1927/2014b, p. 307)

Lacan (1956-1957/1995, p. 121) indaga aos ouvintes o que eles sabem sobre fetiche, segundo ele, é “esse mais-além nunca visto, e com razão: o pênis da mãe fálica”. O autor explica que, nas experiências analíticas dos pacientes, isso está relacionado ao sujeito, pelo menos no que diz respeito às mínimas lembranças acessíveis de quando este era criança, que seria a observação por baixo da barra do vestido da mãe. Lacan aponta que a lembrança encobridora, ou seja, o momento em que a corrente da memória é interrompida, interrompe-se na barra do vestido, não acima do tornozelo, exatamente onde se encontra o sapato, por isso que, em alguns casos paradigmáticos, o calçado pode assumir a atribuição de substituto daquilo que não é visto, porém articulado, modelado efetivamente para o sujeito o que a mãe possui, o falo, imaginário, no entanto, fundamental à construção simbólica como mãe fálica.

De acordo com Lacan:

Com a fantasia, encontramos-nos diante de algo da mesma ordem, que fixa, reduz ao estado de instantaneidade, o fluxo da memória, detendo-o neste ponto que se chama a lembrança encobridora. Pensem na maneira como uma sequência cinematográfica que se desenvolvesse rapidamente fosse parar de repente num ponto, imobilizando todos os personagens. Essa instantaneidade é característica da redução da cena plena, significante, articulada de sujeito a sujeito, ao que se imobiliza na fantasia, a qual fica carregada de todos os valores eróticos incluídos naquilo que ela exprimiu e de que ela é a testemunha e o suporte, o último suporte restante. (1956-1957/1995, p. 121)

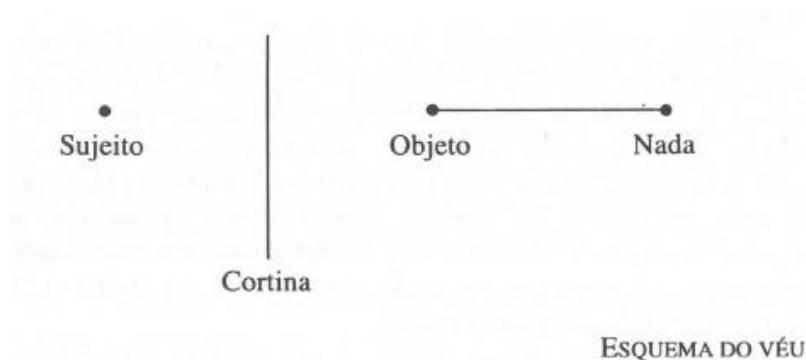
Dessa forma, constata-se como se configura a perversão, com efeito, à valorização da imagem. Diz respeito à imagem a partir do momento em que ela se mantém testemunha específica de algo que no inconsciente deve ser conectado e revivido no jogo transferencial da análise.

Freud (1905[1901]/2016, p. 229) afirmou que a neurose é o negativo da perversão, Lacan explica que a perversão seria uma espécie de pulsão não processada pelo processo edipiano e neurótico, uma pulsão parcial irreduzível. Ambos assinalaram que o fetichismo era

um mecanismo inconsciente em que o sujeito preservava o falo imaginário da mãe, com um substituto.

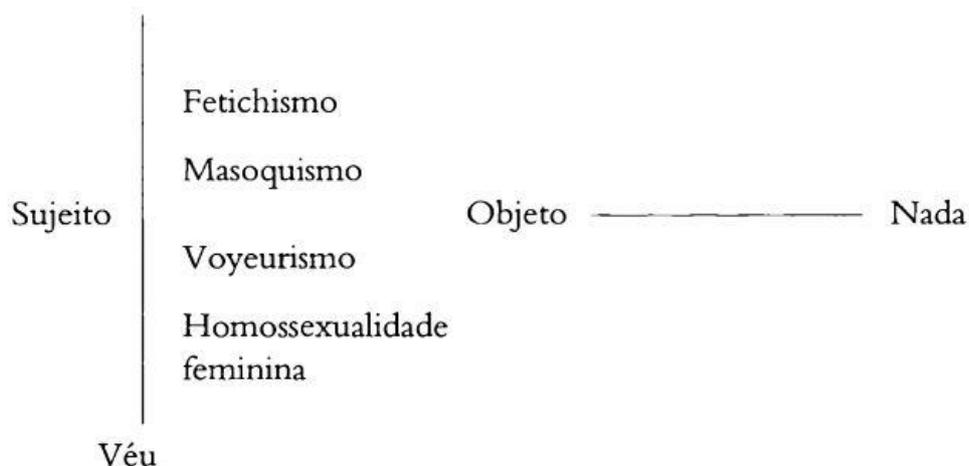
O processo de desmentido percebido na perversão quer dizer: o sujeito viu, mas se recusou inconscientemente a aceitar a castração, e elegeu um substituto – o fetiche para o pênis da mãe, na verdade, é uma defesa contra a castração. Há uma falta, a mãe não o tem, mas a recusa dessa visão é suplantada por um objeto que terá o mesmo valor anteriormente deslocado para o falo.

Lacan (1956-1957/1995) nos mostra a dupla função do véu ou cortina. O véu é, ao mesmo tempo, o que esconde e o que indica. Na perversão, este se incumbem de ocultar a falta fálica da mãe, apesar de indicar, através do véu, a sombra daquilo que há falta. Ele demonstra com o esquema (Lacan, 1956-1957/1995, p. 158):



O véu oculta o Nada que está do outro lado do Objeto, quando desejo do Outro: a mãe não possui falo. Entretanto, concomitantemente e ainda assim, o véu é o lugar no qual se projeta a imagem fixada do falo simbólico: a mãe tem o falo. (Julien, 2003, p. 112).

Nessa projeção imagética fálica que oculta e indica o Nada é o que sujeito põe à frente dele. De acordo com essa estrutura se apresentam as seguintes perversões:



(Julien, 2003, p.112)

Como neste trabalho o relevante é o fetichismo, não nos deteremos na outra posição que o sujeito se posiciona atrás do véu, apresentando perversões como: travestismo, sadismo, exibicionismo e homossexualidade masculina.

No próximo tópico, que veremos os *gadgets* como objetos-fetice, retornaremos à função do véu.

Respondendo à pergunta inicial: O que o Discurso do Capitalista e o Fetichismo têm em comum? Vamos analisar algumas premissas.

O Discurso do Capitalista apresenta semelhanças com a estrutura da perversão e o fetichismo. Vamos citar algumas delas:

- O Discurso do Capitalista defende um discurso perverso, pois se utiliza do mesmo significante Falta, que constitui psiquicamente todos os sujeitos, para propor seus objetos com a promessa de obturá-la, que a tamponarão. Da mesma forma, no fetichismo, o sujeito se recusa a aceitar a falta e a castração, utilizando-se do fetiche como substituto da falta.
- Se o Discurso do Capitalista não aceita a castração: não há limites nem impossibilidade, todos podem gozar com seus objetos, não há lei como na perversão. No fetichismo, o fetichista está sempre desafiando a lei simbólica e o pai.

- O Discurso do Capitalista com seu engodo ilude o sujeito levando-o a acreditar que basta consumir e ele não será castrado e que ele tem o falo (poder), que é onipotente, autossuficiente e autônomo, não precisa do outro para fazer laço. Ele tem acesso direto ao objeto fetiche. No fetichismo, o fetichista também tem a fantasia de onipotência e de que não é castrado e que pode desafiar a lei. O desmentido recai sobre a castração do Outro.
- Por fim, o Discurso do Capitalista ao ofertar seus objetos fetiche com seus brilhos fálicos (analisaremos esses objetos no tópico seguinte) que amenizam a angústia dos sujeitos frente ao real e à castração, como no véu do fetichismo, propõe o jogo imaginário do ter e não ter, o véu é uma “barreira imaginária” contra a falta e a castração.

Como já observávamos em trabalhos anteriores:

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. (Baroni, 2014, p. 57)

Lacan nos alerta (1974/1975) que o futuro da psicanálise dependeria do que adviesse do real e conjectura a possibilidade de os *gadgets* nos apreenderem de forma total, caso nos tornássemos nós mesmos movimentados realmente por eles. Lacan, porém, logo em seguida, responde que não acredita nisso, pois, na sua opinião, o *gadget* era um sintoma, pelo menos naquele momento, e explica:

É evidente que alguns tenham um automóvel como uma falsa mulher, e que absolutamente queiram que isso seja um falo, mas isso não tem relação com o falo senão pelo fato de que é o falo que nos impede de ter uma relação com alguma coisa que seria nossa contrapartida sexual. (1974/1975, p. 203, *tradução nossa*)

Sabemos que Lacan não vivenciou realmente o que seria a explosão de *gadgets* na nossa sociedade, pois não viveu o suficiente para ver. No exemplo acima, o autor só entende o *gadget* ser uma espécie de sintoma, quando é impeditivo de nos conectar com algo que fosse nosso correspondente sexual. E não é o que estamos presenciando atualmente, sujeitos “casados” com seus *gadgets*/objetos fetiches e impossibilitados de fazer laço social com o outro? Lacan, visionário, já antevia o futuro subjetivo dos sujeitos.

4.4 Gadgets, esse obscuro objeto de desejo ou objetos fetiches – “fantasias” em série

O filme *Esse Obscuro Objeto do Desejo* (*Cet obscur objet du désir*, 1977), a última obra-prima do cineasta Luis Buñuel, é baseado no livro *La femme et le pantin* de Pierre Louÿs e publicado em 1898. Buñuel exibiu com maestria um drama entre um homem e uma mulher no qual o desejo nunca satisfeito os mantém em um misto de sintoma e gozo contínuos.

Buñuel, um surrealista genial, serve-se de duas atrizes para encenar o papel principal, dispondo, em algumas cenas, os rostos sobrepostos das atrizes, com o intuito de confundir e imprimir seu ar surrealista ao filme. O filme apresenta muitas metáforas envolvendo a política na Espanha, uma vez que foi rodado apenas dois anos após a queda da Ditadura Franquista; contudo, o que nos interessa analisar neste trabalho é o estatuto do objeto e o desejo.

Sintetizando o filme, apresentamos um casal composto por Conchita, uma jovem de 18 anos e pobre, e um senhor de meia-idade, Mathieu, burguês e solitário. Ele se apaixona pela jovem, e esta, na promessa de se entregar sexualmente a ele, promessa que nunca é cumprida, controla-o num jogo sensual de encontros e desencontros. Conchita oferece partes do seu corpo para que Mathieu goze. Ele fica completamente siderado por essa mulher, desejando o ato sexual que nunca é consumado. Conchita fala: “Se eu lhe der o que me pede, não vai me querer mais”. Ela quer o amor.

Em vários momentos do filme, Conchita demonstra ter e não ter o falo, oscila de mulher pobre, desprovida de objetos da série fálica, para a mulher que possui outros atributos: boa filha, carinhosa, virgem e bela. Ela não tem a intenção de satisfazer as fantasias e nem o desejo de Mathieu. Conchita apenas goza do jogo de sedução, porém não se entrega como objeto causa de um desejo. Nenhum dos dois abandona suas posições, ela a histeria e ele, a obsessão. Mathieu, por ser rico, passa também a negociar essa entrega sensual de Conchita, que, por sua vez, se beneficia desse poder sobre o admirador. No final do filme, uma mulher dentro de uma vitrine tira de dentro de um saco várias camisolas e começa a remendar uma suja de sangue. Será que o ato sexual foi consumado? Assim termina o filme, e não sabemos.

Quisemos iniciar este tópico com o filme de Buñuel porque ele ilustra o quanto os objetos de nosso desejo são elevados ao estatuto a que cada um atribui e, em tratando de uma relação entre indivíduos, não basta só eu desejar. Na relação com o outro, há que se investir tempo, seduzir, conquistar e se fazer desejável também; para que o desejo se realize, o sujeito depende do desejo do outro, não se pode tomar o objeto à força. É importante marcar essa dependência em relação ao outro, porque se Conchita fosse um automóvel, um *smartphone*, um iate, um avião, ou qualquer outro objeto que Mathieu tivesse interesse, bastaria comprar para satisfazer-se e não ficaria à mercê dos caprichos e manipulações da moça, não sentiria angústia, raiva, ciúmes, não faria laço. Não podemos deixar de ressaltar que o desejo é desejo do Outro, enigma, desejo do desejo.

O grande trunfo do Discurso do Capitalista é justamente poder oferecer objetos fetiches que possam satisfazer parcialmente os sujeitos, de forma rápida e fugaz, sem necessitar fazer laço social. Desse modo, o sujeito prescinde do outro e acessa diretamente o objeto.

Citando Melman:

Eis o dispositivo que subverte a mutação cultural introduzida pelo liberalismo econômico ao encorajar um hedonismo sem rédeas. Não é mais, por isso, uma economia psíquica centrada no objeto perdido e em seus representantes que é avalizada; ao

contrário, é uma economia psíquica organizada pela apresentação de um objeto doravante acessível e pelo cumprimento, até seu termo, do gozo. (2003b, p. 180)

Por que os objetos exercem tanto fascínio sobre os sujeitos? Baudrillard (1968/2004, p. 145) afirma que a oposição MODELO/SÉRIE domina o estatuto do objeto moderno. Esse autor nos fala que foi a partir da era industrial que a homogeneidade se torna maior entre os objetos. Por outro lado, é a categoria social que atribui aos objetos o estatuto: ser nobre ou não. Outro significante que é usado para esse tipo de objeto é “estilo”. Na contemporaneidade, poderíamos inferir que alguns *gadgets*, ainda que objetos de série, devido ao seu alto valor monetário para compra, são objetos de estilo e causam muito desejo nos sujeitos. O valor real do objeto não condiz com seu preço, mas o valor simbólico e fálico para o outro e o Outro Social é subjetivo, de acordo com o meio e o ambiente social que ele circule. Na atual sociedade de consumo, existe um código social e econômico que sinaliza quem são os consumidores de determinados objetos, roupas, marcas e *gadgets*, estes diferenciam os indivíduos social e economicamente. Sabemos que diferença social sempre existiu e pobres e ricos se distinguiram exatamente pelas suas disparidades quanto a posses. Entretanto, no século XXI, com a indústria do consumo, o discurso do capitalista e o avanço da tecnociência, a oferta de objetos com níveis de valor discriminatório é cada vez maior.

Os sujeitos podem se reconhecer economicamente principalmente através das marcas que produzem objetos, e quanto mais caras, mais cobiçadas e admiradas por eles, porque mais poder, prestígio e inveja causam no outro. Poderíamos dizer que mais brilho fálico elas possuem e apreendem os sujeitos. Ostentar é um ato fálico, é exibicionista e, para alguns, pode causar mais prazer que um prazer físico. Ser reconhecido e admirado é uma busca constante na contemporaneidade, como já dito no capítulo 3 deste trabalho: o que vale é ser visto.

Dialetizando com Baudrillard:

Objeto algum é oferecido ao consumo em um único tipo. O que pode ser recusado a você é a possibilidade material de comprá-lo. Mas aquilo que lhe é dado *a priori* na

nossa sociedade industrial como graça coletiva e como signo de uma liberdade formal, é a escolha. Sobre tal disponibilidade repousa a “personalização”

(. . .) Aliás não temos mesmo mais a possibilidade de não escolher e simplesmente comprar um objeto em função do uso – nenhum objeto hoje se propõe assim no “grau zero” da compra. (1968/2004, p. 149).

A fim de responder aos imperativos de produção contínua, algumas estratégias mercadológicas e de publicidade são empregadas, podendo restringir a duração de um objeto ou tornando-o obsoleto:

- sua função – quando se rende a um outro objeto tecnologicamente superior (ideia de progresso);
- sua qualidade – o objeto se quebra ou se gasta após algum tempo;
- sua apresentação – ainda que guarde sua qualidade funcional, o objeto cessa de agradar em virtude de ter sido posto voluntariamente fora da moda. (Pereira, 2014, p. 8)

Diante disso, o sujeito se sente ainda mais pressionado e impelido a consumir novos objetos fetiches, afinal não pode estar com objetos obsoletos, cafonas e defasados. Percebe-se que toda a cultura e o Outro Social compactuam para que os códigos sociais e econômicos convirjam para o mesmo objetivo – levar os sujeitos a consumir continuamente e sem real necessidade.

Vimos no tópico precedente que Lacan criou o esquema que representa o véu. Especificamente quando o sujeito se coloca ante o véu, é configurada uma forma de perversão: o fetichismo. O véu funciona como algo que esconde e ao mesmo tempo indica o que falta. Nesse lugar, o sujeito pode “colocar” os fetiches que desejar para tamponar a falta real.

Percebe-se que os objetos fetiches da contemporaneidade funcionam para os sujeitos como denegatórios da falta. O sujeito obtura temporariamente sua falta, até que surja um novo objeto mais interessante, mais sedutor, mais fálico. A substituição dos objetos fetiches é contínua e compulsiva. Todos os objetos estão sempre com a promessa de serem capazes de tamponar a falta e prometendo a “tal felicidade” que os sujeitos tanto perseguem. Quanto mais

violento, egoísta, individualista o mundo se torna, maior é a promessa de um estado permanente de felicidade, bem-estar e completude, claro que através dos objetos fetiches.

Ao compor um ensaio sobre os objetos, Baudrillard descreve o *gadget* como aberração funcional: “O automatismo é somente um desvio técnico, mas abre para o universo inteiro do delírio funcional.” (1968/2004 p. 121). Falando de outra maneira, seria todo campo dos objetos fabricados que desempenha a obsessão pelo detalhe, a excentricidade técnica e o pedantismo gratuito. Segundo o autor, nesse contexto “poli-para-hiper e meta-funcional” (Baudrillard, 1968/2004 p. 121), o objeto muito aquém de suas atribuições objetivas é saturado somente pelo imaginário. No automatismo, lança-se, de forma irracional, a imagem da consciência, neste mundo “esquizofuncional”, introduz-se somente obsessões.

Baudrillard nos instiga:

Se submetêssemos os objetos que nos rodeiam a esta interrogação: o que neles é estrutural e o que é inestrutural? O que é objeto técnico, o que é acessório, *gadget*, indício formal, nós nos aperceberemos que vivemos em pleno meio neotécnico, em uma ambiência grandemente retórica e alegórica. Aliás é o barroco, com sua predileção pela alegoria, com seu novo individualismo do discurso pela redundância das formas e a falsidade das matérias, com seu formalismo demiúrgico, que inaugura verdadeiramente a época moderna (. . .) (1968/2004 p. 121-122)

Conforme o autor, quando se desenvolvem muitas funções acessórias a fim de que o objeto somente cumpra a necessidade de funcionar, então, se ele não existe, será preciso inventá-lo. A função pretendida para este objeto é tão eficaz que pode servir de justificativa para nomeá-los de *subjetivamente* funcionais, ou ainda, chamá-los de *obsessionais*. (Baudrillard, 1968/2004, p. 122). Concordamos com o autor: não é o que vemos, por exemplo, nos lançamentos dos produtos da empresa Apple que, a cada ano, lança um novo modelo de aparelho com o discurso publicitário de oferecer mais vantagens tecnológicas e acessórios? Isso leva um número considerável de sujeitos a ficarem obsessivos em trocar seus aparelhos, levando-os, inclusive, a dormirem em filas para comprar seus aparelhos no dia do lançamento. “O que não serve mais para nada pode ainda *nos* servir.” (Baudrillard, 1968/2004 p. 122).

Baudrillard denomina esse conceito de funcionalismo vazio de *machin*. Ele nos leva a refletir sobre tudo o que pode ser qualificado de *machin*, como *gadgets*, máquinas de lavar, torradeira de pão; ficaremos assombrados com o volume de objetos que se encaixam nesse conceito de vazio. Veremos que o excesso de seu detalhe técnico é conduzido por um erro conceitual, e que nossa linguagem estará defasada à estrutura e funcionalidade dos objetos que utilizamos. Existe, em nossa civilização, um número cada vez maior de objetos e cada vez menos termos para denominá-los. Provavelmente seja por isso que muitas máquinas alteram muito sutilmente o nome para um modelo mais avançado.

Novamente assentimos com o filósofo francês quando este diz que nosso meio ambiente e, conseqüentemente, nossa visão de mundo é formada, na sua maioria, de “simulacros funcionais” (Baudrillard, 1968/2004 p. 124), mas por que os sustentamos? “Qual o mistério funcional dos objetos? É a obsessão vaga, mas tenaz, por um mundo-máquina, uma mecânica universal.” (Baudrillard, 1968/2004 p. 124), Máquina e *machin* anulam-se um ao outro, nem a máquina é uma forma primorosa e nem o *machin* uma forma rebaixada, um seria operatório real, o outro, imaginário. Baudrillard (1968/2004) exemplifica com o aparelho insignificante que é usado para retirar os caroços das frutas, ou o novo acessório do aspirador de pó que serve para limpar a parte superior do armário. Algumas vezes, esses *machins* nem são práticos, mas os consumidores ficam satisfeitos com a convicção de que, para qualquer carência, há uma alternativa no âmbito da máquina, que qualquer dificuldade prática, e mesmo psicológica, pode ser calculada, prevenida e solucionada previamente por um objeto técnico, racional, adequado, não importando para quê. “O essencial é que o mundo seja dado como ‘operado’ por antecipação” (Baudrillard, 1968/2004 p. 125).

O conceito real do *machin*, todavia, não é o caroço da fruta ou a parte superior do armário e, sim, toda a natureza recriada de acordo com o preceito técnico de realidade, sendo um absoluto simulacro de uma natureza autossuficiente. Aí está seu mito e mistério, e, como

todo mito, este possui dos lados: se ilude o homem inserindo-o em um devaneio funcional, por outro lado dignificam o objeto, submergindo as irracionalidades humanas. “(. . .) é exatamente o irracional humano e seus fantasmas que, atrás de qualquer máquina, alimentam o *machin*; em outros termos, que atrás de toda *praxis* funcional concreta fazem ressurgir o fantasma funcional.” (Baudrillard, 1968/2004, p. 125).

Mais uma vez, estamos de acordo com Baudrillard (1968/2004) quando ele afirma que a autêntica funcionalidade do *machin* diz respeito ao inconsciente: esta é a gênese de todo o deslumbramento que exerce. A ilusão de uma funcionalidade milagrosa do mundo é correlata à fantasia de uma funcionalidade milagrosa do corpo. O processo de realização técnica do mundo encontra-se ligado à estrutura da relação sexual do homem: sendo assim, segundo o autor, o *machin*, objeto por primazia, seria um substituto do falo, artifício eficaz por excelência. Não é importante qual objeto seja *machin*, visto que, quando sua aplicabilidade prática é ineficiente, ele poderá ocupar outra função instrumental libidinal. Baudrillard cita o exemplo de uma caneta aos olhos de um homem “não civilizado”, ou dos objetos antigos para o “civilizado”, e conclui:

Não importa em que o objeto o princípio de realidade sempre pode ser posto entre parênteses. *Basta que sua prática concreta se perca para que o objeto seja transferido às práticas mentais.* Isto é o mesmo que dizer que atrás de cada objeto real existe um objeto sonhado. (1968/2004, p. 126)

Os *machins* apresentam uma argúcia abstrata do funcionamento ligado a um sistema de projeção e fálico de poder. Se os objetos possuem uma função real bem definida, apresentam o antagonismo de uma funcionalidade “mental” sem limitações: todas as fantasias podem aflorar aí. No entanto, o avanço do seu imaginário é percebido no percurso do anímico para o energético: “os objetos tradicionais foram antes testemunhas de nossa *presença*, símbolos estáticos dos órgãos de nosso corpo.” (Baudrillard, 1968/2004 p. 126) Contudo, os objetos técnicos desempenham um fascínio diferente, por lançar o indivíduo a uma energia virtual e,

sendo assim, não são reservatórios de nossa presença, mas possuidores de nosso próprio simulacro dinâmico. Se o homem, por vezes, perde o controle prático dos objetos, jamais perdem do imaginário. As formas do imaginário acompanham a evolução tecnológica e o perfil futuro da eficácia técnica provocará também nele um novo modelo de imaginário.

De toda forma, qualquer que seja o funcionamento do objeto, nós o experienciamos como nosso funcionamento. O objeto sonhado pela ficção-científica é o limite para essa projeção imaginária, o lugar dos *machins*. Finalizando, o mito do robô, nosso objeto do futuro, sintetiza todas as vias do inconsciente no âmbito do objeto. “É um microcosmo simbólico a um só tempo do homem e do mundo (. . .) É a síntese entre a funcionalidade absoluta e o absoluto antropomorfismo.” (Baudrillard, 1968/2004, p. 128).

Como vimos, a ciência pode fabricar o *machin* de Baudrillard, os nossos *gadgets* atuais, objetos sonhados pelo nosso imaginário que não nos tornam presentes, mas podem proporcionar a virtualidade. Esses novos objetos de desejo da contemporaneidade nos levam para universos e fantasias inimagináveis. Basta constatar os novos jogos eletrônicos que priorizam os sentidos da visão e audição para levarem seus jogadores a sensações de medo, poder, ansiedade e adrenalina. O virtual que aciona o corporal por meio do som, da imagem e do imaginário. O objetivo sempre é proporcionar sensações diversas, aproximando o virtual do real, como, por exemplo, podemos citar o jogo *Ghost of Tsushima*: ele se passa durante o período das invasões mongóis à ilha de Tsushima, no Japão, em 1294. O jogador assume o controle de um samurai solitário, que se tornou um assassino determinado a expulsar os invasores do seu país (2019, recuperado em 23 de maio de 2019 de <https://tecnoblog.net/267481/6-jogos-mais-esperados-so-para-playstation-4-em-2019/>).

Outro exemplo mais simples, mas com o mesmo intuito de aguçar o imaginário com os objetos/*gadgets*, é o *kit* de acessórios Supersuit, que permite ao consumidor brincar com seus jogos no mundo real e é composto de três elementos: o colete, a arma e a luva. Os três itens

funcionam em sintonia por protocolos sem fio. Esta tecnologia possibilita que os coletes e luvas utilizados pelos participantes do jogo emitam “raios, através de sensores com luzes de *led*”. O objetivo é levar o jogador a ter a sensação por conta da luz de *led* que sai dos aparelhos, de que se está abatendo seu opositor com os raios, causando assim a ilusão de algo muito mais real. *Gadgets* desse tipo costumam ser muito cobijados por adolescentes – potenciais consumidores de novos equipamentos quando se tornarem adultos. (2016, recuperado em 23 de maio de 2019 de: <https://youtu.be/fOPTns-YqgE>).

Outra novidade que promete fazer sucesso no mercado entre adultos são os *gadgets* vestíveis, como, por exemplo, meias duráveis, com garantia vitalícia: as “The Titan Sock” mantêm suas formas mesmo depois de mil lavagens, não causam maus odores e nunca rasgam, porque são produzidas de fios de titânio, quinze vezes mais resistentes do que o aço. O custo dessas meias é de 180 dólares americanos, ou aproximadamente 720 reais. Afinal, quem não precisa de meias que duram a “vida inteira”? Ou as jaquetas esportivas “Milwaukee Heated Jacket” utilizadas por trabalhadores, desenhadas para manterem as pessoas sempre aquecidas, que apresentam um sistema diferenciado de temperatura, não retêm o calor humano, mas sim geram o seu próprio calor operando sobre o princípio de uma garrafa térmica. Dentro da jaqueta, existem cinco zonas de fibra de carbono que distribuem uniformemente o calor sobre as principais zonas do corpo e a bateria é suficiente para 8 horas de aquecimento. Possui um termostato e pode emitir calor fraco, médio ou forte, além de ser produzida com material durável e proteger contra água e o vento. Esses *gadgets* apresentam um nicho cada vez maior entre os consumidores. (2018, recuperado em 23 de maio de 2019 de <https://youtu.be/tE5oYTWwqW>)

IFA: veja os objetos de desejo da maior feira de tecnologia da Europa. Esse é o título da matéria redigida por um *site* português para apresentar um resumo da maior feira de tecnologia da Europa, a IFA: Internationale Funkausstellung Berlin. A feira é realizada na

capital alemã todos os anos desde 1924 e teve sua última versão em setembro de 2018 (2018, recuperado em 23 de maio de 2019 de: <https://noticias.uol.com.br/tecnologia/noticias/afp/2018/08/31/televisao-audio-e-casas-inteligentes-dominam-feira-eletronica-de-berlim.htm>). É interessante observar que as palavras “os objetos de desejo” no título já configuram uma espécie de pré-lide cujo objetivo é chamar a atenção para o lide⁷ que aparece no primeiro parágrafo da matéria, e que assim o leitor se sintia curioso em abrir o *site* e conferir a matéria. O significante *desejo* é um dos mais utilizados na contemporaneidade para atrair os sujeitos para os objetos fetiches. Como sabemos, na psicanálise, este significante tem uma conotação muito diferente daquela que se utiliza o discurso da propaganda; aqui o desejo pode ser satisfeito com um objeto e existem muitos objetos que podem satisfazer o desejo dos sujeitos e “obturar” a sua falta estrutural. Não é por acaso que o título oferece este convite ao leitor, fatalmente ele irá se deparar com muitos “objetos de desejo” e fará o possível para adquiri-los.

Outra reportagem que também abordava a Feira de Tecnologia já iniciava o lide com a frase: “A IFA é um dos maiores eventos de eletrônica de consumo do mundo.” (2018, recuperado em 23 de maio de 2019 de: <https://observador.pt/2018/08/30/ifa-2018-o-que-esperar-do-maior-evento-de-tecnologia-europeu/>). Temos de admitir que, pelo menos neste caso, foram sinceros: provavelmente a IFA é, de fato, um dos maiores espaços voltados ao consumo do mundo, envolvendo toda uma produção e divulgação dos objetos que serão ofertados para os sujeitos consumirem e serem consumidos por eles.

⁷ *Lide* é uma palavra que vem do inglês “lead”, que significa “comando” ou “introdução”, utilizado em textos jornalísticos (2019, recuperado em 23 de maio de 2019 de: <https://academiadojornalista.com.br/producao-de-texto-jornalistico/como-fazer-um-bom-lide-jornalistico-com-4-dicas/>).

IoT (Internet of Things), ou Internet das Coisas, é o termo utilizado para nomear a interconectividade entre os dispositivos eletrônicos com a internet. Por exemplo, uma geladeira com acesso às redes sociais que se conecta a um *smartphone* para informar ao consumidor quais as opções que há na geladeira para o jantar. Bem como lavadoras de roupa que avisam o *smartphone* quando terminam seu programa, ou lâmpadas e portas que respondem a comandos de voz. (2018, recuperado em 23 de maio de 2019 de: <https://observador.pt/2018/08/30/ifa-2018-o-que-esperar-do-maior-evento-de-tecnologia-europeu/>). Dessa maneira, as empresas ligam *smartphones*, produtos e aplicativos, todos ganham com essa união em prol do consumo casado.

Žižek (1996) nos assegura que Lacan atribui a descoberta do sintoma a Marx, e aponta que este o descobriu justamente na passagem do feudalismo para o capitalismo. No ensejo de compreender esta passagem, cumpre-se abordar o conceito marxista de fetiche da mercadoria. O fetichismo da mercadoria é “uma relação social definida entre os homens, que assume aos olhos deles a forma fantástica de uma relação entre coisas”. (Marx, 1974 como citado por Žižek, 1996, p. 308). O valor de uma mercadoria está ligado a toda uma rede de relações sociais entre os produtores dela e ocupa a forma de outra coisa-mercadoria, o dinheiro. Costumamos falar que o valor de uma mercadoria é equivalente ao montante de dinheiro que ela demanda para sua compra. Dessa forma, a essência do fetichismo da mercadoria não é propriamente a substituição dos homens por coisas, mas uma falta de conhecimento entre uma rede estruturada e um de seus elementos. Essa falta de conhecimento pode acontecer numa “relação entre coisas” ou numa “relação entre homens.” Žižek (1996).

Marx acrescentou:

De certa maneira, dá-se com o homem o mesmo que com as mercadorias. Uma vez que ele não vem ao mundo nem com um espelho na mão, nem como um filósofo fichtiano para quem “eu sou eu” seja suficiente, o homem se vê e se reconhece, inicialmente, nos outros homens. Pedro só estabelece sua própria identidade como homem depois de se comparar com Paulo como sendo da mesma espécie. E com isso, Paulo, simplesmente

ao se postar em sua personalidade paulina, transforma-se para Pedro no exemplar típico do gênero homo. (1974 como citado por Žižek, 1996, p. 308-309).

Žižek (1996) compara essa citação acima com a teoria de estágio de espelho de Lacan, ou seja, quando um ser humano oferece uma imagem de sua unidade para que o outro possa se refletir. Só assim o “eu” deste último poderá atingir uma autoidentidade, a identidade e por último a alienação.

Žižek (1996) nos mostra outro exemplo dessas relações com as mercadorias, quando cita outra vez Marx. Segundo Marx, um homem só poderá ser rei, se outros homens se colocarem na posição de súditos em relação a ele. E eles, por outro lado, imaginam-se ser súditos por ele ser rei. (1974 como citado por Žižek, 1996, p. 309). Ser rei será uma consequência da rede de relações sociais entre o rei e os seus súditos, contudo Žižek nos chama a atenção para esse ponto e marca que aí está o desconhecimento fetichista: para os integrantes desse elo social, a relação aparece de forma invertida, eles pensam que são súditos oferecendo um tratamento real, posto que rei já é rei, mesmo excluído da relação com seus súditos, como se a deliberação de ser rei fosse um direito natural de ser rei. (1996, p. 309).

É importante ressaltar que duas formas de fetichismo nas relações sociais são inconciliáveis. Nas sociedades em que o fetichismo da mercadoria domina, “as relações entre os homens” são absolutamente *desfetichizadas*. No entanto, nas sociedades onde domina o fetichismo nas “relações entre os homens”, sociedades pré-capitalistas, nas quais o fetichismo da mercadoria ainda não floresceu, tampouco a produção voltada ao mercado, existindo apenas a produção natural, aí neste caso o fetichismo “tem que ser chamado por seu nome apropriado: o que temos aqui, como assinala Marx, são ‘relações de dominação e servidão’ – ou seja, precisamente a relação do Senhor e do Escravo no sentido hegeliano;” (Žižek, 1996, p. 310).

Podemos inferir que o capitalismo é um deslocamento, pois a desfetichização das “relações entre os homens” é compensada pelo fetichismo nas “relações entre as coisas”, por

meio do fetichismo da mercadoria. O fetichismo só se desloca das relações subjetivas para as relações “entre coisas”.

Žižek observa:

As relações sociais cruciais, as de produção, deixam de ser imediatamente transparentes, como o eram sob a forma das relações interpessoais de dominação e servidão (do Senhor com seus servos, e assim por diante); elas se disfarçam – para usar a formulação precisa de Marx – “sob a forma de relações sociais entre coisas, entre os produtos do trabalho” (1996, p. 310).

Convergindo no mesmo sentido, Lacan afirma que “o que se opera entre o discurso do senhor antigo e o do senhor moderno, que se chama capitalista, é uma modificação no lugar do saber.” (1969-1970/1992, p. 29-30). O autor explica que o escravo se decepciona com a exploração capitalista, tornando-o inútil. Contudo, o que lhe retorna é um tipo de subversão, um saber de senhor e nesse sentido ele só trocou de senhor.

Por outro lado, o senhor não sabe o que quer – é isso que o institui a genuína estrutura do discurso do senhor. Já o escravo sabe muitas coisas e, principalmente, sabe o que o senhor quer, embora muitas vezes, este não o saiba, do contrário não seria o senhor – de tal maneira que tudo funciona, porque já vem sendo assim há muito tempo.

É interessante observar o Discurso do Mestre abaixo, a fim de entender as colocações de Lacan:



(Lacan, 1972/1978)

Lacan afirma que todo o saber tem passado para o lugar do senhor. E questiona: de onde sai e como pode haver nesse lugar um significante do senhor? E responde que esse é justamente o S2 do senhor, apontando o âmago do que é a ardileza no novo despotismo do saber.

Em suas palavras:

O sinal da verdade está agora em outro lugar. Ele deve ser produzido pelos que substituem o antigo escravo, isto é, pelos que são eles próprios produtos, como se diz, consumíveis tanto quanto os outros. *Sociedade de consumo*, dizem por aí. *Material humano*, como se enunciou um tempo – sob os aplausos de alguns que ali viram ternura. (Lacan, 1969-1970/1992, p. 30).

Então, a partir dessas observações, podemos inferir que, quanto mais desamparado o sujeito, mais exposto ao discurso da Tecnociência e ao Discurso do Capitalista, afinal ambos ofertam soluções simplistas, em que o outro é negado, dispensável, em que a promessa de gozo pleno é constante e a alteridade não é vivenciada. Esses discursos ocupam o lugar antes ocupado pelo pai, que norteava o sujeito em suas escolhas e no seu desejo. Com a promessa e oferta de objetos fetiche, os *gadgets* pretendem ocupar esse vazio deixado por essa transição na figura do pai.

4.5 Sujeitos “robôs” ou sujeitos “roubados”? Subjetividade em risco?

Freud (1930/2010, p. 29) questiona o comportamento dos homens em relação ao intuito e propósito de suas vidas e responde logo em seguida: “eles buscam a felicidade”, desejam se tornar e continuar felizes. De acordo com ele, essa meta apresenta dois aspectos – um positivo e outro negativo: querer que não exista dor e desprazer e, em contrapartida, a busca por viver prazeres intensos. “No sentido mais estrito da palavra, ‘felicidade’ se refere apenas à segunda.” (1930/2010, p. 30).

Analisando esta segmentação de metas, veremos que o homem se alterna em realizar uma ou outra, de maneira hegemônica ou até mesmo exclusivamente; à vista disso, e conforme Freud, é o programa do princípio do prazer que baliza o propósito da vida:

Este princípio domina o desempenho do aparelho psíquico desde o começo; não há dúvidas quanto a sua adequação, mas seu programa está em desacordo com o mundo inteiro, tanto o macrocosmo como o microcosmo. É absolutamente inexecutável, todo o arranjo do Universo o contraria; podemos dizer que a intenção de que o homem seja “feliz” não se acha no plano da “Criação”. (1930/2010, p. 30).

O conceito de “felicidade” para Freud, no sentido mais específico, viria da satisfação imediata de necessidades significativamente retidas, e, devido ao seu caráter, seria viável apenas episodicamente. Se a felicidade é um acontecimento raro para o homem, como disse Freud (1930/2010), este então buscará, ao menos, não sentir desprazer e tentará manter dentro do possível sua homeostase.

Freud (1930/2010) aponta diversas estratégias utilizadas pelo homem para se conquistar prazer. Ele cita o uso das drogas que incidiria diretamente na química humana, o isolamento, o trabalho intelectual, a criação artística, a religião, todos os métodos como ele mesmo nomeia com a intenção da busca da felicidade e afastamento do sofrer. Por final, Freud nos fala do amor, no qual o homem busca a satisfação em amar e ser amado. Assim sendo, o propósito de ser feliz, que nos é exigido pelo princípio do prazer, é impossível de se realizar; no entanto, não somos capazes de desistir desse intento, para que sua realização não se tome uma distância intransponível. Contudo, há diferentes escolhas que podem ser pensadas, seja optando pelo alcance do prazer, seja evitando o desprazer; em nenhuma dessas escolhas, entretanto, poderemos atingir tudo o que desejamos. (Freud, 1930/2010, p. 43).

Partindo desse pressuposto apontado por Freud, estamos buscando o prazer ou fugindo do desprazer. Dessa forma, é constitutivo do ser humano tentar fugir da dor, seja ela psíquica ou física, e sentir prazer sempre que puder. Se o criador da psicanálise vivesse nos dias de hoje, poderia apontar os *gadgets* e os objetos fabricados pela tecnociência como uma das estratégias atuais de se fugir da dor, do tédio e do desprazer.

Na cultura do narcisismo, não existe lugar para os deprimidos, os melancólicos, os malsucedidos e perdedores, nem para a se ter saudade do pai; pelo contrário, a negação do desamparo, da falta e da lei paterna são características vigente na atualidade.

Percebe-se que, na contemporaneidade, vivenciamos a exclusão do sofrimento, pois a partir do momento que a alteridade é negada e o vínculo com o outro tem se mostrado cada vez

mais escasso, há a falsa ideia de que somos autossuficientes e que não precisamos do outro. Essas peculiaridades nos tornam sujeitos solitários, narcísicos e mais suscetíveis ao discurso do capitalista e midiático em que o sujeito por si pode tudo, o outro é dispensável.

Charles Melman (2008 como citado por Borges, 2017, p. 35), em uma de suas passagens pelo Brasil, deu uma entrevista para uma revista de nosso país na qual afirmava que jovens de 18 a 30 anos buscam atualmente uma análise não porque têm seus desejos reprimidos, e sim porque desconhecem seus desejos. Ele nos chama a atenção que esses jovens da contemporaneidade tiveram uma criação em que as circunstâncias possibilitaram a busca imediata e máxima do prazer, mas sem obrigações. Esta maneira de lidar com o desejo criaria situações de adversidades para eles. A respeito do mundo virtual, Melman acredita que nesse espaço os sujeitos podem vivenciar uma variedade de “vidas” continuamente sem compromisso absoluto. No mundo virtual, não é necessário ter objetivo, uma identidade e expectativa e que a compostura e a educação não têm lugar.

Borges cita em seu artigo (2017, p. 35), uma vinheta clínica onde um jovem de nome fictício *Frederico*, 17 anos, passava grande parte do seu tempo conectado e falando pelo WhatsApp e Facebook com seus colegas. Os pais reclamavam e exigiam estudo, porém o rapaz retrucava dizendo que tentava estudar, mas não conseguia. *Frederico* pergunta à analista se ela tem grupos no WhatsApp, porque assim o entenderia. O analisando fala:

Se tem, sabe que é quase impossível ficar sem responder, ler, teclar. Meu celular chama o tempo todo. Se o deixo desligado, quando retorno, tem 250 sms para eu ler... não me concentro. Começo a ter a nítida sensação de que vou perder algo importante, e um sentimento esquisito vai me tomando. Não consigo ler uma página inteira de um livro (Borges, 2017, p. 35-36).

Frederico fala que é um *expert* em redes sociais, muito popular no Facebook e no Instagram. A mãe do rapaz relata à analista que seu filho passa praticamente o resto do dia trancado no quarto quando retorna da escola. A analista observa que o rapaz, quando vai às sessões, não diz nada de si, e sim do outro, do popular. Nesses encontros, ele alterna “aulas

virtuais” para analista com o silêncio. Quando o incômodo finalmente o atinge, ele questiona a analista: “*mas até quando vou ter de ficar vindo aqui, se você não me fala nada e nem me dá nada para resolver minha vida*” (Borges, 2017, p. 36), no que ela lhe devolve perguntando o que havia de mal resolvido na vida do jovem. Conforme o relato da analista, *Frederico* retornou angustiado à próxima sessão e colocou que precisava resolver o assunto com as meninas, já que era virgem e tinha muito medo desse momento. Se, por um lado, com teclados ele sabia “mexer bem”, por outro, a ideia da primeira relação sexual o assustava. *Frederico* a partir de então iniciou sua análise, conseguindo sair da defesa que criara, através do mundo virtual, para se proteger da angústia (Borges, 2017, p. 36).

Nesta vinheta clínica vista acima, podemos ver que o adolescente manejava bem os teclados, como ele mesmo diz, era popular e até dava aulas para a analista sobre as redes sociais. Entretanto, quando era para falar de si, do que o angustiaava, de seu mundo real, ele emudecia. Os sujeitos robôs da contemporaneidade são roubados de sua subjetividade. Através de um mundo imaginário e virtual no qual se pode ser o que quiser, sem fazer um laço social real com os outros e utilizando-se apenas dos *gadgets* e das redes sociais para se fazer contato com o outro, o mundo real torna-se ainda mais assustador do que é.

Olhando pelo viés da saúde mental, observa-se que a dependência de celular vem chamando a atenção de clínicos de todo o mundo. Se, no início, o abuso dos celulares se referia ao excesso de ligações, depois que neles foram incluídas diversas funções como internet, redes sociais, *e-mail*, câmera fotográfica e filmadora, acesso a vídeos e músicas, jogos, geolocalização e aplicativos para transporte, agenda, e outro sem-número de opções, eles se tornaram mais uma espécie de portal pessoal do que um aparelho para se comunicar oralmente. Isso fica explícito nas atuais ofertas das operadoras de telefonia, que privilegiam os pacotes de dados para internet e redes sociais em detrimento dos minutos para ligações.

Os autores Costa, Góes & Abreu, em artigo sobre dependência em celular (2013, p. 100), afirmam que, de acordo com pesquisas, o uso de celular é desmedido e irresponsável justamente quando se trata de crianças e bebês, e que o celular/*smartphone* é o objeto mais oferecidos aos bebês, vindo primeiro que a mamadeira e a chupeta.

Com a explosão do uso dos celulares/*smartphones*, apareceram também novos problemas, tais como acidentes de carro causados pelo uso do celular ao volante, aumento da violência ligado ao comércio ilegal de aparelhos roubados, interferência na vida escolar, além da obsolescência programada⁸ – que obriga os consumidores a se endividarem para adquirir constantemente novos *smartphones* – e da chamada *sextorsão*⁹.

Ainda de acordo com Costa, Góes & Abreu, a dependência ou o uso excessivo do celular/*smartphone* recebeu recentemente o nome de “nomofobia” (2013, p. 106), termo criado no Reino Unido e que deriva da expressão inglesa *no mobile phobia*, que quer dizer mal-estar e ansiedade apresentados por indivíduos quando não estão com seus aparelhos celulares. Continuando com os autores:

Embora, no momento, a dependência de telefone celular ainda não seja um diagnóstico reconhecido, o conceito de vício comportamental já está contemplado no *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais* (DSM-IV-TR) na categoria de transtornos do controle dos impulsos, em que apenas o jogo patológico é reconhecido. (Costa, Góes & Abreu, 2013, p. 107)

Apresentamos acima uma pequena mostra de como o excesso do uso dos celulares/*smartphones* vem afetando a vida social e mental dos indivíduos, fato que só tende a

⁸ Estratégia de empresas que programam o tempo de vida útil de seus produtos para que durem menos do que a tecnologia permite e assim se tornarem ultrapassados em pouco tempo (2019, recuperado em 11 de junho de 2019 de <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/o-que-e-obsolencia-programada/>).

⁹ A ameaça de se divulgar imagens íntimas para forçar alguém a fazer algo – ou por vingança, ou humilhação ou para extorsão financeira (2019, recuperado em 11 de junho de 2019 de <https://new.safernet.org.br/content/o-que-é-sextorsão>).

aumentar os problemas e o mal-estar na nossa sociedade. A adicção por esses objetos aponta para mais um sintoma no qual o sujeito não faz laço com o outro e se apropria do objeto para amenizar sua falta ser e sua angústia. Quanto mais objetos são fabricados pela tecnociência com o discurso de facilitar ou melhorar a vida do homem, mais assistimos a novas modalidades de sintomas e apagamento da subjetividade. É um paradoxo possuímos tantos *gadgets* sofisticados que possibilitam mais comunicação e trocas entre os indivíduos e, no entanto, a queixa que mais ouvimos é a de solidão, falta de diálogo e de laço social.

A dor de existir não tem mais espaço em nossa sociedade, portanto, é necessário que novos objetos sejam criados para que o sujeito possa viver sua ilusão de ser autossuficiente e sem falta. Sobretudo porque agora ele pode comprar tudo o que lhe falta se possuir dinheiro, é isso que o Discurso do Capitalista propaga, mesmo que seja a custo de escravidão moderna, da dor e da pobreza do outro, o importante é se apossar do *gadget* que fará toda a diferença na vida do sujeito. Com posse desse objeto, o sujeito pode tamponar, ainda que seja momentaneamente até o surgimento do novo *gadget*, sua frustração, sua solidão e seu desamparo.

O gozo solitário com seu objeto faz do sujeito um dependente dessa indústria que sobrevive às custas do consumo desenfreado e compulsivo. Alguns sujeitos nem sabem por que adquirem, ou nem sabem manusear um *gadget*, mas compram mesmo assim, na esperança de que esse objeto lhe traga o amparo e anule sua dor de existir.

Será que, com a proximidade da realidade aumentada, dos robôs que substituirão motoristas de ônibus e diversas outras categorias de trabalhadores que já estão ameaçadas, isso não sinaliza essa pretensão neocapitalista de tornar o homem robotizado, alienado a máquinas, dependente e subjugado a elas? Se muitos poderão ser substituídos por robôs, onde ficará a capacidade do homem de se reinventar, de criar em proveito não só de produção robótica, mas também de singularidades?

A subjetividade está em risco? Subjetividade é intrínseca à constituição psíquica do sujeito, não se pode apagá-la, como visto com o jovem *Frederico*, ela sempre está lá, latente. Entretanto, convém ressaltar que, em um mundo digital, robótico e globalizado, o Discurso do Capitalista se apropria de todas as brechas, inclusive da queda da imago do pai, do patriarcado, de ideais que norteavam os sujeitos e os amparavam simbolicamente para ofertar seus objetos fetiche que distrairão os sujeitos, afastando-os da dor ou buscando o prazer, como disse Freud (1930/2010). Na contemporaneidade, acessar a subjetividade será um desafio cada vez maior, parece que quanto mais progresso o homem alcança, mais distante de si, de sua singularidade e de seus desejos ele se torna. Nós, pesquisadores, por meio de nossas pesquisas e teses, estamos tentando compreender todo esse contexto atual, para que aos poucos possamos furar esses Discursos do Capitalista e da tecnociência, que são tão sedutores e hegemônicos na nossa sociedade. Todavia, somente *a posteriori* veremos as consequências em relação às subjetividades dos sujeitos advindas dessa tentativa da tecnociência de robotizar o homem.

4.6 Laço social, função social do pai, *gadgets* e o futuro?

Vamos começar a falar de laço social falando de desenlace. É notório em nossa sociedade que todos, em algum momento, viverão o desenlace ou se sentirão ameaçados por ele. Soler (2016, p. 7) nos indaga se não “pareceria, então, mais lúcido aconselhar, hoje mais do que nunca, a não se contar com nenhuma promessa de permanência”. Com relação ao amor, sabemos que não temos nenhuma garantia e o quanto resistirá ao tempo. Na família, como vimos no capítulo 1 deste trabalho, vivemos nos últimos 60 anos uma transformação significativa que é um dos pilares inclusive desta tese: a queda da imagem social do pai. A instabilidade das famílias é um dos temas mais abordados pela mídia e estudos científicos e dados estatísticos a comprovam. Soler (2016, p. 8) aponta dois fatores para esta instabilidade familiar: a contenção da família ao casal amoroso, expondo-o às oscilações dos desejos,

pulsões e encontros, ameaçando a fidelidade e os contratos. O segundo fator seria a emancipação das mulheres e sua entrada no mercado, possibilitando sua sobrevivência fora do casal, tema que abordamos melhor e com mais profundidade no capítulo 2 deste trabalho.

Diante desse cenário, podemos inferir que o desenlace está submetido a algo maior, isto é, a fatores sociais, culturais e econômicos; o macrocosmo mundial afeta o microcosmo individual, vivemos em uma sociedade hoje globalizada, onde praticamente toda ação reverbera para todos em algum nível. Soler (2016, p. 9) afirma que a queixa mais presente – desde dos relatos dos sujeitos ouvidos um a um, aos meios de comunicação e às produções culturais – é representada por dois significantes: solidão e precariedade. Esta queixa traduz a vitória do individualismo sórdido, da queda dos valores universais e da precariedade dos afetos, seja de casal, de amigos ou de gerações, denotando sentimentos como decepção e desconfiança em relação ao outro. A fragilidade nos laços é um fato real e sentido por todos os sujeitos.

Ao longo deste trabalho, vimos que tais fenômenos não são novos, pois a transição do século XX para o XXI foi marcada por diversos eventos, a exemplo de globalização, hegemonia econômica de países, como EUA, domínio da China na produção de mercadorias e guerras, como a do Iraque, provocadas por causa do seu petróleo. Década após década, o homem vem perdendo seus direitos universais conquistados a duras penas.

Lacan em 1967 propôs uma análise e conjurou “nosso futuro de mercados comuns encontrará seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação.” (1967/2003, p. 263). Destarte, estamos vivendo isso. A análise de Lacan é direcionada à civilização e, de acordo com sua visão, os efeitos separatistas do Discurso da Ciência incide na organização das realidades sociais e econômicas (1967/2003). Percebemos que os direitos do homem sempre entrarão em conflito com o contexto histórico, social e econômico de cada época, uma vez que “o gozo nem sempre obedece ao regime do universal” (Soler, 2016, p. 10).

Refletindo com Lacan:

Somando-se a isso a precariedade de nosso modo, que agora só se situa a partir do mais-de-gozar e já nem sequer se enuncia de outra maneira, como esperar que se leve adiante a humanitarice de encomenda de que se revestiam nossas exações?

Deus, recuperando a força, acabaria por ex-sistir, o que não pressagia nada melhor do que um retorno de seu passado funesto. (1974/2003, p. 533)

Por fim, no trabalho, as garantias anteriores de se ter um só ofício, ou trabalhar em uma única empresa até se aposentar, caíram totalmente por terra no século XXI. Vimos a precariedade se manifestar através das demissões em massa, dos fechamentos de empresas, e uma competição desmedida por um emprego, como em nosso país, aonde o número de desempregados chega à marca de 13,4 milhões de pessoas, sendo que 4,8 milhões são desalentados, isto é, desistiram de procurar emprego¹⁰.

Nesse sentido, quem não está vivendo a precariedade, teme-a para o futuro, ainda mais com a perspectiva de robôs virem a substituir vários tipos de emprego e extinguir diversas profissões. Viver se tornou um eterno caminhar na corda bamba da vida. Lacan nos alerta: “Não há um só discurso onde o *semblant* não comande o jogo.” (1974/1975, p. 183). Complementa também que só existe um sintoma social e que cada indivíduo é um proletário, ou seja, não há nenhum discurso em que se possa fazer laço social, dito de outra forma, *semblant*.

Soler (2016, p. 15) nos questiona “O que é, então, um laço social?”. E nos responde afirmando que este conceito é mais complexo do que parece e apresenta um paradoxo. Por exemplo, o discurso do capitalista, que costumamos falar que anula os laços, por outro lado, é

¹⁰ Fonte: 2019, recuperado em 23 de junho de 2019 de <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/24283-desemprego-sobe-para-12-7-com-13-4-milhoes-de-pessoas-em-busca-de-trabalho>

o que multiplicou as oportunidades de relação, oferecendo uma série de instrumentos novos e que aumentaram a gama de investimentos libidinais. Soler continua:

Os meios de comunicação, de deslocamento e de informação, tornam bastante presentes aquilo que está longe, para que a elasticidade da libido possa, se for o caso, trazer do fim do mundo não somente os produtos, mas a mulher, uma criança, um homem e tantas outras coisas mais. (. . .) Através do capitalismo, a visada universalista da ciência se realiza, ela passa ao real.” (2016, p. 15-16).

Os *gadgets* que funcionam como objetos fetiches também podem ocupar a função de objeto a, quando ofertam substância de mais-de-gozar, tornando-se a ilusão globalizada da fantasia. De acordo com essa versão da ética, os bens passam a ser causa comum e todos dependentes dos produtos. A ciência produz o mesmo para todos: o universal, no entanto, não produz laços. Eros neste caso é mais enjeitado que demandado, pois vincular-se aos mais-de-gozar industrializados, aos seus objetos fetiches, não é a mesma coisa que se vincular ao seu semelhante. A causa capitalista não une os indivíduos, pelo contrário, impõe a cada um que fique reduzido a seu corpo, distante do laço. “Talvez seja o sujeito da ciência que, assim, se realiza em sua solidão. Proletário, nada tendo para fazer laço social.” (Soler, 2016, p. 16). O que falta para esses indivíduos? Soler aponta que este questionamento é de suma importância, já que o capitalismo propicia os agrupamentos, e estes não são conscientes, não tem “um instituinte” e seria múltiplo e inconsistente. Sendo assim, embora conectados – e vemos muito bem isso, por exemplo, nas redes sociais – o indivíduo possui mais de 1.000 “amigos” e, contudo, não faz laço com ninguém. Não basta ter conexão, seja com um “amigo” virtual ou com um vizinho, seja em um espaço físico real ou cibernético, para que se tenha o que Lacan denominou laço social.

Se a mãe marca com a linguagem nomeando as necessidades da criança, supondo um sujeito que demanda e deseja, ela permite a entrada do pai. Então, o Pai estabelecerá a

alteridade, se pudéssemos descrever de forma simples o que é um pai, podíamos falar que é o primeiro *estranho* que é, e sempre será, o estrangeiro no mais familiar (Lebrun, 2004, p. 27). Essa alteridade inexorável é que sempre o definirá e que também o tornará o outro radical. Não podemos falar isso da mãe, porque é esse outro de que será necessário que a criança separe para vir a ser um sujeito; nesse percurso, sabemos que é o pai que fará o prumo. Essa passagem marcará indubitavelmente a criança, sendo seu destino e inscrição no mundo, como ser de linguagem, sobretudo a partir do fracasso ou da eficiência dessa intervenção simbólica. Posto isso, independentemente do tempo, da cultura e das formas de família, essa função será ou não exercida por esse *estranho* que estabelecerá a alteridade na melhor das hipóteses.

Lebrun nos pergunta se “(. . .) vivemos num mundo sem pais ou num mundo sem Pai, num mundo sem papais ou num mundo sem referência paterna (. . .)” (2004, p. 44). Não se pode afirmar que vivemos num mundo sem papais, vemos inclusive que muitos pais atualmente divorciados dividem a guarda compartilhada com a mãe, se ocupando e dividindo a criação dos filhos, algo que décadas atrás era bem mais raro. Não é disso que estamos tratando, ou seja, da presença física do pai somente, mas do lugar que esse pai ocupa para seu filho como contrapeso ao desejo da mãe em relação a esse filho. Outrossim não estamos apontando a abdicação ou a ausência dos pais, mas sim, um deslocamento do papel do pai o sentido do ideal da mãe, ocorrendo algumas vezes a ambiguidade dos lugares.

Em vista disso, um equilíbrio se fragiliza, uma vez que o pai não ocupará esse lugar de contrapeso à influência da mãe, e a possibilidade de a criança simbolizar não será a mesma. Tudo acontece com efeito que essa disparidade parental não se apresente da mesma maneira, visto a importância desse lugar que o pai ocupa como interditor da criança nesse triângulo edípico. Vemos ainda hoje em nossa sociedade que o amor materno é, em sua disposição, amar a criança como esta é, sem projetar nada além do que ela possa ser, o simples fato de sua existência já é o suficiente para ela, é o mito do amor materno. Contudo, o amor paterno só

poderá ser ofertado se a criança consentir em abdicar do campo materno para ir assumir seu lugar de homem ou de mulher no social. Se a criança permanece no amor materno, ela será prisioneira do engodo imaginário, posto que a intervenção paterna indica a existência do Simbólico não como posse paterna, mas como insígnia de pertença ao mundo humano. Se, no primeiro momento, o pai dá suporte à mãe “em sua referência a um outro que ela mesma, um segundo, em que intervém de carne e osso como outro da mãe.” (Lebrun, 2004, p. 97).

Vimos que o desenlace é uma característica no nosso século, e que fazer laços é bem distinto de se conectar ao outro virtualmente ou ocupar espaço físico próximo, como a vizinhança. Com o avanço da tecnociência, uma das marcas mais relevantes que constatamos é o descrédito da autoridade paterna e, portanto, a subversão do equilíbrio entre esta e a soberania materna no próprio seio familiar. Lebrun reforça:

Insistimos sobre não existir corte entre o campo social e a cena familiar, que a família é o caldeirão da vida social e que, em troca, o que se passa na vida social vai influir na repartição das forças em jogo na vida familiar. Mostramos que, neste sentido, a função paterna é dependente da maneira como a sociedade sanciona sua intervenção. (. . .) O lugar do pai e o da enunciação não são reconhecidos da mesma forma no discurso da ciência ou no da religião. (2004, p. 97-98).

Tudo ocorre a partir dessas mudanças, como se a ordem social fosse marcada pelo avanço da ciência e ampliada pelo seu sucesso e esta comparecesse com uma conformação de um artefato que confiscaria o lugar da ordem que nos delineia como seres de fala. Será que os pais no futuro terão substitutos robôs e inteligências artificiais nas suas ausências? Máquinas eficientes, com aparência “quase humana”, sempre presentes, prestativas e controladas por *smartphones*? Isso parece um devaneio, mas, se vivemos uma transformação tecnológica e social galopante, configurando já inclusive uma quarta revolução industrial, conjecturar que novos *gadgets* travestidos de humanos possam comparecer para suprir a falta do outro, também dentro das famílias não é algo tão improvável no futuro.

Se o amor materno condiciona o sujeito a um reconhecimento organizado especificamente pela reciprocidade imaginária, observamos que esse tipo de identificação obriga o sujeito a sempre decifrar-se no outro, impossibilitando-o de suportar a perda desse reconhecimento, devido a não possuir outro registro que lhe garanta a sobrevivência na falta desse apoio. Por outro lado, a intervenção paterna, seu amor condicionado, metaforiza a chance para o sujeito de encontrar referência em outra instância, que na imagem ou no espelho, um compromisso que é o de ser reconhecido e amado, desde que assuma seu lugar na cadeia de gerações. Essa modalidade de reconhecimento permite ao sujeito que suprima a premência materna e, em troca, a ausência desse suporte será a prerrogativa de poder sustentar o seu desejo. (Lebrun, 2004, p. 115).

Apontamos uma analogia entre a marcação do social através do discurso da ciência e a estrutura edípica comentada acima. Deveras, da mesma maneira que o embaraçamento no imaginário é facultado pela falta do remetimento da mãe ao pai, é importante ressaltar que nosso social insere um simbólico cada vez mais fragmentado e sem consistência, baseado no *status*, no efêmero e no superficial, que é sustentado pela ciência e pelo discurso do capitalista. As tradições e os valores não são mais transmitidos pelas gerações. Se no social o sujeito contemporâneo apresenta um simbólico deturpado, a consequência será de suprimir a premência de sua realização. Assim sendo, o resultado para o sujeito será uma perda de referência, uma confusão nas disposições e um aniquilamento no laço que o liga aos outros no social. Não é o que estamos vendo hoje e comentamos acima em relação ao desenlace nos dias atuais?

Sendo assim, a ordem simbólica que nos designa humanos acarreta o que Lacan nomeia de “satisfação posta em causa na frustração advém sobre o fundo do caráter fundamentalmente decepcionante da ordem simbólica.” (1956-1957/1995, p. 186).

Concordamos que o meio social se apresenta atualmente marcado por um conjunto de resolutivos que leva à falta de inscrição do impossível no método científico, falando de outro modo, “a um deixar crer que tudo é possível’, ou que ‘nada é impossível’” (Lebrun, 2004, p. 117). Os objetos de consumo, os *gadgets* nos são ofertados como possuidores de uma qualidade em que tem o poder de tamponar a falta, apagar a castração, além de iludir quanto à plena satisfação.

Todavia, o que configura o social atualmente é que ele sustenta esse tipo de engodo explícito no parágrafo acima, assim sendo, o limite não é mais imposto pela Lei da Linguagem que engendra nosso laço social e do qual o pai seria só o representante, mas, é importante frisar que, somente por um pai que interdita para que essa plena ação se realize. Esse pai que frustra o filho em relação ao seu sonho de onipotência, não mais em proveito de um pertencimento à da Lei do social, mas especificamente em seu nome próprio: delineando uma natureza persecutória em que o sujeito tanto terá vontade de se desvencilhar, não querendo se submeter ao gozo do Outro, quanto de nela se apoiar, intuindo o de se ligar somente à relação imaginária.

Após tal constatação, devemos compreender que um desejo é fundamentalmente estruturado na esfera imaginária, mesmo que a ordem simbólica seja reconhecida; no entanto, é um reconhecimento do qual o sujeito nada quer saber. Sendo assim, apesar deste saber que a ordem humana é uma ordem simbólica, porém, no registro imaginário, “eu posso tudo”. Contudo, apesar de gostarmos de encontrar principalmente o que dizemos como objeto de desejo positivado em carne e osso, sabemos que qualquer objeto que encontrarmos serão sempre tributários do fato de que jamais serão verdadeiramente encontrados, a não ser no âmago da nossa ordem simbólica que nos constituiu; assim sendo, estarão sempre determinados pela ausência.

Lebrun declara:

Nada de surpreendente em constatar aqui a proximidade de estrutura com o mundo organizado pelo discurso da ciência. Tanto quanto nossa dependência em relação aos *gadgets* e tudo que está do lado dos objetos positivados que encontramos. Tudo isso chega a incitar um posicionamento “perverso”, posto que pode nos iludir quanto à possibilidade de enviar às obrigações do simbólico, mantendo imaginariamente o engodo do “tudo é possível”. (2004, p. 119).

Enfatizando, portanto, que esse funcionamento “perverso” nos leva a consumir os objetos fetiches que fazem parte desse engodo capitalista e científico, o qual norteia os sujeitos na contemporaneidade.

Diante desta realidade atual, o social possibilitaria uma situação ao qual o sujeito se autoriza pelo discurso social, para se proteger contra o pai, pois o próprio ambiente social definido pelo discurso da ciência acentua o apoio à posição materna. Tal aspecto evidencia a nova conformação do ternário, em que é introduzido o triângulo do Complexo de Édipo. Percebe-se que, tanto na família quanto no social, a mãe continua protegendo seu filho, não é da alçada do social proteger o sujeito, visto que um pai que não consegue mais deubar a mãe já comprovaria seu declínio. Já o sujeito pode continuar a esperar, como costuma-se falar corriqueiramente, “tudo na mão”. Dessa forma, a não ser que se criem novas modalidades de acesso ao terceiro, o pai é o interventor, porém, mais um submetido a essa lógica dual de mãe e filho.

Lebrun afirma e depois nos interpela, situando o conflito no “‘caráter fundamentalmente decepcionante da ordem simbólica’, o simbólico secretado pela ciência seria ainda, propriamente falando, um simbólico? Não é, antes, com um pseudo-simbólico, com um simbólico travestido que lidamos?”. (2004, p. 119). Nesse sentido, o autor propõe chamar esse simbólico de “simbólico virtual.” (Lebrun, 2004, p. 120). Devido ao fato de tudo ser possível, ou nada ser impossível, e dessa maneira sustentar a evitação com a impossibilidade estrutural e não mais atestar o encontro com essa decepção fundamental-castração, na nossa sociedade, tudo ocorre como se os interditos fundadores – como o do incesto e do assassinato – não fossem mais veiculados à sua real importância. “Assim fazendo,

o laço social que o discurso da ciência veicula poderia chegar até a tirar o ponto de estofado do arrimo, no entanto indispensável, do interdito na categoria do impossível.” (Lebrun, 2004, p. 120). Hoje, é necessário que o próprio sujeito se interdite. Se é somente o sujeito que diz não e se essa negativa não é reconhecida pelo social, a consequência será levá-lo a se sentir marginalizado e a se desresponsabilizar-se.

Ao disseminar o engodo de uma possível realização pulsional através do seu discurso em parceria com a tecnologia, a tecnociência é cúmplice da pulsão de morte e é exatamente tal cumplicidade que o simbólico não desmonta mais, suscitando o conflito entre renunciar ao desejo e a gozar do objeto primordial do desejo. Abdicar do objeto primordial do desejo possibilita ao sujeito desejar; entretanto, quando a própria conjuntura social pressupõe a realização plena e satisfatória do desejo, é muito árduo para o sujeito acessar as referências do que pode conectá-lo ao seu próprio desejo. (Lebrun, 2004, p. 126). Sem se dar conta, o sujeito troca uma economia psíquica por outra, pois se encontra em um mundo no qual não se tolera o sofrimento, pelo contrário, incentiva-se o acesso rápido e descomplicado aos objetos oferecidos pela tecnociência. O simbólico virtual, que não é o contrário do real, mas sim o “atual”, ao deixar pendente as peculiaridades do simbólico, permite que se crie um mundo no qual o assentimento da castração possa ser evitado.

Diante dessas reflexões, nós nos perguntamos: e o futuro e o pai?

Para tentar responder, continuamos com Lebrun:

Ora, o próprio da dimensão simbólica, para chama-la assim, é obrigar a registrar que não estamos todos no mesmo lugar. Queiramos ou não, é assim! Nem que fosse porque o pai é aquele que permanecerá sempre estranho para o filho. Nem que fosse porque, por causa do que o pai tornava presente para o sujeito, a tradição veiculava de imediato a dissemetria vinculada pela ordem simbólica original (. . .) (2004, p. 129).

Em sua estrutura, o nosso social legitima os enunciados da ciência e a coloca no lugar do terceiro, porém são enunciados nos quais desapareceram a dimensão da enunciação. Isso o torna parecido ao funcionamento de uma mãe que se volta a um outro; nesse ponto, o Nome-

do-Pai estaria salvo, contudo não permite para esse pai a oportunidade de debutá-la, porque mantém o controle dessa outra intervenção. Se é a própria mãe que dá chance à criança à necessária destituição de sua onipotência, ao se voltar à outra coisa que ela, castração primária, é fundamental que para que esta possa se efetivar, um outro em carne e osso faça a intervenção e aquele que ocupa o lugar de pai encete a mãe, a partir de um lugar em que a criança não seja assujeitada. Ambos, criança e mãe, terão que abandonar sua onipotência e consentir a referência paterna. Se o sistema social atua como uma mãe que se apraz em se dirigir a um outro, mas que não aceita realmente que esse outro faça a intervenção do seu lugar próprio, ocorre o aprisionamento da intervenção do pai real, promovendo a persistência da onipotência infantil. Isso faz com que o encontro com realidade imperfeita não aconteça, impedindo que o sujeito faça o trabalho de luto e avance na sua subjetivação. Sendo assim, o social mascara uma alteridade com seu discurso da ciência, com os objetos fetichistas produzidos pela tecnociência e reforçado pelo Discurso do Capitalista, promovendo uma alteridade frágil que não se sustenta a não ser por uma constante oferta de objetos, com objetivo de negar a castração, em vez de justamente o contrário, como faz o pai, de permitir ao sujeito que a aceite e se abra para o seu desejo. Talvez seja por isso que na contemporaneidade temos percebido mais dificuldades nos sujeitos em aceitarem as frustrações, as impossibilidades, a renúncia ao gozo imediato. Freud nos ensinou que todos buscam o princípio do prazer e fogem do princípio de realidade. Entretanto, para que possamos ter uma estrutura neurótica, suportar a alteridade, a falta e a castração, é preciso vivenciarmos a travessia do abandono do nosso primeiro amor, a mãe, respeitarmos o pai e sua lei simbólica para, então, assumirmos nosso desejo e nosso lugar no social.

E os *gadgets* na contemporaneidade? Se hoje são a “bola da vez”, o processo de utilização da comunicação para massificar o homem não é novidade. Desde a época da invenção da prensa de Gutenberg, a comunicação ganhou um espaço e tornou-se uma

ferramenta poderosa de manipulação. Vimos os cartazes de guerra incentivando o Nazismo, as mentiras nos jornais da época, os filmes mentirosos produzidos pelos nazistas para enganar seu povo em relação aos judeus, o rádio como suporte a todo o engodo alemão – depois a TV, que revolucionou o mundo com suas imagens, transmitindo o primeiro homem na lua. A TV ainda é tão poderosa no nosso país a ponto de determinar o perfil do presidente do nosso país. Em 2018, vivemos as eleições no Brasil do WhatsApp e das *fake news*.

Ao redigir esta tese, utilizando-me dos conceitos psicanalíticos, embora reafirmando que este não é um trabalho no campo clínico, quis dar minha contribuição no campo da cultura, já que este programa de pós-graduação contempla essa conversa de saberes, que, por sinal, é muito profícua. Penso que a subjetividade dos sujeitos é marcada profundamente pela época e cultura em que vivem e a psicanálise nos oferece fundamentos bem sedimentados para analisarmos e pensarmos o sujeito contemporâneo. A psicanálise tem passado desde sua descoberta por muitos desafios, basta ver a trajetória de Freud, e percebe-se hoje a proliferação, como dito rapidamente neste trabalho, pois não era esse o foco, de técnicas pseudoterapêuticas que oferecem soluções rápidas e simplistas ao tratamento da dor existencial dos sujeitos.

Acredito, por outro lado, que, apesar do discurso da ciência, da tecnociência, do Discurso do Capitalista e da alienação pelos *gadgets* – objetos fetiche –, se conseguirmos aos poucos utilizar esses mesmos *gadgets* para nos comunicar mais, informar, suscitar e levar os sujeitos a reflexões sobre o que sentem e o mundo em que vivem, estaremos fazendo um contraponto a toda essa onda massificadora do capitalismo. Cito como exemplo dessa resistência a alienação a utilização dos *gadgets* para fins de informação, disseminação e troca de ideias: eu própria alimento há mais de cinco anos meu *blog* “Psicanálise e Cinema” em que algumas postagens chegaram a ser lidas por mais de 1.300 leitores. Além disso, mantenho um canal de vídeos onde analiso filmes, os personagens e história com uma narrativa mais aprofundada e com o viés psicanalítico; há vídeos assistidos por mais de 6.000 expectadores.

Podemos citar também canais do YouTube de sucesso, como o “Falando Nisso”, do psicanalista Christian Dunker, que tem atualmente 151 mil inscritos e que até já lançou um livro só com os temas abordados no canal, entre outros tantos psicanalistas, professores e interessados na psicanálise que crescem, cada vez mais, no mundo cibernético. Os psicanalistas têm ocupado cada vez mais espaço nas mídias, sejam elas, televisas ou digitais. Contardo Caligaris tem uma série na TV fechada com casos clínicos seus adaptados. Jorge Forbes participa atualmente de um Programa na TV Cultura no qual artistas teatrais encenam e depois discutem temas profundos como a morte. O programa *Café Filosófico*, também da TV Cultura, convida frequentemente psicanalistas para debaterem temas atuais, vários programas costumam ser transmitidos ao vivo pela rede social do Facebook. Neste ano de 2019, o ator Selton Mello estreia mais uma temporada de *Sessão de Terapia*, que simula casos de pacientes em tratamento, e que teve bastante divulgação na mídia televisiva e impressa. Podemos inferir que, se existem esses tipos de séries, é porque existe nicho de mercado para elas. A TV é muito cara para investir no que não lhe dá retorno financeiro.

A partir da utilização desses mesmos *gadgets* objetos fetiches e das plataformas digitais que visam alienar e negar a castração, percebemos que eles podem também ser utilizados como espaço virtual para difundir a psicanálise, o cinema, a arte, a literatura, o teatro e a cultura com um alcance maior, já que a internet possibilita a comunicação rápida e eficaz para o mundo inteiro. Só a informação em todas as suas áreas de saber podem ser os antídotos para a ignorância e a manipulação discursiva de massa.

Esta tese foi uma tentativa de trazer à tona como o sujeito contemporâneo está se delineando à medida que o mundo o vê cada vez mais como consumidor em potencial e de que forma as mudanças nas estruturas familiar, social, cultural e econômica o levam a consumir e serem dependentes cada vez mais dos objetos produzidos pelo sistema capitalista.

Citando Baudrillard:

É preciso que fique claramente estabelecido desde o início que o consumo é um modo ativo de relação (não apenas com os objetos, mas com a coletividade e com o mundo), um modo de atividade sistêmica e de resposta global no qual se funda todo nosso sistema cultural. (1968/2004, p. 206).

Marcelo Veras, médico psiquiatra e psicanalista, autor do recém-lançado livro *Selfie, Logo Existo*, inicia sua palestra TED realizada no Rio de Janeiro, em 2019, com a seguinte frase: “O sujeito contemporâneo, a primeira coisa que ele faz, quando acorda, ele vai se espreguiçar e ele vai pegar no seu órgão sexual: o *smartphone*” (Veras, 2019). A plateia ri, mas sabemos que poucos poderiam contestar o palestrante.

Os *gadgets* são objetos inanimados; como observamos neste trabalho, o valor, a importância e o estatuto deles quem determina são os indivíduos. Eles podem ser o que quisermos que eles sejam, pois não há objeto bom ou ruim, mas os que se adequam aos nossos interesses, gozo, fantasia ou prazer.

Creio que, se trouxermos tudo que possa contribuir para a amplitude do pensamento, das discussões profícuas e para a produção de novos conhecimentos para a pólis, mesmo que utilizando objetos produzidos para alienar, ainda assim podem ressurgir ideais nobres e coletivas, como surgiram no Iluminismo; afinal, a humanidade sempre viveu ciclos de trevas e luz.

CONCLUSÕES E REFLEXÕES FINAIS

Ao encetarmos esta tese, dispusemo-nos a pesquisar questões, como o declínio da função social do pai, ou seja, da imago paterna, que foi sinalizada por Lacan em 1938 no seu texto *Os complexos familiares na formação do indivíduo*, o qual nos alertava sobre as mudanças na estrutura familiar que viríamos sentir muitos anos mais tarde. Esse declínio da função social do pai vem sendo analisado há algum tempo por vários pesquisadores, que inclusive foram utilizados como referência neste trabalho. No entanto, ao incluirmos a influência do capitalismo nesse processo, as mudanças culturais, o Discurso do Capitalista e os *gadgets* como um novo objeto ofertado aos sujeitos, a fim de tamponar a falta ser e proporcionar uma nova modalidade de gozo, tentamos propor novos elementos para que se possa compreender a subjetividade do sujeito contemporâneo. Para tanto, além de Freud e Lacan, das referências mestras desta tese, foi necessário percorrer diversos caminhos, leituras, busca de autores, psicanalistas e pesquisadores que pudessem oferecer recursos como norte de investigação e que expressassem a condição do sujeito atual e as implicações suscitadas pelas mudanças culturais, sociais econômicas e psíquicas. Essa diretriz foi reduzida por meio do problema de pesquisa, que exigiu a admissão de que uma transformação real havia se dado na função social do pai e que esta estava interligada a uma série de fatores ligados à cultura, aos valores sociais e modelos econômicos vigentes na transição do século XX para o século XXI, sendo objeto anteferido deste estudo. A partir da definição do tema, construímos um problema de pesquisa estruturado nos seguintes termos: considerando o declínio da função social do pai, de que forma o Discurso do Capitalista, em parceria com a tecnociência, incentivou a oferta de *gadgets*, objetos que se tornariam objetos fetiches pelos sujeitos na contemporaneidade?

Definido o problema, nosso objetivo maior constituía-se em produzir meios para perscrutar a hipótese de que o declínio da função social do pai existia e quais suas consequências no âmbito social, econômico e na subjetividade dos sujeitos.

Admitimos que grande parte do que foi apresentado ao longo deste trabalho continua na premissa de estudo, pois qualquer conclusão poderia estar distante do seu tempo, devido à atualidade do tema e ao fato de ainda estarmos vivenciando as mudanças apontadas nesta pesquisa. Principalmente no âmbito em que apresentamos e apontamos as transformações percebidas no início do século XXI na subjetividade ocidental, algum afastamento será decerto o melhor caminho, a fim de nos resguardarmos de conclusões precipitadas. Dessa forma, estamos enunciando ao que foi percebido atualmente, mas considerando como especulações e que apresentam possibilidades de esvaziamento em relação ao sujeito cindido, apresentado por Freud por meio da psicanálise e da concepção de inconsciente. O sujeito do inconsciente que é produzido pelo recalque, apesar das diversas transformações apontadas neste trabalho, percebemos que os sintomas neuróticos propendem a ser estimulados diante da instabilidade econômica nas sociedades ocidentais e da falta de ideais e referências simbólicas percebidas na contemporaneidade. Por isso, é importante entender-se o momento atual.

Primeiro, vamos analisar sucintamente o aspecto econômico, porque muito já foi explicitado no decorrer deste trabalho. É muito claro que a ideologia capitalista e o Discurso do Capitalista criam simulacros que induzem os sujeitos no seu imaginário a experimentar a sensação, ainda que fugaz, do encontro com o objeto da falta. A era pós-industrial construiu um arcabouço cada vez mais potente voltado para a criação de objetos, diga-se de passagem, com mais apelo visual, sensorial e tecnológico, porém mais descartáveis, para que o ciclo de consumo e descarte ocorra rapidamente. Produz-se aquilo que imaginariamente se atribuiria ao que se acredita ser desejo. Contudo, a promoção desse circuito só reafirma a lógica neurótica

de impotência do sujeito e o insucesso da promessa de burlar a castração, já que, como se sabe, o desejo não possui objeto.

O consumo de objetos de uma forma direta, simples, imediata e sem fazer laço com o outro possibilita a falsa sensação de independência e autossuficiência, sendo o semelhante totalmente prescindível. Podemos considerar que, entre as mais variadas formas de sustentação subjetiva na história do homem, a que mais se adequa à resposta demandada pela neurose, isto é, o objeto que preencha a falta, pode ser apreendida pela lógica capitalista e propagado pelo Discurso do Capitalista. É importante ressaltar que o capitalismo apreende o que seria da ordem do desejo, todavia, devemos assinalar que há um sujeito em busca dessa alienação e que o mesmo paga um preço por essa aposta, que diz respeito à não aceitação de sua falta ser – a castração. Presa fácil da sociedade capitalista, o sujeito contemporâneo vive à espera do próximo objeto que surgirá e o fará se sentir feliz. Os novos brinquedos tecnológicos o distraem quanto às suas frustrações e angústias, e em um constante ciclo metonímico, levando-o a passar de um para outro em uma velocidade cada vez maior. Em um paradoxo, uma vez que o sujeito acredita que consumir objetos é realizar desejos, mas estando nesse processo cada vez mais distante deles.

Do casamento da ciência com a tecnologia surgiu a nova modalidade de produção de objetos: a tecnociência. Esta, a serviço do capitalismo, cria e divulga seus novos objetos que, como mencionado acima, produzem a sensação de posse do objeto que simula tamponar a falta. Percebemos que esses novos objetos, especificamente os *gadgets*, ganharam um objeto de fetiche, visto que o Discurso do Capitalista apresenta semelhanças com a estrutura da perversão e fetichismo quando, por exemplo, defende um discurso ambíguo, perverso, ao mesmo tempo em que prega a falta (não a falta estrutural), mas se utiliza do mesmo significante Falta – que constitui psiquicamente todos os sujeitos – para propor seus objetos com a promessa de obturá-la. Da mesma forma que, na estrutura do fetichismo, o sujeito se recusa a aceitar a falta e a

castração, utilizando-se do fetiche como substituto da falta. Na contemporaneidade, os *gadgets*, objetos fetiches, funcionam para os sujeitos como denegatórios da falta.

E a função social do pai? O que tem a ver com essa estratégia perversa do capitalismo e a produção de seus objetos fetiches? Neste trabalho, fizemos um percurso teórico que se iniciou na família e se fechou na questão do pai e do laço social, com o intuito de contextualizar as diversas mudanças que a sociedade sofreu na transição desse último século, sendo elas muito relevantes para a compreensão do contexto atual e a proposta da pesquisa deste trabalho. A função social do pai sempre foi sustentada pela cultura e a sociedade até o século XIX como se fosse um dos braços do patriarcado, junto com a religião e o Estado. Vimos que a transição do século XIX para o século XX e, posteriormente, para o século atual balançou com todas as estruturas vigentes até então; tanto o Estado quanto a religião sofreram mudanças significativas.

Para falar das mudanças no tecido social na contemporaneidade é fundamental apontar brevemente alguns fatos importantes que se sucederam nos séculos anteriores. Primeiro com a Revolução Industrial, que mudaria radicalmente a estrutura feudal para a industrial, o Estado começaria a perder forças, e a migração do indivíduo do campo para as cidades marcaria as primeiras mudanças em relação a espaço, família, produção e trabalho. Posteriormente com as guerras que devastaram a Europa até os primeiros 50 anos do século XX, o mundo e seus valores seriam remodelados. Um dos marcos dessa mudança seria o advento da pílula anticoncepcional, proporcionando à mulher autonomia em relação ao seu corpo e permitindo-a escolher quando engravidar, e sua entrada no mercado de trabalho; o mundo privado, quer dizer, o lar e a família, principalmente a partir da metade do século XX, nunca mais seria o mesmo. As mulheres passariam a conquistar cada vez mais o espaço público e a disputá-lo de igual para igual com os homens. A partir daí, as famílias seriam reestruturadas e passariam de conjugais para parentais, a função social do pai, a imago paterna, que é seu lugar na sociedade,

iniciaria seu declínio. Esse braço do patriarcado sofreria transformações irreversíveis. O pai perderia seu lugar de honra no âmbito social e se tornaria um parceiro da mulher. Como falamos no último capítulo, muitas vezes até exercendo a paternidade em termos de dividir tarefas e a guarda, não estamos falando da presença física do pai, mas do lugar que esse pai ocupa para o seu filho, como contrapeso ao desejo da mãe em relação a esse filho, exercício da função paterna em que ele interdita essa relação marcando uma alteridade. Percebeu-se nesta pesquisa que, com o declínio da função social do pai, juntamente com as transformações sociais, com o enfraquecimento da religião, com o desamparo do Estado e em contrapartida a força da sociedade pós-industrial, da ciência, do Discurso do Capitalista e do neoliberalismo, o patriarcado no seu modelo original: Estado, Religião e Pai se transformaria em tecnociência, Discurso do Capitalista e neoliberalismo. Um modelo foi substituído pelo outro, agora as referências e os modelos seriam ditados pelo novo patriarcado, o capitalismo, que regularia as necessidades e os desejos dos sujeitos, e na falta daquele que um dia teve um lugar simbólico, de diretriz, de norte para o sujeito, dentro da sociedade, que é a imago paterna, os objetos fetiche funcionariam como apaziguadores de angústia, objetos *fakes* da falta ser e contornadores da castração.

Concordamos com Lebrun (2004) quando ele afirma que, se o Outro Social antes apoiava a função social deste, viabilizava que o pai promovesse uma alteridade para a criança em relação à sua mãe. Entretanto hoje é visível o deslocamento do papel do pai e o sentido do ideal da mãe apontando algumas vezes para uma ambiguidade de lugares. Sabemos que a intervenção paterna, seu amor condicionado, possibilita ao sujeito encontrar-se em outra instância, além da imagem, do espelho. Nessa abdicação à mãe, o sujeito poderá sustentar seu desejo.

Atualmente, o nosso social dá voz aos enunciados da ciência e a situa no lugar do terceiro mascarando com o discurso da ciência, com os objetos fetichizados e reforçados pelo

Discurso do Capitalista, promovendo uma alteridade frágil, que não é sustentada a não ser por uma oferta constante de objetos, com a intenção de negar a castração. Justamente o contrário do que faz o pai, que é permitir ao sujeito que a aceite e se abra para o seu desejo.

É importante ressaltar que reconhecemos que as mudanças sociais e culturais fazem parte da evolução do homem e que o progresso trouxe benefícios e facilidades à humanidade. Sabemos que todo progresso traz perdas e ganhos e que é da natureza humana sempre inovar, criar e se reinventar. Não é isto que está em jogo e análise nesta tese. Tampouco é nossa intenção defender o patriarcado no seu modelo original, mas sim apontar as nuances e as peculiaridades desse novo modelo patriarcal comandado pelo capitalismo e seus afins. Como pesquisadores voltados para subjetivação, empenhamo-nos em olhar para o mundo de uma forma crítica e reflexiva, com o objetivo de compreender melhor o mundo e os sujeitos que nele habitam. Com esta pesquisa, tentamos advertir sobre as consequências desse declínio social do pai para os sujeitos e sua alienação aos objetos fetiche como meio de suportar a falta e a castração.

O que percebemos com este trabalho é que a sociedade contemporânea e os sujeitos não perderam as referências simbólicas ou os ideais, mas que há um novo paradigma de que podemos passar sem um ideal e substituí-lo por um objeto que proporcionará seu gozo pulsional sem fazer laço social, prescindindo do semelhante. Os sujeitos tornaram-se solitários e em busca constante de um novo objeto fetiche que os faça negar a castração, a falta e a sua humanidade.

Como foi dito no início, este estudo não foi esgotado e nem teríamos a pretensão de apontar conclusões fechadas sobre um problema tão atual e que, certamente, apresentará ao longo dos anos vindouros muitas consequências na subjetividade dos sujeitos. Finalizando com um termo utilizado por Lacan (1945/1998), embora estejamos cronologicamente na conclusão

deste trabalho, nosso *tempo lógico* é o tempo de compreender; aguardemos o *a posteriori* para, quem sabe, podermos um dia passar para o instante de concluir.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W. & HORKHEIMER, M. (1947/2007). O iluminismo como mistificação das massas. In: *Indústria cultural e sociedade* (4ª ed.). São Paulo: Paz e Terra.
- BARONI, M. (2014). *Sexo virtual: nova modalidade de gozo ou gozo "do mesmo" com nova roupagem?: um olhar psicanalítico do sujeito na contemporaneidade*. (Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília, Brasília). Recuperado de <http://repositorio.unb.br/handle/10482/16857>
- Baudrillard, J. (1968/2004). *O sistema dos objetos* (4ª ed.). São Paulo: Perspectiva.
- Baudrillard, J. (1970/1995). *A sociedade de consumo*. Lisboa: Edições 70.
- Baudrillard, J. (1981/1991). *Simulacros e Simulação*. Lisboa: Relógio D'água.
- Bauman, Z. (2007). *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Berenger, E. [icfgranada]. (2012, Agosto 29). *Hacer lo imposible* [Arquivo de vídeo]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=y5ejfJuRD4M>
- Birman, J. (2003). *Freud & a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Blanco, M. F. [icfgranada]. (2015, Outubro 13). *La mujer, la madre y el amor en la actualidad* [Arquivo de vídeo]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=h8V9g8DnUEc>
- Borges, J. M. C. (2017). Navegar é preciso, viver não é preciso: o sujeito nas ondas da web. In: Lopes, A. J., Barbieri, C. P., Ramos, M. B. J., & Barreto, R. A. (orgs.), *Conexões virtuais: diálogos com a psicanálise* (pp. 29-39). São Paulo: Escuta.
- Cathelineau, P.-C. (1987/1997). Liberalismo e moral sadiana. In: Goldenberg, R. (org.), *Goza! : capitalismo, globalização e psicanálise* (pp. 92-105). Salvador, BA: Álgama.
- Chemama, R. (1989/1997). Um sujeito para o objeto. In: Goldenberg, R. (org.), *Goza! : capitalismo, globalização e psicanálise* (pp. 23-39). Salvador, BA: Álgama.
- Costa, J. F. (1989). *Ordem médica e norma familiar* (3ª ed.). Rio de Janeiro: Edições Graal.

- Costa, M. L., Góes, D. C., & Abreu, C. N. (2013). Dependência de celular. In: Abreu, C. N., Eisenstein, E., & Estefenon, S. G. B. (orgs.) *Vivendo esse mundo digital: impactos na saúde, na educação e nos comportamentos sociais* (pp. 104-115). Porto Alegre: Artmed.
- Debord, G. (1967/1997). *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Dor, J. (1991). *O pai e sua função em psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Enriquez, E. (1983/1990). *Da horda ao Estado: psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Fajnwaks, F. (2013). Real, Simbólico e imaginário de la família. *Virtualia Revista Digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, 26, 1-7. Recuperado de <http://www.revistavirtualia.com/articulos/252/debates/real-simbolico-e-imaginario-de-la-familia>
- Fingermann, D. (2005). Os destinos do mal: perversão e capitalismo. In: Fingermann, D. & Dias, M. M. *Por causa do pior* (pp. 73-91). São Paulo: Iluminuras.
- Freud, S. (1893/2016). Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos. In: *Sigmund Freud, Obras completas. Estudos sobre a histeria (1893-1895)*. (L. Barreto, Trad., Vol. 2, pp. 18-38). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1905 [1901]/2016). Análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora"). In: *Sigmund Freud, Obras completas. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos (1901-1905)*. (P. C. Souza, Trad., Vol. 6, pp. 173-320). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1909/2015a). O romance familiar dos neuróticos. [e-book] In: *Sigmund Freud, Obras completas. O delírio e os sonhos na gradiva, análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)*. (P. C. Souza, Trad., Vol. 8). São Paulo: Companhia das Letras.

- Freud, S. (1909/2015b). Análise da fobia de um garoto de cinco anos (“o pequeno Hans”). [e-book] In: *Sigmund Freud, Obras completas. O delírio e os sonhos na gradiva, análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)*. (P. C. Souza, Trad., Vol. 8). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1912-1913/2012). Totem e tabu. [e-book] In: *Sigmund Freud, Obras completas. Totem e tabu, história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)*. (P. C. Souza, Trad., Vol. 11). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1914/2010). Introdução ao narcisismo. In: *Sigmund Freud, Obras completas. Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. (P. C. Souza, Trad., Vol. 12, pp. 13-50). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1920/2011). Sobre a psicogênese de um caso de homossexualidade feminina. In: *Sigmund Freud, Obras completas. Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*. (P. C. Souza, Trad., Vol. 15, pp. 114-149). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1921/2011). Psicologia das massas e análise do eu. In: *Sigmund Freud, Obras completas. Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*. (P. C. Souza, Trad., Vol. 15, pp. 13-113). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1925/2011). Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. In: *Sigmund Freud, Obras completas. O eu e o id, "autobiografia" e outros textos (1923-1925)* (P. C. Souza, Trad., Vol. 16, pp. 283-299). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1927/2014a). O futuro de uma ilusão. In: *Sigmund Freud, Obras completas. Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929)*. (P. C. Souza, Trad., Vol. 17, pp. 231-301). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1927/2014b). O fetichismo. In: *Sigmund Freud, Obras completas. Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929)*. (P. C. Souza, Trad., Vol. 17, pp. 302-310). São Paulo: Companhia das Letras.

- Freud, S. (1930/2010). O mal-estar na civilização. In: *Sigmund Freud, Obras completas. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. (P. C. Souza, Trad., Vol. 18, pp. 13-122). São Paulo: Companhia das Letras.
- Goldenberg, R. (1997). Consumidores consumidos. In: Goldenberg, R. (org.), *Goza! : capitalismo, globalização e psicanálise* (pp. 9-22). Salvador, BA: Álgama.
- Hausen, D. C. & Guareschi, N. M. F. (2005). Castração: um tempo, um lugar. *Psicologia Argumento*, 23(41), 37-46. Recuperado de <https://periodicos.pucpr.br/index.php/psicologiaargumento/article/view/19819>
- Hoyer, C. (2010). *A função paterna na instituição: do individual ao coletivo*. Rio de Janeiro: Garamond.
- 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.
- Julien, P. (1997). *A feminilidade velada: aliança conjugal e modernidade*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Julien, P. (2003). *Psicose, perversão, neurose: a leitura de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- 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.
- Kehl, M. R. (2008). *Deslocamentos do feminino* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Imago.
- Lacan, J. (1938/2003). Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: *Outros Escritos* (pp. 29-90). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Lacan, J. (1945/1998). O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada. In: *Escritos* (pp. 197-213). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1949/1998). O estágio do espelho como formador da função do eu. In: *Escritos* (pp. 96-103). 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. (1962-1963/2005). *O Seminário: livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1964/1988). *O Seminário: livro 11: os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise* (2ª ed.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1967/2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: *Outros Escritos* (pp. 248-264). 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). *O Seminário: livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1972/1978). Du discours psychanalytique. In: *Lacan in Italia* (pp. 32-55). Milão: La Salamandra.
- Lacan, J. (1974/1975). La troisième. In: *Lettres de l'École freudienne de Paris n° 16, nov. 1975, Paris*, 178-203. Recuperado de <http://ecole-lacanienne.net/bibliolacan/lettres-de-lefp/>
- Lacan, J. (1974/2003). Televisão. In: *Outros Escritos* (pp. 508-543). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1975-1976/2007). *O Seminário: livro 23: o sinthoma*. 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.

- Lebrun, J. P. (2004). *Um mundo sem limite: ensaio para uma clínica psicanalítica do social*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Lebrun, J. P. (2010). *O mal-estar na subjetivação*. Porto Alegre: CMC Editora.
- Lipovetsky, G. (2016). *Da leveza: rumo a uma civilização sem peso*. Barueri, SP: Manole.
- Lévi-Strauss, C. (1949/1982). *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes.
- Lévi-Strauss, C. (1958/2008). A eficácia simbólica. In: *Antropologia estrutural* (pp. 201-220). São Paulo: Cosac Naify.
- Melman, C. (2003a). *Novas formas clínicas no início do terceiro milênio*. Porto Alegre: CMC Editora.
- Melman, C. (2003b). *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Mcluhan, M. (1964). *Os Meios de Comunicação Como Extensões do Homem*. São Paulo: Cultrix.
- Nasio, J.-D. (2007). *Édipo: o complexo do qual nenhuma criança escapa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Pereira, L. A. P. (2014). O “iPhone” como objeto da sociedade de consumo. In: *Anais do XIX Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste, 22 a 24 de maio de 2014, Vila Velha - ES*. Recuperado de http://www.portalintercom.org.br/anais/sudeste2014/lista_area_DT06.htm
- Quinet, A. (2009). *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranóia e melancolia* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Rosa, M. (2010). Jacques Lacan e a clínica do consumo. *Psicol. Clin.* 22(1), 157–171. DOI: 10.1590/S0103-56652010000100010

- Rosa Jr., N. C. D. Da. (2013). *Perversão e filiação: o desejo do analista em questão*. (Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre). Recuperado de <http://hdl.handle.net/10183/87581>
- Roudinesco, E. (2003). *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- SBVC. (30 de maio de 2017). Tendência de consumo da mulher brasileira, 6603. Recuperado em 15 de março de 2019 de <http://sbvc.com.br/tendencias-consumo-mulher/>.
- Soler, C. (2005). *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Soler, C. (2016). *O que faz laço?*. São Paulo: Escuta.
- Soler, C. (2017). Nova economia do narcisismo. *Stylus Revista de Psicanálise*, 34, 27-42.
- Soria, N. [Marcelo Veras]. (2012, Maio 20). *XIX EBCF Mulheres de Hoje - Nieves Soria* [Arquivo de vídeo]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=jjA_7pr8DfY
- Teixeira, M. do R. (2005). *Vicissitudes do objeto*. Salvador, BA: Álgama.
- Torres, M. (2010). Parentalidad, diferencia y matrimonio homosexual. In: Torres, M., Schnitzer, G. & Faraoni, J. (orgs.). *Uniones del mismo sexo: diferencia, invención y sexuación* (pp. 11-19). Buenos Aires: Grama Ediciones.
- Veras, M. [TEDx Talks]. (2019, Setembro 3). *A solidão compartilhada* [Arquivo de vídeo]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=xlCcBZcGyfw>
- Xavier, K. R. (2013). *O sintoma social ou o sintoma com Marx: um conceito psicanalítico*. (Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo). Recuperado de <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/17006>
- Zafiroopoulos, M. (2014). *Du Père mort au déclin du père de famille: Où va la psychanalyse?*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Žižek, S. (1996). Como Marx inventou o sintoma?. In: Žižek, S. (org.). *Um mapa da ideologia* (pp.297-331). Rio de Janeiro: Contraponto.