

UNIVERSIDADE VEIGA DE ALMEIDA (UVA)
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU
MESTRADO PROFISSIONAL EM
PSICANÁLISE, SAÚDE E SOCIEDADE

ATRAVÉS –
Da digitalização da vida

Patrícia do Prado Ferreira Lemos

Rio de Janeiro

2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Patrícia do Prado Ferreira Lemos

ATRAVÉS – Da digitalização da vida

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Profissional em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida (RJ), como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicanálise, Saúde e Sociedade.

Área de concentração: Psicanálise, Sociedade e Práticas Sociais.

Linha de Pesquisa: Psicanálise e Sociedade

Orientadora: Professora Dra. Sonia Xavier de Almeida Borges

Rio de Janeiro
2009

Ficha catalográfica preparada para o Serviço de Biblioteca da Universidade Veiga de Almeida (UVA)

FERREIRA-LEMOS, Patrícia do Prado.

Através – Da digitalização da vida. UVA: Rio de Janeiro, 2009, 120 páginas.

Dissertação (Mestrado Profissional em Psicanálise, Saúde e Sociedade). Universidade Veiga de Almeida (UVA). Área de Concentração: Psicanálise, Sociedade e Práticas Sociais. Linha de Pesquisa: Psicanálise e Sociedade. Orientadora: Dra. Sonia Xavier de Almeida Borges.

1. Fantasia 2. Ciberespaço 3. Nó borromeo 4. Relações Virtuais. I. Título.

Patrícia do Prado Ferreira Lemos

ATRAVÉS – Da digitalização da vida

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Profissional em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida (RJ), como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Área de concentração: Psicanálise, Sociedade e Práticas Sociais.

Linha de Pesquisa: Psicanálise e Sociedade.

BANCA EXAMINADORA

Prof.(a). Dra. Sonia Xavier de Almeida Borges
Universidade Veiga de Almeida (UVA)

Prof. Dr. Antônio Luiz Quinet de Andrade
Universidade Veiga de Almeida (UVA)

Prof. Dr. Luciano da Fonseca Elia
Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ)

Data de aprovação: 21 /08/2009

Para Pedro, o melhor encontro que a vida me proporcionou.

AGRADECIMENTOS

...Agradeço a minha orientadora, Professora Doutora Sonia Borges, por cada momento dedicado, pelas sugestões apresentadas, pela leitura atenciosa do que escrevi, por cada livro emprestado, por cada e-mail respondido, por todo carinho e respeito por minhas idéias e angústias.

...Aos professores doutores Antonio Quinet e Luciano Elia, pela atenção em participar da minha banca de mestrado e pelas preciosas sugestões no momento da qualificação.

...Aos professores do Mestrado em Psicanálise, Saúde e Sociedade com os quais tive o privilégio de cursar disciplinas.

...Aos meus pais, Antonio e Angélica, pelo amor e apoio incondicional, pela compreensão e incentivo às minhas escolhas.

...Aos meus irmãos, Toninho e Silvinha, que mesmo fisicamente distantes, sempre estiveram ao meu lado e no meu coração.

...Aos meus colegas de mestrado Ana Augusta, Simone Costa, Laércio Martins, Luiz Augusto e Adriana Dias, pelos já saudosos almoços às sextas-feiras e pela amizade que ficou.

...Aos amigos queridos Mercedes Gutiérrez, Gabriel Veiga, Kenya Esteves e Felipe Barbosa, pela compreensão dos finais de semana dedicados a esta dissertação e pelos encontros que me aliviaram a tensão.

...À Vera Pollo, pela escuta.

RESUMO:

Diante do fenômeno da Internet em nosso tempo e em nossas vidas é inevitável sentirmo-nos impelidos a averiguar questões que dela emergem a todo o momento. Respeitando um recorte necessário para se realizar a pesquisa, este trabalho ocupa-se em investigar as relações entre os sujeitos nas comunidades virtuais. Por se tratar de um tema atual e em discussão, optou-se por adotar autores de diferentes áreas do pensamento que se dedicam ao tema, especialmente Manuel Castells das Ciências Sociais e Pierre Lévy da Filosofia da Informação. Também buscamos nos apoiar nas idéias de Sigmund Freud e Jacques Lacan, ou seja, no campo da Psicanálise, culminando em um estudo interdisciplinar, favorecido pela emergência de questões que norteiam os três campos. Para isto, além das idéias destes autores e de concepções da Psicanálise, particularmente as de fantasia e do nó borromeano, valemo-nos também de fragmentos escritos de sujeitos em suas relações através da tela de um computador, recolhidos nas comunidades virtuais, tendo em vista ilustrarem e favorecerem esta discussão e a consecução de nossos objetivos.

PALAVRAS-CHAVE: Fantasia. Ciberespaço. Nó Borromeano. Relações virtuais.

ABSTRACT:

With the Internet phenomenon so present in our time and lives, it is inevitable to investigate the contentions that constantly emerge from it. Respecting a necessary demarcation of our topic in order to accomplish our research, this work deals with inquires concerning 'subjects' in virtual communities. By virtue of such an actual and debated theme, we have selected authors from distinct areas of knowledge who dedicated their work to this theme, especially Manuel Castells, from the Social Sciences and Pierre Lévy from Philosophy of Information. We have also anchored our research in the ideas of Sigmund Freud and Jacques Lacan, within the field of Psychoanalysis, culminating in an interdisciplinary study favored by the specific concerns which guided these three fields. Along with the ideas of these authors and psychoanalytic concepts, particularly those of fantasy and borromeian knot, we have examined written fragments of 'subjects' in their relationship through computer screens, taken from some virtual communities in order to clarify the present debates and the achievement of our aims.

KEYWORDS: Fantasy. Cyberspace. Borroeman Knot. Virtual Relationship.

RÉSUMÉ:

Face à l'internet, phénomène de notre temps et de nos vies , il est inévitable de nous sentir poussés à nous enquérir des questions qui font toujours surface. Ce travail se consacre à analyser les relations entre les sujets dans les communautés virtuelles en prenant en compte le découpage nécessaire pour sa démarche. Du fait de traiter un thème actuel qui est en débat, nous avons choisi d'adopter des auteurs de différents domaines de la pensée qui s'y consacrent, notamment Manuel Castells en Sciences sociales et Pierre Lévy en Philosophie de l'information. Nous avons cherché à nous appuyer sur les idées de Sigmund Freud et Jacques Lacan en ce qui concerne le champ de la Psychanalyse. Vu cela, l'apparition des questions qui côtoient les trois champs nous a amené à une étude multidisciplinaire. Au-delà des idées de ces trois auteurs et des conceptions de la Psychanalyse, surtout des fantasmes et du nœud borroméen, nous nous sommes servis des fragments d'écrits des sujets ; de leurs rapports à travers l'écran de l'ordinateur, afin d'illustrer et de favoriser cette discussion et, finalement, d'accomplir nos objectifs.

MOTS-CLÉS: Fantasme. Cyberspace. Nœud borroméen. Relations Virtuelles.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I – Da sociedade em rede à cibercultura.....	16
1.1 A sociedade em rede ou considerações sociológicas sobre a internet.....	16
1.2 A cultura no virtual ou a cibercultura: a perspectiva de Pierre Lévy.....	26
CAPÍTULO II – Do real à realidade: por onde navegamos?.....	35
2.1 O nó borremeano: onde um são três.....	36
Simbólico: ‘quase um promessa’	51
Imaginário: o outro em mim.....	57
Real: ‘Lacan não é um poeta’	64
2.2 A fantasia: além do que se vê.....	70
Freud e a fantasia.....	71
Lacan e a Fantasia.....	84
CAPÍTULO III – Fragmentos do mundo virtual.....	91
3.1 Sobre comunidades virtuais.....	91
3.2 No país das maravilhas.....	93
Considerações finais.....	111
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	115

INTRODUÇÃO

Mais do que testemunhar o florescimento tão abrupto da internet, que vem engendrando uma promissora área investigativa, a maior riqueza de um espectador deste fenômeno está em viver esta oportunidade única de contemplar a exuberância interdisciplinar despontada por tal evento; posto que este fenômeno, a internet, não só atravessa toda cultura de forma sem precedentes, como, também, o faz de maneira a desvelar as dinâmicas e complexas redes sociais que a permeiam em sentido mais amplo. Como um prolongamento das funções até então exercidas pela fala e pela escrita em suas formas ordinárias, a internet está disseminada de diversas maneiras em nosso cotidiano, em pauta nos campos mais distintos. Está presente nas várias formas de comunicação, portanto, na relação entre as pessoas, no campo dos negócios ou da economia, da diversão ou entretenimento, das trocas científicas, literárias e artísticas; por ela transitam desde os conhecimentos mais banais até os saberes mais sofisticados e eruditos. Enfim, é inegável a presença e influência da internet sobre o mundo contemporâneo de um modo geral. No entanto, estabelecer limites para este trabalho nos conduziu a optar por centrar nosso estudo sobre as relações nas comunidades virtuais.

Que encontros são possíveis através da tela de um computador? Trata-se de uma espécie de espaço contínuo da vida *offline*? Qual a relação entre virtual e real? Criam-se, neste mundo virtual, novas roupagens para as personagens do mundo tradicional? Afinal, o que se pode dizer sobre as comunidades virtuais? As relações humanas nela se transformam? O que está implícito nas relações que se estabelecem nas comunidades virtuais, além do seu funcionamento de grupo? O que há neste lugar que abriga, de acordo com pesquisa divulgada pelo *ComScore* (2009), mais de um bilhão de pessoas, sendo mais de 50 milhões brasileiros? Nosso objetivo principal, nesta dissertação, é desenvolver uma reflexão interdisciplinar sobre a internet, focada sobre os relacionamentos entre os sujeitos nas comunidades virtuais, a partir das Ciências Sociais, da Filosofia da Informação e da Psicanálise.

Cada um destes modos de pensamento responde à sua maneira a estas indagações contemporâneas. Para podermos nos situar diante da bibliografia, ainda não muito extensa sobre o tema, optamos pelos mais reconhecidos autores sobre o assunto, como veremos no primeiro capítulo desta pesquisa. Consideramos o pensamento de

Manuel Castells que estuda a questão do ponto de vista social, e de Pierre Lévy que a coloca a partir da Filosofia da Informação. Castells é um dos sociólogos mais reconhecidos, não só no campo das ciências sociais, como também das ciências da comunicação, uma vez que investiga há trinta anos os efeitos da informação na economia, na cultura e na sociedade. Lévy é filósofo da informação e teoriza sobre ‘cibercultura’, ‘realidade virtual’ e ‘inteligência coletiva’, desde quando a internet tornou-se, de fato, uma possibilidade de revolução, isto é, desde o início da década de 1990. Ambos abordam o estatuto da internet na atualidade e a consideram como uma realidade geradora de transformações em todas as áreas de nossa sociedade, inclusive nos relacionamentos interpessoais.

Castells (2003) afirma que a internet é uma espécie de motor de nossas vidas pelo que possibilita, quanto à disseminação da informação em todas as esferas da atividade humana, se configurando como uma das mais importantes redes de disseminação da ‘Sociedade em Rede’. Isto é, servindo como um dispositivo, que alavanca a nossa sociedade pós-industrial, permitindo que ela funcione como se pretende: altamente tecnizada, globalizada e em rede. Certamente, como veremos, este processo acarreta implicações também na vida em sociedade, e Castells preocupa-se com isto, especialmente, no tocante às identidades que são possíveis se assumir no mundo virtual e às transformações que ocorrem nas comunidades que agora se articulam como comunidades virtuais. Mas, existe algo além da internet neste momento de transformação? Quais seriam as implicações dos sujeitos neste processo atual?

Lévy (1996) considera que a ‘virtualização’ constitui a essência da mutação em curso, um movimento de heterogênesse do humano ou um devir; e nos consente afirmar que o virtual nos permite uma saída do aqui e agora – ou seja, do espaço e tempo e uma mudança nos corpos. Qual a abrangência da virtualização além da consciência? E em que ela se aproxima da estruturação dos sujeitos?

Lévy (1999) utiliza o termo ‘ciberespaço’, que foi inventado em 1984 por William Gibson, no romance de ficção científica *Neuromante*, ao falar de um universo de redes digitais, onde havia um campo de batalha entre multinacionais, conflitos mundiais e novas fronteiras econômicas e culturais. O ciberespaço é, então, entendido como um espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores. O termo especifica, não só a infra-estrutura material

deste tipo de comunicação, mas o universo imenso de informações que se encontram na rede, assim como as pessoas que navegam por ela, alimentando-a. E o neologismo ‘cibercultura’ diz respeito às técnicas – materiais e intelectuais – das práticas, atitudes, modos de pensamento e valores que se desenvolvem com o crescimento do ciberespaço (LÉVY, 1999, p. 17).

A ‘sociedade em rede’ ou o ‘ciberespaço’ seria um espaço sem limites, onde os imaginários se encontram e é possível experimentar as mais diversas sensações, diante das mais variadas potencialidades do virtual em se atualizar. Diante destas teorias, que vêm sendo elaboradas, desde meados da década de 1990, quando a internet passou a se configurar como um dispositivo de acesso em larga escala para a população, percebemos a necessidade da Psicanálise contribuir com o tema, com a finalidade de trazer as suas especificidades, que têm como base a invenção freudiana do inconsciente, para podermos nos aprofundar no que está ‘além’ desta realidade, já constatada por estes expoentes e por todos aqueles que de alguma forma, seja ela qual for, têm acesso à rede mundial de computadores.

O trabalho sobre a cultura não é estranho à Psicanálise. Do início ao fim de sua obra, Freud traz o sujeito e a cultura juntos, como se pode ler em seus textos mais conhecidos sobre o tema: *Moral sexual civilizada e doença sexual moderna* (1908), *Totem e Tabu* (1913), *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), *O futuro de uma ilusão* (1927), *O mal-estar na cultura* (1930), a carta-resposta a Albert Einstein *Por que a Guerra?* (1932), *Moisés e o monoteísmo* (1939), entre outros. Mas é em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), que ele afirma que quando se examina mais de perto, vê-se que a psicologia individual e a psicologia social não são contrastantes. O sujeito encontra-se em relação com as outras pessoas, e estas relações assumem configurações diversas na construção mental. É por isso que desde o começo, a psicologia individual é, também, psicologia social.

Para Freud, a relação entre os sujeitos, além de uma condição de vida, é uma das três maiores fontes de angústia, juntamente com a hiperpotência da natureza e a fragilidade do corpo. Esta angústia é um sofrimento constante, e é o que impede o projeto de felicidade, o objetivo da vida humana.

A hiperpotência da natureza nos ameaça pelo fato de nos encontrarmos submetidos à sua força e imprevisibilidade, contra as quais quase nada se pode fazer,

ainda que gere destruições esmagadoras e impiedosas. A fragilidade do corpo nos aflige pela sua finitude que nos assombra. Seja na modernidade ou atualmente, as tecnologias buscam soluções inovadoras para o controle e o bem-estar de nossas vidas. No entanto, por mais avançados que estejamos na ciência e tecnologia, no progresso de remédios, vacinas e produtos que retardam as marcas do tempo em nosso corpo e de tratamentos para doenças que antes pensávamos incuráveis, ainda assim morremos.

Mas, ainda que vital, o sofrimento advindo da relação com outros sujeitos é tido por Freud como a mais penosa fonte de angústia. Jacques Lacan, à luz dos ensinamentos freudianos, contribuiu sobremaneira para que possamos entender melhor o que Freud diz. Desde o início de seu percurso psicanalítico, em 1932, na elaboração de sua tese de doutoramento, Lacan também se ocupou, entre outras coisas, em pensar que a relação entre os sujeitos marca a existência de cada um de nós.

Freud considera que todas as relações estabelecidas são mediadas pela fantasia e Lacan coroa este dito com o matema $\$$ *Soa* indicando que é a partir de construções fantasiosas que nossa realidade psíquica (*Realität*) é delineada, isto é, a fantasia convencionada nossas relações reais, simbólicas e imaginárias com as outras pessoas e com o mundo. Por esta razão, ao propormos trazer a internet como objeto de pesquisa, buscando nos ocuparmos das relações entre os sujeitos nas comunidades virtuais, é fundamental navegarmos por este conceito na Psicanálise, como fazemos ao longo do segundo capítulo.

As construções do pensador contemporâneo Slavoj Žižek sobre o ciberespaço – nome que adota, tal qual Lévy – também contribuem para esta dissertação. Em sua opinião, não podemos ainda nem presumir o que decorrerá a partir da virtualização. Este processo convoca, antes de tudo, a importante discussão sobre o que é realidade e virtualidade, apontando uma abordagem original, calcada nas idéias de Lacan. O que o mundo virtual coloca em evidência é, de acordo com Žižek, exatamente o que estava em Freud: não há ‘realidade’ sem mediação. Portanto, como é possível a realidade ser virtualizada? Como se faz emergir o espaço virtual na realidade?

A elaboração de Žižek traz formulações inovadoras sobre a relação entre virtual e realidade. Diante disso, encontramos em Žižek considerações sobre o ciberespaço, que o inclui enquanto lugar que permite discussões a respeito da constituição de ‘identidades’ nas redes de relações; do corpo em suas facetas imaginárias, real e

simbólica e, até mesmo do próprio ciberespaço, enquanto um lugar em que se pode escapar dos traumas ou onde é possível formulá-los. Estas temáticas levantadas por Castells e Lévy – como a questão da realidade e de ‘identidade’ – são trazidas sob a ótica da fantasia e da tríade lacaniana enriquecendo a discussão interdisciplinar sobre o assunto. Portanto, Žižek coloca a fantasia, mas também as dimensões real, simbólica e imaginária como necessárias para se pensar a digitalização da sociedade. Esta posição promove enorme abertura no pensamento sobre a internet, mostrando que é de fundamental relevância o recurso à Psicanálise para se contribuir efetivamente com o estudo das relações entre sujeito e cultura.

Assim, apoiados na construção de Žižek e para desenvolvermos este estudo trazemos no primeiro capítulo as idéias de Lévy e Castells; no segundo, que está dividido em duas partes, optamos por abordar, na primeira delas, a construção lacaniana do ‘nó borromeo’, trazendo Real, do Simbólico e do Imaginário, para em seguida, trazermos a teorização sobre a fantasia em Freud e Lacan. No terceiro capítulo, embasados pela teoria que desenvolvemos nos capítulos anteriores, consideramos as comunidades virtuais do maior *site* de relacionamentos do Brasil, o *Orkut*, buscando colocar em relação as teorias estudadas com os fragmentos das falas dos sujeitos nos fóruns das comunidades, tendo em vista um aprofundamento de nossa reflexão sobre as questões abordadas.

Portanto, nossa análise está centrada nos depoimentos existentes nas já criadas comunidades e nos concentramos, principalmente, em aspectos que são elucidativos para a nossa formulação. Desta forma, traçamos um correlato entre a argumentação teórica do virtual, o que se faz presente na escrita dos sujeitos via participação na comunidade.

Posto isso, tecemos nossas considerações, dissertando acerca de todo material recolhido e analisado, esperando, assim, trazer alguma contribuição, pelo viés da Psicanálise, para o pensamento sobre nossa cultura.

CAPÍTULO I – DA SOCIEDADE EM REDE À CIBERCULTURA

Neste capítulo abordaremos nosso tema pelo viés das ciências sociais e da filosofia da informação. Na primeira parte, nos concentraremos em dissertar, especialmente, através das considerações do sociólogo Manuel Castells, autor que tem se dedicado a descrever as formas como a ‘era da informação’ vem afetando os modos econômicos, sociais e culturais de nossa época. Entretanto, outros autores como Zygmunt Bauman, Howard Rheingold e Sherry Turkle também serão abordados, por trazerem inúmeras contribuições para a nossa discussão. Bauman nos interessa por sua reflexão sobre as comunidades na atualidade, Rheingold, enquanto um dos maiores pensadores sobre comunidade virtual (sendo, inclusive, quem criou o termo) e Turkle pelas questões mais relacionadas aos sujeitos, evocando a ‘identidade’, assim como a relevância da internet para a vida cotidiana.

Na segunda parte, traremos a discussão pelas idéias do filósofo da informação, Pierre Lévy, que é sempre referência para se pensar o virtual, tendo até mesmo dedicado todo o trabalho de um livro em discutir o tema, como veremos. Lévy, além de percorrer a instância do virtual, adentra por diversos temas, como a questão da realidade virtual, do espaço e tempo, do corpo virtual e também das relações entre as pessoas.

Assim, esperamos que ao final deste capítulo, tenhamos traçado o cenário por onde rondam as discussões atuais sobre a internet nestes dois segmentos e colocado questões para que possamos articular com o capítulo seguinte.

1.1 A sociedade em rede ou considerações sociológicas sobre a internet

Se você não se importa com as redes, as redes se importarão com você, de todo modo. Pois, enquanto quiser viver em sociedade, neste tempo e neste lugar, você terá de estar às voltas com a sociedade de rede. Porque vivemos na Galáxia da Internet.

Manuel Castells, *A galáxia da internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade.*

A este momento histórico, que marca uma ruptura no modo de produção do social com os padrões estabelecidos pela sociedade industrial, Castells dá o nome de ‘Sociedade em Rede’, hoje consagrado na literatura, certamente por sua expressividade. Sociedade em rede é, para ele, o modelo da sociedade atual associado ao uso da informação e do conhecimento e que vem sendo influenciada sobremaneira pela revolução tecnológica.

Encontramos, também, em diversas teorias que se destinam a estudar este processo de transformação, outros autores denominando nossa sociedade cada um ao seu modo: ‘sociedade pós-industrial’ (Jean François Lyotard); ‘sociedade informática’ (Adam Schaff); ‘sociedade do conhecimento’ (Alvin Toffler), entre outros. Todos estes autores, assim como Castells, estão instigados em compreender os efeitos da sociedade globalizada, altamente tecnizada, que ainda possui o advento da internet, cujos efeitos não só estão no mercado econômico e político, como também no social, inclusive nos valores das sociedades.

As contribuições de Castells a este respeito abarcam contextos distintos, pois inclui desde o refinamento da teoria sociológica à importância da ação do Estado nestas circunstâncias, e, até mesmo em caracterizar as relações sociais e todos os processos que ocorrem na sociedade em rede. Desta forma, nossa sociedade é por ele assim definida – Sociedade em rede – porque se refere às condições históricas, onde se gera produtividade, e a concorrência é feita em uma rede global, onde a interação se dá entre redes empresariais ou sociais. A internet, como declara Castells, em *A sociedade em rede* (1999), surge neste contexto enquanto a “espinha dorsal da Comunicação Global Mediada por Computadores (CMC): é a rede que liga a maior parte das redes” (p. 431), isto é, a internet – nosso interesse de pesquisa – surge como aquilo que permite o fluxo global.

O estudo minucioso de Castells sobre a era digital revela que a internet tem o índice de penetração mais veloz da história dos meios de comunicação: comparado ao

rádio e à televisão, que demoraram 30 e 15 anos, respectivamente, para alcançar 60 milhões de usuários, enquanto a internet assim o fez em três anos.

Castells acompanha a trajetória da internet desde o seu surgimento e a descreve de forma precisa, apoiando-se em pesquisas acadêmicas e científicas dos mais reconhecidos teóricos no tema – como Steve Jones, Howard Rheingold, Sherry Turkle, entre tantos outros. E, diante de todo este contexto, Castells, em *A galáxia da Internet* (2003), considera que a internet é, atualmente, o ‘tecido de nossas vidas’, podendo ser comparada à rede elétrica, no sentido de sua capacidade de distribuir a força da informação por todos os domínios das atividades que desenvolvemos; pela influência nos mais diversos setores de nossa existência e, até mesmo, pela sua participação nas relações sociais – pois agora é possível, pela primeira vez, a comunicação de muitos com muitos, num momento escolhido, numa escala global.

A Guerra Fria, entendida como uma disputa estratégica entre os Estados Unidos da América e a extinta União Soviética, é preciso reconhecer, teve um importante papel no investimento em tecnologia e ciência e, deste modo, foi um ponto de partida para o desenvolvimento dos primeiros passos da internet. Historicamente, podemos entender que no início da década de 1960 começa o projeto das redes interligadas; em 1969 tem-se a primeira rede de comunicações por computador; no final da década de 1970 há comunidades dispersas de cientistas e *hackers*. Somente em 1995, a internet aparece para a sociedade em geral – e é por este aspecto que nos é interessante.

No entanto, o que fica marcado durante todo o trajeto de constituição da internet, tal qual conhecemos hoje, é que desde sempre trouxe consigo aglomerados de pessoas. Podia-se tratar de cientistas, acadêmicos, governos, mas existiam, desde seu início, o que mais tarde Howard Rheingold (1993) identificou com a expressão *comunidade virtual*. Sempre houve troca de informação entre as pessoas que tinham acesso a este tipo de tecnologia, desde troca de dados, a banais conversas *online*.

Em uma entrevista, Rheingold (2005) adverte que nem todas as aglomerações de pessoas no espaço virtual podem ser caracterizadas como comunidades, já que este termo está carregado de significações próprias, e, inclusive, o uso do termo gera inúmeras discussões. Zygmunt Bauman destina todo o livro *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual* (2003), a discutir as diversas facetas que estão inclusas neste termo e, em suma, adverte para o fato de que o termo comunidade está recheado de

significações que denotam características boas e esperançosas. Estar em comunidade é estar incluído em algum lugar, é uma espécie de ambiente seguro, cálido, confortável e aconchegante.

É como um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, como uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado. Lá fora, na rua, toda sorte e perigo está à espreita; [...] Aqui, na comunidade, podemos relaxar [...].” (BAUMAN, 2003, p. 8).

Isto é, as conotações agregadas ao termo comunidade, sugerem para Bauman, um ‘paraíso perdido’, um tipo de mundo no qual não estamos e que não está ao nosso alcance; como se a ‘comunidade’ sempre estivesse estado no futuro, enquanto potência, ou seja, na virtualidade. É possível que as comunidades virtuais se configurem atualmente como um mundo possível? Enquanto possibilidade de abrigo e conforto para sujeitos?

Acreditamos que o termo, tal qual é empregado por Rheingold, está muito mais relacionado à idéia de um aglomerado de pessoas que estão unidas por uma idéia compartilhada, por um interesse em comum, etc.. Idéia, inclusive, próxima à de identificação grupal, adotada por Freud (1921c).

Para ser considerada uma comunidade virtual, Rheingold considera que é necessário que o fórum de discussão *online* (*chat*, grupos de e-mail, blogs, fóruns) encontre-se ativo; haja comunicação entre seus membros, unidos pelas mais diversas afinidades: desde doenças a times, ideologias, preferências, etc.; e exista uma massa crítica que discuta os temas e, por isso, atraia outras pessoas. Em parte, as comunidades digitais estão relacionadas a ações emergentes coletivas, cidadania, empreendedorismo social, econômico; à ingenuidade dos usuários de tecnologia, à futura evolução de novas ferramentas e formas sociais, ao progresso da cultura, ao alívio do sofrimento, à humanização da tecnologia, à abertura e inclusão e à pura diversão de fazer coisas com outras pessoas (RHEINGOLD, 2005). Como se nota, não é possível delinear os assuntos que levam as pessoas a se unirem, mas é presumível dizer que para quase toda e qualquer coisa existe uma comunidade virtual disposta a discutir. Pelo mundo virtual, o que não falta são exemplos de comunidades *online*, como os badalados e atuais

*Facebook*¹ e *Orkut*². Seriam estas comunidades uma tentativa de imitação do que ocorre ‘fora’ da internet (*offline*)?

Comunidades digitais podem salvar vidas, atenuar diferenças e a divisão digital, multiplicar conhecimento, criar mercados, revitalizar a democracia e provocar engajamento cívico – mas apenas se as pessoas entenderem o poder que a tecnologia lhes dá e lidarem atenciosamente com ele. (RHEINGOLD, 2005)

As comunidades virtuais só podem ser criadas por pessoas, entretanto, a internet pode promover ações que antes não eram possíveis. Como exemplo, pode-se pensar na comunidade digital *Wikipédia*³, uma espécie de enciclopédia *online* aberta, onde todas as pessoas conectadas podem contribuir em cada um dos verbetes. É uma obra onde não existe um único autor, mas sim um conhecimento compartilhado, a informação ao alcance de todos e podendo ser disseminada por qualquer pessoa que a detenha. No *Wikipédia*, você pode não ter como contribuir, por exemplo, com a origem da palavra internet ou com a história da música francesa, mas se você souber como as orquídeas sobrevivem melhor, como aguçá-las e cuidá-las, já é possível colaborar.

As primeiras comunidades (CASTELLS, 1999, RHEINGOLD, 1993), como a *Usenet News*, a FODONET e os BBS (*Bulletin Board System*) desenvolveram e difundiram as formas que conhecemos hoje de usos da rede, tal como o envio de mensagens, a lista de correspondências, salas de *chat* e os jogos para vários usuários. Assim, quando a internet surgiu de forma massiva em nossas vidas, já estávamos mergulhados nestas possibilidades de encontros e trocas. A sociabilidade na rede apresenta-se, como vemos, de forma tão diversa e contraditória quanto a nossa sociedade fora da rede.

Castells (1999, 2003) nos aponta, com toda categoria, que indiscutivelmente até as leis do mercado continuam a vigorar na esfera da internet, mas de uma maneira

¹ Cf.: www.facebook.com.

² Cf.: <http://www.orkut.com>.

³ Cf.: <http://pt.wikipedia.org>.

própria compatível com o que é solicitado para que se prospere neste novo mundo econômico. Com este aspecto da sociedade em rede, não há contra-argumentos ou especulações que digam o contrário. Cada vez mais, as empresas – de qualquer porte – encontram-se também em rede, para que efetivamente existam e tenham espaço no mundo fora dela. O que significa isto do ponto de vista cultural e econômico? Certamente não se pode pensar em uma neutralidade, embora Castells não comente.

Quando a discussão se direciona para a internet, enquanto meio de comunicação, evidenciam-se mais claramente opiniões conflitantes, especialmente naquilo que tange aos padrões de interação social. No que diz respeito às comunidades virtuais, existe a interpretação de que se trata de um processo histórico de desvinculação entre localidade e sociabilidade na formação de comunidade, de novos padrões seletivos, de relações sociais que substituem as formas de interação humana territorialmente limitadas; em contrapartida, há outra vertente – especialmente difundida pela mídia a partir de estudos acadêmicos – que sustenta que a difusão da internet

[...] está conduzindo ao isolamento social, a um colapso da comunicação social e da vida familiar, na medida em que indivíduos sem face praticam uma sociabilidade aleatória, abandonando ao mesmo tempo interações face a face em ambientes reais. (CASTELLS, 2003, p. 98).

Toda a discussão que procederemos tomando como referência a psicanálise parece ajudar a elucidar esta questão.

Outro ponto, sempre levantado e que bem lembra Castells, que iremos abordar mais tarde a partir da psicanálise, diz respeito à atenção que se dá à criação de identidades falsas, relacionadas às representações de papéis que são possíveis em rede. Como sabemos, esta é uma discussão extremamente atual na mídia, especialmente em casos de horror, como quando são constados casos de pedófilos que conheceram a criança ou o adolescente-vítima pelos *sites* de relacionamentos. Assim, a internet é sugerida por Castells enquanto um espaço, a grosso modo, que induz a pessoa a viver suas fantasias *online*, fugindo de um possível mundo real, ancorando-se na realidade virtual. Sugestão esta, que nos parece, de certo modo, verossímil e que muito nos interessa.

Na contundente opinião de Castells, esse debate foi construído sobre uma idéia simplista de uma “comunidade local harmoniosa de um passado idealizado e a existência alienada do ‘cidadão da internet’ solitário, associado com demasiada frequência, na imaginação popular, ao estereótipo do *nerd*” (Idem). Assim, este modo ideológico de pensar estes personagens, que navegam a internet, dificulta a compreensão do que realmente acontece neste meio de interação social:

(...) a proliferação de estudos sobre esse assunto distorceu a percepção pública da prática social da Internet, mostrando-a como o terreno privilegiado para as fantasias pessoais. O mais das vezes, ela não é isso. É uma extensão da vida como ela é, em todas as suas dimensões e sob todas as suas modalidades. Ademais, mesmo a representação de papéis e nas salas informais de chat, vidas reais (inclusive vidas reais on-line) parecem moldar a interação on-line. (Ibid., p. 99-100).

Tentando não se enveredar nesta discussão, assumidamente por ele sem conclusão, Castells apóia-se em estudos realizados por Barry Wellman, Steve Jones, Di Maggio, Hargittai, Neuman e Robinson. Tais estudos baseiam-se em pesquisas empíricas e dados estatísticos, de modo que os resultados apresentados passem por números que afirmam que em determinadas comunidades monitoradas, como a *Netville* no Canadá, o uso da internet provocou o aumento da sociabilidade na vida real, agendando encontros *offline*, estendendo ligações familiares e de amizades, etc., enquanto que pesquisadores da Universidade de Stanford, nos Estados Unidos, constataram que o uso da internet estava associado ao declínio da comunicação entre membros de família, círculo social e certo agravamento em depressão e solidão. Deste modo, não se pode ter uma opinião certa sobre os efeitos que o uso da rede produz na vida de cada sujeito, indicado pela própria divergência de pesquisas tão similares sobre o mesmo aspecto. Como veremos, ao discutir esta questão com a psicanálise, a relação virtual/real pode ser melhor compreendida com as categorias psicanalíticas, provocando um novo olhar para este tópico.

Castells alerta que as comunidades virtuais não precisam se opor às comunidades físicas, ambas são comunidades, mas com leis e dinâmicas distintas de interação, de comunicação. Um dos aspectos mais marcantes, certamente, é o fato de

que na comunidade virtual a comunicação se dá através do meio escrito, o que provoca outra grande discussão: trata-se de um retorno à escrita, ao discurso racional construído ou surge uma nova forma de ‘oralidade’, basicamente informal, que é expressa pelo meio eletrônico? De todas as formas, a sociedade em rede suscita o uso das letras e isso evoca o delicado jogo entre leitura e escritura, que passa pela interpretação.

Sherry Turkle (1999, 2003, 2007, 2008), pesquisadora no *Massachusetts Institute of Technology* (MIT) também se refere à questão da constituição de ‘identidades’. Assim como Castells, Turkle acompanha desde o início a propagação da internet na vida cotidiana. Em destaque, apontamos que Turkle adota os termos *virtual* e *resto da vida* (R-V) para referir-se, respectivamente, a realidade virtual e a realidade real:

... se comete um erro grave ao falar-se em vida real e em vida virtual, como se uma fosse real e a outra não. Na medida em que as pessoas passam tempo em lugares virtuais, acontece uma pressão, uma espécie de expressão do desejo humano de tornar mais permeáveis as fronteiras do real e do virtual. (TURKLE, 1999, p. 118)

Marca-se, portanto, que uma barreira que sinalizaria a distinção entre um espaço material e um espaço virtual é diluída, tornando-se realidade. Assim, as relações reais poderiam ser consideradas aquelas em que a pessoa se sente suficientemente ligada à outra pessoa para lhe dar real importância, para poder ver no outro, parte de si. A vida *online* demonstraria diferentes aspectos de nós mesmos, onde poderíamos passear por diferentes papéis, desempenhar diversas funções – o que, por muitas vezes, é considerado como uma faceta irreal, não correspondente à realidade do sujeito. Turkle, que por vezes remete à psicanálise, nos diz que a idéia americana de unidade psíquica está relacionada à saúde. Os estados não patológicos de multiplicidade, como denomina, nunca foram devidamente respeitados pela tradição americana, onde, inclusive, as psicoterapias são adaptativas e adotam a idéia de ‘identidade ideal’ para os sujeitos. Esta visão dá margem, não só à boa parte das discussões sociológicas em que se questionam as várias identidades possíveis em rede, como a ‘autenticidade’ delas. Perceber como estes autores trabalham com a noção de ‘identidade’ e as conseqüências disto para o seu pensamento sobre os sujeitos e seus processos de subjetivação, nos parece muito

importante. Como se verá, abordaremos esta mesma questão pela psicanálise e poderemos conferir como isto se passa nas comunidades virtuais, a partir dos fragmentos escritos dos sujeitos:

Para muitas pessoas, a comunidade virtual permite uma expressão mais livre dos inúmeros aspectos de si mesmas. Mas se trata de algo que também se vive no 'resto da vida'. Há momentos em que a cultura enfatiza a uniformidade da experiência e outros em que acentua a multiplicidade da experiência. (Ibid., p. 119).

Neste sentido, segundo a autora, é possível pensar as comunidades em rede como os espaços de bares, cafés e bistrôs, onde não há nem a mesma intimidade que um ambiente familiar, nem o anonimato das ruas. Entretanto, Turkle ressalta que estes lugares não são frequentados pelas outras pessoas em si, como ocorre nas comunidades. As comunidades pressupõem a existência de outras pessoas, com as quais se faz um tipo de laço social, onde se escreve e se é lido, ou seja, onde se fala e se é ouvido.

As colaborações de Turkle (2003) abordam outro tema pertinente que se refere à utilização das ferramentas da informática, enquanto transformadoras das vidas dos sujeitos. Na abordagem de Castells, isto pode ocorrer na situação econômica para alcançar um maior mercado consumidor e gerar mais renda, por exemplo. Porém, Turkle alude às mudanças que se pode ver advir na própria abordagem do ensino em sala de aula, instigando modificações na aprendizagem. É comum termos salas de aula com acesso a internet, professores que utilizam material *online* para pesquisas ou ilustrações de seus ensinamentos, da mesma forma em que cada vez mais os alunos recorrem às investigações na rede para se informarem sobre determinado assunto. Vale destacar que a quantidade de bibliotecas de grandes universidades, que disponibilizam material *online* é desmedida, havendo uma espécie de democratização do saber – assunto inesgotável que não abordaremos nesta dissertação.

As inúmeras possibilidades de relação das pessoas com os objetos da informática faz com que Turkle refira-se a relação lacaniana de sujeito e objeto, da qual trataremos com mais ênfase no próximo capítulo. A pesquisadora aponta que o computador pode ter a mesma função que um urso de pelúcia, assim como os robôs programados para

fazer companhia, ajudar com cuidados, etc. Estes objetos possibilitariam uma relação sem a angústia do julgamento do outro, ao mesmo tempo em que modificam o papel original das ferramentas cibernéticas. Isto acontece, pelos significados que são agregados a estes instrumentos. Como veremos, este é o princípio de toda a relação entre sujeito e objeto, que pode tanto ser um objeto coisa, como um objeto pessoa e que passa pela fantasia.

A abordagem proposta pela sociologia é bastante notável. A especulação se dá em torno do que é realidade ou imaginário. Neste modo de entender o mundo, a sociedade está realmente em rede, estamos interligados e sobre isto não há mais discussão. As empresas, os negócios, as pessoas, todos os segmentos estão inseridos neste contexto – é claro que devemos ressaltar que existe grande parcela da população excluída do mundo digital como de muitas esferas públicas e privadas. Atualmente, de acordo com a última pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística (IBOPE) e divulgada em março de 2009, somos mais de 62,3 milhões de usuários de internet no Brasil, sem contar as crianças. Este número vem aumentando a cada dia, assim como a facilidade de se conectar a um computador.

Como foi dito na Introdução, a discussão que toma conta do cenário sociológico, e que nos interessa neste trabalho, está associada ao uso que se faz no contexto da atual realidade para se estabelecer relações com estas ferramentas, com estes meios de se expressar, para se estar em contato com os outros sujeitos e com o mundo possível através de um ecrã. Isso nos diz muito e proporciona para a psicanálise um grande campo de pesquisa, ao qual devemos estar atentos. Como destacou Castells (2003), não se trata mais de uma preocupação vã com uma possibilidade de que a virtualização seja um caminho adotado pelos seres humanos de estar no mundo, trata-se, por sua vez, de um momento que estamos vivendo, da ‘realidade’ de nossa época. Isto diz não só de uma representação cultural do modo como as pessoas estão inseridas neste momento histórico social, mas, também, da possibilidade revolucionária que se possui pela dissolução das distâncias e por se estar em rede. E não é este um campo de investigação da psicanálise?

1.2. A cultura no virtual ou a cibercultura: a perspectiva de Pierre Lévy

Cabe apenas a nós continuar a alimentar essa diversidade e exercer nossa curiosidade para não deixar dormir, enterradas no fundo do oceano informacional, as pérolas de saber e de prazer – diferentes para cada um de nós – que esse oceano contém.

Pierre Lévy, *Cibercultura* (1999).

Desde quando a internet tornou-se um elemento presente nas vidas dos sujeitos, transformando ou ampliando suas relações com o mundo e com as outras pessoas, o filósofo Pierre Lévy (1996, 1998, 1999) vem retratando as mudanças mais elementares que se podia perceber e esperar a partir de então.

Assim, Lévy tornou-se um dos principais teóricos que se ocupou em investigar, o que ele considera ser um momento de mutação. Não à toa, é considerado por alguns um otimista frente a esta realidade. Entretanto, o que se pode perceber, como sendo de caráter esperançoso ao longo de suas obras, é baseado no que ele encontrou em suas pesquisas e não somente em especulações sonhadoras e infundadas.

Apesar dos seus escritos mais conhecidos, que nos serviram de base para este trabalho, terem sido gerados em meados da década de 1990, quando a internet ainda não havia atingido esta proporção que possui hoje, a sua atualidade, as discussões que evocam, transcendem a questão do tempo. É possível encontrar em seus escritos, idéias como ‘inteligência coletiva’, que são discutidas em obras de diferentes teóricos também reconhecidos, como a ‘inteligência emergente’ de Steve Johnson (2001); ou os ‘coletivos inteligentes’ de Howard Rheingold (2002). Assim, como Manuel Castells, todos estes autores apontam para a situação de que estamos em rede, de que isto é um fato.

Deste modo, Lévy, em *O que é o virtual?* (1996), procura nos situar investigando a palavra ‘virtual’, que tanto se utiliza e de que pouco se sabe. A concepção que se tem, a grosso modo, é a de que virtual estaria em oposição à realidade da qual fazemos parte, e que diz respeito à materialidade. Mas, conforme este autor, este é o uso equivocado que se faz do termo virtual para dizer daquilo que está em rede, tal

como banco virtual, página virtual, amizade virtual, namoro virtual, loja virtual, etc.. Isto leva a pensar que a realidade virtual, experimentada via computador, possui algo de irreal, de ilusório, seria simulacro da realidade ou digitalização do que se entende como real. O real é entendido como algo da ordem do ter e o virtual do terás, segundo Lévy. Esta questão é crucial para se pensar as relações na internet do ponto de vista da psicanálise, uma vez que implica a própria veracidade destas relações que se estabelecerão neste espaço.

E, assim, o senso comum e os meios de comunicação em massa – especialmente revistas semanais, telejornais ou programas de televisão – referem-se ao comportamento das pessoas virtualmente, confrontando-o com a sua suposta realidade *offline*, assinalando a existência de personalidades múltiplas, identidades falsas e muitas outras corruptelas possíveis de esbarrarmos na vida virtual calcadas, sobretudo, na idéia de que somos imutáveis e constantes. Somente no *offline* poderíamos decifrar o ‘caráter’ das pessoas com as quais lidamos. Sob estas idéias, como já dissemos, está o conceito psicológico de ‘identidade’.

A palavra virtual tem sua origem no latim *virtualis* derivada de *virtus*, que quer dizer potência, no sentido de que uma árvore está virtualmente presente na semente (LÉVY, 1996), de um vir-a-ser. Predomina, na filosofia, a idéia de que o virtual é aquilo que existe em potência, mas não em ato, um antes que proporciona o depois. Está em Henri Bergson (1999), a origem clássica do termo, que é desenvolvido por Gilles Deleuze. Lévy e muitos outros pensam o virtual como algo incorpóreo e que subsiste a todas as coisas que nos são possíveis apreender. Existe algo virtual em todo movimento que se atualiza – isso quer dizer, que deixa de ser virtual e torna-se algo que podemos nos dar conta, perceber. Como exemplo, podemos pensar nas próprias palavras como algo da ordem virtual. Qualquer palavra, como ‘abelha’, é sempre enunciada em um dia ou hora qualquer, mas não está fixada num espaço e tempo determinado. A palavra, diz Lévy, existe de fato, assim como o virtual que existe sem estar presente, no entanto, as atualizações que ocorrem de um elemento virtual, são normalmente diferentes entre si e o atual não é jamais predeterminado pelo virtual:

A linguagem, em primeiro lugar, virtualiza em ‘tempo real’ que mantém aquilo que está vivo e prisioneiro do aqui e agora. Com isso, ela inaugura o

passado, o futuro e, no geral, o Tempo como um reino em si, uma extensão provida de sua própria consistência. A partir da invenção da linguagem, nós, humanos, passamos a habitar um espaço virtual, o fluxo temporal tomado como um todo, que o imediato presente atualiza apenas parcialmente, fugazmente. Nós *existimos*. (LÉVY, 1996, p. 71).

Se o virtual se opõe a algo, portanto, não é ao real, mas ao atual. O atual é uma resposta ao virtual, mas nada tem a ver com ele. Ao contrário do que se considera como real, que está muito mais próximo ao possível. Porém, podemos entender que o virtual possui efeitos, na medida em que se atualiza e que proporciona, enquanto potência, a presentificação de algo.

O que desfaz o caráter de virtualidade, assim, é sua atualização, mas a virtualidade ainda encontra-se aí, embora seja imaterial e silenciosa. O virtual é “o nó de tendências ou de forças que acompanha uma situação, um acontecimento, um objeto ou uma entidade qualquer, e que chama um processo de resolução: a atualização” (Ibid., p. 16):

Pois, como mostrava Bergson, a lembrança não é uma imagem atual que se formaria depois do objeto percebido, mas a imagem virtual que coexiste com a percepção atual do objeto. A lembrança é a imagem virtual contemporânea do objeto atual, seu duplo, sua ‘imagem especular’. (DELEUZE & PARNET, 1998, p. 177)

Neste sentido, pode-se entender que o virtual é aquilo que existe enquanto potência, enquanto possibilidade de tornar-se atual e que permanece enquanto potência, numa espécie de vazio que é motor, que promove movimento. Destarte, a virtualidade pode ser considerada enquanto um dos principais vetores de criação de realidade, entretanto, como bem lembra Lévy (1996), cada forma de vida inventa seu mundo, de acordo com a potência que o move, o que proporciona um espaço e tempo particular. Cada espécie, diz ele, possui seu próprio ciclo, e o universo cultural, que é especial dos seres humanos, amplia ainda mais essa variabilidade dos espaços e dos tempos:

As coisas só têm limites claros no real. A virtualização, passagem à problemática, deslocamento do ser para a questão, é algo que necessariamente põe em causa a identidade clássica, pensamento apoiado em definições, determinações, exclusões, inclusões e terceiros excluídos. Por isso a virtualização é sempre heterogênese, devir outro, processo de acolhimento da alteridade. (Ibid., p. 25).

Isto posto, podemos tentar entender que para Lévy, o que de todo modo se denomina como ‘virtual’, está remetido a uma força potencial que existe neste momento em que a sociedade está em rede. Pode-se pensar que se a virtualidade é o que impulsiona a atualização, promovendo realidade, dizer de uma realidade virtual, é enunciar que existe aí, nesta rede em questão, potência, possibilidades ilimitadas de atualização. É bem interessante esta visão de Lévy, que mais tarde veremos de outro modo.

Após esclarecermos a aceção do termo virtual para a filosofia de Pierre Lévy, podemos partir para as suas considerações sobre o que está em trama na virtualização, que como bem destaca Žižek (2006a), nos coloca questões, inclusive éticas, que nos fazem pensar neste espaço de abertura para diversas outras possibilidades de estarmos no mundo e interagirmos com a sociedade. É indiscutível que existam, neste contexto, atualizações nos campos da escrita, da leitura, do espaço, do tempo, das relações entre pessoas, entre pessoas e coisas e inclusive no corpo:

O corpo contemporâneo assemelha-se a uma chama. Frequentemente é minúsculo, isolado, separado, quase imóvel. Mais tarde, corre para fora de si mesmo, intensificado pelos esportes ou pelas drogas, funciona como um satélite, lança algum braço virtual bem alto em direção ao céu, ao longo de redes de interesses ou de comunicação. Prende-se então ao corpo público e arde com o mesmo calor, brilha com a mesma luz que outros corpos-chamas. Retorna em seguida, transformado, a uma esfera quase privada, e assim sucessivamente, ora aqui, ora em toda parte, ora em si, ora misturado. Um dia, separa-se completamente do hipercorpo e se extingue. (LÉVY, 1996, p. 33)

A virtualização, para Lévy (1996), permite a multiplicação do corpo, na medida em que é possível criarmos para nós mesmos organismos virtuais que ampliam o universo sensível, sem que estejamos necessariamente expostos à dor. Não se trata, de nenhum modo, de um processo de desencarnação, mas de uma reencarnação, no sentido de reinvenção, de multiplicação, numa espécie de “heterogênese do humano”. O corpo de cada um de nós encontra-se, enquanto possibilidade de atualização do hiper corpo híbrido, social e tecnobiológico, isto é, somos atravessados pelas circunstâncias. O corpo encontra-se, enquanto matéria, em movimento com os corpos-sujeitos do e no ciberespaço. Este tópico nos parece um dos mais interessantes, pois está muito implicado no aspecto que mais nos interessa: as relações pessoais na internet.

Como vimos, na primeira parte deste capítulo, a questão do isolamento social, enquanto produção de nosso tempo é uma vertente possível, mas como destaca Lévy, ele pode também ser atravessado por diversos outros encontros, que fazem do corpo-sujeito parte do corpo-público. Há sempre uma possibilidade de voltar a ser ‘uno’ e só, mas também sempre se pode ser vários.

Esta possibilidade de trânsito dos corpos suscita, também, interessantíssima e difícil discussão do espaço e do tempo no ciberespaço. A psicanálise, Freud e Lacan, têm estes temas como fundamentais em sua clínica e teoria. Inclusive, ambos discutem, explicitamente com Kant. Durante séculos, diferentes áreas do pensamento, como física, matemática, filosofia, cosmologia, etc., ocuparam-se em discutir e elaborar teorias sobre estes conceitos, ao ponto de não se poder chegar a um conceito-chave, que nos profira exatamente o que é o tempo e o espaço. Estas conceitualizações do espaço e do tempo pode-se dizer que acompanham a história do pensamento. A palavra hebraica *makom* e a grega *topos*, que aludem a lugar, área, região, província, são as mais antigas do Ocidente (SANTAELLA, 2007, p. 157); e inúmeros filósofos como Heráclito, Platão, Aristóteles, Descartes, Leibniz, Kant, Heidegger, entre outros, destinaram parte de sua obra ao conceito de tempo e de espaço. Em sua maioria, as discussões filosóficas sobre o espaço giram em torno da dependência ou independência deste em relação aos corpos (espaço absoluto ou relativo), como sugere Aristóteles. É também de Aristóteles – enquanto considera o espaço como lugar – a referência mais presente na nossa cultura e até mesmo nas teorias que se propõem a discutir a questão do espaço na rede.

Immanuel Kant (1724-1804), por exemplo, defende em *Crítica da razão pura* (1790/2001) que as categorias de espaço e tempo têm condições subjetivas do conhecimento. Isto quer dizer, que tanto espaço quanto tempo não possuem propriedades do conceito universal. O espaço é, para Kant, uma intuição pura *a priori* da sensibilidade externa (uma propriedade do nosso espírito) que situa os objetos como exteriores à nós:

Efectivamente, para que determinadas sensações sejam relacionadas como algo exterior a mim (isto é, como algo situado num outro lugar do espaço, diferente daquele que me encontro) e igualmente para que as possa representar como exteriores [e a par] umas das outras, por conseguinte não só distintas, mas em distintos lugares, requiere-se já o fundamento da noção de espaço. Logo, a representação de espaço não pode ser extraída pela experiência das relações dos fenômenos externos; pelo contrário, esta experiência externa só é possível, antes de mais, mediante esta representação. (KANT, 2001, p. 64).

O tempo também tem seu fundamento *a priori*, que nos permite pressupor que as coisas existam simultaneamente (mesmo tempo) ou sucessivamente (tempos diferentes). E tal qual o espaço, o tempo constitui uma intuição pura do sensível. Diz Kant, que:

O tempo não é mais do que a forma do sentido interno, isto é, da intuição de nós mesmos e do nosso estado interior. Realmente, o tempo não pode ser uma determinação de fenômenos externos; não pertence a uma figura ou a uma posição, etc., antes determina a relação das representações em nosso estado interno. E precisamente porque esta intuição interna não se apresenta como figura, procuramos suprir essa falta por analogias e representamos a seqüência do tempo por uma linha contínua, que se prolonga até o infinito e cujas diversas partes constituem uma série que tem apenas uma dimensão e concluímos dessa linha para todas as propriedades do tempo, com excepção de uma só, a saber, que as partes da primeira são simultâneas e as do segundo sucessivas (KANT, 2001, p. 73).

A discussão que se coloca aqui é a de como esta concepção kantiana de espaço-tempo se constitui em rede?

... (...) uma espécie de desengate os separa do espaço físico ou geográfico ordinários e da temporalidade do relógio e do calendário. É verdade que não são totalmente independentes do espaço-tempo de referência, uma vez que devem sempre se inserir em suportes físicos e se atualizar aqui ou alhures, agora ou mais tarde. (LÉVY, 1996, p. 21).

Este ‘desengate’ do virtual, a que se remete Lévy, nos parece poder ser pensado a partir da psicanálise. Freud e Lacan criticam a idéia de que tempo e espaço são categorias *a priori*, subjugando-as às particularidades de cada sujeito e sua história, o que pode ser justificado pela idéia do inconsciente, que como veremos, se constitui como atemporal.

As discussões que rondam o tema estão vinculadas às possibilidades de se ser-estar no espaço virtual, de encontrar pessoas, de navegar por *sites* que se encontram em diferentes tempos e espaços, como ressalta Santaella (2007, p. 179): “esse espaço de existência para entidades que não têm lugar fixo, mas podem estar em inúmeros lugares, e mesmo cruzando ares, ao mesmo tempo, é chamado de ciberespaço”.

No ciberespaço, vêm-se movimentos de territorialização e desterritorialização – expressões de Deleuze –, que podemos entender como o circuito da atualização e da virtualização. Quando se dá corpo, se atualiza, se territorializa; quando encontra-se suspenso, está-se desterritorializado, na virtualidade. Pois bem, e não há na internet atualizações a todo tempo? Não haveria na territorialização e desterritorialização a reversibilidade no tempo, que Freud desenvolveu nos casos clínicos, por exemplo, na ‘contaminação’ entre as duas ‘cenas’ do caso Emma, bastante distantes no tempo cronológico?

Lévy (1996, 1999) aponta, também, outra grande discussão já apresentada na reflexão sociológica, que diz respeito ao hipertexto. Há uma transformação na cultura do texto, um reencontro com a escrita. O texto é considerado desde sempre virtual, independente, sem autoria, uma vez que era e ainda o é atualizado a partir das versões, traduções, edições, exemplares, etc.. Neste sentido, as interpretações que o leitor faz, também são consideradas atualizações. “(...) o texto é esburacado, riscado, semeado de brancos” (LÉVY, 1996, p. 35), repleto de frases que não nos fazem sentido. A diferença do texto *online* é que ele está sempre sendo alimentado.

O que antes se dava através dos livros, estáticos de informação, agora se faz possível neste espaço, no hipertexto, que se abre para diferentes leituras possíveis, ligando uma referência à outra. O texto aparece como uma leitura particular de um imenso texto, de um todo.

As correspondências *online*, as conferências eletrônicas, os *chats*, salas de bate-papo e afins, correm em rede, são fluidas e marcam o contexto vivo que sinalizam também a comunicação oral. Um bom exemplo disso, além do uso do e-mail para correspondências, são os blogs. Trata-se, basicamente, de uma página virtual que muitos dizem ser semelhante aos diários, onde as pessoas tinham como hábito escrever sobre os sentimentos e os encontros que atravessavam sua vida. Mas, o blog trilha (ou pode trilhar) outros caminhos. Existem blogs que abordam os mais diversos temas, desde estas espécies de diários virtuais, passando por blogs sobre arte, fotografia, cinema, publicação de poesias e textos dos próprios blogueiros, gastronomia, enofilia, viagens, artesanato e tudo mais quanto se possa imaginar e criar. As pessoas têm a possibilidade de colocar num espaço, as suas criações, escutar as críticas – já que, em sua maioria, existe a possibilidade dos visitantes deixarem seus comentários –, trocarem informações, construir laços, etc.. Que tipo de demanda existe neste ato? A quem se dirige esta demanda? Veremos no capítulo seguinte algo sobre esta questão.

O que se configura enquanto terreno para que se componha uma comunidade virtual é que seja construída sobre as afinidades de interesses, de conhecimentos, projetos mútuos, em um processo de cooperação ou de troca, tudo isso, independentemente, das proximidades geográficas e das filiações institucionais. São estas trocas que mais nos interessam aqui:

Os amantes da cozinha mexicana, os loucos pelo gato angorá, os fanáticos por alguma linguagem de programação ou os intérpretes apaixonados por Heidegger, antes dispersos pelo planeta, muitas vezes isolados ou ao menos sem contatos regulares entre si, dispõem agora de um lugar familiar de encontro e troca. Podemos, portanto, sustentar que as assim chamadas ‘comunidades virtuais’ realizam de fato uma verdadeira atualização (no sentido da criação de um contrato efetivo) de grupos humanos que eram apenas potenciais antes do surgimento do ciberespaço. A expressão ‘comunidade atual’ seria, no fundo, muito mais adequada para descrever os

fenômenos de comunicação coletiva no ciberespaço do que ‘comunidade virtual’. (LÉVY, 1999, p.130).

Como marca a discussão sociológica, as comunidades virtuais por vezes geram discussões que nos interrogam: seria um espaço que proporciona para seus usuários interação com os demais, ou um tipo de fuga das relações *offline*? Lévy tem a mesma linha de pensamento que Castells, no sentido de pensar que não se trata de uma novidade aniquiladora das relações pessoais, que artificializam os laços. O mesmo receio sempre ocorreu, quando os mais modernos meios de comunicação foram inventados. As pessoas continuaram a se comunicar verbalmente depois da invenção da escrita; o teatro continuou existindo depois do cinema; as cartas, e-mails e torpedos de amor não substituem os beijos dos amantes; assim como, as pessoas continuam a se falar cada vez mais via telefone, como se sabe pela expansão também monumental das operadoras de celular. E não é de uma explosão de contatos entre as pessoas que estamos tratando?

O que se pergunta é, que forma de comunicação é esta? Que interatividade é esta? A comunicação pelo mundo virtual seria mais interativa do que nos outros meios, como a televisão, o telefone ou uma simples conversa?

Cada vez mais, o ciberespaço proporciona inquietações de todas as ordens. É possível, como colocamos até aqui, passear por diferentes questões que estão sendo discutidas na atualidade em consequência desta mutação em curso, como refere Lévy. O pensamento de Castells e Lévy nos aponta estas diversas indagações e, simultaneamente, à conclusão de que estas estão presas a muitas e difíceis questões. Entre tantas, portanto, escolhemos para abordar a partir das comunidades virtuais, ainda que de forma exploratória, a relação entre: virtual e realidade e ‘identidade’ e processos identificatórios na psicanálise.

Se bem podemos concordar com Lévy (1999), na incidência do ciberespaço encontram-se laços sociais, com características que lhe são próprias, com inovações que julgamos muito poder nos dizer sobre os sujeitos, e por isto mesmo, certamente vemos seus reflexos em nossas clínicas.

No capítulo seguinte destinaremos nosso estudo à reflexão sobre o que a psicanálise pode dar a este tema.

CAPÍTULO II – DO REAL À REALIDADE: POR ONDE NAVEGAMOS?

O que é a *realidade* do sujeito senão a conjunção do *real* irrepresentável simbólica e imaginariamente com o *irreal* do significante?

Luciano Elia, *Significância e Realidade* (2001).

As questões que emergem a partir do contexto apresentado no primeiro capítulo sobre a sociedade em rede e a cibercultura, nos apontam a estruturação desta segunda parte do trabalho: pensar a participação do sujeito, a partir de sua imersão no ciberespaço, só nos será possível após percorrermos duas elaborações teóricas muito importantes da psicanálise: o nó borromeo e a fantasia.

Ao abordarmos as relações do sujeito no ciberespaço estamos trazendo uma cena que assim podemos descrever: um sujeito utiliza-se de um computador para se relacionar com outros sujeitos. Ou, podemos dizer de outro modo: a relação dos sujeitos com os outros sujeitos, neste contexto, está mediada por um computador. Para psicanálise a descrição destas duas cenas coloca uma questão: mas não seriam todas as relações que estabelecemos mediadas pela fantasia de cada sujeito? Para Freud e Lacan, é através da fantasia que a realidade psíquica se constitui. A realidade particular de cada sujeito é fantasística, ou seja, atravessada pela fantasia.

Assim, a cena que descrevemos não é de um sujeito que se relaciona com outros sujeitos e outras tantas outras coisas através da tela de um computador. A tela do computador é o que é visível aos nossos olhos, mas a tela que ali funciona é a da fantasia. Quinet (2004, p. 162) coloca que a fantasia é “efetivamente uma armadilha do olhar do sujeito, o qual se deixa fascinar, enganar, pois considera o quadro da fantasia sua janela para o mundo”.

No espaço virtual acontecem bons e maus encontros entre os sujeitos, possibilidades de laços de amor, de trocas de informações, de depósito de angústia e de tantas outras coisas que falam de desejo. Mas só existe desejo ou há demanda?

Que demanda é essa que se coloca na internet? Qual o Outro que constitui a partir da demanda de amor? Qual o Outro que constitui a partir da demanda de saber? São questões como estas que nos são evocadas quando apreciamos atentamente os processos que afloram no virtual e que estão comumente associadas, como vimos através das concepções da sociologia de Manuel Castells e da filosofia de Pierre Lévy, às explicações de cunho estritamente imaginário. O nó borromeo nos apresenta exatamente a impossibilidade desta exclusividade imaginária, dizendo, portanto, que há algo além, que acomete os elos simbólico e real do nó.

Apresentamos este capítulo, deste modo, em duas partes. Na primeira delas trazemos o nó borromeo e as instâncias real, simbólico e imaginário; e na segunda abordamos as considerações de Freud e Lacan sobre a fantasia. Slavoj Žižek nos auxilia neste percurso na associação entre estas idéias e o que ocorre nas relações no ciberespaço.

2.1. O nó borromeo: onde um são três

A elaboração da representação topológica dos três registros – Real, Simbólico e Imaginário (RSI) – coroa um processo que marca a obra de Lacan, sempre interessado em colocar de forma clara e sucinta a sua teoria, demonstrando-a através de grafos, matemas e algoritmos.

Este momento é antecedido por um período em que se pode notar a influência do movimento estruturalista na obra de Lacan. É possível observar, particularmente em suas obras que datam de meados de 1950 à década de 1960 e, especialmente, em suas elaborações sobre o inconsciente “estruturado como uma linguagem”, idéias apoiadas nas concepções dos linguistas Ferdinand Saussure, Roman Jakobson e do antropólogo Claude Lévi-Strauss.

Como veremos, o movimento estruturalista, iniciado por Saussure, marcado pelo livro publicado por seus alunos a partir de compilação de seus cursos, *Curso de Linguística Geral* (1916/2006), será de suma importância em sua obra. Isto já fica atestado em *Função e Campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953/1998) e em *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* (1957/1998), ao definir o

inconsciente como estruturado como uma linguagem e o seu funcionamento segundo as leis da metáfora e da metonímia. Neste momento, Lacan está, também, afirmando que no inconsciente não há nada de substancial, o que há é uma combinatória de significantes que arranjam e rearranjam a cadeia que os constituem. Esse axioma lacaniano também tem como referência o binarismo de Roman Jakobson, uma vez que essas relações, que se dão entre os significantes – que são essencialmente diferentes – se constituem como pares de opostos. É a partir destas idéias que Lacan define a supremacia da ordem simbólica, ou melhor, a primazia do significante.

Na teoria lacaniana do inconsciente estruturado como linguagem o sujeito emerge a partir do binarismo, do efeito de significação entre S1 e S2. Na medida em que um sujeito não pode se significar por ele mesmo, ele é representado por um significante a outro significante. É, exatamente, essa concepção de sujeito que diferencia o estruturalismo lacaniano das demais teorias da mesma corrente. Na visão estruturalista de outros pensadores importantes da época, tais como Foucault, Deleuze, Barthes, colocava-se como inconciliável manter a noção de sujeito. Este fora suprimido, objetivando-se eliminar a subjetividade do campo das ciências humanas, tal como no campo das ditas ciências exatas.

Mas, o que define para Lacan o significante? Saussure considera a materialidade do signo, menciona o significante como representação acústica e/ou gráfica, mesmo que incorpóreo e diferenciando-o dos objetos materiais. Para Lacan, a linguagem não é também imaterial, ainda que sem substância, na medida em que se inscreve no corpo ou no inconsciente:

A fala, com efeito, é um dom de linguagem, e a linguagem não é imaterial. É um corpo sutil, mas é corpo. As palavras são tiradas de todas as imagens corporais que cativam o sujeito; podem engravidar a histérica, identificar-se como o objeto do *Penis-neid*, representar a torrente de urina da ambição uretral, ou do excremento retido no gozo avarento. Mais ainda, as próprias palavras podem sofrer lesões simbólicas, realizar os atos imaginários dos quais o paciente é o sujeito. (LACAN, 1953/1998, p. 302).

É exatamente a sua definição do significante que leva Lacan a diferenciar linguagem e comunicação e questionar a idéia de linguagem como veículo de

significado; observa que existe algo da ordem do gozo das palavras, que pode não ser alcançado pela estrutura de linguagem. Há sempre um produto que resta da ação do significante, que chama de real, ou de objeto *a*, o mais-de-gozar, indomável à ação do simbólico, causador de mal-entendidos. Este resto não é considerado nem pelas teorias de comunicação, nem pelas ciências. Lacan marca, portanto, que a concepção formalista de linguagem não é capaz de apreender o efeito do real que sobre ela também incide. Há algo que sobra, que não é possível ser capturado e que faz do significante lugar do equívoco ou da ambigüidade. Real que tem efeitos, que deixa marcas e que não é subordinável às regras linguísticas.

Ao percorrermos a obra lacaniana podemos localizar os três registros não ainda enodados. Encontramos sempre idéias que remetem a entrelaçamentos, como a citação acima, em que se colocam ao menos dois registros na elucidação de um fenômeno. Podemos também perceber no esquema L, por exemplo, do qual nos ocupamos adiante, o entrelaçamento entre o imaginário e o simbólico. É este enlace, de certo modo já enunciado, que Lacan, nos anos 70, demonstra topologicamente através do nó de borromeo (figura 1):



Figura 1

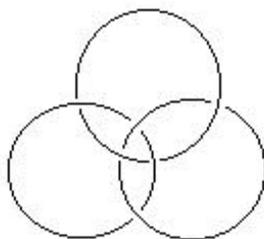
Esta nomenclatura – nó borromeo – foi escolhida a partir do brasão da família Borromeo. Constituído por esse nó, este brasão registrava, no século XV, um pacto entre três famílias, e enunciava uma igualdade de posição entre elas. Se alguma delas

não fizesse mais parte, o nó não era possível existir. É a essa imagem que Lacan se remete em *O Seminário, livro 19 - ...Ou pire*:

Coisa estranha, embora eu estivesse com minha geometria da tétade, me interrogava, ontem à noite, sobre a maneira a qual eu lhes apresentaria isto hoje. E me ocorreu, quando jantava com uma charmosa pessoa que escutava os cursos de M.Guilbaut, e que caiu-me como uma luva, ocorreu-me algo que vou mostrar-lhes agora. Algo que não é nada menos – eu aprendi ontem à noite – que os brasões de Borromeu. (LACAN, 1972, s/p.).⁴

A imagem do nó serve-lhe como *gestalt* do seu pensamento, tornando-lhe evidente que os três registros são homogêneos, ou seja, RSI possuem o mesmo valor, não se sobrepõem um ao outro.

E, então, Lacan prossegue seu ensino com o conhecido desenho:



Continua sua explicação em torno de seu enunciado, a saber: ‘eu te peço que recuses isto que eu te ofereço porque não é isto’, para o qual, anteriormente, vinha desenvolvendo uma explicação calcada nas funções do verbo, do sujeito e do predicado, que produziriam um sentido, representado por: $F(x, y, f(x, y, j(x, y)))$, que possibilitaria a emergência do objeto *a*, o resto. Como ele mesmo diz: “É a isto que lhes conduzo, a saber – vocês verão – como surge o sentido, mas como é de um nó de sentido que surge o objeto, o objeto ele próprio e, para nomeá-lo, já que eu o nomeei

⁴ A versão para o português é da própria autora da dissertação, a partir do original.

como eu pude, o objeto (a)” (LACAN, 1972, s/p.). Então, utiliza-se do nó de borromeo para explicitar o buraco que possibilita o objeto *a*:

Mas ‘Demanda, Recusa e Oferta’, é claro que dentro do nó que apresentei hoje para vocês eles só tomam seu sentido, cada um no outro, mas isto que resulta deste nó, tal como eu tentei desenredá-lo para vocês, ou mais precisamente tomar a prova de seu deslaçamento, de lhes dizer, de lhes mostrar, que eles jamais se mantêm dois-a-dois, sendo este o fundamento, a raiz, disto que é o objeto *a*. (LACAN, 1972, s/p.)

A explanação da qual se ocupa Lacan, no momento de seu encontro com o brasão da família borromeo, associa-se a necessidade, demanda e desejo, trazendo, como foi dito, que o sentido de cada um destes elementos só pode existir quando relacionados um ao outro. O que move tudo isso e se encontra na intersecção dos elos do nó e na fórmula da fantasia é o objeto *a*.

O objeto *a*, como está apontado, em diferentes momentos, ao longo deste capítulo, é o que se configura enquanto o lugar vazio que o sujeito tenta preencher por toda a vida e que pode ser ocupado por objetos imaginários, por encontros significantes marcantes e por objetos fantasísticos dos Outros. Quando Lacan (1956-1957) introduz o matema da fantasia ($\$ \diamond a$ – sujeito barrado punção de *a*), com ele designa a relação do sujeito do inconsciente barrado, e, portanto, imerso no simbólico, com o objeto *a*, que constitui a causa inconsciente do desejo. A punção simboliza o enlace entre o simbólico (S), imaginário (*a*) e real (*a*), que se opera na fantasia:

A fantasia é uma tela sobre o real que, atirando-se como tela, evidencia também que há algo por trás dela, um vazio, a falta real. Enquanto tela, permite ao sujeito ‘criar’ um objeto no lugar do objeto faltoso, nomeando um objeto enquanto seu objeto, na tentativa de anular a barra pela qual está cindido. (WINE, 1992, p. 54).

Clinicamente, podemos pensar que as posições subjetivas que os sujeitos assumem nas comunidades virtuais também seguem esta mesma lógica?

As relações apontadas evidenciam a importância dessas idéias para esta pesquisa. Buscar a elucidação sobre estas noções e questões que trazemos nos permite, a seguir, procurar apreender o que, afinal, parece-nos ser absolutamente fundamental: a determinação do sujeito pelas ‘prensagens’ do nó borromeo (FRIGNET et al, 1994), certamente também presente nas relações que se estabelecem no ciberespaço. Se trouxermos um caso clínico, como o da Srta. Elisabeth Von R., paciente de Freud, podemos perceber melhor como isso se dá.

Elisabeth chega a Freud diagnosticada como histérica, o que foi confirmado por ele e que acrescentou tratar-se de histeria de conversão. A paciente tinha 24 anos e apresentava, há mais de dois anos, dores nas pernas e dificuldades para andar. Na sua história de vida havia o cuidado com outras pessoas: seu pai havia ficado doente por 18 meses até a morte, sua mãe apresentava sérios problemas na vista e uma irmã mais velha havia morrido em decorrência de um problema cardíaco. Elisabeth era a caçula de três irmãs e possuía um laço terno estreito com os pais, especialmente com o pai, que costumava dizer que a filha ocupava lugar de filho e amigo. Isto a afetava, pois se mostrava descontente por ser mulher e tinha fantasias absolutamente ambiciosas para a época. Ela queria estudar e não se sentia inclinada em ocupar o lugar de esposa em um casamento. Foi durante este período da doença, que levou seu pai, que Elisabeth diz ter sentindo, pela primeira vez, as dores descritas, tendo ficado um dia e meio de cama por isso. Entretanto, só dois anos depois do pai ter falecido que, de fato, ficou sem andar por causa das dores, principalmente no pé.

Posteriormente a morte do pai, ocorreram os casamentos de suas irmãs mais velhas. A primeira casou-se com um homem que parecia poder lhe oferecer uma boa vida, e o casal se mudou da cidade, fato que acarretou em um sentimento de desamparo em Elisabeth, especialmente porque se deparou com a impossibilidade de concretizar seu ideal de ter uma família feliz, mesmo com a falta do pai. A segunda irmã também se casou, e que ainda que com uma pessoa menos inteligente, possuía um comportamento em relação às outras pessoas que agradava muito à Elisabeth e sua família. Isto inclusive fez com que o casamento fosse visto com outros olhos pela paciente.

Toda a família de Elisabeth se reuniu em uma estação de veraneio para que ela descansasse dos exaustivos cuidados aos outros. Foi então que seus sintomas se

instauram. Tempos depois, sua irmã – casada com o cunhado ‘dos olhos’ de Elisabeth – que estava grávida, morre. Freud ouve Elisabeth por um tempo, sempre atento às causas de seu sintoma e insistindo para que ela lhe dissesse tudo o que lhe passasse pelos pensamentos, sem se censurar. A partir desta técnica, que é da associação livre, chega ao esclarecimento do que provocara as dores em Elisabeth. O passeio à estação de veraneio é realmente o ponto central, pois ali, fica evidente, para Elisabeth, seu carinho e afeto pelo cunhado. Na ocasião da morte de sua irmã, no entanto, o pensamento de que ele agora estava livre e poderia se casar com ela, também lhe fora insuportável.

Assim, Freud considera que as dores de Elisabeth não tinham uma só origem. Elas decorriam de uma sucessão de eventos traumáticos, que se reuniam neste sintoma. A morte do pai lhe causara as dores que a estavam concentradas exatamente no lugar onde o pé de seu pai tocava suas coxas enquanto lhe cuidava. E, não conseguir ficar de pé (*to stand*), associava-se ao seu sentimento de desamparo, receio de ‘ficar só’, especialmente relacionado ao fato de não conseguir estabelecer uma nova vida à sua família, não conseguindo mesmo ‘dar um único passo à frente’. Em inglês, como apontado na nota de rodapé deste texto de Freud, o verbo *to stand* tem sua tradução como ‘erguer-se sozinha’ ou ‘ficar de pé sozinha’. Freud associa a dor física à palavra falada:

Em vista disso, fui forçado a supor que entre as influências que contribuíram para a formação de sua afasia, tiveram papel essas suas reflexões; não pude deixar de pensar que a paciente não fizera nada mais nada menos do que procurar uma expressão simbólica para seus pensamentos dolorosos, e que a encontrara na intensificação de seus sofrimentos. (...) Por conseguinte, essa abasia, na fase de desenvolvimento que encontrei, devia ser igualada não só a uma paralisia baseada em associações psíquicas, mas também a uma paralisia baseada na simbolização (FREUD, 1893-1895, p. 176-177).

A histeria de conversão de Elisabeth nos diz de um excesso de simbolização que se escreve no corpo, lhe tirando a capacidade de caminhar. A paciente não aceitava seus pensamentos relacionados ao cunhado, recalcando seu desejo, mas fazendo sintoma. Esta é a trama de real, simbólico e imaginário, é deste modo que, Elisabeth, o sujeito barrado relaciona-se com o objeto de seu desejo, o objeto *a*. A idéia insuportável de

desejo pelo seu cunhado, da ordem do real, que é recalçado, aparece de outro modo, no simbólico, se apossando do corpo, impedindo que Elisabeth ficasse de pé, e no imaginário enquanto a admiração fraternal por seu cunhado. Elisabeth é ‘prensada’ por estas três dimensões, como os são todos os sujeitos:

Ao conceber a histeria como o encadeamento de ‘símbolos’ (significantes) ou ‘idéias limítrofes’ – ‘idéias patogênicas’ ou ‘extravagantes’ – que se apossam do corpo, Freud define a causal da histeria como ‘uma relação simbólica’. Na discussão do caso de Fräulein Elisabeth Von R., Freud afirma que a simbolização é meio caminho entre a auto-sugestão e a conversão, e que ‘a histeria restaura o significado original das palavras’ (Freud 1893-5). Um sintoma histérico de dor precordial, por exemplo, pode corresponder à idéia não enunciada, ou melhor, enunciada no corpo: ‘apunhalou-me até ao coração’. (POLLO, 2003, p. 33).

No *Seminário RSI* (1974-75), Lacan especifica as alegorias de base que regem o nó borromeo. Faz referência a características extremamente importantes para a sua compreensão: a *consistência*, a *ex-sistência* e o *buraco*, assim como o *sentido*, o *objeto a*, o *gozo fálico* e o *gozo Outro*. Abordaremos estas categorias antes de partimos mais detalhadamente para o estudo do Simbólico, Imaginário e Real.

A propriedade da consistência de R, S, I, no nó borromeo, está associada ao caráter da homogeneização atribuído por Lacan aos três registros enquanto enodados e ao fato de só serem possíveis no nó. *Consistência*, a partir de sua acepção etimológica, significa: o que segura. Original do latim, esta palavra é formada por *cum* e *sistere* (FRIGNET et al, 1994). O *cum* – ‘com’, em companhia de, com ajuda de – e por *sistere*, que significa manter-se. Com efeito, consistência “é a coesão, o caráter do que é sólido, do que se mantém, do que não depende de um concurso acidental de circunstâncias, do que é sem corte” (Ibid., p. 71).

Lacan (1974-75, p. 6) expõe: “[...] na seqüência dos números, números inteiros, um e dois são destacados, e alguma coisa começa no três, que inclui todos os números, tão longe quanto sejam eles enumeráveis.” Podemos entender que se trata da consistência, pois o nó borromeo é formado por esta tríade, que é uma tríade de base,

correspondente ao zero e, a ela podem ser adicionadas tantas outras argolas quanto forem possíveis.

Da consistência emana a *ex-sistência*. Temos *sistere* com o prefixo *ex*, da exclusão: manter-se de fora. *Ex-sistência* é, assim, o caráter que se mantém estando de fora:

Enquanto que tudo que se fez, meu nozinho aqui borromeano, é para lhes mostrar que a existência, é da sua natureza o que *ex* -. O que gira em volta do consistente mas que faz intervalo, e que, nesse intervalo, tem *n* maneiras de se atar, justamente na medida em que não temos, com os nós, a menor familiaridade nem manual nem mental. O que é a mesma coisa aliás. (Ibid., 1975, p. 18).

Justamente por serem R, S e I distintos entre si é possível a *ex-sistência*, esse algo que está externo, ou fora do nó borromeo. É à propriedade de cada uma das instâncias Real, Simbólico e Imaginário que ela se refere. Pois, embora os três, como vimos, consistam em tríade, sendo homogeneizados em razão do enodamento, ao mesmo tempo eles são distintos de acordo com sua *ex-sistência*.

A *ex-sistência* contorna a *consistência*, gira em volta do que consiste fazendo intervalo, se suportando nisso que faz *buraco* em cada um dos três. Portanto, se define em relação à *consistência* e se suporta do real, ou seja, do objeto, do lugar para o objeto que a operação do significante faz no real. *Ex-sistir* concerne o campo não onde se diz qualquer coisa, mas onde já a trama, o gradeado do cruzamento do objeto *a* com o que do significante se define como ser.

Finalmente, torna-se possível abordarmos o *buraco* (*trou*, em francês). Vamos à sua etimologia. De acordo com o dicionário de etimologia francesa, assinado por Oscar Bloch e Walther Von Wartburg, onde Frignet (1994) busca referências, a origem do significante buraco está no latim *traugum*: buraco mesmo, ou em catalão, *trauc* ou *traucar* referindo-se a botoeira, de abotoar. Ao buscar referências no grego, chega-se à interessantes formações etimológicas. Na etimologia da palavra *troglydyte* (troglodita), iniciado com *tro* o mesmo que *trou*, de buraco, cavidade, Frignet encontrou

τρογλη que se traduz como buraco, oco, podendo se aproximar de τροχοξ referente a círculo, rodela, anel, disco; ou à τροξανειν, que seria o verbo circular.

Ainda pela mesma raiz, τροου τρω, ele relaciona ao buraco ‘trou’, aproximando de τρωνμα, e, finalmente, chegando a τρανμα, que quer dizer trauma. Frignet, portanto, relaciona a etimologia de trou a τρανμα, do buraco ao trauma. Isso parece ter algum sentido, como podemos ver até na relação entre o buraco e as categorias do real, simbólico e imaginário.

O buraco é o que permite o enodamento, isto é, para que cada um dos aros se conecte ao outro é preciso que haja buraco. Portanto, o buraco é o princípio, é o que permite o nó e nos enuncia que em cada um dos registros há buraco.

Com as suas históricas, Freud nos mostra que o que faz buraco para o ser falante no real é, em última instância, a sexualidade – assim como no imaginário e no simbólico, é também a sexualidade ou sua impossibilidade que estão em cena. No núcleo da sexualidade humana existe a falta de um objeto, que é o objeto *a*.

Na fantasia, como vimos anteriormente e veremos com mais detalhes posteriormente, o objeto *a* aparece em todas as relações do sujeito. No nó borromeo, o objeto *a* localiza-se na intersecção, isto é, no buraco dos três aros, no que tanto existe em real, simbólico e imaginário. Tal como a consistência, a ex-sistência e o buraco, o objeto *a* é também algo que RSI compartilham. E como isto aparece nas relações do sujeito no ciberespaço? O objeto *a*, invariavelmente, será contemplado neste tipo de relação.

É interessante ressaltar que não exatamente com essa nomenclatura, o objeto tem sua origem em Freud. No texto *As pulsões e suas vicissitudes* (1915c), temos menção ao objeto, que aparece ao lado da força, fonte e alvo da pulsão. O objeto aqui é definido como indiferente, ou seja, qualquer objeto pode ocupar o lugar de objeto da pulsão. Em Freud, o objeto é o objeto da pulsão, que pode ser, por exemplo, o eu do sujeito, outro sujeito, uma coisa, ou qualquer ocorrência que a pulsão objetifica visando a sua satisfação, que só pode ser parcialmente satisfeita. Assim, a pulsão vai sempre “à deriva” tentando se satisfazer, utilizando-se de objetos que podem auxiliá-la em seu objetivo maior que é obter satisfação.

O objeto *a* é formulado por Lacan partindo, não só, mas também desse texto freudiano. Ele compartilha da idéia de que esse objeto pode ser ocupável por qualquer elemento, e que este seria, desde sempre, perdido. O objeto *a* é o objeto perdido, pois é o objeto que o sujeito estará sempre em busca de reencontrar, que se supõe em algum momento ter tido este encontro e neste aspecto que se aproxima do real. O sujeito coloca no lugar do objeto perdido outros objetos – que podem ser das mais diferentes ordens: desde pessoas a *gadgets*, que sugerem a possibilidade de alguma forma de preenchimento do vazio.

A nosso ver a busca incessante, que movimenta o sujeito, inclusive em suas relações na vida *online* (no ciberespaço) ou *offline*, tem a falta como seu motor. O objeto *a* pode ser então considerado o motor da estrutura, como a própria causa desejante da estrutura do desejo.

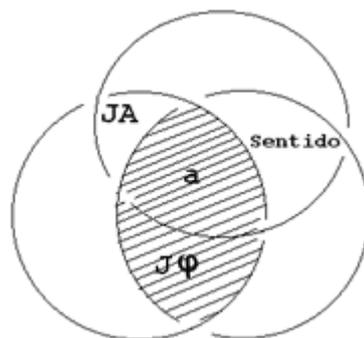
Žižek (2002, 2006a) ilustra de forma bastante elucidativa o que estamos tentando explicar. Para tanto, utiliza-se do chocolate italiano Kinder Ovo. O chocolate consiste em um ovo oco embrulhado em papel colorido em cujo interior, quando desembrulhado e quebrado a sua casca, encontra-se um brinquedinho de plástico. Segundo Žižek, a criança que o compra, movida pelas suas fantasias, tem mais interesse nesse brinquedo, do que no chocolate em si. A mesma lógica pode-se perceber em muitos outros produtos, como por exemplo, no *McLanche Feliz*, que também possui uma surpresa em seu interior.



Kinder Ovo

Para Žižek, esse brinquedo no interior do ovo oco pode ser tomado efetivamente como o objeto *a*. E o interior do ovo como o vacúolo por preencher o vazio central, “o tesouro oculto, ‘agalma’, no centro da coisa que desejamos” (ŽIŽEK, 2002). Esse vazio do ovo, isto é, o vazio promovido pelo objeto para sempre perdido, representa a lacuna estrutural da qual nos ocupamos anteriormente e que voltaremos a falar na parte destinada ao estudo da fantasia. O kinder ovo, ainda Žižek, corrobora com inúmeros outros produtos que sempre oferecem algo a ‘mais’, como embalagens que pagamos por dois e levamos três, refrigerantes que oferecem brindes nas tampinhas, etc. O ‘mais’ vem sempre na tentativa de preenchimento da falta do ‘menos’ que nos é inerente, ou seja, o ‘mais’ funciona como todos os outros objetos, proporcionando certo gozo, tentando camuflar, preencher a falta que insiste – o ‘menos’.

Este buraco central, que abriga o objeto *a*, também permite situar outros três campos da ex-sistência, a saber: gozo do sentido, gozo fálico e gozo Outro. No buraco que ex-siste a partir de uma intervenção do simbólico no imaginário, Lacan localiza, o gozo do sentido. Nas intersecções do real com o simbólico e do real com o imaginário, encontramos o gozo fálico (Φ – *Jouissance faliq*) e o gozo Outro (JA – *Jouissance Autre*). As relações interpessoais, como vimos, são atravessadas por gozo, por isto nos é importante abordá-los aqui, afinal, é disto que se trata:



O sentido é aquilo pelo que as coisas respondem, é um sentido dado – pelo Outro –, uma nomeação. É diferente do simbólico e é suportado pelo imaginário do

corpo, que supõe a completude, a *gestalt*. Porém, o efeito de escritura é o que permite o efeito do sentido, uma vez que é a partir da linguagem que é possível sustentar o sentido. Como é possível notar na imagem acima do nó borromeo, o real não participa do gozo do sentido, ele ex-siste e isto ocorre pelo fato do real ser da ordem do irrepresentável, não possível de ser capturado pelo significante, como já colocamos. Todas as outras coisas, que não o real, são possíveis de gozarem de sentido.

Podemos pensar no luto. O que seria o luto? Como Freud desenvolve em *Luto e melancolia* (1917e), o luto faz parte de um processo, de uma elaboração, isto é, uma operação de simbolização e de imaginarização, da busca de um sentido para o real da morte. É dessa forma que se age em relação a todas as coisas que se pode tentar escrever, que pode ter uma escritura, sobre as coisas que são possíveis de se dizer. O sentido pode ser entendido como aquilo que de certa forma abarca alguma coisa, que diz ‘maçã é uma fruta, vermelha, com casca e com sementes’ ou que ‘é a fruta do pecado’, tal como ficou conhecida com o sentido que foi dado à maçã pelo cristianismo.

Da mesma forma, podemos pensar no sujeito que emerge do encontro dos significantes. O ‘eu’ que surge desse feito – e que como veremos está completamente relacionado ao imaginário – é um ‘cheio’ de sentido: o ‘bebê lindo da mamãe’, o ‘filho problema’, a ‘cabecinha de ouro’, o ‘sem juízo’, o enfim, poderíamos citar inúmeros exemplos.

A psicanalista Hélène Deutsch atendeu um caso de fobia de galinhas, que foi comentado por Lacan (1968-69). Neste caso, o paciente procura análise aos 20 anos por ser homossexual. A sua fobia por galinhas, que perdurou durante sua infância e início da fase adulta, estava praticamente curada e a sua homossexualidade não o incomodava, mas sim aos seus familiares. A fobia por galinhas teve início após a seguinte cena: o paciente tinha 7 anos e estava brincando com seu irmão mais velho na fazenda onde moravam. Quando brincava com alguma coisa no chão, de cócoras, seu irmão mais velho pulou em cima dele por trás, segurou-o pela cintura e gritou: “Eu sou o galo e você é a galinha!”. Os dois brigaram, pois o paciente de Deutsch se recusava ser a galinha, mesmo que seu irmão o forçasse a servir como objeto de gozo. Depois deste acontecimento, o menino ficou com fobia da ave, o que lhe causava muita angústia, pois vivia em uma fazenda, onde galinhas passeavam por todos os cantos.

Antes deste dia traumático do menino, ele adorava acompanhar sua mãe ao galinheiro, vendo-a apalpar as galinhas para ver se tinham botado ovos. Gostava do modo como a mãe tocava as galinhas e, muitas vezes brincando, sua mãe lhe perguntava enquanto lhe dava banho, se podia fazer com ele como fazia com as galinhas. O menino era, de acordo com Lacan, a ‘galinha de luxo’ de sua mãe, isto é, dispunha-se a ocupar este lugar imaginário de galinha para a mãe, acreditando assim estar respondendo ao desejo do Outro (*Che vuoi?*), em sua fantasia de completude. Para Julien (1993, p. 147), “instaurou-se então uma conjunção *entre* sua imagem especular de menino-galinha (i(a)) e o que a mantinha coesa: no lugar do ovo, o objeto *a*, como mais-gozar da mãe”. Quando a ‘galinha’ imaginária da mãe assume a função de significante, fazendo a sua posição feminina se revelar, colocando-o enquanto objeto de gozo do irmão, a fobia da galinha emerge, na tentativa de mascarar a angústia do desejo do Outro que incide sobre ele. O que fica aqui enunciado é que a cena com o irmão tem significado de sedução, pela história de fantasia que envolvia as galinhas, e marca o seu repúdio pelo seu desejo homossexual. O menino das galinhas usa a mesma estratégia do pequeno Hans: coloca aquilo que lhe angustia em um objeto do mundo externo.

É neste aspecto que Lacan diz no seminário *RSI*, que a prática analítica opera exatamente para reduzir o sentido, para afrouxar esses nós – e que não são borromeanos, mas amarrados mesmo – que se tem em cada sujeito. Cada sujeito traz a sua história repleta de sentido, que certamente, implica em suas escolhas na vida, suas angústias, alegrias, sofrimentos e buscas. O sentido funciona como uma espécie de resposta que se tenta dar para algo que, em última instância, não possui sentido. Não se pode deixar de dizer que o sentido é necessário, não é ruim ou mal.

O sentido é também o que distingue real, simbólico e imaginário, o que nomeia cada uma das categorias:

[...] enquanto é do sentido que parte a distinção dos sentidos que fazem desses termos três termos, é daí que devemos, que podemos partir, para que o nó consista como tal, existem três elementos, e é como três que esses elementos se suportam: nós os reduzimos a serem três e somente aí está o que faz o seu sentido. (LACAN, 1974-75, p. 11).

A produção de sentidos e a referência ao falo são estruturantes da neurose. No entanto, o falo está relacionado à sua própria ausência, à castração. Quando o sujeito entra no campo da linguagem, ele perde o que poderia ser um gozo absoluto, como teria o pai da horda primitiva de Freud. Assim, o sujeito terá que lidar sempre com uma satisfação parcial, que operará também na busca de objetos que possam gratificá-lo com pequenas satisfações – como foi exposto em relação ao objeto *a*. O que Lacan denomina de gozo fálico é exatamente isso: esse gozo que é possível, um gozo sexual, porém parcial. E é por este gozo fálico estar relacionado à linguagem, que se diz dele enquanto o gozo da fala. Por isto mesmo, é impossível se pensar as relações na internet sem uma referência ao nó: trata-se da fala, da escrita e do gozo que lhe é próprio.

Podemos então dizer que o gozo fálico – localizado na conexão do campo do simbólico com o real – vincula-se a falta-a-gozar que nos foi imposta pela castração.

O gozo que pode ser obtido de uma relação sexual, portanto, não é aquilo que deveria ser, pois existe uma separação entre corpo e sexo. Afirma-se que ‘não há relação sexual’, na medida em que nos relacionamos com as coisas e as pessoas pelo viés do objeto para sempre perdido, que nos proporciona uma posição passiva frente a ele, do mesmo modo que nos impulsiona em sua busca. Haveria diferenças essenciais entre a busca pelo objeto perdido – um parceiro amoroso potencial, por exemplo – na relação presencial ou na relação estabelecida no ciberespaço? Este aforismo de Lacan ‘a relação sexual não existe’ nos parece indicar que não.

Há também o outro gozo, denominado por Lacan de gozo Outro, justamente para distingui-lo do gozo fálico. O gozo Outro é referido como gozo suplementar ao fálico, como gozo *a mais*. Esta modalidade de gozo relaciona-se ao gozo da mulher, na medida em que se constituem uma a uma. Ou seja, do lado da mulher não há um equivalente ao pai originário, isto é, não há alguém – o Um – que escape à castração. Na mulher existe a ausência do significante sexual – que no caso dos homens seria o falo -, há um impossível sexual que a possibilita um ‘mais-além do falo’, com efeito, nem tudo na mulher está referido ao gozo fálico, como acontece nos homens. O gozo Outro é um gozo sem limites, pois não pressupõe um saber no Outro, uma vez que se encontra fora do simbólico. “[...] para o Simbólico, é muito precisamente não haver o Outro do Outro que lhe dá consistência” (Ibid., p. 52).

A articulação entre real, simbólico e imaginário às formas de gozo nos auxiliarão a apreender sobre as fantasias dos sujeitos no ciberespaço. Como colocamos, os sujeitos são prensados pelo nó borromeo, o que quer dizer que as suas relações na vida online são também definidas pelo nó.

Por isto mesmo, trabalharemos a seguir cada um dos registros, para que possamos posteriormente relacioná-los de forma coesa ao nosso objeto de pesquisa.

Simbólico: ‘quase uma promessa’

Porque os planetas não falam? É verdadeiramente uma questão. Nunca se sabe o que pode acontecer com uma realidade até o momento em que se a reduziu definitivamente a inscrever-se numa linguagem.

J. Lacan, *O Seminário, livro 3 – As psicoses*.

Como dissemos, iremos aqui retomar as considerações de Saussure e, fundamentalmente da linguística e do estruturalismo, que foi um movimento hegemônico na França durante as décadas de 1950 e 1960, tendo em vista renovar o paradigma da racionalidade vigente. Este momento francês suscitou a adesão de inúmeros intelectuais de diversas áreas. Em última instância, tentava-se atingir uma estrutura única e invariante, que com um mínimo de elementos, pudesse dizer da relação entre eles. Esta reviravolta na produção do conhecimento teve como ‘pedra fundamental’, como introduzimos, as elaborações datadas do começo do século XX do lingüista Ferdinand Saussure. Saussure morre em 1913, e seus alunos publicam o livro *Cours de linguistique*, em 1916, a partir de anotações em sala de aula.

O axioma de Saussure servirá tanto de referência para linguistas – em destaque a Escola de Praga, representada especialmente por Roman Jakobson e Nicolai Trubetzkoy – como para pensadores de campos distintos: Claude Lévi-Strauss da antropologia; Louis Althusser e Michel Foucault da filosofia; Jean Piaget da psicologia; Roland Barthes da semiologia, entre muitos outros. Todavia, cada autor recorreu a este paradigma de forma particular. Como bem lembra Gilles Deleuze (1974), a estrutura só

é possível naquilo que é linguagem, seja ela de qualquer ordem: esotérica ou até não-verbal.

Na psicanálise, a influência estruturalista pode ser ilustrada notadamente pela teoria do significante – partindo do algoritmo –, o esquema L e os matemas. Essas estruturas devem ser lidas como articulações possíveis de elementos constitutivos e constituídos na e pela estrutura. Concomitante a imersão pelo estruturalismo, Lacan também se mostrou intrigado com o avanço da desconhecida cibernética, notadamente em *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-55), em que destina uma grande parte do seminário à compreensão do funcionamento das máquinas. Assim, aproxima o funcionamento da cibernética ao do ‘mundo simbólico’, considerando que sendo a lógica da cibernética calcada na análise combinatória, seu estatuto é de linguagem. Žižek (2006a) retoma esta questão alegando que o que se pode pensar hoje é que funcionamento das máquinas está associado ao real da pura computação.

Em *O simbólico, o imaginário e o real* (1953/2005, p. 23), Lacan afirma que o simbólico deve ser entendido como algo que trata “sempre de símbolos, e de símbolos organizados na linguagem, portanto funcionando a partir da articulação do significante e do significado, que é o equivalente da própria estrutura da linguagem.” E ainda: “É sobre um símbolo que vocês fazem uma pergunta a uma máquina cuja estrutura deve ter algum parentesco com a ordem simbólica, e é justamente nisto que ela é uma máquina de jogar, uma máquina de estratégia.” (LACAN, 1954-55, p. 231).

Adiante, Lacan relaciona este funcionamento estrutural, à memória como concebida na psicanálise. Para tanto, relembra o texto *A Psicopatologia da vida cotidiana* (1901b) de Freud, que trata entre outras coisas, dos esquecimentos, lapsos, atos falhos, da memória e da associação, evocando condensação, deslocamento, metáfora e metonímia como leis da estrutura da linguagem.

Quando Freud elucida, através da associação de idéias o esquecimento do nome *Signorelli* ocorrido com ele próprio, desenvolve sobre os sonhos e em seus clássicos casos clínicos como caso Dora ou de Elisabeth Von R., por exemplo, é impossível não perceber que Freud falava, com suas palavras, do encadeamento estrutural dos significantes. É ele quem primeiramente percebe, como salienta Lacan, que um significante, um número, uma palavra, uma imagem que ‘de repente’ aparece, levará o

sujeito, em *associação livre*, a outros significantes. É na medida em que é necessária essa experiência para suscitar essas lembranças no sujeito, que

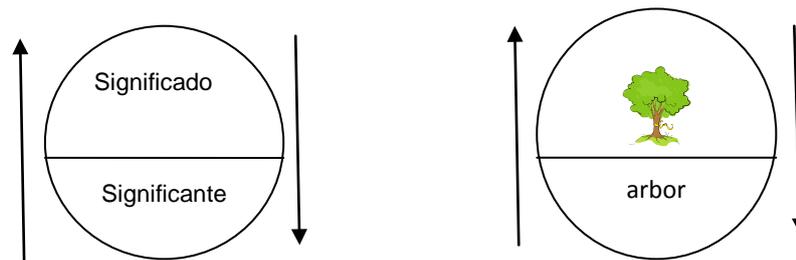
Enquanto o sujeito não está pensando nisso, os símbolos continuam acavalandose, copulando, proliferando, fecundando-se, trepando, rasgando-se. E quando vocês tiram um, podem projetar uma fala deste sujeito inconsciente do qual estamos falando. (LACAN, 1955, p. 233-4)

Em seus artigos *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953/1998) e *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* (1957/1998), Lacan aborda as formulações acerca do inconsciente estruturado como linguagem, entrelaçando com as idéias de Ferdinand Saussure e as de Jakobson – especialmente em *A instância da letra*. Tal proximidade, por sua vez, marca o retorno à própria obra freudiana, que naquele momento encontrava-se, predominantemente, relacionada à psicologia do ego e às teorias pós-freudianas. Neste sentido, a abordagem lacaniana enfatiza o descentramento freudiano da consciência enquanto origem da subjetividade. Da mesma forma que, enfatizando a causalção lógica, rompe com as concepções sobre o sujeito marcadas pelo empirismo, mentalismo e substancialismo – ou seja, das teorizações da ciência, da sociologia e da filosofia. A afeição de Lacan pelo estruturalismo é, portanto, um duplo movimento que o inflexiona tanto de volta a Freud quanto, em certo sentido, rumo a uma nova investidura teórica.

Lacan formula, assim, a sua construção do inconsciente estruturado como uma linguagem, e para retomá-la abordaremos a elaboração de Saussure acerca do significante.

Na explicação do linguista, o signo é definido a partir da relação entre significado e significante, ou seja, a partir de uma relação entre o conceito e a imagem material acústica, o som. O significante, deste modo, irá atender à função de bancar o significado, escrito por um algoritmo marcado pela elipse que simboliza a unidade estrutural do signo e por uma barra, que indica a resistência à significação:

No *Curso de Linguística Geral* há a seguinte representação que, sabemos, não foi de sua autoria, mas de seus alunos que organizaram o livro:



Existe nesse algoritmo (S/s) – que trata do signo lingüístico – a indicação de setas que recomendam uma relação de reciprocidade e associação. Os dois elementos são combinados, um responde ao outro.

Lacan (1957/1998) acredita que sustentar essa idéia – de que o significante atende à função de representar o significado – é uma ilusão, pois de acordo com o psicanalista, as coisas não podem fazer mais que demonstrar que nenhuma significação pode se sustentar a não ser pela remissão a outra significação. Não existe uma significação em si, fechada e recíproca, pois “[...] não há língua existente à qual se coloque a questão de sua insuficiência para abranger o campo do significado, posto que atender a todas as necessidades é um efeito de sua existência como língua” (Ibid., p. 501). Deste modo, Lacan inverte o S, algoritmo da linguística e escreve:

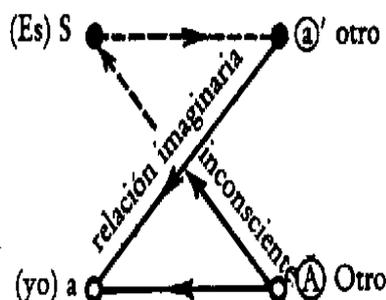
$$\frac{\text{significante}}{\text{significado}} \quad \text{ou} \quad \frac{S}{s}$$

Portanto, propõe-se a relação significante/significado, justificado pelo fato de que existe uma primazia do significante, que é produzido de acordo com sua articulação a outros significantes, não em associação a um significado:

$$\frac{s}{S^1, S^2, S^3... S_n}$$

E é a partir dessa sua construção que se pode dizer que Lacan está afirmando que o significante é material, mas não uma substância. Uma combinatória entre significantes arranja a cadeia significante, isto é, da articulação de $S^1 - S^2 - S^3 - S_n...$ emerge a cadeia significante.

Em *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, Lacan (1954-1955) apresenta, o que primeiramente denomina esquema Z e que mais tarde ficou conhecido como esquema L, que pode apresentar melhor de que modo sujeito, Outro e objeto se relacionam a partir dos significantes, a relação simbólica:



Neste esquema, que obedece também às regras estruturalistas, está indicado que a construção do eu (a) é imaginária – como veremos mais detalhadamente na sequência. Entretanto, o esquema L está também amplamente relacionado à construção simbólica, exatamente pela relação inconsciente existente entre o sujeito (S) e o Outro (A). O lugar do Outro deve ser entendido como o *locus* do simbólico, e portanto, como o *locus* dos significantes, inclusive dos significantes recalcados que retornam ou não para o sujeito. O discurso do Outro – que nos diz Lacan ser exatamente o que define o inconsciente – só chega ao sujeito fragmentado, em pedaços, simbolizado no esquema pelo pontilhado, pela falha. Isso acontece exatamente porque esse discurso é atravessado pela relação imaginária, como vemos na figura 3. A relação imaginária, deste modo, mascara a relação simbólica. Consideramos que este esquema nos será extremamente útil para discutirmos as questões ligadas ao nó e a fantasia a subjetividade presente nas relações cibernéticas.

Destarte, no esquema está inscrito o circuito do significante partindo do Outro, no entanto, ocorre que é o sujeito que recebe do Outro a sua própria mensagem

invertida. Isso faz Lacan afirmar que o sujeito do qual estamos tratando é o sujeito não em sua totalidade, mas em sua abertura. “Como de costume, ele não sabe o que diz. Se ele soubesse o que diz não estaria aí. Ele estaria ali, embaixo, à direita” (Ibid., p. 307). Não saber o que diz está associado a sujeição do sujeito à linguagem, ou melhor, ao muro da linguagem. Assim, o sujeito que não sabe o que diz, torna-se, em sua relação especular, o a (eu) e é exatamente por isso que se pode dizer que o sujeito tem um eu (Idem).

Para nosso trabalho, apresentar estas articulações tornam-se fundamentais, pois é a partir da ordem dada pelo muro da linguagem que o imaginário constrói a realidade e é através de sua realidade psíquica que dialogará com as coisas do mundo, como a internet e as relações que estabelecerá no ciberespaço. O sujeito relaciona-se com seus semelhantes (a', a'') através de uma relação imaginária, pois coloca-os em relação com sua própria imagem, podendo entender que aqueles com os quais ele fala são também aqueles com os quais ele se identifica. A idéia de comunidade, como vimos no capítulo anterior, convoca exatamente o estabelecimento de identificações, de sentimento, coisas, razões, que fazem com que sujeitos compartilhem espaços.

A não-hierarquização das categorias, explícita no nó borromeo, evidencia o diálogo existente entre as dimensões simbólica, imaginária e real. Como destacamos anteriormente, simbólico e imaginário enunciam o sentido, enquanto na relação que se estabelece entre simbólico e real, temos o gozo fálico. Em sua relação com o real, o simbólico nos diz dessa relação que descrevemos com o Outro – aquele que denuncia nossa castração, que nos diz da falta significante, que tentaremos encobrir com objetos que nos proporcionem gozo parcial.

O simbólico, portanto, desde sempre está associado ao campo da linguagem, do inconsciente. É a categoria a partir da qual as dimensões imaginário e real se ordenam. É, também, a partir do simbólico que o analista opera e a cura pode ocorrer ao reduzir o sentido dado pelo imaginário e nos fazendo entender que se sofre pelo seu excesso. O simbólico é uma possibilidade de abertura, é quase uma promessa, como Lacan deixa escapar em seu seminário de 11 de março de 1975, onde representa o simbólico no nó borromeo em verde e completa dizendo ser essa a cor da esperança.

Imaginário: o outro em mim

[...] o Imaginário é o lugar onde toda verdade se enuncia e uma verdade negada tem tanto peso quanto uma verdade confessa, *Verneinung* quanto *Bejahung*.

J. Lacan (1974-75, aula de 18/03/1975)

O encontro com a teoria freudiana também será ponto de partida para a construção lacaniana sobre o imaginário. Após quatro anos deste seu encontro inicial com a teoria psicanalítica – que ocorre na ocasião da construção de sua tese em psiquiatria o intitulada *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade* (1932), – Lacan discursa sobre o estádio do espelho, no XIV Congresso Psicanalítico Internacional em Marienbad, na antiga Tchecoslováquia. A transcrição deste artigo não existe, pois Lacan se esqueceu de entregá-lo na ocasião. A formulação desta idéia será cuidadosamente desenvolvida na comunicação realizada em Zurique, na Suíça, dando origem ao texto *O estádio do espelho como formador da função do eu* (1949/1998).

O estádio do espelho condiz com o momento em que o bebê – entre os seis e dezoito meses de vida – percebe pela primeira vez sua imagem refletida no espelho, concebendo uma unificação do corpo através da imagem de si ou do outro:

[...] 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 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. (LACAN, 1949, p. 100).

Antes de colocar o estádio do espelho desta forma, Lacan (1938/1997) havia desenvolvido sobre o ‘complexo de intrusão’, já indicando como palco de conflito nas relações intersubjetivas. No complexo de intrusão, a rivalidade de um irmão no nascimento do outro é causa de angústia para o irmão mais velho, que se interroga sobre

o lugar que o irmão por vir ocupará no desejo da mãe, ou seja, no desejo do Outro. Entretanto, há uma dualidade de sentimentos, pois há identificação imaginária, também presente na relação que se estabelecerá a partir do estádio do espelho com seus semelhantes, os outros. Relação conflituosa, que Freud (1927) havia descrito como uma das três principais fontes de angústia que atravessam o sujeito. Assim, este momento de imagem refletida no espelho, marca a separação do *Innenwelt* com o *Umwelt*, o mundo interno e o mundo externo, isto é, o mundo interno (eu) será agora apropriado através de identificações com o mundo externo, que lhe serão oferecidas por aquele que ocupa o lugar de Outro, por aquele no qual encontro a minha representação. Aqui, desvela-se a necessidade de se ser mediatizado pelo desejo do Outro, afinal é o Outro quem diz “você é este no espelho”, marcando o destino do sujeito. O sujeito se reconhece no espelho através do Outro, instaurando-se o eu, desde sempre narcísico, e será a imagem refletida, o eu ideal, base das identificações que acompanharão o sujeito daqui por diante. Destarte, como trouxe Lacan, fixa-se uma imagem mental do eu que acarreta o seu fado alienado. Esta relação está também exposta no esquema L, do qual nos ocupamos ao falar do simbólico, e veremos que a imagem mental que o sujeito constrói é fundamental na fantasia.

Žižek (2006b) coloca que é como se tratasse de um rolo de filme preso. A imagem especular congela o movimento, somente dando visibilidade à imobilidade. Logo, esse olhar imaginarizado só permite ver os objetos de forma petrificada. O olhar não só mortifica os objetos como constitui um ponto congelado de não-movimento.

Antônio Quinet (2004), em *Um olhar a mais*, ressalta no pensamento de Lacan exatamente a relevância do olhar no estádio do espelho, indicando que o olhar em questão é o do Outro, o olhar que a criança busca e que ao se cruzarem – o olhar da criança e do Outro – tornam-se um só olhar, razão para júbilo. O espelho no qual a criança se vê é o Outro e são as respostas desse Outro, ideal do eu, que dão forma ao eu ideal. Assim, ao ter o Outro como seu endereçamento – aquele que vê – e o gozo em ser visto, temos o par da pulsão escópica: o voyeurista e o exibicionista.

Seria esta relação de identificação e de gozo escópico também presente no ciberespaço? A quem o sujeito se endereça no espaço virtual? Há uma demanda? Esta é uma questão que nos parece importante, pois o que há de mais evidente no ciberespaço são as fantasias sob a possibilidade que se tem de ver e ser visto, de formas mais

distintas possíveis. Podemos trazer tanto as comunidades virtuais aglomeradas por temas variados, como espaços destinados à produções tais quais *blogs* (escrita), *flogs* (fotografia), sites como *Myspace* (música), *Youtube* (vídeos), *Twitter* etc.. E o que todos estes ambientes virtuais têm em comum? A possibilidade do sujeito se apresentar (ser visto) e ser apresentado, sem nenhuma barreira, que não a sua própria, constructo de sua fantasia.

O desejo está associado à busca do sujeito pelo objeto perdido, enquanto que a demanda vincula-se ao campo do Outro diante do qual o sujeito se situa. A demanda irá introduzir o Outro com tal, na medida em que o sujeito o crê como aquele que é capaz de atender às suas necessidades (o leite quando se tem fome, o agasalho quando se tem frio) não fazendo que o sujeito se mova até ao objeto, mas apresentando um Outro capaz de trazer o objeto até ele (a mãe que traz o leite ou o agasalho, por exemplo). Na demanda – que é sempre demanda de amor – existe endereçamento ao Outro, à sua presença, ao seu amor, ao mesmo tempo, o plano da demanda “é movido por uma força impelente e incoercível em direção a um objeto que, no entanto, é sem-rosto, é perdido como tal, é faltoso, e já se apresenta, de saída, como tal, ou seja, jamais foi conhecido pelo sujeito” (ELIA, 2007, p. 54).

O entendimento de imaginário em Lacan, em 1949, rompe com os sentidos dados anteriormente, ou seja, com a filosofia de Platão a Spinoza, onde se acredita que o imaginário é o que nos leva ao engano, colocando-o em relação com o que é ilusório; a concepção poética relaciona-o ao irreal, mágico ou místico e o sociológico, concebe-o enquanto aquilo que faz parte de um coletivo, imaginário próprio de cada cultura. Lacan quebra com essas três idéias e retorna à idéia do imaginário relacionado à imago, a *gestalt*, que é o que está implícito *Morphè* (forma) de Aristóteles, que considera a imagem como uma representação mental de um objeto.

A primeira elaboração do estágio do espelho prepondera na obra de Lacan por quase duas décadas, mas este estatuto será revisitado a partir do momento em que o simbólico torna-se extremamente relevante, marcado pela já citada Conferência de 1953, onde o simbólico sobrepõe-se aos demais registros.

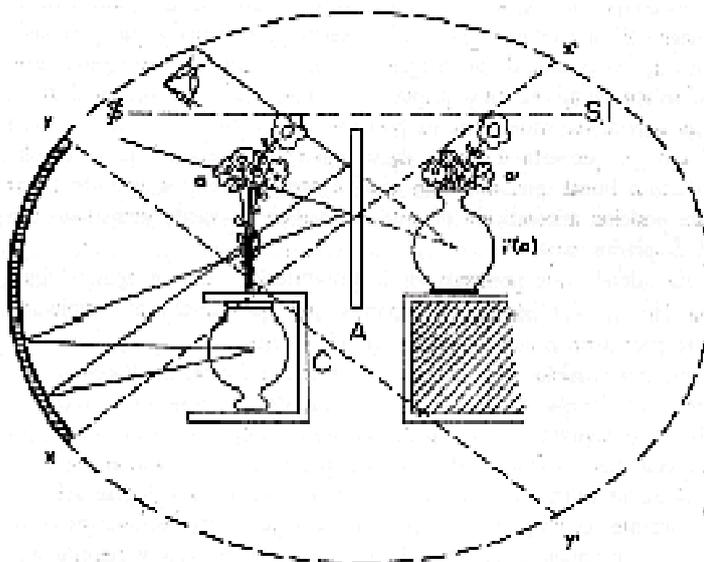
Lacan enuncia, em seu seminário em Sainte-Anne, que real, simbólico e imaginário são essenciais à realidade humana. Destaca que é a partir do imaginário que o sujeito alucina seu mundo, ao ponto dos sintomas e distúrbios neuróticos serem

comandados por estas alucinações. A constituição do eu será, portanto, sustentada pela resposta imaginária que o sujeito dará ao desejo do Outro.

O imaginário seria responsável até mesmo pelo desencadeamento dos ciclos sexuais nos animais. No entanto, Lacan ressalta que esses comportamentos instintivos dos animais esboçam uma atitude simbólica que permite dizer dos valores referenciais dos grupos. O jogo do imaginário com o simbólico se dá em sua tentativa em apresentar um corpo ao que se encontra no simbólico, como podemos perceber nas elaborações dos sonhos, que dão uma silueta aos conteúdos inconscientes, por exemplo.

Em *Observação sobre o relatório de Daniel Lagache* (1960), Lacan utiliza a ilusão do buquê invertido de Bouasse para mostrar de maneira analógica a relação do eu com o outro e a incidência do imaginário e do simbólico.

Esquema do buquê invertido



As imagens ópticas apresentam diversidades singulares – algumas são puramente subjetivas, são as que se chamam virtuais, enquanto outras são reais, a saber, sob certos prismas, se comportam como objetos e podem ser tomadas como tais. Muito mais singular ainda – esses objetos que as imagens reais são, podemos dar as suas imagens virtuais. Nesse caso, o objeto que é a imagem real toma, e devidamente, o nome de objeto virtual. (LACAN, 1954, p. 93)

No experimento do buquê invertido um espelho esférico produz uma imagem real, uma vez que cada ponto de raio luminoso que emana de um ponto qualquer de um objeto colocado à determinada distância, preferencialmente no plano central da esfera, irá corresponder ao mesmo plano, por convergência dos raios que são refletidos sobre a esfera. É este processo que dá ao objeto uma imagem que se pode considerar real. Aqui, o buquê é colocado escondido dentro de uma caixa oca, enquanto o vaso está sobre ela. Com a projeção das imagens na superfície esférica tem-se a forma da imagem real, que é a do buquê dentro do vaso. Trata-se, logo, de um buquê imaginário, isto é, de uma impressão da realidade.

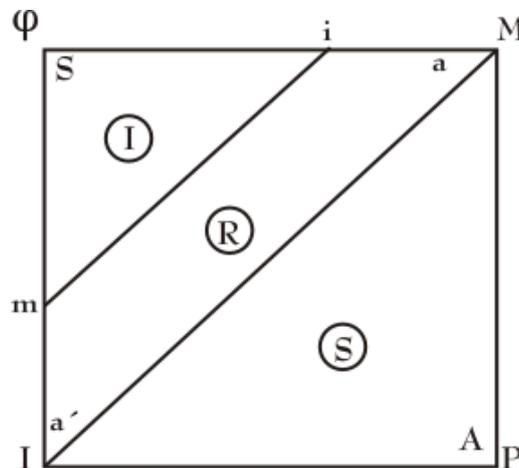
A situação do sujeito, em qualquer espaço e, inclusive no ciberespaço, é caracterizada pelo lugar que ele (sujeito) ocupa no mundo simbólico, na sua fantasia do desejo do Outro. É desse lugar no simbólico que dependem a relação do imaginário e do real e, conseqüentemente, a própria constituição de mundo do sujeito. Lacan vai adiante e diz que “o homem passa pela experiência de que se vê, se reflete e se concebe como outro que não ele mesmo – dimensão essencial do humano, que estrutura toda a sua vida de fantasia” (Ibid., p. 96).

Quinet nos ajuda a compreender este ponto ao dizer que o espelho tem a função de um anteparo ao inconsciente, uma barreira que “o imaginário do olho da consciência é uma cortina à determinação simbólica” (Ibid., p. 130). Portanto, o sujeito não é mesmo senhor em sua própria morada, como bem já nos advertiu Freud. O sujeito está sempre referenciado ao Outro, à deliberação simbólica que o constitui, à imaginarização que o permite enxergar o mundo e o real, do qual só é possível sentir seus efeitos.

A economia imaginária não nos é fornecida no limiar de nossa experiência, não se trata de uma vivência inefável, não se trata de procurar uma melhor economia das miragens. A economia imaginária só tem sentido, só podemos influir nela, na medida em que se inscreve numa ordem simbólica que impõe uma relação ternária. (LACAN, 1955, p. 320-1).

O esquema R, apresentado por Lacan em *De uma questão preliminar* (1958/1998) complementa os dois esquemas (L e Buquê), demarcando onde se encontra

a realidade (R). Como se pode perceber, a realidade está situada no espaço correspondente a $a-a'$, isto é, ao eixo imaginário do esquema L.



Esquema R

Lacan demonstra um triângulo correspondente ao simbólico (S) – tendo I (ideal do eu), M (mãe ou significante do objeto primordial) e P, como a posição do Outro (A) no Nome-do-Pai – e um quadrilátero correspondente ao campo da realidade, delimitado por M, i , m e I, onde se tem i e m como representante dos termos imaginários da relação narcísica: o eu e a imagem especular. Lacan afirma que a escolha das letras não foi por acaso, pois mi e MI ocupam o mesmo lugar topológico, o que nos permite dizer que a topologia da realidade é dada como uma banda de Moebius, pois no lugar que se aparenta ter duas bordas, tem-se uma só. A metáfora da banda de Moebius sugere, igualmente, que ideal do eu, significante do objeto primordial, eu e imagem especular participam de uma mesma espiral, sendo que um conecta-se ao outro, age com o outro, dando origem à realidade do sujeito, a partir da extração do objeto a , que é exatamente o que fornece seu enquadre.

O objeto a vem em resposta à questão do desejo do Outro, do que quer ele de mim. O sujeito responde a esta questão, colocando-se enquanto objeto causa de desejo do Outro, o que dá o aparato para pintar a sua realidade, sendo o suporte de todas as suas causas, o que delega ao sujeito uma condição inerente de passividade frente ao objeto. Aqui, o objeto a tem esta função de resposta a uma questão, mas como se sabe, ele está também relacionado à dinâmica do simbólico e do real, tanto que aloja no nó

borromeo no lugar de encaixe dos três elos, onde o buraco de um conjuga-se com o buraco do outro.

Žižek (2007) utiliza-se de uma piada para explicar esse funcionamento que tentamos elucidar. A piada é de um louco que acredita ser um grão de milho. Ele fica um longo tempo em tratamento e um dia recebe alta por estar totalmente curado. A família comemora a sua recuperação. Um dia, o então ‘ex-louco’ encontra-se com uma galinha e corre para se esconder debaixo da cama. A mãe, assustada, pergunta por que ele se escondeu se já não é mais um grão de milho e então, ele responde “eu sei, mãe, mas será que a galinha sabe?”. Para Lacan (1958) tanto na psicose como na neurose a condição do sujeito depende da relação que estabelece com o Outro (A). Assim, surge a questão “O que sou eu aí?”, onde o sujeito encontra-se no lugar de sua inefável e estúpida existência, tendo como objeto os outros (objetos ou ele mesmo) e o Outro como lugar onde se pode colocar a questão de sua existência. “O que a galinha quer de mim?”, é a pergunta que o louco se faz.

No seminário *RSI* (1974-75) o imaginário finalmente ocupa outro estatuto. Ele não mais estará submetido ao simbólico, como se lê por vários anos e se livrará da conotação de pura imaginação, embora Lacan alerte que quando se traz à baila o imaginário, é mais fácil se atolar (p. 3).

Como já mencionado, no nó borromeo, as três dimensões têm equivalência, sendo atravessadas umas pelas outras e não se desvencilham, tal qual sugere Lacan, embora tenham, cada uma delas, seu caráter de ex-sistência, tal qual algo que ex-siste além do nó.

A consistência do imaginário é estritamente equivalente à do simbólico, assim como à do real. É inclusive em razão do fato deles serem atados dessa maneira, quer dizer, de uma maneira que os põe estritamente um em relação ao outro, um em relação com os dois outros, na mesma relação; é inclusive aí que se trata de fazer um esforço que esteja na ordem do efeito de sentido[...]. (LACAN, 1974-75, p. 28).

No nó borromeo tudo o que consiste é do imaginário, pois não há imaginário sem substância. Assim, o próprio nó borromeo é imaginário, pois ele sustenta o real,

simbólico e imaginário, dando-lhes um corpo, uma representação, como acontece com a criança no estágio do espelho. O imaginário é o suporte do sentido, pois é nele que podemos pensar o corpo e que podemos imaginarizar o simbólico. Há um gozo-sentido, *jouis-sens*, por exemplo, quando a interpretação do analista faz sentido à cadeia – mas é exatamente esta a crítica de Lacan. Podemos pensar que o sentido pressupõe uma idéia de fechamento, de completude, que com obviedade é uma possibilidade descartada pela Psicanálise. O sentido não existe, pelo menos não no sentido de verdade.

Onde imaginário e real se encontram temos o gozo Outro, referido a A mulher. Conforme se encontra na escritura do nó borromeo, o gozo Outro aponta para gozo fora da linguagem, fora do sexo, o que o impede de ser representado. Assim, o simbólico é o que ex-siste fora desse gozo, já o imaginário ex-siste exatamente na intersecção do real e do simbólico, onde está localizado o gozo fálico, o gozo que não está no corpo e que interessa ao Outro do significante.

Real: “Lacan não é um poeta”

[...] o papel do real lacaniano é radicalmente ambíguo: certamente, irrompe na forma de um retorno traumático, transtorna o equilíbrio de nossas vidas, mas ao mesmo tempo é um pilar desse equilíbrio.

Slavoj Žižek, *Arriscar o impossível – conversas com Žižek*.

O real suporta a fantasia, e a fantasia protege o real.

J. Lacan, *O Seminário, livro 11*.

O real é o registro sobre o qual as explicações são mais intrincadas, em menor quantidade, mas não por isso com menor número de referências. Esta dificuldade encontrada na leitura do real na obra lacaniana, talvez esteja relacionada exatamente ao que se sugere enquanto real, à sua característica fundamental e amplamente conhecida, do real ser da ordem do impossível, do que não cessa de não se escrever e, portanto, do

que não pode ser simbolizado. Este seria o problema para se definir o real já que ele é o que não se define, o inominável.

Tal como nos registros do simbólico e do imaginário, a tomada de Lacan pelo estruturalismo também acompanha a conceituação do real. Na primeira referência à tríade real, simbólico e imaginário, Lacan (1953-54, p. 13) coloca que “há na análise toda uma parte de real em nossos sujeitos que nos escapa”, parte que também esteve fora do alcance e da apreensão de Freud. Além disso, o real é também referido como totalidade, ou o instante esvanecido, como um encontro possível na análise, ou como um momento de choque com o silêncio do analista. O real aqui é abordado quase que como uma referência ao fenômeno, no sentido deste se dar nos moldes de um acontecimento ou um revés. Esta abordagem do real enquanto inapreensível, mas efetivo, possibilita-nos entender que o real pode ser concebido como o que não é nem do imaginário nem do simbólico, é um além, ao qual, neste primeiro momento, Lacan faz poucas referências.

No seminário destinado ao eu na teoria freudiana (1954-55), Lacan novamente nos apresenta o real como algo que sempre se reencontra no mesmo lugar, como os planetas e as estrelas. “Talvez o real tenha se movido, mas neste caso, a gente o procura em outro lugar, procura porque ele foi demovido, a gente também pensa que, por vezes, ele pode ter movido seu próprio movimento” (p. 370). Nossas próprias mudanças não influenciam de nenhum modo os deslocamentos possíveis do real. Os homens, diz Lacan, por milhares de anos acreditaram que seus ritos tinham alcance a este real, pensamento que nos acompanhou por muito tempo antes das ciências exatas, nascidas a partir do momento em que nos demos conta de que a natureza tinha seu próprio tempo. Destarte, Lacan menciona o real como um objeto da ciência, no sentido de tentar ser entendido e explicado. A diferença que se pode apontar olhando para este momento de elaboração de Lacan, é que o real da ciência exclui qualquer relação com o sujeito, o que já estava formulado para a psicanálise quando, por exemplo, aborda o processo analítico.

Quando Lacan elabora sobre a relação das ciências exatas com o real conclui que as ciências tentarão ligá-lo a uma sintaxe, e deste modo, dar ao real certo sentido, que sabemos ser impossível, pois o real é *non-sense*:

O que é certo é que nós que trazemos o sentido. Em todo caso, isto é certo, para uma grande parte das coisas. Mas será que tudo o que circula na máquina não tem sentido de espécie alguma? Não em todos os sentidos da palavra sentido, seguramente, porque é preciso, para que a mensagem seja mensagem, não apenas que seja uma seqüência de sinais, mas que seja uma sintaxe de sinais orientados. [...] nada sai da máquina senão o que estamos esperando. Ou seja, não tanto o que nos interessa, mas antes, o que previmos. (LACAN, 1955, p.380-81).

Žižek (2006b) destaca que, para Lacan, a ciência moderna não é uma narrativa fundada em condições pragmáticas específicas, mas algo que mantém uma relação com o real (matemático) subjacente ao universo simbólico, como o é no caso da pura computação.

A idéia do real como algo que sempre retorna ao mesmo lugar será também abordada nos seminários que se seguem, como em *As psicoses* (1955-56), no qual ele retoma este exemplo dos astros e aponta que *Verwerfung*, conceito extraído de Freud, que diz da denegação, é um fenômeno muito especial, pois o que é recusado na ordem simbólica, volta a aparecer no real. Assim, há uma relação entre a denegação e a reaparição do que não está totalmente integrado ao sujeito – especialmente aqui, referindo-se às alucinações psicóticas, mas que podemos pensar também nas neuroses, pois o que se alude ao real, de todo modo, escapa a simbolização e isto independe da estrutura.

Tudo o que é real está sempre e obrigatoriamente em seu lugar, mesmo quando se o perturba. O real tem por propriedade carregar seu lugar na sola dos sapatos. Podem desarrumar quanto quiserem o real, ainda assim nossos corpos vão continuar em seu lugar depois da explosão de uma bomba atômica, em seu lugar de pedaços. A ausência de alguma coisa no real é puramente simbólica. (Ibid., p. 38).

Em *O Seminário, livro 4 - A relação de objeto* (1956-57), Lacan afirma que tudo o que é real basta a si mesmo, delegando ao real plenitude, onde se pode dizer que não há falta. Ainda, indica que o real é um conjunto do que efetivamente acontece, referindo-se ao termo alemão *Wirklichkeit*, designado para realidade, essa que tem

Wirkung, isto é, efeito. Assim, o que Lacan coloca aqui é que a idéia de real que está além da ‘suposta realidade material’. O real possui efeitos enquanto a realidade psíquica é efeito.

Na aula de 27 de maio de 1959, em *O Seminário, livro 6 - O desejo e sua interpretação* (1958-59), Lacan reafirma a plenitude do real colocando que não permite privações. Entretanto, aponta outras questões que são pertinentes trazermos. Lacan articula o real especialmente com o simbólico, preocupado com o real do sujeito falante, pronunciando que o real não é um contínuo opaco, mas que está feito de cortes diferentes, assim como a linguagem é feita de cortes, de intervalos. Ou seja, existe algo que faz com que o sujeito entre em uma relação com o corte e que isto não é possível ser simbolizado.

Posteriormente, em *O Seminário, livro 7 - A ética da psicanálise* (1959-60), Lacan aproxima o conceito de real ao conceito freudiano de pulsão de morte e reafirma o real, enquanto aquilo que sempre retorna ao mesmo lugar. Deste modo, certifica:

Ele não é imediatamente acessível, se bem que alguns entre vocês, interrogando-se sobre a importância final que posso conferir a ele, já deviam, no entanto, entrever que seu sentido deve ter alguma relação com o movimento que atravessa todo o pensamento de Freud, e que o faz partir de uma oposição primeira entre princípio de realidade e princípio de prazer para chegar, através de uma série de vacilações, de oscilações, de mudanças insensíveis em suas referências, no final de sua formulação doutrinária, a colocar para além do princípio do prazer alguma coisa sobre a qual podemos perguntar em que ela pode consistir em relação à primeira posição. Para além do princípio de prazer aparece-nos essa face opaca - tão obscura que pode parecer, para alguns, a antinomia de todo pensamento, não apenas biológico, mas até mesmo simplesmente científico - que se chama instinto de morte. (Ibid., p. 31).

A abordagem do real, que é da ordem do irrepresentável, inominável e impossível é a que encontramos como na topologia do nó borromeo. Lacan (1974-75) afirma que o real é o que falta o simbólico e ao imaginário, pois estes não se bastam. Em *RSI*, acentua o nó borromeo enquanto estrutura que suporta o real, que também é de estrutura.

No início deste seminário, Lacan expõe que é o sintoma que permite identificarmos o que se produz no campo do real. Aqui, vale lembrarmos que é Marx quem inventa o sintoma no sentido freudiano, enquanto uma metáfora da verdade, o que permite Lacan afirmar que o sintoma é o efeito do simbólico no real.

Como vimos ao longo deste capítulo, na escritura do nó borromeo o real na intersecção com o simbólico possui gozo fálico e com o imaginário o gozo Outro, *existindo* no sentido, pois o real é da ordem do irrepresentável. Estes encontros do gozo com a dimensão real explicitados pela escrita do nó borromeo, nos permitem pensar que o que é da ordem do gozo relaciona-se ao real.

Žižek, em *Mirando al sesgo* (2000), utiliza-se do conto de ficção científica *The Unpleasant Profession of Jonathan Hoag*, de Robert Heinlein, em sua teorização sobre o real. Assim, achamos oportuno trazeremos este trecho da narrativa para tentarmos esclarecer ainda mais o que expusemos acerca da impossibilidade de simbolização do real e da relação entre as três dimensões.

Jonathan Hoag um dia se dá conta que não tem idéia do que faz para ganhar a vida durante o dia. Não sabe quem paga suas contas, quem paga o aluguel de seu apartamento, seus gastos, nada. Mesmo o que faz durante o seu horário de expediente lhe aparece como uma página em branco, da qual não guarda nenhuma lembrança. Por isso, Hoag contrata dois detetives – o casal Randall e Cynthia – para segui-lo secretamente e descobrir qual é o trabalho que o sustenta. Randall segue Hoag até o edifício em que trabalha, mas Hoag desaparece no 13º andar e, para sua surpresa, Randall não consegue acessar este piso misterioso. Na mesma noite, Randall se depara com seu duplo no espelho de seu quarto, que o convida a atravessar o espelho e participar de uma reunião de um comitê. O detetive é, então, informado de que está no piso 13 e passa a ser submetido a vários interrogatórios. Depois disso, descobre que este comitê cria um Grande Pássaro que alimenta pássaros pequenos, e que governa o universo junto. Hoag relembra-se de sua ocupação e convida Randall e Cynthia para um piquenique, onde lhes expõe tudo o que acontece. Hoag revela que nosso universo humano é somente um dos muitos existentes e que os verdadeiros donos dos universos são seres misteriosos, desconhecidos, que criam diferentes mundos, diferentes universos, assim como fazem os criadores de obras de arte. Portanto, o universo em que Randall e Cynthia vivem, foi criado por um destes seres. De tempos em tempos, para

controlar a perfeição artística de suas produções, os criadores do universo enviam seres de sua espécie disfarçados como os habitantes do universo visitado. Este é o caso de Hoag, que se diz um crítico de arte, o que fora esquecido com um curto-circuito. Por isso mesmo, havia solicitado o serviço dos detetives. Os seres do comitê que haviam interrogado Randall não faziam parte da trupe de Hoag, eram somente seres inferiores que tentavam atrapalhar o trabalho dos ‘deuses’ reais, no caso, os críticos de arte. Hoag informa ao casal de detetives que havia descoberto pequenos defeitos em nosso universo, mas que seriam corrigidos nas próximas horas e os adverte para que não abra as janelas do carro enquanto regressam a Nova York em nenhuma circunstância, mesmo diante do que pudessem ver. Randall e Cynthia seguem para seu destino com as janelas fechadas, mas no meio do caminho vêem uma criança ser atropelada por um carro. O casal não pára para ajudar, porém quando avistam um policial tratam logo de avisá-lo. Para tanto, Cynthia abre um pouco da janela e quase solta um grito: fora da janela não havia sol, polícia, criança, nem nada. Havia somente uma névoa cinza e sem forma, através da qual não viam nada da cidade, não porque a névoa estava densa, mas por não haver nada além, nem ruído, nem movimento. Desesperadamente, Randall fechou a janela e então a cena reapareceu: o sol, o policial, a cidade ao longe. Cuidadosamente, tentaram abrir a janela mais uma vez e tudo se repetiu: não havia nada através da abertura.

Zizek associa esta cena da novela de Heinlein ao jogo entre real, simbólico e imaginário. Estar dentro do carro assegura ao casal de detetives conforto e comodidade, uma proteção contra aquilo que não sabem do que se trata, uma separação entre o dentro e o fora. O abrir a janela do automóvel permite a Randall e Cynthia um contato com o fora, com a névoa cinzenta que interrompe a suposta realidade que percebem. A névoa fura, faz buraco em sua cadeia de sentido, funcionando como substância pré-simbólica, como real.

Veremos, em seguida, que este benefício que promove o sentido, que neste capítulo atribuímos à construção conjunta entre simbólico e imaginário, é dado pela fantasia que protege o sujeito do real. Nesta novela, podemos pensar que a fantasia é representada pela janela, promovendo a realidade psíquica, representada pelo interior do carro. Fica mais uma vez indissociável a proximidade de fantasia e real, simbólico e imaginário, idéia indispensável para que se possa pensar as relações no ciberespaço.

É deste modo, que Žižek afirma que Lacan não é um poeta que nos conforta dizendo que o real é impossível e que nos escapa, Lacan traz também essa possibilidade do reencontro com o real ao longo de todos seus escritos. Este é o horror do real. Ele está aí, é impossível, e isso está também efetivado na relação sexual, que confere Lacan, não existe.

A relação sexual não existe, na medida em que a relação é uma proposição que subsiste apenas na escrita. Os corpos não são mais que signo e Lacan (1974-75, p. 13) nos diz que “se buscamos com o que pôde ser bordado esse gozo do outro corpo, enquanto ele seguramente faz buraco, o que encontramos é a angústia”. Isto ocorre porque nós, falasseres, em nossas relações, estamos determinados pelas relações que estabelecemos com os outros, com o falo e com a castração. Aí está a incoerência de se escrever a relação sexual e toda relação, aí está o real da relação sexual, isto que escapa, que a impossibilita.

Em suma, o que fica marcado ao longo da construção do conceito de real, é que este nomeia as coisas da ordem do indizível e do inominável, é o que nos move, que reencontramos ao longo de nossa existência e provoca gozo. Por isto, está também implicado na problemática de nossa pesquisa, que se importa em estudar as relações nas comunidades virtuais. O real ali também escapa, mas está lá.

2. 2. A fantasia: além do que se vê

Nossa escolha por pensar as relações virtuais pelo viés do nó borromeano e da fantasia pode ser explicitada pelo próprio matema da fantasia, que como apontamos na introdução deste capítulo, é RSI.

A realidade psíquica dos sujeitos, ou seja, as fantasias compõem as relações objetais estabelecidas com outros sujeitos, com objetos, com coisas ou idéias que circulam nosso mundo. Logicamente, a fantasia é também presente nas relações que se arranjam nas comunidades do ciberespaço, o é inerente ao próprio estatuto da realidade virtual. Neste item trataremos tanto a abordagem freudiana do conceito, quanto a leitura de Jacques Lacan sobre o mesmo tema.

Freud e a fantasia

O conceito de fantasia se apresenta ao longo da obra freudiana, sendo dado de modos diferenciados, uma vez que a construção conceitual se dá através da experiência clínica de Freud. Embora não tenha sido considerado um conceito fundamental da psicanálise – como o foi pulsão, repetição, inconsciente e transferência - , a fantasia tem seu lugar de destaque e atravessa todo o escrito freudiano, colocando-se como um dos conceitos que comportam a teoria psicanalítica. Em Freud, encontramos o termo *fantasie* que possui diversas significações, indo desde os devaneios diurnos até as fantasias inconscientes propriamente ditas.

Pensar a questão da fantasia só se fez possível para Freud, como dissemos, a partir de sua clínica e também de sua auto-análise. Já no início dos seus estudos, influenciado pelas idéias de Charcot, a histeria aparece como ponto de partida para suas investigações – especialmente no que concerne ao trauma – e é apresentada a partir de inúmeras considerações importantes que irão, aos poucos, sendo revisitadas nos anos que se seguem. No primeiro momento, na companhia de Breuer, das histéricas e da técnica da hipnose, Freud se deparou com os já conhecidos devaneios e os ‘ataques de loucura’ que acometiam os histéricos. Estes acontecimentos haviam sentenciado centenas ao estigma de insanos ou loucos, os condenando a finais trágicos ou a asilos, enfim, relato bem ponderado, com efeito, por Michel Foucault em *A história da loucura* (1972).

Posteriormente, Freud se interessa em organizar teoricamente a origem da histeria (o trauma) a partir de sua escuta clínica. Em *A Etiologia da histeria* (1896), elabora que na estirpe da ‘doença’ há sempre uma cena sexual envolvida. Na infância, a criança teria sofrido um abuso sexual por parte de um adulto (pais, adulto cuidador, etc.), mas isto não teria causado satisfação ou excitação naquela ocasião, pois o infante não era capaz de identificar esta sensação. Assim, a violação sexual não se escreve, neste momento, como traumática. No entanto, *a posteriori*, na puberdade – onde prazeres sexuais já podem ser escritos – estas lembranças seriam significadas através da associação de fatos e, então, transformadas em sintomas.

Os relatos das históricas de Freud o convenceram, inicialmente, de que as cenas sexuais infantis que eram relatadas haviam de fato ocorrido, especialmente porque o efeito que tinham na vida e história daquelas pacientes era manifesto, real. Muito se fala a respeito do equívoco desta primeira elaboração freudiana, pois colocava a possibilidade de uma sedução real do pai em relação à criança. Até mesmo Freud reconhece isso posteriormente na *Carta 69* a Fliess, datada de 21 de setembro de 1897, onde coloca que não acredita mais em suas neuróticas. Vários motivos foram importantes para esta retomada freudiana, em destaque, sua auto-análise e a desistência de alguns pacientes. Freud logo percebe que, por este viés, da cena sexual real, todos os pais (incluindo o dele) deveriam ser considerados pervertidos e isso traria a perversão como diagnóstico muito mais comum que a histeria (o que não ocorre). Por fim, nesta carta, Freud (1897, p. 310) destaca que “no inconsciente, não há indicações da realidade, de modo que não se consegue distinguir entre a verdade e a ficção que é catexizada como afeto”, isto é, tanto as histórias que de fato ocorreram como as que são fruto das construções psíquicas, ocupam o mesmo lugar no inconsciente, e por isso têm o mesmo efeito. Portanto, Freud conclui sobre a presença do pai pervertido nas neuroses é indicativo de que as *fantasias* sexuais trazem os pais como tema em seu enredo.

Pode-se perceber na troca de correspondência com Fliess, que Freud ocupava-se, há tempos, com a questão da fantasia. Ele acreditava que as fantasias eram construídas a partir das histórias ouvidas pelas crianças (*Carta 59, Carta 61, Rascunho M, Carta 101*) – desde seus 6 ou 8 meses de idade (*Carta 59, 1897*) – e que seriam compreendidas só depois. Estas histórias ouvidas e que são posteriormente utilizadas, combinam com coisas experimentadas e acontecimentos passados, que podem até mesmo dizer respeito à história dos pais ou de outros ancestrais. “Relacionam-se com coisas ouvidas, assim como os sonhos se relacionam com coisas vistas. Nos sonhos, realmente, não ouvimos nada, nós vemos” (*Rascunho L, 1897, p. 297*).

As fantasias têm também função protetora, sublimando os fatos, embelezando-os, ou servindo como auto-absolvição (*Carta 61*). Parece-nos que esta função pode estar ressaltada no ciberespaço, como veremos adiante. Algumas cenas, inclusive, só são possíveis serem revisitadas através das fantasias, pois estas servem como uma espécie de escudo para os conteúdos recalcados que poderiam ocasionar o surgimento dos

sintomas. Assim, as ‘fachadas psíquicas’ (*Rascunho L*) são construídas com a finalidade de obstruir o caminho para estas lembranças da ordem do trauma (real).

Já neste momento, tão no princípio, existem dois fatores de suma importância para o nosso trabalho. O primeiro refere-se ao que Freud colocou sobre a questão da não possibilidade de distinção entre o que é ‘verdade’ e o que é ‘ficção’ (as fantasias são incluídas nesta categoria). Todo e qualquer material que está na realidade psíquica produz efeito e podem produzir sintoma. Isto fica claro para Freud já neste começo, pois ao perceber a inviabilidade do universal “todos os pais são perversos” e a existência do trauma sexual infantil em suas pacientes, nada mais justo do que concluir que a questão da realidade é de outra ordem – em relação ao que se sabia – no inconsciente. A realidade é psíquica, portanto, do sujeito. O segundo ponto refere-se ao fato das fantasias funcionarem como protetoras, que sublimam e embelezam, isto é, tornam possível nossa comunicação com o mundo ao obstruírem o fluxo que levaria para uma lembrança traumática (veremos que esta abordagem tem outra linguagem em Lacan). Esta passagem nos anuncia aquilo que é fundamental para nosso problema de pesquisa: nossa realidade psíquica é apresentada pela fantasia. As cartas que Freud trocou com Fliess, anteciparam suas elaborações futuras, como veremos ao longo deste capítulo.

A abordagem da fantasia em Freud nos textos *A Interpretação dos Sonhos* (1900), *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), *Escritores Criativos e Devaneios* (1908a), *Fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade* (1908b), *Formulação sobre os dois princípios do funcionamento mental* (1911), *Conferência XXIII – Os caminhos da formação dos sintomas* (1917), *História de uma neurose infantil – O homem dos Lobos* (1918), *Uma criança é espancada* (1919) – entre muitos outros – também muito nos auxilia a pensar sobre a questão, pois são nestes textos que Freud estrutura a sua teoria sobre a fantasia.

Em *A Interpretação dos Sonhos* (1900), quando Freud elabora a sua teoria sobre os sonhos, coloca a possibilidade de interpretação destes, por se tratarem de uma mensagem cifrada. A fantasia – especialmente a fantasia diurna consciente, isto é, da vida em vigília – ganha estatuto semelhante aos sonhos, sobretudo na principal característica, que é a de realização de desejo. Portanto, ao abordar a fantasia, têm-se as fantasias conscientes (diurnas ou devaneios) e as fantasias inconscientes. Enquanto as fantasias conscientes compartilham conteúdo com os sonhos, a fantasias inconscientes

precisam continuar no inconsciente, uma vez que seu conteúdo é originado por material recalçado; e ambas irão compor o pensamento onírico, embora apareçam comprimidas, condensadas, superpostas, etc.

Freud reconhece que existe um limite, neste período, para se estender sobre as fantasias inconscientes, uma vez que isto exige um aprofundamento sobre o inconsciente e este processo teórico ainda estava em andamento. Outro fator de aproximação entre sonhos e fantasias refere-se ao fato de que as experiências infantis também são fonte de inspiração para ambos, o que veremos com mais detalhe na abordagem que Freud faz dos três tempos da fantasia em *Uma criança é espancada* (1919).

Como os sonhos, elas são realizações de desejos; como os sonhos, baseiam-se, em grande medida, nas impressões de experiências infantis; como os sonhos, beneficiam-se de certo grau de relaxamento da censura. Se examinarmos sua estrutura, perceberemos como o motivo de desejo que atua em sua produção mistura, rearranja e compõe num novo todo o material de que eles são construídos. Eles estão, para as lembranças infantis de que derivam, exatamente na mesma relação em que estão alguns dos palácios barrocos de Roma para as antigas ruínas cujos pisos e colunas forneceram o material para as estruturas mais recentes. (FREUD, 1900, p. 525).

Tem-se claramente que a experiência clínica freudiana sobre as neuroses é o que o conduz a entender que as fantasias e os sonhos diurnos são, em grande parte, os precursores dos sintomas histéricos. Assim, os sintomas histéricos, como foi visto, não estão necessariamente relacionados às lembranças de fatos reais, mas muito mais relacionados às fantasias construídas a partir destes fatos. Como já exposto, isso afirma que as fantasias produzem efeitos, independentemente de serem uma criação psíquica. Deste modo, portanto, existe a realidade psíquica, que é sim diferente da realidade material, mas, que, em sua dinâmica, permite Freud afirmar que

O inconsciente é a verdadeira realidade psíquica; *em sua natureza mais íntima, ele nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo, e é tão incompletamente apresentado pelos dados da consciência quanto o é o*

mundo externo pelas comunicação de nossos órgãos sensoriais (Ibid., p. 637).

Ou seja, Freud afirma que o modo como o inconsciente se articula é tal qual o processo da realidade psíquica, uma vez que ambos desconhecem a realidade material e se articulam conforme os processos subjetivos de cada sujeito que têm como fundo a fantasia.

Ao investigar sobre a criatividade e as idéias que impressionam e despertam emoções a partir das criações de escritores ou poetas, em *Escritores Criativos e Devaneios* (1908a), Freud nos presenteia com a comparação entre o brincar infantil enquanto ato criativo e o fantasiar. O brincar das crianças é considerado ato criativo, pois se faz necessário criar um mundo próprio, onde é possível reajustar elementos do seu mundo de modo que este se torne mais agradável. A criança, diz Freud, no entanto, distingue a brincadeira da realidade, embora se utilize de objetos e situações do mundo material em sua criação. É esta distinção, entre o que é brincar e o que é realidade, que diferencia o brincar do fantasiar. De modo semelhante agem os escritores criativos, pois criam um mundo de fantasia – com investimento de energia e emoção – mas, mantém também esta distinção entre a realidade e a criação.

A irrealidade do mundo imaginativo do escritor tem, porém, conseqüências importantes para a técnica de sua arte, pois muita coisa que, se fosse real, não causaria prazer, pode proporcioná-lo como jogo de fantasia, e muitos excitamentos que em si são realmente penosos, podem tornar-se uma fonte de prazer para os ouvintes e espectadores na representação da obra de um escritor. (Ibid., p. 136).

Quando crescemos e há o abandono do brincar, não existe de fato uma renúncia. O brincar é substituído por outra coisa, assim como acontece com as crianças maiores, para quem, de acordo com Freud, o brincar dá lugar à fantasia ou aos devaneios. Brincar não é um ato que se faz escondido, é algo que se faz tanto sozinho como em grupo, em qualquer lugar, à vista de qualquer pessoa. No adulto, no entanto, as fantasias são, em grande parte, escondidas das outras pessoas, preservadas como algo íntimo e bastante particular. Freud complementa que pode até haver a sensação de que se é o único a

fantasiar, já que não é comum se compartilhar criações e anseios. O brincar é determinado pelo desejo único de ser adulto (por isso as crianças brincam imitando o mundo de adultos), enquanto que, por não ser esperado de adultos que brinquem ou fantasiem, eles ocultam este processo. O próprio conteúdo que aparece nas fantasias pode ser sim escondido, uma vez que, como vimos, ele possui caráter infantil e desejos proibidos. Este aspecto da fantasia, nas suas relações com o brincar, nos é bastante interessante para esta pesquisa. Não seria a vida *online*, um dispositivo que permite as fantasias conscientes, ou inconscientes – reveláveis ou irreveláveis – sejam atualizadas?

Assim, fantasiar não é algo que ocorre somente a pessoas com comprometimento psíquico ou em tratamento, que podemos encontrar nos consultórios. A fantasia ocorre em pessoas ‘saudáveis’, isto é, ela é parte da estrutura psíquica. A elaboração de toda teoria até agora, como dissemos anteriormente, parte da clínica de Freud, que nos revela que existe uma necessidade de elaboração daquilo do que sofremos, mas também do que nos traz felicidade. Desta forma, temos as fantasias sendo movidas por desejos insatisfeitos, o que faz com que se considere, tal como os sonhos, as fantasias como realização de desejo, uma vez que concedem certo ajuste à realidade insatisfatória – como ocorre com as crianças ao brincar. Os desejos podem ter cunho de ambição ou sexual, sendo que as fantasias de ambição estariam mais relacionadas aos homens, e as eróticas ou sexuais às mulheres, pois a eles era demandando que se suprimisse o excesso de auto-estima oriundo de uma infância mimada e a elas só era permitido – na modernidade vivenciada por Freud – o mínimo de desejos eróticos.

Outra característica importante que nos é apresentada por este texto freudiano, está na relação que a fantasia estabelece com o tempo presente, passado e futuro. Nas palavras de Freud:

O trabalho mental vincula-se a uma impressão atual, a alguma ocasião motivadora no presente que foi capaz de despertar um dos desejos principais do sujeito. Dali, retrocede à lembrança de uma experiência anterior (geralmente da infância) na qual esse desejo foi realizado, criando uma situação referente ao futuro que representa a realização do desejo. O que se cria então é um devaneio ou fantasia, que encerra traços de sua origem a partir da ocasião que o provocou e a partir da lembrança. Dessa forma o

passado, o presente e o futuro são entrelaçados pelo fio do desejo que os une. (Ibid., p. 138).

Assim, pode-se concluir que o desejo utilizar-se-á de uma ocasião vivenciada no presente para que se articule com as experiências do passado, formando um quadro futuro, o quadro da fantasia. Com efeito, este processo está nos dizendo da associação de idéias, da atemporalidade do inconsciente.

Para Freud (1905; 1908b) as fantasias inconscientes podem ter sido sempre inconscientes, inclusive no que tange à sua formação, mas o que acontece com maior freqüência é que as fantasias, inicialmente, são conscientes e depois se tornam inconscientes pelo processo de recalque, o que permite dizer que as fantasias inconscientes são derivadas das fantasias conscientes, como vemos com mais detalhe nos três tempos da fantasia expostos no texto *Uma criança é espancada* (1919). A fantasia inconsciente tem um viés que lhe aproxima da vida sexual do sujeito, pois é a fantasia que serve para satisfazer sexualmente no período de masturbação (1908b).

Ainda se tratando de satisfação, encontraremos em Freud o dualismo conhecido entre os dois princípios de funcionamento mental, a saber, o princípio de prazer e o princípio de realidade (1911). Temos que o princípio de prazer enquanto aquele que conduz nossa atividade psíquica a se esforçar em busca da obtenção do prazer, agindo de forma a evitar o desprazer – como é o trabalho do recalque, por exemplo, ou do despertar nos sonhos quando nos encontramos em situações angustiantes. Já o princípio de realidade surge como a ausência da possibilidade de realização de toda satisfação, a partir do encontro do sujeito com o mundo externo (com a linguagem), isto é, este princípio nos diz do furo, da falta constitutiva do sujeito ou da castração. Freud irá associar o trabalho da fantasia ao princípio de prazer, pois assim como os sonhos, a tentativa da fantasia de realização de desejos ou transformação da realidade insatisfatória, a aproxima deste ensaio psíquico de obtenção de satisfação. Portanto, Freud acredita que a fantasia possui somente conteúdos que a aproximam de prazer, de satisfação, mas isso não quer dizer, como veremos, que a fantasia seja somente fonte de alegria. Ela pode estar associada a conteúdos também angustiantes, e por isso, através do trabalho do recalque, tornam-se fantasias inconscientes como igualmente é o caso do conteúdo dos sonhos:

Com a introdução do princípio de realidade, uma das espécies de atividade de pensamento foi separada; ela foi liberada no teste de realidade e permaneceu subordinada somente ao princípio de prazer. Esta atividade é o *fantasiar*, que começa já nas brincadeiras infantis, e, posteriormente, conservada como *devaneio*, abandona a dependência de objetos reais. (Ibid., p. 240-241).

Os anos que se seguem na obra de Freud, continuam interessados no tema da sexualidade infantil, na origem das doenças nervosas, do inconsciente e se pode perceber pelos textos deste período, assim como se pode notar que Freud estrutura com mais precisão o que se relaciona à prática psicanalítica.

No artigo *O inconsciente* (1915) Freud define a fantasia confirmando que “ela é caracterizada por sua mobilidade e é apresentada como o lugar e o momento de passagem de um registro da atividade psíquica para outro, sendo irredutível a um único desses registros, consciente ou inconsciente” (JORGE, 2006, p. 62). No mesmo ano, em *Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença* Freud coloca o conceito de fantasia primitiva (ou originária), que desenvolve especialmente na Conferência XXIII, como veremos a seguir e também, já com ilustração de um caso clínico, em *História de uma Neurose infantil - O homem dos lobos* (1914).

Na Conferência de XXIII, denominada *Os caminhos da formação dos sintomas* (1917), no processo contínuo de investigação da raiz dos sintomas, Freud, de maneira inevitável, depara-se novamente com a questão das fantasias. Mais uma vez, no cerne de sua discussão e constatação clínica, afirma que as fantasias contêm realidade, já que a sua criação, pelos pacientes, tem efeitos tão substanciais ao ponto de não poder se estabelecer, nas neuroses, que a experiência empírica de fato se sobreporia a elas quanto a seus efeitos. Este problema, como vem sendo abordado até agora, já havia sido constatado desde o momento em que Freud passou a desacreditar em suas neuróticas. Os sintomas apareciam em decorrência das fantasias, criada por elas, ou seja, decorriam destas criações, o que mais uma vez o fez repetir que as fantasias possuem realidade psíquica em contraste com a realidade material, mas, acima de tudo, faz com que afirme, após tantas investigações e constatações, que a realidade psíquica é de fato e, com efeito, a realidade decisiva.

Assim sendo, teremos as fantasias que Freud (Ibid., p. 373) denomina de ‘fantasias primitivas’ ou originárias, associadas à constituição de acervo filogenético, pois está em jogo algo além da sua própria experiência, mas conteúdos de experiências mais rudimentares. Isso quer dizer que as fantasias que são relatadas – que usualmente dizem da relação sexual dos pais ou ameaça de castração – foram, no passado, ocorrências reais e “as crianças, em suas fantasias, simplesmente preenchem os claros da verdade individual com a verdade pré-histórica”, tal qual acontece no mito de *Totem e Tabu* (1913).

O princípio de realidade, mais uma vez, aparece como de suma importância no que concerne a formulação das fantasias. Aqui, o eu precisa responder ao princípio de realidade, o que implica, de todo modo, na renúncia de certos objetos e de fins que acarretariam em prazer – sexual ou não-sexual. Esta renúncia implica na busca por uma forma de compensação, pois as fontes de prazer lhes são proibidas. As fantasias, assim, são convocadas a participar deste processo, pois fantasiar sobre possíveis realizações de desejo traz, por certo, alguma satisfação. A fantasia promove, portanto, a sensação de que é possível gozar ainda que exista a ‘compulsão externa’ que insiste em negar esta satisfação. Nas palavras de Freud (1917, p. 374), “idearam uma forma de alternar entre permanecer um animal em busca de prazer, e ser, igualmente, uma criatura dotada de razão”. Para os sujeitos, a satisfação que podem obter da realidade é escassa, por esta razão, obviamente, são necessárias construções auxiliares. A fantasia age de forma a livrar o sujeito da aprovação da realidade, pois ela aparta-se do princípio de realidade, ao confabular com o princípio de prazer:

A criação do reino mental da fantasia encontra um paralelo perfeito no estabelecimento das ‘reservas’ ou ‘reservas naturais’, em locais onde os requisitos apresentados pela agricultura, pelas comunicações e pela indústria ameaçam acarretar modificações do aspecto original da terra que em breve o tornarão irreconhecível. Uma reserva natural preserva seu estado original que, em todos os demais lugares, para desgosto nosso, foi sacrificado à necessidade. Nesses locais reservados, tudo, inclusive o que é inútil e até mesmo nocivo, pode crescer e proliferar como lhe apraz. (Idem).

O texto *História de uma neurose infantil* (1918) participa de forma preponderante na teoria da fantasia e posteriormente é trabalhado por Lacan quando dela se ocupar, especialmente em *O Seminário, livro 14 - A Lógica das Fantasias* (1966-1967). Neste texto, Freud traz um paciente que se recorda, no processo de análise, de um sonho recorrente que teve na infância, que lhe causava bastante angústia. No sonho, o paciente estava deitado em sua cama – que tinha o pé voltado para a janela e em frente à esta avistavam-se nogueiras – quando a janela repentinamente se abriu e ele viu seis ou sete lobos brancos sentados na nogueira. Com medo de ser comido pelos lobos, que o olhavam fixamente, o paciente relata ter gritado e se despertado. O desenho abaixo é um retrato feito pelo paciente sobre sua descrição:



(FREUD, 1918, p. 42)

Então, posto isto, o sujeito traz uma cena anterior ao sonho. Um dia, o paciente, que dormia, acordou e presenciou um *coito a tergo* dos pais, donde se via os órgãos genitais dos dois. Esta cena, entendida como a *cena primária*, ocorre quando o menino tem por volta de 1 ano e meio de idade, mas só retorna à lembrança a partir do sonho com os lobos, apontando aí, questões relativas às diferenças sexuais e à castração. Esta famosa cena do *Homem dos Lobos* é considerada como traumática para o sujeito. Freud procurará situar, numa ordem cronológica, os fatos reais para tentar chegar à etiologia sexual da neurose do paciente, investigando a veracidade ou a fantasia destas cenas. Entretanto, Freud marca que:

A análise teria que seguir precisamente o mesmo curso, como se se tivesse uma fé ingênua na verdade das fantasias. A diferença só apareceria no final da análise, depois que as fantasias tivessem sido esvaziadas. Deveríamos, então, dizer ao paciente: ‘Muito bem, a sua neurose ocorreu *como se* você tivesse recebido essas impressões e as tivesse prolongado detalhadamente na sua infância. Você vê, é claro, que isso está fora de questão. Elas eram produtos da sua imaginação, destinadas a desviá-lo das verdadeiras tarefas que se apresentam diante de você. Procuremos saber agora que eram essas e que linhas de comunicação existem entre elas e as suas fantasias’. Depois de utilizar as fantasias infantis dessa maneira, seria possível iniciar uma segunda etapa do tratamento, que seria voltada para a vida real do paciente. (Ibid., p. 60-61)

Portanto, a cena primária, em Freud, é o que irá desencadear a construção de fantasias. Estas cenas, no entanto, não são produto de lembrança, mas construção. Em *Um olhar a mais* (2004, p. 168), Quinet manifesta exatamente o aforismo desta citação freudiana que trouxemos: “[...] a fantasia é uma proteção do real do sexo que não é lembrada, e sim reconstruída, para ser, em seguida, atravessada em uma análise”. Lacan se ocupará mais precisamente com esta questão, como veremos adiante.

Em sua clínica com histéricos e obsessivos, Freud depara-se frequentemente com a fantasia de uma criança que é espancada, e à fantasia, como vimos, estão agregados sentimentos de prazer. No entanto, em *Uma criança é espancada* (1919), ele nos traz que a fantasia é também acompanhada de sentimentos de vergonha e culpa. De acordo com sua investigação, este tipo de fantasia aparece muito cedo, jamais depois dos cinco ou seis anos de idade, mas a tendência é sempre localizá-las nas lembranças da idade escolar. Para ilustrar a sua pesquisa, Freud traz o estudo através de seis casos, sendo quatro deles femininos e dois masculinos, mas concentrando-se nas fantasias a partir das mulheres.

Assim, Freud considera que há três fases distintas na fantasia de espancamento. A primeira fase da fantasia relaciona-se a um período primitivo da infância. A cena que se tem é a de um adulto que bate em uma criança. A criança espancada, no entanto, não é a mesma que cria a fantasia. Trata-se de outra criança, que pode ser um irmão ou irmã, associando-se ao complexo de intrusão, já que o irmão mais novo rouba a atenção dos

pais. Não há também relação com o sexo da criança que apanha, podendo ser um menino ou uma menina. A fantasia não é de cunho masoquista e não se pode dizê-la sádica, pois não é a criança que fantasia quem bate. O ‘agressor’ é, inicialmente, um adulto do qual não se tem conhecimento, mas posteriormente revelará ser o pai da criança que fantasia. Nesta fase, existe um interesse egoísta por parte da criança, geralmente relacionado ao ciúme, portanto, acena em questão pode ser traduzida como “o meu pai está batendo em uma criança que eu odeio”. Esta formulação acarreta a informação de que se o pai bate naquela criança, ele não a ama, então, “ama apenas a mim”. Neste sentido, Freud considera que esta primeira cena da fantasia é agradável, pois há uma demanda de amor dirigida ao pai que é respondida através da privação e humilhação do intruso. O pai não ama esta criança na qual bate, soa como “uma espécie de trunfo histórico ligado ao amor incestuoso” (JORGE, 2007, p. 40). Embora não exista de fato referência ao sexual e ao sádico, podemos dizer que estes dois elementos aparecem enquanto potência, ou seja, em vias de emergência. Esta primeira fase vale dizer, é consciente. O sentimento egoísta conduz a culpa, fazendo emergir a segunda fase, uma vez que o sentimento de culpa converte o sadismo em masoquismo.

Ocorrem transformações da primeira para a segunda fase. O pai continua sendo quem bate, mas quem apanha é a criança que produz a fantasia. Aqui também existe prazer e a frase que condensa esta fase é “Estou sendo espancada pelo meu pai”, revelando assim, o traço masoquista da cena. Este caráter revela que existe sentimento de culpa da primeira cena, no entanto, trata-se de uma fase inconsciente, a qual só se pode ter acesso pela construção em análise. Entretanto, jamais se tornará consciente, uma vez que existe a barreira do recalque. Este é o período do amor incestuoso, considerada a fase mais importante e significativa, além de ser acompanhada, como toda fantasia de gozo ou prazer.

A terceira fase, assim como a primeira, é consciente. Constitui a configuração definitiva, sendo um substituto da fantasia inconsciente. Quem bate não é o pai, podendo ser qualquer adulto ou substituto do pai, como um professor, por exemplo. Retorna-se ao sadismo da primeira fase, e novamente a criança que fantasia não aparece em cena, embora possa aparecer como espectadora, desvelando o sadismo ao qual nos referimos. O que encontramos são várias crianças desconhecidas, que emergem como substitutos da criança que fantasia e isso nos permite dizer que ela também diz de uma

fantasia de caráter masoquista. Outra diferença entre esta fase da primeira está na excitação sexual desta última fase, que proporciona um dispositivo para satisfação masturbatória, que é lembrado conscientemente. Portanto, em Freud, na fantasia fundamental há a preponderância do caráter masoquista.

A partir desta abordagem feita por Freud em 1919, há uma modificação no trato com a fantasia que se apresentava, até então, como especialmente imaginária e que agora podemos pensar que a fantasia está além disso, pois associa-se também ao real do trauma e ao simbólico. Ela é um efeito que surge a partir do recalque, indicando um modo particular de cada sujeito em lidar com o real e delinea a realidade do sujeito, que é a realidade psíquica:

Do ponto de vista estrutural da psicanálise, vê-se que todas essas fantasias remetem ao momento (ou processo) da aquisição da função simbólica pelo indivíduo e ao mito que a sustenta. A fantasia fundamental remete, então, ao recalque primário, que, por sua vez, remete o sujeito à sua fundação enquanto ~~S~~o sujeito barrado. (WINE, 1992, p. 49).

Ao reduzir as fantasias a uma única fantasia, expressa em “Bate-se em uma criança”, Freud não mais irá atribuir

[...] a prevalência à imaginação manifestada na produção de histórias, compensação e asperezas da vida, mas a evidenciar uma formulação condensada, que resulta enigmática para o sujeito, embora lhe devesse ser familiar, por lhe apresentar seus mais próximos desejos (BROUSSE, 1987, p. 79).

Assim, a fantasia fundamental elaborada por Freud equivale aos conteúdos inconscientes, o que estava de certo modo evidente em sua correspondência das fantasias aos sonhos – como realização de desejo – mas que só é efetivamente formalizado neste momento. Anterior ao texto de 1919, a relação que estabelecia Freud era entre a pulsão sexual e o princípio do prazer, como vimos. Posteriormente, o que se torna evidente, como já destacamos, é a relação da fantasia com a pulsão de morte:

A fantasia não se reduz ao imaginário ou à imaginação, apesar de utilizar cenas recordadas, imaginadas ou inventadas. Ela é uma imagem que tem uma determinação significativa, ou seja, uma cena imaginária construída sobre uma frase que, como tal, tem a estrutura da linguagem. Por ser inconsciente, a fantasia é estruturada como uma linguagem de pulsão (QUINET, op. cit., p. 170)

Ao tomar a fantasia deste modo aparecem exigências de avanços psicanalíticos, pois a fantasia fundamental surge como repetição e insensível ao trabalho da psicanálise. Este fato preocupa Freud, e pode ser visto em suas elaborações do texto *Análise Terminada ou análise interminável* (1937), quando discorre sobre o fim da análise.

Lacan e a fantasia

É justamente toda essa especulação, expectativa e desafio, levantados por Freud sobre a fantasia, que servem de inspiração para Lacan.

Em *O Seminário, livro 4 – A relação de Objeto* (1956-1957), Lacan elaborou sua análise sobre o texto de Freud *Uma criança é espancada*, tecendo suas considerações sobre os três tempos da fantasia.

Inicialmente, destaca que “o progresso da análise mostra, segundo Freud, que essa fantasia veio substituir, por uma série de transformações, outras fantasias, que tiveram um papel perfeitamente compreensível num momento da evolução do sujeito” (Ibid., p. 116). Isto é possível perceber em cada uma das fases pela qual passa a fantasia.

Na primeira fase, “Meu pai está batendo em uma criança que eu odeio”, Lacan ressalta que há uma dimensão e tensão tríplice – referência intersubjetiva tríplice –, pois há a relação do sujeito com dois outros e a relação desses dois outros é dada pelo sujeito. Aqui, o sujeito apresenta-se enquanto um terceiro, em favor de quem as coisas ocorrem, isto é, “o sujeito está presentificado na situação como aquele aos olhos de quem isso deve se passar, na intenção de fazê-lo saber que algo lhe é dado, o privilégio

da preferência, a precedência” (Ibid., p. 118). O segundo sujeito é a criança que apanha, que se porta como um instrumento de comunicação entre o sujeito terceiro e o sujeito central, que é o pai. Esta comunicação, diz Lacan, é comunicação de amor, já que às custas do segundo sujeito, que servirá de meio, o sujeito terceiro se declara para o sujeito central, colocando em evidência seu desejo de ser amado. Temos aqui uma relação mediada pelo segundo sujeito, em detrimento do desejo do terceiro, o sujeito que faz a fantasia. A ênfase de Lacan no terceiro é que marca alguma diferença de leitura.

A segunda fase, que se reduz a “Eu sou espancado por meu pai” nos diz de uma relação dual, onde encontramos *ou... ou...*, que é recíproca e exclusiva. Esta exclui qualquer relação além da do sujeito com o agente, o que permite pensar em todos os tipos de interpretação. Existe aqui uma ambigüidade sadomasoquista, na medida em que se pode pensar na participação do sujeito na ação do que bate. Somos forçados a reconstruir esta etapa, e isso dá a ela seu caráter fugaz, o que rapidamente conflui na terceira etapa.

Tal como na primeira fase, o sujeito aqui também está em uma posição terceira, sendo um observador. Para Lacan, estamos em uma situação dessubjetivada, reduzida a frase “Bate-se numa criança”. No ‘se’ está um resquício da função paterna, embora o pai não seja reconhecido e apareça substituído. O fato de não aparecer somente uma criança, mas várias, nos diz da multiplicação do sujeito em outros tantos, apontando a “dessubjetivação essencial que se produz nessa relação” (Ibid., p. 119):

Resta, com efeito, uma dessubjetivação radical de toda a estrutura, em cujo nível o sujeito ali está reduzido ao estado de espectador, ou simplesmente de olho, isto é, daquilo que sempre caracteriza no limite, no ponto de última redução, toda espécie de objeto. É preciso, para vê-lo, nem sempre um sujeito, mas ao menos um olho, que pode não passar de uma tela sobre a qual o sujeito é instituído. (Ibid., p. 120).

Temos, então, que a fantasia é construída em relação ao enigma do desejo do Outro (A), o *Che vuoi?*, que é a pergunta do Outro que retorna para o sujeito do lugar de onde ele espera um oráculo. *Che vuoi?* se traduz por “O que quer você?”, neste sentido, conduz o sujeito ao seu desejo, esse que vem do simbólico, que é determinado pelo

simbólico e que também age no imaginário. Voltando à constituição do sujeito – que é real, simbólica e imaginária – temos que isto, que decorre do simbólico, de sujeitar-se ao Outro, que faz com que a criança se torne sujeito da e na linguagem. Este é também, o que Lacan denomina de processo de alienação, pois ao sujeitar-se ao Outro a criança permite que um significante a substitua. É isto que permite Lacan elaborar que o sujeito é a falta-a-ser, pois ele é não-ser, o ser é apenas potência.

Alienar-se é, portanto, uma ‘escolha’ pela linguagem, pela sujeição à linguagem e que consiste na causação do sujeito pelo desejo do Outro (FINK, 1998). A alienação, neste sentido, é também o que viabiliza a fantasia, um processo que ocorre concomitante à entrada do sujeito na linguagem, onde se instaura o recalque originário:

Observe que é possível encontrar um indício na clara alienação que deixa ao sujeito o benefício de esbarrar na questão de sua essência, na medida em que ele pode não desconhecer que o que deseja lhe aparece como aquilo que ele não quer, forma assumida pela denegação em que se insere singularmente o ignorado desconhecimento de si mesmo, mediante o qual ele transfere a permanência de seu desejo para um eu que, no entanto, é evidentemente intermitente, e, em contrapartida, protege-se de seu desejo atribuindo-lhe essas próprias intermitências. (LACAN, 1960, p. 830).

Entretanto, há uma saída para a alienação, que é o processo de separação. A separação deve ser entendida como aquilo que permite certo confronto do sujeito alienado com o Outro, não em relação à linguagem, mas em relação ao desejo. Para que haja este processo é necessário partir de um Outro barrado, isto é, um Outro que é também dividido, que possui dúvidas, que tem furo. Esta castração do Outro é dada pelo próprio Outro, que se mostra desejante e onde há desejo, há falta. Quando ocorre a separação, o sujeito tenta preencher a falta deste Outro geralmente materno com a sua própria falta-a-ser, tentando fazer com que estas faltas se coincidam, o que, obviamente, trata-se de uma tentativa em vão.

O sujeito tenta compreender o que é indecifrável no desejo do Outro e é isso que faz com que o desejo do Outro seja a causa de desejo do sujeito, que pode tomar a forma da voz de alguém ou de um olhar que alguém lhe dirija ou algo que não tenha

nenhuma relação com o sujeito, que o afasta e que o leva a interessar-se por outros objetos (FINK, op. cit., 1998).

Lacan elabora no *O Seminário, livro 5 – As formações do inconsciente* (1956-1957) o matema da fantasia: $\$ \diamond a$, indicando o sujeito barrado em todas as relações possíveis com o objeto *a*. É este contexto, que acabamos de expor, que o objeto *a* do matema da fantasia $\$ \diamond a$ emerge, lembrando que aqui, o objeto *a* é a presença de um vazio preenchível por qualquer objeto, pois estamos diante de um objeto eternamente faltante e por isso, objeto causa de desejo. “Com seus próximos, vocês não fizeram outra coisa do que girar em torno do fantasma cuja satisfação vocês neles procuraram. Este fantasma os substituiu com suas imagens e cores” (LACAN apud SAFATLE, 2004). Ainda, os próximos nos aparecerão como “tela de projeções fantasmáticas” (Idem). Isto que dizer que, em todas as nossas relações com os outros sujeitos, estaremos projetando nossas fantasias.

O objeto *a* é formulado por Lacan – e designado por ele mesmo como a sua única invenção teórica –, mas que, como vimos anteriormente, relaciona-se com o objeto da pulsão tratado por Freud (1915c).

Vale indicar que se o objeto *a* tomar forma imaginária é considerado objeto causa do desejo, como aparece aqui no caso da fantasia. Isto é, a fantasia traz o testemunho dos elementos significantes da palavra articulada no Outro, no lugar onde se articula a palavra inconsciente, que é também o *S*, pois é palavra, história, memória e estrutura articulada, como podemos perceber no exemplo do menino com fobia de galinhas. Portanto, a fantasia é determinada pelo simbólico, mas aparece no sujeito como sendo imaginária. É um imaginário que resiste e que contém núcleo de real ligado ao desejo do Outro (QUINET, op. cit., 2004).

A fantasia fundamental é dada por Freud, como ressaltamos, como organizada a partir do recalque originário, o que Lacan faz é articular a castração significativa como o objeto causa de desejo:

[...] necessário para o sujeito ser, malgrado a falta em ser que o que não se repartem segundo a linha divisória homem-mulher. (BROUSSE, 1987, p. 91)

Colocar a fantasia nas relações intersubjetivas nos permite entrar na questão da não existência da relação sexual. Se a relação sexual existisse de fato, ela seria o exemplo maior da relação entre os sujeitos. Seria deste modo, “a única relação na qual o sujeito poderia estar presente ao outro através da materialidade de seu corpo” (SAFATLE, 2004). Entretanto, a teoria da fantasia colocada por Lacan sustenta que o sujeito encontra no corpo do Outro traços de suas próprias fantasias, oriundas ainda das primeiras experiências de satisfação. O corpo torna-se metáfora do gozo, que, antes de tornar-se metáfora, tem que ser corpo fetichizado de acordo com a fantasia do sujeito. Assim, o corpo do Outro é um conjunto de objetos parciais. Por fim, podemos concluir dizendo que a teoria da fantasia em Freud e com mais ênfase a de Lacan, nos conduz a perceber que a fantasia é o que faz a mediação, nosso contato com o mundo, dando a ele consistência e sentido. Lacan, em *O Seminário, livro 14 – A lógica da Fantasia* (1966-1967) coloca que a realidade seria um *prêt à porter* que resulta exatamente destas operações descritas pela lógica da fantasia, onde temos o objeto *a* como seu viabilizador.

Através de dois exemplos, Žižek, em *Lacrimae rerum: ensayos sobre cine moderno y ciberespacio* (2006b), procura ilustrar como as dimensões constituintes dos sujeitos e a fantasia se afetam e transformam a realidade. Deste modo, para falar da relação entre realidade e fantasia, aborda a história *The gioconda of the twilight noon* do livro *The terminal beach* (1964) de James Graham, e para encontrar a relação entre significante, realidade e fantasia, traz *A janela aberta*, de Saki (pseudônimo de Hector Hugh Munro).

Na primeira narrativa, um herói adoentado se recupera em uma casa de praia. Ele tem seus olhos vendados e ouve sempre nitidamente o canto das gaivotas que o evoca uma cena estranha e mágica: ao subir as escadas de uma caverna marinha, ainda que de olhos vendados, vê uma mulher que o espera coberta por véus. Entretanto, ele sempre desperta antes de saber quem é esta mulher. Quando é curado de seu problema nos olhos, tem sua venda retirada e não consegue mais ‘ver’ a cena, ficando completamente desesperado. Um dia, na tentativa de rever a mesma cena, e mais, descobrir quem é a mulher, ele sai de casa ao meio-dia e olha inteiramente para o sol até ficar cego. O que esta narrativa nos traz é que este devaneio que o herói vê só é possível na circunstância de não poder ver. A impossibilidade de ver a mulher por de trás do véu,

refere-se à proteção da fantasia em relação ao real do sujeito, que é mancha sem forma e, por isso, impossível ser revelado ao herói. Entretanto, o desejo em ver a mulher interfere na realidade do sujeito, que se cega. Há um atrelamento entre realidade e real, onde o real na realidade é inacessível, mas ao mesmo tempo a implica.

Em *A janela aberta*, Saki conta a história de Framton Nuttel, um senhor que sofria dos nervos e havia procurado o campo para se recuperar. A irmã do Sr. Nuttel havia lhe mandado cartas de recomendações para ajudá-lo a conhecer pessoas e ele, então, estava na casa da Sr^a. Sappleton para entregar uma destas cartas. Quem o recebe é a sobrinha da senhora e os dois começam a conversar, enquanto a tia não chega até a sala. O Sr. Nuttel não conhecia ninguém desta família (como bem soube a sobrinha) e ao perguntar se a Sr^a. Sappleton era casada ou viúva, ouviu o relato da grande tragédia que acometera a família há exatamente três anos. Assim, a jovem conta ao Sr. Nuttel que pela janela aberta o marido da tia e seus dois irmãos menores haviam saído para uma caçada, mas nunca mais haviam regressado, pois tinham se afundado em um pântano e seus corpos nunca foram encontrados. A pobre tia, disse a jovem, acreditava que eles ainda voltariam um dia entrando pela janela, como sempre faziam. Por isso, a janela estava sempre aberta até o cair da noite, na incessante esperança de seu retorno e de ouvir seu cunhado cantar “Bertie, por que pulas?”, como sempre o fez ao retornar para casa. Neste momento, a tia chega interrompendo a conversa e observa ao visitante que a janela estava aberta por razão da caçada de seu marido e seus cunhados. A Sr^a Sappleton ainda continuou a conversa. Sr. Nuttel, no entanto, tentava mudar de assunto, mas a senhora por vezes olhava ansiosamente para a janela aberta. Sr. Nuttel pensou, então, que havia sido uma triste coincidência ter vindo visitá-la justo no aniversário do trágico evento. Algum tempo depois, ocorre o inesperado: a senhora anuncia que a família chegara, assustando o Sr. Nuttel, que subitamente olhou pela janela, viu os vultos das pessoas se aproximando e ouviu alguém a cantar “Bertie, por que pulas?”. A Sr^a Sappleton e a sobrinha nem viram o Sr. Nuttel se retirar. A sobrinha era brincalhona e havia inventado a história.

E para que serve este conto? Žižek o traz para marcar que até mesmo poucas palavras são suficientes para oferecer um contexto simbólico, fazendo, por exemplo, com que uma janela – qualquer que seja, se transforme em um ponto de fantasia, se inscreva em *Goa*, transformando o marido e os cunhados que voltavam da caçada em

apariciones medonhas. Para Žižek (Ibid., p. 208), “[...] basta una intervención simbólica para transubstanciar un vulgar marco de ventana en una pantalla capaz de conjurar apariciones fantasmáticas”.

CAPÍTULO III – FRAGMENTOS DO MUNDO VIRTUAL

Após o percurso teórico feito nos capítulos anteriores, sentimo-nos habilitados a trazer fragmentos de escritas, escolhidos em comunidades virtuais, por acreditarmos que discuti-los favoreça a consecução do objetivo desta dissertação: um estudo das relações nas comunidades virtuais à luz da psicanálise. Com este propósito, escolhemos alguns aspectos para nortear esta análise que versam tanto temas priorizados pelos estudiosos Manuel Castells e Pierre Lévy – relações interpessoais, identidade, realidade, virtualidade – como possíveis de serem atravessados pela pesquisa teórica contemplada, que considerou as dimensões real, simbólico e imaginário constituintes dos sujeitos e a fantasia.

3.1 Sobre comunidades virtuais

Escolhemos o sítio *Orkut*, por se tratar de um espaço destinado a relacionamentos via internet que possui milhões de adeptos (na grande maioria, brasileiros), e possibilitar que os usuários se encontrem em comunidades virtuais de acordo com seus desejos. Em linhas gerais, este programa propõe uma rede de relações, onde cada participante possui um *perfil* e se relaciona com outros participantes, fundando diferentes tipos de laços: estabelecem-se novos, resgatam-se antigos e mantêm-se atuais.

No perfil – apresentado na primeira página de cada membro – encontra-se descrições pessoais, como estado civil, idade, naturalidade; informações sobre preferências em esportes, alimentação, livros, filmes, idiomas; um texto de apresentação que responde à questão: *Quem sou eu*; etc. É também nesta primeira página que estão expostas as listas de amigos e de comunidades as quais se está vinculado. Cada usuário do Orkut responde à estas arguições, faz amizades e atrela-se às comunidades por vontade própria.

Há dois bons exemplos de como se delineia um corpo – no sentido imaginário do termo, ou seja, relacionado à imagem, consistência e sentido – na medida em que se

opta por determinadas comunidades. No perfil de uma atriz de teatro, encontramos em resposta à pergunta *Quem sou eu*, um texto do dramaturgo inglês, ganhador do Prêmio Nobel de Literatura 2005, Harold Pinter e as comunidades nas quais está inserida referem-se à alguma arte: cinema (*Ingmar Bergman, Audrey Hepburn, Anton Chekhov*), teatro (*Shakespeare, Nelson Rodrigues, Peter Brook*), música (*Tom Jobim, Aretha Franklin*), literatura (*Clarice Lispector, Dostoiévski*). No perfil de uma secretária encontramos em seu *quem sou* a seguinte resposta: “Sou bonita, inteligente e maneira” e, dentro das 79 comunidades que participa, pode-se observar desde comunidades relacionadas à comida como referentes à desenhos animados ou com conteúdos pessoais: *Eu só penso besteira; Eu adoro carinho nas costas; Eu adoro beijar na boca; Homem cheiroso é tudo de bom; Tem dias que tudo me irrita, etc.*

Ao escolher as comunidades virtuais para participar e ao responder às questões colocadas pelo Orkut, vai-se delineando o *perfil* ou identidade de cada um, isto é, de partida, o usuário do Orkut tem a tarefa de se definir, construir uma ‘identidade’ imaginária, ou seja, cristalizada para seu eu na pluralidade do ciberespaço. Por sorte, o aparente antagonismo desta proposta se resolve na existência da possibilidade de se reeditar, a qualquer tempo, quaisquer resposta dada. A atriz de teatro e a secretária podem, por qualquer razão, afirmar que deixaram de gostar dos filmes do Bergman ou de carinho nas costas e rapidamente parar de participar da comunidade. O ciberespaço, talvez especialmente pela possibilidade do anonimato, parece autorizar a manifestação pluralizada e mais intensa, quem sabe, dos ‘eus’ que nos habitam.

Corroborando com as ideias de Lévy e de Castells (e de tantos outros estudiosos atuais sobre o tema, como Bauman, Turkle, Žižek etc.) sobre as possibilidades do ciberespaço, consideramos o Orkut um bom exemplar de realidade viabilizada pelo mundo virtual, pois é bastante revelador dos novos modos de se relacionar no contemporâneo.

Isto posto, para trazer trechos das comunidades para a pesquisa, pensamos que o tema ‘encontro’ e a invenção de identidades deveriam delinear a escolha. Tanto o encontro com a possibilidade de amor ou de amizade como a multiplicidade subjetiva, defendida há pelo menos um século pela psicanálise, são temas atravessados pela fantasia.

3.2 No país das maravilhas

O ciberespaço nos trouxe o clássico *Alice no País das Maravilhas* de Lewis Carroll, de 1865, como referência. Nesta aventura, Alice, “cansada de ficar sentada ao lado de sua irmã numa ribanceira” (CARROLL, p. 11), sem nada para fazer, avista um coelho branco de olhos cor-de-rosa que exclama estar atrasado, tirando um relógio do bolso do colete e seguindo em disparada. A menina, que nunca havia presenciado algo tão inusitado, corre atrás do coelho e sem se dar conta, se emboca em sua toca. A toca se apresenta como um túnel, mas de repente vira um poço pelo qual Alice despenca até chegar ao País das Maravilhas.

Este novo lugar é um espaço onde Alice viverá uma história repleta de acontecimentos fantásticos, personagens inusitados – animais e objetos inanimados falantes –, experiências corporais distintas, nos apontando que o País das Maravilhas é um espaço possível para que qualquer coisa ocorra. Curiosamente, esta obra *nonsense* de Carroll tornou-se ao mesmo tempo um clássico da literatura inglesa e também um paradigma acadêmico. Repleto de enigmas lógicos e muita fantasia, o leitor é convidado a se desligar do tradicional e anunciado, mergulhando no inesperado.

É a partir deste enredo que fazemos a analogia do País das Maravilhas com o ciberespaço. Navegar por este lugar também confere ao sujeito possibilidade de encontros inesperados – com seus pares ou com novos –; diferentes experiências corporais – vide os capacetes usados em simuladores na realidade virtual –; criação de personagens através de *avatars* e *fakes*, considerados a representação gráfica de quem utiliza a realidade virtual; etc., ou seja, amplia enormemente a possibilidade e variabilidade de fantasia de seus usuários. Além disso, o ciberespaço possui a faceta da realidade material, que contempla diferentes setores da vida cotidiana, como enfatiza especialmente Manuel Castells em sua obra.

Ao se concentrar na análise de *Alice no País das Maravilhas*, Richard Feldstein (1997) nos permite refletir sobre o enodamento pelo buraco, que tratamos no capítulo anterior – onde real, simbólico e imaginário vão emergir como nó borromeano. É também esta idéia que nos auxilia a pensar o sujeito em rede a partir das três dimensões.

O buraco pelo qual despenca Alice é definido por Feldstein como uma falha no Outro, lugar codificado pela lógica do significante: “Levada por um desejo exploratório, ela persegue o coelho até um buraco na cadeia simbólica e, recolocada para baixo do

discurso, cai pela fresta da consistência simbólica” (1997, p. 164). Enquanto muitos pensam em *Alice no País das Maravilhas* como uma obra de cunho meramente imaginário, vemos que é a influência do significante, ou seja, do inconsciente, que estrutura a experiência da curiosa Alice. Seria também esta mesma curiosidade exploratória – para a psicanálise entendida como curiosidade sexual – causa dos encontros no ciberespaço? Tudo indica que sim.

É também o desejo de mudar a cena que impulsiona nossas ‘Alices’ a se dirigirem para a tela de um computador. Os sujeitos nos dizem que tal como a Alice de Carroll, estavam cansados, sem nada para fazer, e de repente foram para frente de suas máquinas, imergiram no ciberespaço e trilharam o seu próprio caminho por este lugar desterritorializado. Como se sabe, na rede não há um protocolo, não há uma trilha certa pela qual se deve caminhar até chegar a um lugar comum. É possível navegar por vários mares, vivenciar diferentes encontros.

♪C....

Chat do Terra

Conheci meu amor no chat do terra, **estava em casa entendiada e resolvi entrar na sala de bate papo**. Isso foi no dia 04/04/2005 e desse dia em diante se ficamos 01 dia sem falar foi muito (MSN ou tel). Ele é mineiro mas está em Portugal...Daqui 03 semanas estou atravessando o oceano de mala e cuia prá ficar com ele...Volto aki prá contar c/ mais detalhes...Abraço e boa sorte a todos. (Comunidade *Meu cupido foi a internet*).

*Quero Viver Min

foi magico

estava me sentindo tao só,deprimida ai resolvi entra na net abri meu orkut lá estava convite me pedindo p/ acc eu acc e nao deu outra tc durante meses pelo orkut depois pelo msn .pronto me apaixonei .. foi mara .. (Comunidade *Conheci meu amor pela internet*).

O buraco pelo qual cai Alice e o ciberespaço se aproximam no sentido de que não se sabe o que pode acontecer, mas tanto Alice quanto os sujeitos que navegam certamente são movidos pela curiosidade e fantasia, como pudemos observar nos

trechos acima. Freud (1908), como trouxemos anteriormente, coloca que a fantasia e o brincar infantil, funcionam como uma tentativa de transformar a realidade que não agrada. Alice e os relatos dos sujeitos que expusemos, reforçam esta idéia de que é possível modificar o que não satisfaz – ou ao menos tentar. O ciberespaço, como veremos, no que toca à questão das ‘identidades’, parece funcionar como um dispositivo que viabiliza ainda mais este processo de desprendimento. Freud bem destacou que existe uma dificuldade por parte dos adultos de compartilhar suas fantasias através das brincadeiras, como fazem as crianças. Provavelmente, a possibilidade do anonimato ou a proteção fantasiosa da tela do computador laboram como um afrouxamento do olhar social e da censura.

Durante sua queda através do buraco fundo – ou através do Outro, o desconhecido – Alice, se encontra do mesmo modo que os significantes livres flutuantes no inconsciente: sem amarras. Os significantes flutuam, como vimos no capítulo anterior, até esbarrarem o significante-mestre (S1), ordenando a cadeia simbólica e fazendo emergir um campo fixado gerador de sentido, que tenta dar coerência ao *nonsense* – o real. O espaço gerador de sentido vincula-se ao simbólico e ao imaginário, que, como sabemos, no nó borromeo, localiza-se na intersecção entre estes dois registros. E a dimensão real é o que ex-siste a isto, ou seja, é o que está fora do sentido, exatamente por não poder ser capturado pelo significante. Depois da queda, ao chegar ao solo, Alice, como qualquer outro sujeito, necessita *dar sentido a tudo que lhe acontece* - animais que falam, coelho que veste colete e usa relógio, etc. – mas o que insiste na obra é exatamente o *nonsense*, a impossibilidade. Todos os encontros de Alice – Chapeleiro Maluco, Lagarta, Lebre de Março, Rei e Rainha de Copas, Tartaruga, entre outros – representam exatamente esta insistente tentativa, que no caso do País das Maravilhas é esforço em vão.

Diferente da fantástica história criada por Carroll não parece ser isto que ocorre na internet. O *nonsense* não está na impossibilidade das ‘Alices’ darem sentido às suas realidades, mas na não captura da própria dimensão do ciberespaço, no real do infinito da sua incalculável extensão. Não é possível catalogar, apreender, porque a atualização que ocorre no ciberespaço faz do presente, passado. Não se pode pensar, ingenuamente, que o que ocorre é um encurtamento das distâncias e que é isto aproxima pessoas e modifica a noção de espaço. O que ocorre é o aniquilamento do espaço que se torna incomensurável passando a não existir unidade de comparação. Portanto, o virtual e o

real do ‘espaço ciber’ encontram-se aqui, na não-captura. Podemos pensar que o que atualiza o virtual é o que consegue ser apreendido, portanto, apresentado simbolicamente através de ‘espaços virtuais’ como os sites, o que sobra disso, o impossível de se escrever, é o real.

O momento da queda de Alice pelo buraco da toca e sua conseqüente aventura ilustra exatamente o entrelaçamento dos buracos dos três registros, o buraco do real ali simbolizado pela queda produzido pelo trauma, e os buracos de simbólico e imaginário que aparecem nitidamente na insistência de Alice em dar sentido ao que não tem sentido, claro, com a fantasia.

Os sujeitos, como evidenciado pelo esquema L, buscam nos seus pares, os outros, o sentido que é dado pelo Outro. Do mesmo modo isto vai acontecer nos debates que se dão nas comunidades virtuais. Percebemos que o sujeito clama por uma espécie de autorização para que possa sentir o que sente, para que possa buscar aquilo que deseja e acredita. Como podemos entender esta demanda? Seria a busca pela referência do sentido que é dado pelo Outro, a nomeação? No esquema L, o discurso do Outro chega ao sujeito fragmentado, isto é, pela falha. O sujeito recebe do Outro a mensagem, que originalmente é sua, invertida, uma vez que a relação simbólica que existe entre o sujeito e o Outro é mascarada pela relação imaginária. O que destacamos nos relatos abaixo, por exemplo, diz dessa relação imaginária que o sujeito estabelece com os outros (a’, a’’). Esta relação é especular e ocorre exatamente por haver, ou se procurar um reconhecimento pelo Outro:

Cassia

Conheci meu amor pelo Skype e infelizmente ainda não o conheço pessoalmente porque ele é polonês ! Nós estamos falando há mais de 1 ano , eu o amo e quero ficar com ele , mas a distância é horrível !!! **Alguém numa situação parecida para me animar?** (Comunidade *Conheci meu amor pela internet*)

Márcia

Cassia

Vi sua resposta e **digo que sofro igualzinho a vc** ... rrsrrs.... o meu namorado é Dinamarques.. ao lado da Polônia!!! (...). (Comunidade *Conheci meu amor pela internet*).

Cassia

Márcia !!

Já te adicionei no meu orkut !!! (...)

Resolvi encarar as dificuldades , a espera é horrível, mas creio que quanto maior a dificuldade melhor a recompensa 😊 !! (Comunidade *Conheci meu amor pela internet*).

Beta

a net tem sido meu cupido burro.

A net tem sido meu cupido burro, já que sempre que encontro alguém e acho que vai dar certo, alguma coisa acontece e degradingo tudo. estou ficando desiludida outra vez. achei que dessa vez ia dar certo... eu só me ferri! **a net já foi cupido burro de alguém?** (Comunidade *Meu cupido foi a internet*).

Um dos princípios fundamentais de qualquer comunidade é a existência de interesse comum, o que, obviamente, viabiliza a identificação imaginária. Assim, percebemos em relatos como estes exatamente a relação especular, que apesar de seu cunho imaginário, tem sua origem na relação simbólica com o Outro. As frases “Alguém numa situação parecida para me animar?” ou “a net já foi cupido burro de alguém?” soa como “Isso faz algum sentido?” ou, para voltarmos à Alice, “Você também vê o Chapeleiro Maluco?”.

A fantasia é precursora desta relação e também responsável pela idéia imaginária de completude, possibilitando a crença de que o outro irá preencher o vazio. O outro, deste modo, é tido como viabilizador de completude, assume do lugar do que pode encaixar-se na falta, preenchendo-a. É isso que subjaz na frase “a espera é horrível, mas creio que quanto maior a dificuldade melhor a recompensa” ou em “sempre que encontro alguém e acho que vai dar certo, alguma coisa acontece e degradingo tudo”.

Um goiano

É gente, td q a gente deseja mto acaba acontecendo. **Eu tava saindo de um casamento de mtos anos e de repente desejei mto conhecer alguem na internet. Sabe, pra preencher aquele espaço vazio q fica depois de acabar um relacionamento. (...) Não nos conhecemos ainda pq ele diz q é mto enrolado, mas não perco as esperanças de um dia vê-lo, tocar e beijar.** Seria a realização de meu sonho. Bjs. (Comunidade *Meu Cupido foi a internet*).

Rodrigo**Completamente perdido =**

Estou completamente apaixonado e perdido por uma menina 8 anos mais nova que conheci na net, eu tenho 24 e ela 16a. (...) **imagino como que seja o cheiro dela e o gosto do beijo, tenho vontade de olhar nos olhos dela e mostrar o quanto eu amo aquela linda!**

~Chanty~

(...) **to de rolo por intenet com ums garoto a 10 meses , moramos na msma cidade , pegamos os mesmo onibus todos os dias e mesmo assim nunca conseguimos nos ver , amo ele mais q qualquer coisa no mundo , sou capaz de dar minha vida por ele mas realmente ã acredito q possa dar certo e isso me deixa super malz!** (Comunidade *Amor Virtual*).

Estes relatos de encontros acima, assim como os demais encontros, são sustentados pela fantasia. No entanto, vemos uma distinção que pode ser evidenciada pelos trechos “Não nos conhecemos ainda pq ele diz q é mto enrolado, mas não perco as esperanças de um dia vê-lo, tocar e beijar”, “imagino como seja o cheiro dela e o gosto do beijo” ou “sou capaz de dar minha vida por ele mas realmente ã acredito q possa dar certo”. Aqui, além da proteção da fantasia contra o real da inexistência da relação sexual, tem-se o auxílio de outro tipo de proteção: a internet. Estes trechos demonstram as relações que se passam *online* e que, talvez como uma forma de precaução, mantêm-se neste modo. Nossa hipótese é de que no ciberespaço existe maior possibilidade de sustentar a fantasia, alimentando esta idéia de completude, de maravilha, de ‘tudo bem’, e, com efeito, resguardando às vezes por muito tempo, a relação do embate com o real.

Além disso, é importante aqui ressaltar que tais fragmentos marcam não só a ação da fantasia, mas a idéia de diferença entre realidade e virtualidade. O lugar-comum que distingue a realidade e a virtualidade, como vimos, está presente não só no imaginário dos sujeitos, mas também nas teorias de Castells e Lévy. Ambos tentam simplesmente postular que não existe uma distinção, de fato, entre um e outro pelo viés dos acontecimentos sociais, colocando que virtual não é mais nem menos que realidade, que estamos em rede, que a economia está totalmente presente no ciberespaço, que o conhecimento está cada vez mais disseminado e democrático, que milhões de pessoas se utilizam da internet para comunicar com pessoas do outro lado do mundo ou com seu vizinho do lado.

A abordagem psicanalítica sobre a realidade do sujeito, que para nós é a realidade psíquica, faz com que haja estranhamento de nossa parte nesta separação entre realidade e virtualidade. Entretanto, não cabe aqui voltar aos preceitos teóricos, pois isto se encontra ao longo do trabalho. O que nos importa é marcar esta diferenciação entre a tomada filosófica e sociológica e a adotada pela teoria psicanalítica. A partir da concepção da realidade como psíquica, estar em uma comunidade virtual, ou outra qualquer, compartilhando suas alegrias e angústias implica o sujeito, coloca-nos diante das relações que este estabelece com o mundo a partir de suas dimensões estruturantes R, S e I e da fantasia. Do mesmo modo, a Alice da ficção de Carroll também está em sua aventura.

A teimosa busca de Alice e das ‘Alices’ do ciberespaço pela completude imaginária é representante do buraco do imaginário, que emerge exatamente da lacuna que há nesta idéia. A impossibilidade do sentido pleno marca o buraco do simbólico, que se relaciona à castração do sujeito: nem tudo pode ser capturado pelo significante, há uma falha. E o real é esburacado pelo simbólico, pois é o significante, símbolo maior da ausência e da castração, que o esburaca. “Os habitantes do País das Maravilhas utilizam a linguagem para se tornar seres falantes que significam” (FELDSTEIN, 1997, p. 166), isto é, esta construção fantasística de Alice, em busca de tentar fazer sentido na situação *nonsense* que se vivencia, marca também a sua necessidade de uma percepção de sua identidade, de um ancoramento que a unifique, a partir de alguns significantes que componham uma cadeia simbólica. Alice, ao cair no abismo dizia, sem parar, “latitude, longitude”, sem ter a menor idéia sobre o sentido destas palavras.

A questão da ‘identidade’, que apontamos no início deste capítulo, com o exemplo dos perfis da atriz de teatro e da secretária, é um tema muito importante na internet. Certamente, a primeira coisa a ser feita quando se está diante de algo desconhecido é tentarmos compreender o seu funcionamento a partir de conhecimentos previamente adquiridos. Por isso, criar um perfil para se representar é se dar uma identidade.

Alice se depara com uma lagarta que lhe pergunta “Quem é você”, à qual Alice responde: “Eu... eu mal sei, Sir, neste exato momento... pelo menos sei quem eu era quando me levantei esta manhã, mas acho que já passei por várias mudanças desde então” (CARROLL, p. 45). No *Orkut*, o “Quem sou eu” também gera dificuldades de resposta, encontramos:

“Sei lá o que escrever sobre mim!? Prefiro que os meus amigos digam o q/ acham a meu respeito”.

“That's the question!”

“boa pergunta..... ‘Quem se define se limita...’”

Como abordamos no capítulo anterior, a questão da constituição do sujeito para a psicanálise é bastante abstrusa, atravessa a complexidade das dimensões imaginário, simbólico e real. Deste modo, o sujeito está implicado em suas criações fantasiosas, naquilo que para ele se verifica como seu ‘eu’, mesmo que lhe seja dado pelo Outro e pelos outros. O eu, conforme informa Lacan:

[..] é a soma das identificações do sujeito, com tudo o que possa comportar de radicalmente contingente. Se me permitirem pô-lo em imagens, o eu é como a superposição dos diferentes mantos tomados emprestado àquilo que chamarei de bricabraque de sua loja de acessórios. (1955, p. 198).

Portanto, a criação de um personagem, para a psicanálise, diz respeito à toda a constituição subjetiva: “Toda produção do campo do sentido é da ordem simbólica, seja ela falada ou não. Um gesto, uma expressão do rosto, do corpo, uma dança, um desenho, tanto quanto uma narrativa oral, serão produções simbólicas, regidas pelo

significante, e assim, ditas verbais, por estarem na dependência do verbo significante, e não por serem expressas por via oral.” (ELIA, 2007, p. 21).

Alice acredita ser Alice através de sua história constitutiva, a partir de seu mundo fora do País das Maravilhas. No entanto, a dificuldade de Alice responder à Lagarta vem da desestruturação do seu campo de sentido. No mundo em que se encontra na criação de Carroll, os animais falam, o Rei e a rainha são cartas de baralho, as flores são artificialmente pintadas, etc.:

Alice, repetidas vezes, reflete sobre a sua confusão de identidade causada por jornada em tão estranhas paragens. Sua passagem enigmática deixa-a aturdida, porque está dividida entre dois mundos. Assim, quando ela pergunta ‘quem sou eu’, o que quer realmente dizer é ‘quem sou eu neste mundo’ onde a natureza está tão deslocada que tenho dificuldade de fundamentar meu reconhecimento da realidade. (FELDSTEIN, 1997, p. 169).

Nesta pesquisa, por uma questão de recorte, não trouxemos como objeto de estudo os simuladores de ‘vida real’ disponíveis no ambiente virtual, sendo o *Second Life* (Segunda Vida) o mais popular. Entretanto, no momento em que se discute a questão da identidade, é importante destacar esta espécie de jogo, simulador, comércio e rede virtual que chama tanta atenção de pesquisadores e curiosos sobre o tema.

O *Second Life* evidencia questões que discutimos até aqui, das quais ocupam Lévy e Castells referentes ao contexto social. Mas, o que nos interessa é o fato de que o sujeito escolhe para si um *avatar*, isto é, um personagem criado para se representar. E é a partir deste seu personagem que se relaciona com os outros *avatars* em suas vidas no *Second Life*. Os *avatars* têm suas casas, amigos, trabalho, frequentam bares, festas ‘raves’, praças, bancos, ambientes públicos, etc., nos moldes do que ocorre na vida *offline*. E, pelo fato de ser um jogo, fica exacerbado que a vida *online* pode ser completamente diferente da vida *offline*. Existe a possibilidade de ser de outro sexo, viver diferentes histórias, se apaixonar e até casar, sem que a vida fora dali seja questionada ou tenha qualquer importância. Como confere Santaella:

À medida que participam, os jogadores tornam-se autores não apenas de seus textos, mas de si mesmos, construindo, graças ao anonimato, novos eus por meio da interação social. Nesse novo laboratório para a construção, desconstrução e reconstrução de identidades, o eu aparece como um sistema flexível, múltiplo, distribuído e descentrado, que abriga identidades paralelas. (SANTAELLA, 2007, p. 95).

Nas comunidades virtuais isto parece mais difícil de acontecer, mas não é. Durante nossa pesquisa pelo mundo confesso de fantasia do Orkut, através da investigação de perfis denominados *fakes* (falso, em inglês), fomos surpreendidos pelo material que encontramos. Existem centenas de comunidades destinadas somente a estas pessoas, eis aqui o exemplo de uma delas:

Descrição: qual é o significado de uma pessoa ter um fake? qual o significado de ter criado o fake. ninguém sabe com certeza a origem disso. mas uma coisa a gente com certeza pode concluir: **quem começou com isso tudo era uma pessoa sem medo de mostrar suas ideias.** e por isso eu acho que é por esse motivo que tantas pessoas são **viciadas nesse paraíso, porque aque vc não tem medo de mostrar quem realmente você é, aque você é acima de tudo o seu interior e não seu inferior, aque você pode viver uma VERDADE sim.** porque aque é **o lugar do verdadeiro sentimento** <3, por isso não vamos fazer do fake também um lugar de "violencia e decepção" né? vamos fazer que isso aque fique cada dia melhor :D. (Comunidade *Eu amo minha vida fake*).

Talvez, com a descrição desta comunidade possamos ainda mais pensar na questão da fantasia e no afrouxamento das amarras que, para ela, o dispositivo internet pode oferecer. O que é ser um *fake* para que se autorizar “mostrar as suas ideias”, que “não tem medo de mostrar quem realmente é”, que “pode viver uma VERDADE sim”, no lugar do “verdadeiro sentimento”? Por que o que existe de tão verdadeiro só pode ser expresso através de um personagem, de uma máscara? Certamente, por que algumas vezes se vive amordaçado pela autocensura, pela cultura, pelos ideais identificatórios. Freud (1920) teorizou que a ausência de unidade do eu é uma condição que atravessa a relação entre os sujeitos, isto é, é uma condição humana. A fantasia, o devaneio, os

sonhos, como vimos, são produções subjetivas. Estes sujeitos brincam de serem outros, fazem tal qual os escritores criativos abordados por Freud (1908) ao construir personagens com características físicas, histórias de vida. Mas, aqui, eles contam com a participação das outras pessoas, como veremos a seguir.

O conteúdo destas comunidades só para *fakes* nos chamou atenção. Entre centenas delas, destacamos uma denominada *Agência de Família Fake!*, com seus quase 300 mil membros. Neste espaço, os *fakes* buscam pai, mãe, irmão, filho, namorado e até mesmo animais buscam dono. Não adianta só buscar, colocar uma espécie de anúncio indicando o que quer encontrar. É preciso ser aceito pelo outro, por quem vai fazer par, construir esta família junto com o *fake*, isto é, que compartilhará a fantasia.

Quero um irmão...

Um irmão que seja muiito apegado a mim...

► MUNDO FAKE ME ENTRISTECEU :(

VOU CONTAR UMA HISTÓRIA RESUMIDA DO QUE ME ACONTECEU :(BOM ENTREI A UNS 2 ANOS NO FAKE E DURANTE TODA AMINHA VIDA AQUI EU TIVE UMA FILHA QUE CUJO AMEI MUITO E DE VERDADE POXA EU DAVA TUDO PRA ELA ERA UM ÓTIMO PAI MAIS ELA ME DESPREZOU DE UMA MANEIRA QUE EU FIQUEI COM UMA DEPRESSÃO PROFUNDA MAIS AS VEZES PENSO SE VALE A PENA SE APEGAR NESSE MUNDO FAKE :(NÃO SEI MAIS QUERIA ALGUÉM PRA AMAR PARA SEMPRE MESMO QUE FOSSE NESSE MUNDINHO AQUI :(SERÁ QUE EXISTE :(

OBRIGADO !

filha ou filho

gente, **eu to procurando um anjinho pra dar luz a minha vida** *-*' vai ter tudo, pai, casa, brinquedos, amor, carinho.. TUDO :D' eu tinha uma filha mais ela me abandonou):' quem quer ser o meu bb e ganhar um amor de mãe GIGANTESCO ?

→ Maabceelly

Só serve se for pequená ? **pqe tbn qeero uma mae qee me ame pqe as qee ja tive nenhuma liga pra mim .--.**

Poderíamos colocar milhares de trechos interessantes para demonstrarmos a riqueza deste mundo “fake”, mas isto não se faz necessário, pois o que comunga com nossa pesquisa parece ter sido evidenciado por estes exemplos e os que se seguirão. Em uma comunidade como o nome *Eu amo ser fake* encontramos depoimentos que também tocam a questão da fantasia. Quando um membro questiona “o que é ser fake para você?”, têm-se respostas como:

*Tnljil *

pra mim é **ser oq eu queria e ser e fazer oq eu quero fazer**

« Mary Alice

Ser fake é **ser livre** .

● □F0F0LΣTΣ

vs pode seer o que quizeer , seer livre , fazeer as coisas que vs tem vontade

coisas que jamais faria em of , fazeer o que que é o que bem intend sem ser criticado ,

eu adoro seer fake !

Byanca

Ser fake

pra pessoas q naun tem uma aparencia bacana [naun é meu cazo

podì escolher com qem ela poderia ser..

é tipo.. viver num mundinhu hiper louco..

q ti faz rir, chorar entre várias emoções ..

é tb um modu d si distrair desse mundo capengaa .--.

↳ Fergie '

ser fake

simplesmente **é ser outra coisa** .

Mais uma vez, parece-nos claro que fantasiar aqui assume esta conexão com transformar o mundo desagradável, fazer do mundo um lugar menos hostil, tentar ser mais feliz. Seria uma nova relação do sujeito com a fantasia? A internet configura-se como um espaço lúdico onde é possível o exercício da criatividade, desamarra a imaginação ao permitir que as prensas se comportem feito roldanas e circulem. Assim, no ciberespaço as fantasias se exteriorizam no espaço público simbólico, socializando a própria esfera da intimidade de cada um, atualizando as construções fantasísticas dos sujeitos:

Alice acaba reconhecendo essa intencionalidade estranha no interior do país das maravilhas, bem como em sua introjeção de seus processos regulatórios. Ela também reconhece – depois de suas aventuras iniciais se concluírem e de encontrar a chave do jardim mágico, entrar ali e jogar críquete com a Rainha – que está sujeita a alguma coisa no País das Maravilhas que existe para além do grande Outro. Esta coisa, que escapa do simbólico por ser parte do sujeito, porém, mais que isso, é o remanescente deixado do encontro do sujeito com o Outro. (FELDSTEIN, 1997, p. 171).

Esta dimensão de 'identidade virtual', da qual se ocupam Lévy, Castells e Turkle pode, então, ser entendida como uma possibilidade maior que a internet permite de despreendimento da idéia de unidade psíquica do sujeito. Facilmente, como vimos, é possível apresentar-se com uma máscara mais satisfatória, transformar a sua realidade através destas fantasias que aparecem em *avatares* e *fakes*. Pode-se construir um personagem *online* que seja mais próximo ao seu eu ideal ou com a exclusão de características que não façam parte desta imagem ideal do sujeito. Por isso, é provável que *avatares* e *fakes* possam ser “mais eu mesmo” do que a própria personagem na vida *offline* do sujeito.

No ciberespaço pode-se, portanto, se esquivar das dificuldades da vida *offline*, utilizar o espaço virtual para descobrir e explorar a inconsistência e multiplicidade das identificações subjetivas, fazendo-se de outro. Esta característica soa como um convite a fantasiar. Em minha clínica, uma paciente aos seus 60 anos relata extasiada a recente descoberta deste dispositivo, e coloca que suas relações na internet acontecem de acordo com as fantasias construídas no momento em que resolve entrar nas salas de bate-papo. Há dias em que se assume o papel de uma mulher autoritária e dominadora e em outros prefere se deixar levar, “como uma gueixa”:

Dicho de otro modo, los ‘múltiples yos’ que se exteriorizan en la pantalla son ‘aquello que yo quiero ser’, la forma en que quiero verme a mí mismo, las figuraciones de mi yo ideal; en este sentido, son como las capas de una cebolla: no hay nada en el centro, y el sujeto es esta ‘nada’ misma. (Žižek, 2006b, p. 231).

Sherry Turkle contempla em seu trabalho esta questão da construção de identidades ressaltando, como vimos, que a vida *online* ao permitir que se vista outros eus, é muitas vezes considerada como tendo um funcionamento fora da ‘realidade’ do sujeito. A experiência com ‘múltiplos eus’, possível de ocorrer na vida *online*, certamente, não é uma exclusividade do mundo virtual, como se pode deduzir da própria teoria sobre a constituição do eu e do papel que exerce a fantasia. Entretanto, sem dúvida, estamos diante de um dispositivo que permite estes encaixes e desencaixes de ‘múltiplos eus’ com mais facilidade, nesta tentativa ilusória – *online* ou *offline* – de preenchimento do vazio.

A crítica que faz Castells aos estereótipos dos usuários de internet – em grande parte associadas à *nerds*, pedófilos, golpistas – que impedem a compreensão do que realmente se passa no ambiente virtual é contundente, assim como a referência que faz Lévy ao devir, o ‘vir-a-ser’, à possibilidade de representar outros papéis. Entretanto, podemos dizer que ambas as posições apesar de toda pretensão em tentar dizer das potencialidades do ciberespaço, são articulações de cunho ‘psicológico’, isto é, não consideram o inconsciente.

Como aponta Žižek (2006b), no cinema é comum a utilização de portas e janelas como espaços fantasmáticos, isto é, espaços que possuem a função de permitir o acesso a Outra cena. O mesmo se pode dizer na literatura, como vimos através de *Alice no País das Maravilhas*. Existe um ambiente de ambigüidades oníricas, que pode até mesmo ser incômodo ao leitor, mas faz parte da fantasia de Alice. Pensamos que a janela que se abre por intermédio de um computador, também se configura como este espaço que permite o acesso a Outras cenas. Atrás da tela de um computador tem-se uma incompreensível maquinária digital, que transporta o sujeito que está diante da tela (como as portas e janelas), fazendo eclodir todo norte de fantasias que se relacionam à ordem simbólica, articulam-se com o imaginário e recobrem o real.

O ciberespaço é propício à fantasia porque a tela que se abre para o ‘virtual’, deixando a ‘realidade’ em suspenso, desterritorializando-se, adentrando o espaço, também virtual, de uma janela da fantasia. A virtualização, assim, de acordo com esta idéia de Žižek (2006a), assemelha-se à fantasia, pois emerge, igualmente, de lacunas na realidade. Tanto na virtualização quanto na fantasia o sujeito tenta preencher os furos da realidade, tenta obter satisfação.

Quando trazemos a metáfora ‘A árvore está virtualmente presente na semente’ que Lévy (1996) utiliza-se para dizer da oposição do virtual e atual fica mais clara esta idéia de potência atribuída ao virtual também presente na fantasia.

Estas idéias parecem explicar a hipótese de Žižek de o virtual beneficiar janelas tanto para a fantasia quanto para o traumático. O ciberespaço teria, com efeito, uma compreensão ambígua, pois pode funcionar como um espaço imaginário ou como um espaço onde é possível encontrar o real, isto é, um marcador de real, como quando um sonho se transforma em pesadelo e se deseja fugir para realidade acordando. É factível que na internet também ocorra este tipo de encontro, nem sempre prazeroso e feliz como nos encontros relatados nos fragmentos trazidos das comunidades virtuais. Por que aqueles sujeitos querem uma família, um irmão que seja “muito apegado”?

Provavelmente cenas e cenários esbarram em nossas fantasias e traumas transitam pela rede e podem provocar atualizações disso que está recalcado em nossas cadeias simbólicas. Não se pode deixar de mencionar a atemporalidade do inconsciente, que, muitas vezes somente *a posteriori* ressignifica. Não se sabe quando algo encontrará

alguma referência na cadeia simbólica, trazendo angústia ou sintoma, como se pode perceber em casos clínicos.

Assim, a realidade virtual não é uma nova ou outra realidade, o que implica que as relações que aí se estabelecem são também mediadas pela fantasia. A realidade virtual confirma o fato de que “Não vivenciamos as coisas diretamente como a realidade, e por isso o Real, exatamente no sentido de Real cru, é vivenciado como espectro e fantasia, como aquilo que não pode ser integrado à realidade” (ŽIŽEK, 2006a, p. 119).

A definição do que é realidade virtual, tal qual defendem Lévy ou Castells, assimilando-a a realidade material, torna-se muito mais consistente quando se considera a posição da psicanálise sobre realidade, discutida por Freud desde *O projeto* (1896): de que a realidade do sujeito é psíquica. Portanto, quando partimos pelo viés psicanalítico, o que podemos considerar e tentamos demonstrar ao longo deste trabalho é que acima de todas as facilidades e maravilhas que a tecnologia nos proporciona, nos mais diversos campos mundanos, não se pode deixar de pensar que trata-se de um sujeito que se relaciona com a máquina, e que isto lhe proporciona laços sociais. É com isto que nos ocupamos nesta pesquisa.

Para alguns estudiosos, a concepção da imagem especular, por exemplo, é colocada no ciberespaço na forma de um substituto, onde o corpo da vida *offline* fica cada vez mais reduzido a um resto. Seria possível cortar os vínculos com o corpo biológico e navegar livremente pelo espaço virtual? Para Lévy, como trouxemos no primeiro capítulo, o que compete à simulação na virtualização – simulação de experiências sensoriais, por exemplo – permite uma espécie de multiplicação deste corpo finito, na medida em que criamos mecanismos virtuais que ampliam o campo sensível. É como se o corpo finito pudesse ser mais, se estender pela rede e relacionar-se com outros ‘corpos-sujeitos’ (LÉVY, 1996). Se trouxermos a dimensão psicanalítica de corpo, antes de tudo, temos que o corpo para a psicanálise não é o corpo biológico. A concepção psicanalítica de corpo é pensada através dos três registros fundamentais – imaginário, simbólico e real. O corpo imaginário é o que marca a constituição subjetiva e a imagem que assume o sujeito a partir do estádio do espelho, conforme colocamos no capítulo anterior. O corpo, para Lacan, é também marcado pelo significante (dimensão simbólica) e habitado pelo desejo, é corpo erógeno e corpo de gozo (dimensão real). O

real do corpo pode ser associado à energia psíquica, e neste sentido, o corpo orgânico pode ser comparado ao corpo de um violão, isto é, a uma caixa de ressonância (NASIO, 1993). No violão, as vibrações da corda entram em ressonância com o corpo de madeira que apenas amplifica o som. O corpo orgânico é palco, possibilita as manifestações das formações de real, simbólico e imaginário, como afirma Morse:

Os viajantes nas... vias virtuais... têm... pelo menos um corpo sobrando – aquele corpo com base no carbono, hoje em grande parte sedentário, no conectado a domínios imateriais de dados, tem superpoderes, se bem que virtualmente, e é imoral – ou melhor, o corpo escolhido, um avatar eletrônico ‘desacoplado’ do corpo físico, é um programa capaz de suportar mortes sem fim. (MARGARETH MORSE, 1994, p. 157).

No País das Maravilhas, Alice tenta seguir o que sabe, os preceitos que lhe foram passados pelo Outro da cultura, mas se vê diante de uma impossibilidade que aponta a sua própria incapacidade estrutural, isto é, para o seu furo. Entretanto, isto colabora para que Alice fantasie e tente estabelecer um campo de sentido. Ciente da inconsistência do simbólico, Alice tenta tapar o furo com a sua fantasia, fazendo aparecer e desaparecer a imagem de sua gata Dinah a partir do Gato de Cheshire, criatura bondosa com Alice, poupando-lhe do estranhamento. Em face de tantos encontros possíveis no ciberespaço, a busca de comunidades, do desenho de uma identidade, neste movimento que tende para o familiar, não seria uma tentativa de se poupar do estranho? E talvez exatamente por esta razão, existam tantos *avatars*, *fakes*, tanta gente conectada que brinca, fantasia e permite eclodir aquilo que realmente não lhe é estrangeiro. Sabemos ao final da obra de Carroll que Alice estava sonhando. Se voltasse a sonhar, poderia recuperar os lugares que criou, visitar o que conheceu, restabelecer os laços feitos? Não é possível dizer. No entanto, no ciberespaço é possível sair, acordar, mas também é admissível retornar e continuar a sonhar.

Em 10 de fevereiro de 2009, comemorou-se pela primeira vez no Brasil, o Dia da Internet Segura (*Safer Internet Day*). Em rede nacional, veiculou-se uma campanha de alerta sobre segurança na rede. O vídeo trazia a cena de uma rede de pesca recolhida no mar com alguns elementos: guitarra, livros, boneca, bola, suástica, revólver, etc. e o texto dizia “Na rede você encontra de tudo. O problema é o que você não quer

encontrar”. Talvez este *slogan* de campanha sintetize as idéias que tentamos trabalhar. O material que trouxemos nos ajudou a entender como todas estas artimanhas virtuais se fazem possíveis, facilitando as construções das fantasias dos sujeitos, e, por conseguinte, tocando em real, simbólico e imaginário, fazendo-nos, portanto, sentir efeitos em nossa ‘realidade’.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O modo como a digitalização afetará nossas vidas não está inscrito na própria tecnologia.

Slavoj Žižek, *Arriscar o impossível – conversas com Žižek*.

Nos anos 90, só se falava de “virtual”, “ciberespaço” e “cibercultura”. Éramos fascinados pelas possibilidades que os espaços digitais ofereciam. O “virtual”, que existe à parte do “real”, dominou a década. Agora, a *web* é uma realidade para milhões, e a dose diária de ‘ciberespaço’ é tão grande na vida de uma pessoa que o termo não faz mais muito sentido. O mundo alternativo tão falado na ficção cyberpunk, nos anos 80, foi perdido. O “virtual” agora é doméstico. Controlado por grandes marcas, tornou-se inofensivo. Nossas vidas online e offline são hoje a mesma coisa.

Lev Manovich, *em entrevista ao jornal Estadão*, 2009.

Nesta dissertação de mestrado percorremos um extenso trajeto, por diferentes áreas do conhecimento. Partimos da comunicação proposta pela internet, adentramos a sociologia de Manuel Castells, a filosofia de Pierre Lévy e a psicanálise de Freud, Lacan e Žižek. Nosso objetivo maior, como muitas vezes ressaltamos, foi o de fazer uma leitura psicanalítica deste modo de se relacionar no contemporâneo, dado através de telas que se abrem para o ciberespaço. Ao delimitar nosso objeto de pesquisa, escolhemos as relações que se estabelecem a partir das comunidades virtuais. Para tanto, elegemos o sítio Orkut como alvo de nossos olhares.

Foi uma vasta e reveladora aventura. Manuel Castells e Pierre Lévy, autoridades sobre a ‘sociedade em rede’ ou o ‘ciberespaço’, nos apontaram a história da internet e, ao mesmo tempo, questões que nos instigaram. Certamente, havia inúmeros caminhos possíveis de se percorrer, como o aprofundamento em temas também importantíssimos

e fundamentais com os quais a psicanálise pode contribuir imensamente, como, para citar alguns, os relativos ao tempo, espaço e ao corpo. Mas, escolhemos partir exatamente do ponto que acreditamos ser decisivo para que se possa avançar futuramente sobre o tema: a estruturação do sujeito que navega pelo ciberespaço, e consideramos, então, como imprescindível para esta tarefa, o estudo sobre a fantasia e sobre o nó borromeano. Tarefa nada fácil, já que pressupõe muitas outras. Mas, foi esta a delimitação que pensamos para o estudo.

As teorias da sociologia e da filosofia, sobre as quais discorremos, têm preocupações e perguntas relevantes e capitais, inclusive no que está além da apreensão mercadológica e tecnológica. Tanto Castells quanto Lévy são extremamente contundentes em suas idéias sobre os sujeitos e as ferramentas tecnológicas, contemplando os possíveis usos e benefícios desses dispositivos na sua dimensão humana. Ambos clarificam o cenário e a dimensão do ciberespaço atual. No entanto, como não poderia deixar de ser, estes estudos não são suficientes se não se levar em conta o sujeito do inconsciente, ou seja, a psicanálise. Localizamos aí nossa contribuição.

O comunicólogo brasileiro Eugênio Trivinho (2009, p. 9) colocou em uma recente entrevista a seguinte idéia sobre os laços que se estabelecem no ciberespaço: “As redes sociais são um termômetro da necessidade de compensação de um processo de solidão que ficou mais intenso”, e completou, comparando as redes sociais ao ato de consumir para obtenção de prazer: “Não é dar-se presentes porque a gente se ama, mas justamente o contrário, para compensar alguma coisa que está desajustada”. Não estamos aqui questionando as opiniões de Trivinho, apenas queremos considerar algo importante para o nosso trabalho: em ambos os fragmentos fica claro que, embora não nomine por uma questão teórica, os laços sociais estabelecidos no ciberespaço assumem a função de objeto *a*. E poderiam ocupar outro lugar? De acordo com a nossa abordagem teórica isso não é possível. Os laços sociais, todas as relações que os sujeitos estabelecem no mundo, com pessoas e coisas, associam-se com elementos inerentes ao sujeito: as categorias Real, Simbólico, Imaginário, fantasia, como escrito no matema $\$ \circ a$.

A fantasia, como vimos, tela sobre a qual pintamos a nossa realidade psíquica, tem exatamente esta função de nos proteger do vazio do real. Portanto, como Freud

colocou em *Escritores Criativos e Devaneios* (1908), a fantasia pode ter este papel de tentar ‘reajustar’ o que se encontra em desajuste, como as brincadeiras ou o ato de comprar também podem fazer. Todos os objetos com os quais os sujeitos se relacionam tentam camuflar a falta que nos é intrínseca, como também é a solidão. O objeto é para sempre perdido, por isso sempre falta alguma coisa. O que não se pode mais pensar atualmente, é que somente sujeitos solitários sentam-se em cadeiras e navegam pelo ciberespaço em busca de preencher um vazio. O vazio, como trabalhado nesta dissertação, é comum a todos os sujeitos.

Nesta pesquisa, procuramos mostrar que este ato, de cair pelo buraco que leva ao ciberespaço pode não ser um hábito solitário qualquer ou pura imaginação. Os sujeitos que se dispõem a esta aventura, muito além da trivial troca de e-mails, podem visitar lugares que desconhecem. Não falamos de lugares físicos ou virtuais, que é consenso sabermos da possibilidade, mas de lugares dentro de si, que por vezes é estranho.

Os fragmentos das falas dos sujeitos nas comunidades virtuais mostraram isso. Muitos usuários do Orkut se incomodam com o fato de terem se apaixonado em um ambiente virtual, acreditando que o amor seja algo que ocorre de modo diferente em outros espaços, que os sujeitos são ‘fakes’ quando estão *online*. Na comunidade de *fakes*, os personagens criados pela fantasia dizem ser muito mais ‘verdadeiros’ quando *online*, mais desamarrados de sua história *offline*, do Outro que olha, do personagem que vive na sociedade ‘desconectada’ que participa. Pode ser que nosso recorte tenha nos levado ao ‘país das maravilhas’, onde coisas possíveis e impossíveis acontecem, onde é possível experimentar diferentes sensações corpóreas, reencontrar histórias que estavam guardadas. Fantasiar não é só prazeroso. Não se pode esquecer que a fantasia traz a marca do real, do objeto faltoso *a*, que provoca angústia. Além disso, como postula Freud (1921), a própria relação com o outro é fonte de angústia, até porque o outro vai estar neste lugar de objeto *a*.

Lacan (1953, p. 269) ressalta em *Função e campo da fala e da linguagem*, que “[...] o desejo do homem encontra seu sentido no desejo do outro, não tanto porque o outro detenha as chaves do objeto desejado, mas porque seu primeiro objeto é ser reconhecido pelo outro”. Ter uma ‘identidade’, um ‘eu’, um ‘perfil’ faz parte desta tentativa de ter um corpo, de ter uma imagem para se apresentar aos outros, para também ser outro, para ser identificado.

Acreditamos que a psicanálise, como tem observado Žižek em seus estudos, tem muito a dizer sobre a nossa época e pode contribuir demasiadamente para que não estejamos fadados somente ao saber a partir de teorias em que o sujeito não é o apreendido pela psicanálise, não é o sujeito do inconsciente. Esta pesquisa partiu do desejo de participar com a psicanálise deste momento inquietante, de cair pelo buraco que leva ao ciberespaço e refletir sobre o que ali encontrar. Encontramos sujeitos desejantes que, por esta razão, mergulham na rede.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Z. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BROUSSE, M.H. “A fórmula do fantasma?”. In: MILLER, G. (org.) *Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1987. p. 78-91.

CARROLL, L. *Alice: edição comentada*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

CASTELLS, M. *A galáxia da Internet: reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. *A sociedade em rede – A era da informação: economia, sociedade e cultura*. V.1. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

DELEUZE, G. “Como reconhecer o estruturalismo”. In: CHÂTELET, F.(org.). *História da Filosofia*, vol. 4. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1974.

DELEUZE, G.; PARNET, C.. *Diálogos*. São Paulo: Editora Escuta, 1998.

ELIA, L. *Significância e Realidade*. Disponível em Convergência: <<http://convergencia.aocc.free.fr/texte/elia-p.htm>>, acessado em 26/05/2009.

_____. *O conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

FELDSTEIN, R. “O olhar fálico do País das Maravilhas”. In: FELDSTEIN, R., FINK, B., JAANUS, M. (orgs.). *Para ler o seminário 11 de Lacan: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 164-190.

FINK, B. *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

FOUCAULT, M. *A história da loucura*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____.(1893-1895). *Estudos sobre a histeria*. vol. II.

_____.(1896). *A Etiologia da Histeria*. vol. III.

_____.(1897). *Carta 59*. vol. I.

- _____.(1897). *Carta 61*. vol. I.
- _____.(1897). *Rascunho L*. vol. I.
- _____.(1897). *Rascunho M*. vol. I.
- _____.(1899). *Carta 101*. vol. I.
- _____.(1900). *A interpretação dos sonhos*. vol. IV.
- _____.(1901b). *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*. vol. VI.
- _____.(1905). *Três ensaios sobre a sexualidade*. vol. VII.
- _____.(1908a). *Escritores Criativos e devaneios*. vol. IX.
- _____.(1908b). *Fantasia Históricas e sua relação com a bissexualidade*. vol. IX.
- _____.(1908). *Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna*. vol. IX.
- _____.(1911b). *Formulação sobre os dois princípios do funcionamento mental*. vol. XII.
- _____.(1913) *Totem e tabu*. vol. XIII.
- _____.(1915c). *As pulsões e suas vicissitudes*. vol. XIV.
- _____.(1917e). *Luto e Melancolia*. vol. XIV.
- _____.(1917 [1916-17]). *Conferências introdutórias sobre psicanálise*. “Conferência XXIII (Os caminhos da formação dos sintomas)”. vol. XVI.
- _____. (1918[1914]). *História de uma neurose infantil – O homem dos Lobos*. vol. XVII.
- _____.(1919). ‘*Uma criança é espancada*’. vol. XVII.
- _____.(1920). *Além do princípio de prazer*. vol. XVIII.
- _____.(1921c). *Psicologia de grupo e a análise do eu*. vol. XVIII.
- _____.(1927). *O futuro de uma ilusão*. vol. XXI.
- _____.(1930 [1929]). *O mal-estar da civilização*. vol. XXI.
- _____.(1933 [1932]). *Por que a guerra?*. vol. XXII.
- _____.(1937). *Análise terminável e interminável*. vol. XXIII.
- _____.(1939[1934-38]). *Moisés e o Monoteísmo*. vol. XXIII.

JEANVOINE, M.; FRIGNET, H.; RUMEN, J.-P. Verbete: Nó borromeu. In: *Dicionário de Psicanálise – Freud & Lacan*. Vol.1. Salvador: Agalma, 1994.

JORGE, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. “Do amor ao Gozo: uma leitura de ‘bate-se numa criança’”. In: *Revista Marraio*, n.13. Rio de Janeiro: Editora Rios Ambiciosos, 2007, p. 35-54.

JULIEN, P. *O retorno a Freud de Jacques Lacan*. Porto Alegre. Artes Médicas, 1993.

KANT, I.(1790). *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

LACAN, J.(1932). *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade, seguido de Primeiros escritos sobre a paranóia*. Rio de Janeiro: Forense-universitária, 1987.

_____.(1938). *Os complexos familiares na formação do indivíduo: ensaio de análise de uma função em psicologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

_____.(1949). “O estádio do espelho como formador da função do eu”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____.(1953). “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____.(1953). “O simbólico, o imaginário e o real”. In: *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____.(1953- 1954). *O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986.

_____.(1954-1955). *O Seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

_____.(1955-56). *O Seminário, livro 3: As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

_____.(1956-57). *O Seminário, livro 4: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

_____.(1957). “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____.(1957-58). *O Seminário, livro 5: As formações do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____.(1958). “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____.(1959- 60). *O Seminário, livro 7: A ética na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

_____.(1960). “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____.(1963-64). *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

_____.(1966-67). *O Seminário, livro 14: A lógica da fantasia*. (inédito).

_____.(1968- 69). *O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

_____.(1972). *O Seminário, livro 19: ... Ou pire*. (inédito).

_____.(1972-73). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar,1985.

_____.(1973-74). *O Seminário, livro 21: Les-non-dupes errent*. (inédito).

_____.(1974-75). *O Seminário, livro 22: R.S.I*. (inédito).

_____.(1975-1976). *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

LÉVY, P. *O que é o virtual?* 8ª reimpressão. São Paulo: Ed. 34, 1996. 160p (Coleção TRANS).

_____. *Cibercultura*. São Paulo: Ed. 34, 1999.

_____. *A Inteligência Coletiva - Por uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo: Editora Loyola,1998

MANOVICH, L. *Para Lev Manovich, falar em ‘Cibercultura’ é negar a realidade*. Entrevista publicada no jornal O Estado de S. Paulo em 21/08/2009, por Rafael Cabral. Disponível em:
<http://blog.estadao.com.br/blog/link/?title=para_lev_manovich_falar_em_cibercultura&more=1&c=1&tb=1&pb=1>

MORSE, M. “What Do Cyborgs Eat? Oral Logic in an Information Society”. In: *Culture on the Brink: Ideologies of Technology*, ed. Gretchen Bender and Timothy Druckrey. Dia Center for de Arts, no. 9. Seattle: Bay Press, 1994.

NASIO, J.-D. *Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

POLLO, V. *Mulheres Históricas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2003.

QUINET, A. *Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

RHEINGOLD, H. *Cyborg Swarms and Wearable Communités* (03/06/2002). Disponível em:

<http://www.thefeaturearchives.com/topic/Culture/Cyborg_Swarms_and_Wearable_Communities.html>, acessado em 07/07/2008.

_____. Entrevista: *Howard Rheingold, um dos “Papas” das Comunidades Virtuais*. (24/04/2005). Disponível em: <http://wnews.uol.com.br/site/noticias/materia_especial.php?id_secao=17&id_conteudo=19>, acessado em 07/07/2008.

_____. *The virtual community: homesteading on the Eletronic Frontier*. Reading, Mass.: Addison-Weslwy Publishing Company, 1993.

SAFATLE, V. P. “Gênese e estrutura do objeto do fantasma em Jacques Lacan”. In: *Revista Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 155-170, 2004.

SANTAELLA, L. *Linguagens líquidas na era da mobilidade*. São Paulo: Paulus, 2007.

SAUSSURE, F. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 2006.

SCHAFF, A. *A Sociedade Informática: as conseqüências sociais na segunda revolução industrial*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Brasiliense, 1995.

TOFFLER, A. *Criando uma nova civilização: a política da 3ª onda*. Rio de Janeiro: Record, 1995.

TRIVINHO, E. “A inclusão digital é uma utopia”. Disponível em: Revista ‘Isto É’, de 30/09/2009, p.6-9.

TURKLE, Sherry. “A passion for objects: how science is fueled by an attachment to things”. In: *The Chronicle of Higher Education*. vol. 54, Issue 38, May 30, 2008. Disponível em: http://www.mit.edu/sturkle/www/pdfsforstwebpage/ST_Passion%20for%20Objects.pdf

_____. “Fronteiras do real e do virtual”. In: *Revista Famecos*. Porto Alegre, n. 11. p. 117-123, dez., 1999.

_____. “Simulation versus authenticity”. In: *What is your dangerous idea?: today’s leading thinkers on the unthinkable*, John Brockman (ed.). New York: Harper Perennial, 2007. Disponível em: <http://www.mit.edu/sturkle/www/pdfsforstwebpage/ST_Simulation%20vs%20Authenticity.pdf>

_____. “Technology and human vulnerability: a conversation with MIT’s Sherry Turkle”. In: *Harvard Business Review*, Sept. 2003. p.43 – 51. Disponível em: <<http://www.mit.edu/sturkle/www/pdfsforstwebpage/TurkleHBR.pdf>>

ŽIŽEK, S.; DALY, G. *Arriscar o impossível – conversas com Žižek*. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

_____. *Cómo leer a Lacan*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

_____. *El acoso de las fantasías*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007.

_____. “Chocolate e identidade”. In: *Folha de São Paulo*, Caderno Mais!, São Paulo, 22 dez. 2002, p. 12-13.

_____. *Lacrimae Rerum – Ensayos sobre cine moderno y ciberespacio*. Buenos Aires: Debate, 2006b.

_____. *Mirando al Sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*, ed. Paidós, 2000, 386 pp.

WINE, N. *Pulsão e Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)