

DESASSOSSOS EGOS

Educar, Governar, Psicanalisar na Era Digital

JOSÉ MARTINHO
FABIAN FAJNWAKS
MARCELO VERAS
FILIPE PEREIRINHA
LUIS SALAMONE
CRISTIANE GRILLO
NADIA LAGUÁRDIA



DESA
S
S
O
S
EGO**S**



**REVISTA DE PSICANÁLISE
DE ORIENTAÇÃO LACANIANA**
ANTENA DO CAMPO FREUDIANO
PORTUGAL

NÚMERO 3
OUTUBRO 2019
PUBLICAÇÃO SEMESTRAL

DIRECTOR
José Martinho

CONSELHO EDITORIAL
Angelina Harari
Presidente da Associação Mundial
de Psicanálise (AMP)

Alain Abelhauser
Psicanalista e ex-diretor da
Faculdade de Psicologia
da Universidade de Rennes II

Filipe Pereirinha
Psicanalista, Vice-presidente
da ACF Portugal

Marcelo Veras
Psiquiatra, psicanalista da EBP
e Moderador do Bloa da AMP

Marcus André Vieira
Psiquiatra, psicanalista da EBP.
Professor no Departamento
de Psicanálise da PUC –
Rio de Janeiro – Brasil
Marie-Hélène Brousse
Psicanalista ECF, AMP, Chief Editor
da “New Lacanian Review”
Mirta Zbrun
Psicanalista EBP/AMP

CONSELHO DE REDACÇÃO
Anne Pedro (ACF)
Carlos Pereirinha (ACF)
Cristina Certo (ACF)



INDICAÇÃO AOS AUTORES

Os trabalhos deverão ser enviados em arquivo no programa *Word for Windows*, versão 6.0 ou superior, fonte *Times New Roman*, corpo de letra 12, espaçamento entre linhas de 1,5, margens 2,5 cm, não devendo exceder 20 páginas, incluindo os espaços.

Devem chegar com um breve resumo em Português e inglês (*abstract*), e com a indicação de 3 a 5 palavras-chaves em Português e inglês (*keywords*). O título deve ter uma versão inglesa.

A apresentação dos trabalhos deverá conter título, nome do(s) autor(es), filiação científica e *e-mail* para correspondência.

Os textos podem ter notas de rodapé. Devem ser respeitadas as normas bibliográficas da Revista (por exemplo: LACAN, Jacques (2001). "L'Allocution sur l'enseignement" in *Autres écrits*. Paris: Seuil, pp. 297-305).

Os trabalhos serão de preferência inéditos. Os artigos deverão ser enviados para o seguinte e-mail: jomartinho@yahoo.com

Os textos serão submetidos à apreciação do Conselho Editorial e Conselho de Redação, estando a publicação dependente dos nossos *referees*.

DESASSOSSEGO

Educar, Governar, Psicanalisar na Era Digital

**REVISTA DE PSICANÁLISE
DE ORIENTAÇÃO LACANIANA**
ANTENA DO CAMPO FREUDIANO
PORTUGAL

NÚMERO 3
OUTUBRO 2019
PUBLICAÇÃO SEMESTRAL

9 **Editorial**

11 **Abertura**
José Martinho
O exame digital

Impossíveis e Impotências

28 Fabian Fajnwaks
O impossível das três profissões na era digital

35 Marcelo Veras
Os paradoxos da hiperconectividade

42 Filipe Pereirinha
Amizades perigosas

47 José Martinho
Para uma psicanálise pragmática

60 Luis Dario Salamone
A impotência do poder

66 Cris Grillo e Nádía Laguárdia
Uma resposta possível diante do impossível de educar

Embarcámos no digital.

Com novos sete pecados, diz o Facebook, mais a sua redenção: satisfarão a vossa preguiça com a Netflix, a gula com PedidosYa, a inveja com o Instagram, a ira com o Twitter, a avareza com a Amazon, a luxúria com o Tinder e a soberba com o LinkedIn!

Mas as satisfações que tudo isso pode trazer não fecham a questão de saber como educar, governar e psicanalisar no século XXI.

Em 1937, Freud tinha avisado os professores, políticos e psicanalistas que as suas profissões eram impossíveis, porque deixam na realidade restos que não podem controlar. É isso que sabem ainda hoje aqueles que permanecem abertos ao real que não obedece a leis, nem vai em cantigas.

Portanto é este indomável real que a ciência e a tecnologia têm procurado dominar. Esforço inglório, diga-se, que não consegue travar o mal-estar na civilização.

Freud concebia os instrumentos da “tecnologia forjada pela ciência” como órgãos auxiliares que superam a limitação dos nossos órgãos sensíveis e motores, ao mesmo tempo que acrescentam à natureza humana poderes divinos e diabólicos.

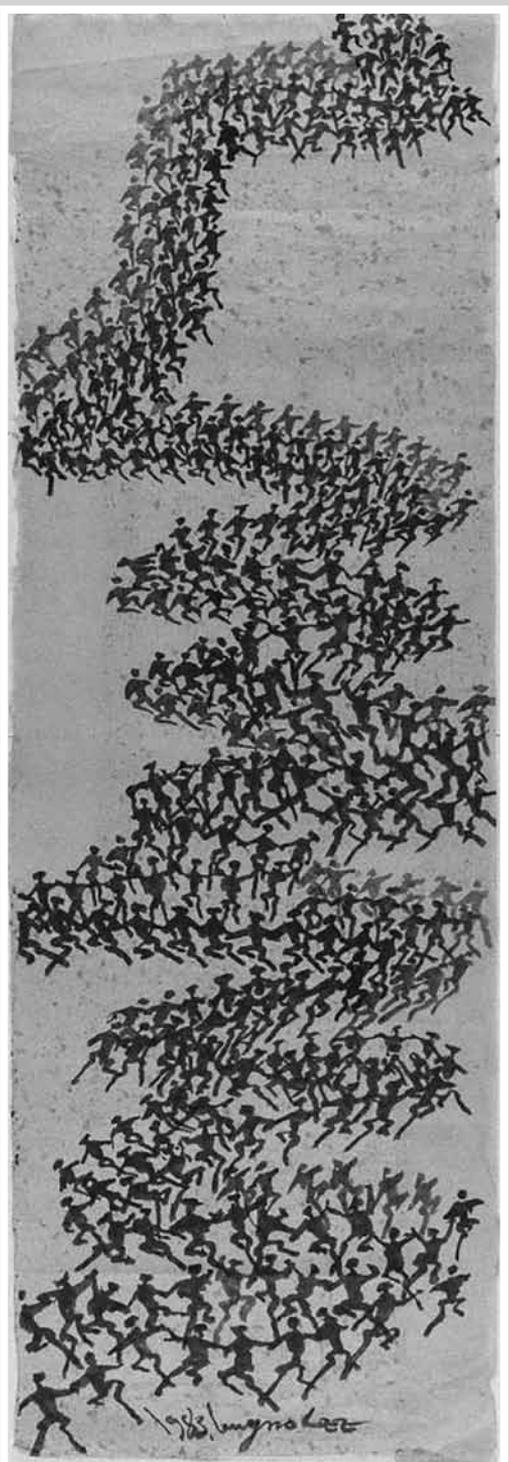
Depois do braço ter ficado armado com o arado e a espada, e a cabeça com o livro, onde cabe já um Cosmo, o telescópio e o microscópio vieram prolongar a vista, enquanto o telefone surgiu como uma extensão da voz. Por sua vez, o automóvel, o comboio, o transatlântico, o avião e a nave espacial aumentaram a velocidade de locomoção e encurtaram os tempos e os espaços.

É ainda nesta série de “próteses” que virão incluir-se as prodigiosas máquinas – computadores quânticos, telemóveis inteligentes, etc. – da civilização implantada pela revolução digital.

A maioria dos novos objectos que a tecnociência e o capital colocam agora no mercado são *gadgets*, mas que oferecem satisfações substitutivas que não convém de modo algum ignorar.

Para aceder ao sistema destes objectos é normalmente necessária uma palavra-passe. Mas continuam a ser os impasses encontrados no sistema que melhor mostram o que lhe resiste.

É com esta precária bússola que o educador, o governante e o psicanalista terão de abordar o real desbussolado com o qual se confrontam hoje. É também a isso que se dedica o número 03 da *Desassossegos*.



ABERTURA

O ENXAME DIGITAL

José Martinho*

*

Ph.D. Filosofia e Psicologia.

Fundador da ACF-Portugal e AP da

Escola Europeia de Psicanálise,

New Lacanian School e Associação

Mundial de Psicanálise. E-mail:

jmartinho@yahoo.com

RESUMO

Este artigo fala da civilização contemporânea, separa a antiga era das massas do actual enxame digital, e vai mostrando como o real apanha hoje os falantes sob a forma de sintomas indigitalizáveis.

PALAVRAS-CHAVE

Digital, enxame, real.

ABSTRACT

This article talks about contemporary civilization, separates the old age from the masses of the present digital swarm, and goes on to show how the real catches the speakers today in the form of indigitable symptoms.

KEYWORDS

Digital, swarm, real.

DIGITAL E REAL

Digital vem do latim *digitus*, dedo. Foi com os dedos da mão que os falantes começaram a contar e existe ainda quem só saiba contar pelos dedos.

Hoje, digitalizar é reduzir a sinais binários – *bits*, abreviatura inglesa de *binary digits* – qualquer informação a processar, transmitir e armazenar.

Proposta por Claude E. Shannon em 1948, a teoria matemática da informação estudou o processamento por sinais e os seus limites. Desde então foram feitos enormes progressos no domínio da compressão, gestão e comunicação da informação. A “mineração” (*data mining*), por exemplo, tem explorado padrões consistentes de dados, possuindo regras de associação e sequências que permitem detectar e classificar relacionamentos sistemáticos entre variáveis e novos subconjuntos, o que permite, em seguida, fazer prognósticos.

Enquanto a anterior sinalética analógica assumia valores do zero ao infinito, o processamento digital da informação assume apenas dois valores, 0 ou 1, equivalentes, respetivamente, ao corte ou à passagem da energia pela matéria¹. É esta

1 Para alguns a digitalização apenas retoma e até um certo modo supera o que já faziam os cérebros: armazenar, processar e integrar informação, bem como comandar e coordenar as ações dos corpos. Convém, no entanto, lembrar que as células cerebrais (neurónios) comunicam através de substâncias químicas, que propagam os sinais eléctricos que transmitem à informação maior ou menor velocidade, enquanto a digitalização processa-se por sinais binários. Por outro lado, sabemos hoje que o digital já começou a sobredeterminar o funcionamento neural. Um recente estudo síntese publicado pela *World Psychiatry*, afirma que o digital já alterou várias áreas e funções cerebrais, em particular as que estão envolvidas na coordenação da atenção, da memória e da habilidade social.

cifragem binária que confere aos dispositivos digitais uma eficácia e robustez muito maior que a dos analógicos.

O digital encontra-se agora por toda a parte, da biomedicina à astronomia, da economia às artes e às letras, da ecologia à robótica e à internet das coisas, da casa comandada à distância à cidade inteligente.

A cibernética e mais geralmente as ciências da computação oferecem soluções abrindo (*input*) e fechando (*output*) portas operacionalizadas por um algoritmo, isto é, um objecto matemático simples que permite resolver problemas complexos através da implementação de um conjunto de regras que seguem passos pré-definidos².

Mesmo se a “referência”³ não é computável, há quem sonhe com um “algoritmo mestre”, como outros sonham com a “teoria do Tudo”. Mas são sonhos que têm a ver com a fantasia do sujeito que os sonha e não com o real que lhes escapa.

O certo é que as novas tecnologias conseguiram ligar diretamente o digital ao que as teorias sistémicas chamam o “biopsicossocial”, a ponto de se passar a confundir a vida material com a virtual. Era o que já podíamos ver há vinte anos no filme *Matrix*⁴.

Fala-se de *being digital*⁵. Mas aquilo que pretendo sobretudo interrogar aqui são algumas das consequências do digital sobre o real que orienta a psicanálise e com o qual ela é forçada a lidar.

ERA DAS MASSAS E ENXAME DIGITAL

Um conhecido filósofo sul-coreano radicado na Alemanha, Byung-Chul Han, tem-se dedicado a pensar a era do digital.

No *Enxame, reflexões sobre o digital*⁶, o autor disserta sobre uma palavra alemã, *schwarm*, que tem um equivalente no último ensino de Lacan: *essaim*.

Podemos dizer que o “enxame” lacaniano é a forma como os Uns-sozinhos se conectam numa série sem lei, totalmente independente de um saber ou de uma articulação significante⁷.

2 A natureza e autonomia dos algoritmos é puramente matemática. O que não impede que haja também o sujeito suposto saber criá-los, assim como decidir os passos da sua aplicação. Neste caso – como noutros campos da ciência –, os cálculos matemáticos não são inteiramente independentes da construção e execução dos algoritmos. Assim como dos interessados.

3 Refiro-me à *Bedeutung* (referência ou significação), que Frege distingue de *Sinn* (sentido). Diremos a este propósito, por exemplo, que “Vénus” e “Estrela de Alva” são dois sentidos que se referem ao mesmo planeta.

4 Na obra de arte multimídia das irmãs Wachowski, estreada em 31 de março de 1999 nos EUA, Thomas Anderson é um programador que trabalha de dia numa empresa de *software*; e, à noite, é um pirata informático que rouba informações com o nome de código Neo. Depois de ter entrado em contacto com a “Matriz” - descrita como a “sensação de que há algo de errado no mundo” - apercebe-se que aquilo que acreditava ser o mundo real não passa da realidade virtual criada pelas máquinas que derrotaram a nossa espécie e dominam o planeta extraindo energia dos corpos e fazendo da humanidade uma enorme manada de gado.

5 NEGROPONTE, Nicholas (1996). *Being digital*. London: Vintage.

6 HAN, Byung-Chul (2016). *No Enxame, reflexões sobre o digital*. Lisboa: Relógio d'Água.

7 A palavra francesa *essaim* pode ter vários sentidos, por exemplo “nuvem” (de insectos, como no caso do enxame de abelhas), à qual podemos hoje facilmente associar a *cloud computing*. Mas não é o sentido, e sim o matema do “enxame” que mais me interessa aqui. Lacan escreve esse matema da seguinte forma: S1 (S1 (S1 (S1 → S2))); e depois comenta: *L'S1, l'essaim, significant-maitre, est ce qui assure l'unité*

Não é a psicanálise, mas a hiperconexão própria ao homem neoliberal que leva Han a distinguir a “era do digital” do que antes se chamou a “era das massas”.

Remete então para *La Psychologie des foules*, de Gustave Le Bon⁸, obra em que se afirmou pela primeira vez que “a idade em que entramos será verdadeiramente a ERA DAS MASSAS” (*l'âge où nous entrons sera véritablement l'ÈRE DES FOULES*).

A partir do momento em que se começou a acreditar na nova divindade que são as massas, o comportamento no mundo mudou, em particular no respeitante à política dos Estados-Nações. Como escreve Le Bon, “a crença moderna no poder (*puissance*) das massas (*foules*) transformou a política tradicional dos Estados”⁹.

Ainda que Le Bon considere que as massas são basicamente heterogêneas, aglomerações anárquicas e acéfalas de elementos díspares quanto à raça, a idade e o sexo, por exemplo, podem todavia apresentar uma certa homogeneidade, como se observa numa seita, numa casta ou numa classe social.

Apesar de acreditar que só o indivíduo pensa e tem uma personalidade psicofísica, Le Bon considera que foi uma certa tomada de consciência pelas massas da sua força que levou à tentativa da conquista do poder por estas; e que foi este movimento das massas que exigiu a criação de órgãos representativos diante dos quais os outros poderes começassem a capitular.

A ideia das massas à procura da sua representação viola o princípio rousseauísta – postulado no *Contrato Social* – de que a Vontade Geral não conduz por si só a nenhum tipo de colectivo. A democracia de Rousseau é de participação directa ou não representativa, uma democracia total, sem eleição nem comunicação, por conseguinte não só uma democracia utópica, mas uma democracia impossível.

O que aconteceu na realidade efectiva foi bastante diferente: as massas passaram não só a ter os seus sindicatos e partidos, como porta-vozes que falam em nome delas.

No início, diz Le Bon, as massas limitaram-se a enviar “para as assembleias governamentais representantes despojados de toda a iniciativa, independência, e reduzidos o mais das vezes a serem os porta-voz das comissões que os escolheram”. O mesmo é dizer que os representantes das massas foram inicialmente os seus servidores e não os seus senhores. Só em seguida é que se assistiu a alguns volte-face.

A vitória das massas acabou por equivaler – como diria Nietzsche – à vitória dos escravos. Foi mais uma vitória da força e do trabalho, ou da força de trabalho, que dos trabalhadores. Uma das consequências é que as antigas elites e organizações sociais começaram a declinar.

de la copulation du sujet avec le savoir (LACAN, Jacques (1972-1973; 1975). Le Séminaire, Livre XX, *Encore*. Paris: Seuil, p.130 e sg). O que eu queria concluir é que, se S1 enquanto significante-amo “assegura a unidade da copulação do sujeito com o saber” (S2), não assegura a unidade da copulação de Um com o Outro sexo. Importa lembrar aqui que o último ensino de Lacan introduz um S1 sem S2, ou seja, um S1 que não respeita a definição diacrítica do significante, logo que não é um significante, mas o signo de gozo de Um só. Neste novo S1 convém sobretudo reter o “Um” (sem dois, nem seguintes). Este *Un tout seul*, como lhe chamou Jacques-Alain Miller, é o princípio da *intersinthomatique*, da forma (seriada) como o sintoma de Um só se conecta com o sintoma de um outro Um só.

8 LE BON, Gustave (1895). *La psychologie des foules*. Paris: Alcan Éditeur. Ancienne Librairie Germer Baillière.

9 Em termos lacanianos, podemos dizer que, com a crença na força das massas, o poder sobre o sujeito que o matema S1/\$ simboliza deixou de se confundir com o poder sobre os súbditos exercido por um Estado, um grupo, ou até um indivíduo. Foram as massas que vieram ocupar o lugar do S1 como “significante-amo”. É assim que traduzo aqui *signifiant-maitre*; mas quero também lembrar que Lacan joga com a homofonia *maitre/m'être*, para indicar que aquilo que a metafísica chama o “Ser” é “ser à mercê”.

Dois factores contribuíram decisivamente para esta evolução: o primeiro foi a destruição das crenças religiosas, políticas e sociais existentes; e o segundo a criação das novas condições de vida produzidas pela ciência e a indústria.

O que cresceu igualmente com a vitória das massas foi o mal-estar na civilização: “sintomas universais, afirma Le Bon, visíveis em todas as nações, chegaram com o rápido crescimento do poder atribuído às massas”.

Foi também para tratar estes novos sintomas que o autor escreveu a sua “Psicologia das massas”. Por conseguinte, esta pode aplicar-se como uma psicoterapia, que teria como principal objectivo corrigir o comportamento enviesado das massas para as educar e governar devidamente. É isso que Le Bon tenta descrever, compreender e divulgar com o seu livro, de modo a poder imprimir nas massas uma nova lei que lhes dê a unidade orgânica que lhes falta.

Apesar das massas serem à partida uma força bruta, um pensamento relativamente débil brotou também delas. Foi assim que acabaram “por se formar algumas ideias, senão muito justas, pelo menos muito ligadas (*très arrêtées*) aos seus interesses”.

Podemos chamar “ideologia” a este conjunto de ideias pouco conscientes e interessadas. Le Bon tenta tratar a ideologia de um modo científico. Mas, antes de o poder fazer, considera que é necessário interpretar o pesadelo básico dos povos, a saber, “passar da barbárie à civilização prosseguindo um sonho, e depois declinar e morrer quando esse sonho perdeu a sua força – eis o ciclo de vida de um povo”.

A interpretação deste mau sonho não conduzirá a uma nova ciência, mas a uma verdade com forma de ficção, se aceitarmos que a *foule* de Le Bon é uma versão moderna e colectiva do *fou*. Encontramos por exemplo uma figura dessa *folie* na seguinte passagem: “notar-se-á que, entre os caracteres especiais das massas, há alguns como a impulsividade, a irritabilidade, a incapacidade de raciocinar, a ausência de juízo e de espírito crítico, o exagero dos sentimentos e outras coisas ainda”¹⁰.

A *ère des foules* traduz à sua maneira o declínio de tudo o que foi erigido durante séculos em Nome-do-Pai: “nos nossos dias, as grandes ideias fundamentais com que os nossos pais viveram são cada vez mais vacilantes (*chancelantes*). Elas perderam toda a solidez e, do mesmo lance (*du même coup*), as instituições que nelas repousavam foram profundamente abaladas”.

Com o desmoronamento do poder simbólico do Pai, as massas enlouquecidas, desorganizadas, de novo revoltadas, começam a desejar um novo Amo, como o rebanho tresmalhado procura um Pastor. Desde logo ficam à mercê do primeiro que puder ou souber ocupar esse lugar. E passam a acreditar que encontraram o seu Senhor num Salvador, Sacerdote ou Sindicato.

A passagem da força das massas para o poder representativo e partidário das mesmas obriga finalmente Le Bon a colocar as questões da natureza e função da liderança¹¹.

Apesar de espocar as teses do evolucionismo, o autor pensa que o poder do líder sobre as massas está menos relacionado com a sobrevivência da espécie que com

10 Entre estas “outras coisas”, Le Bon colocará também as figuras clássicas da loucura que são a mulher, o selvagem e a criança: *que l'on observe également chez les êtres appartenant à des formes inférieures d'évolution, tels que la femme, le sauvage et l'enfant*.

11 O matema do enxame laciano referido na nota 7 permite igualmente escrever a passagem do S1 sozinho para o S1 em enxame (S1 (S1 (S1 (S1) e, deste, para a relação (*copulation*) com o saber: S1 (S1 (S1 (S1 → S2))).

a dinâmica do psiquismo humano, já que se funda “no estado de fascinação em que se encontra o hipnotizado nas mãos do hipnotizador”. E prossegue: “a vida do cérebro estando paralisada no sujeito hipnotizado, este torna-se escravo de todas as actividades inconscientes da sua espinal medula, que o hipnotizador dirige como quer. A personalidade consciente desmaia, a vontade e o discernimento perdem-se. Todos os sentimentos e pensamentos são orientados no sentido determinado pelo hipnotizador”.

IDENTIFICAÇÕES E MASSAS ARTIFICIAIS

Na sua *Psicologia das massas e análise do eu*¹², Freud cita e critica Le Bon, para dizer que a psicanálise não explica o poder do líder sobre as massas e a adesão destas ao líder pela sugestão hipnótica, o cérebro paralisado e as actividades da espinal medula, mas pela existência do desejo inconsciente e da pulsão, assim como do mecanismo psíquico da identificação¹³.

É no capítulo VII do referido texto que Freud entra no pormenor desse mecanismo, distinguindo os três tipos de identificação que permitem que o objecto libidinal do Eu de cada sujeito venha a coincidir com um Ideal-do-eu comum: a identificação primordial ao Pai, a identificação histérica e a identificação a um traço unário¹⁴.

No final do seu livro, Freud lembra o que tinha escrito em *Totem e Tabu* sobre a origem da espécie, o assassinato do Macaco que foi o “Pai Originário” (*Urvater*) do Homem, e a diferença de funcionamento entre o grupo animal e a sociedade primitiva.

Freud constrói aí um mito que serve para explicar, entre outras coisas, que a Humanidade nasceu do assassinato do “Pai” que gozava de todas as fêmeas disponíveis.

É só depois deste crime ter sido cometido que surge, através da culpa sentida pelos filhos, o amor pelo Pai que funda a identificação constituinte da Humanidade propriamente dita.

Assim, o Amor do Pai apregoado pelo Cristianismo não é primário para Freud, pois deriva do ódio contra tudo o que priva o indivíduo do seu gozo. É a este Outro da privação que o mito freudiano chama *Urvater*.

A partir daqui, podemos entender melhor porque é que a “identificação primordial” não se faz por incorporação real ou canibalismo, mas por introjeção simbólica do pai morto. É o símbolo paterno que será erigido em divindade totémica, se transmitirá através da filiação patrilinear, e se inscreverá como patronímico na sepultura, junto ao nome próprio do defunto.

É finalmente sobre um túmulo vazio que se funda o primeiro laço propriamente erótico e social, assim como o respeito pelo que será doravante a Lei antropológica

12 FREUD, Sigmund (1981). “Psychologie des foules et analyse du moi” (1921) in *Essais de psychanalyse*. Paris: P.U.F.

13 A identificação é um mecanismo psíquico crucial na adesão das massas a um líder. Mas a psicanálise não pega no homem em massa, e sim um por um. Ou em enxame. É também isso que ensina Lacan quando diz que a psicanálise é o “avesso da política”. Com efeito, a psicanálise não acumula identificações, mas promove a “desidentificação” do sujeito através da queda dos seus significantes amos.

14 Freud indica aqui à sua maneira que qualquer Amos (poder paterno, divino, senhorial, significante etc.) sofre uma oposição (histérica); e que para manter a sua força em vigor, precisa encontrar um fundamento noutra coisa que não ele: não num saber, mas no índice de real que é o “traço unário”.

fundamental: o tabu do incesto¹⁵.

A grande tese de Freud em *Psicologia das massas e análise do eu* é que aquilo que começou pelo Pai acaba na massa.

Mas importa sobretudo considerar aqui o que diz Freud no capítulo V do seu livro sobre as duas “massas artificiais” - a Igreja e o Exército - que lhe ofereciam na altura um modelo propício ao estudo do modo como a hierarquia e a disciplina se implantam na massa.

Se isto merece ser sublinhado é porque já não é a hierarquia e a disciplina que dominam a nossa época, pois o que caracteriza o enxame digital é a forma seriada e a horizontalidade¹⁶.

O INCONSCIENTE DE NOVO

Passemos agora do mito de *Totem e Tabu* para a actual comunicação social. Basta seguir as contínuas ondas de notícias que esta divulga quotidianamente para entender que aquilo que se passa desde sempre na Igreja e no Exército está mais próximo do pulsional que do legal. Podemos até dizer que esta é uma informação que Freud já tinha trazido a lume com o *Superego*, pois a lei moral que este herda, segue e impõe ao *Ego* vai sempre bebê-la ao *Id*.

Não é mais a Igreja e o Exército que ilustram hoje o Um da “servidão voluntária”, como dizia La Boétie, mas o enxame digital. Este é o lugar onde o Um-sozinho se reitera agora.

Melhor que o “Complexo de Édipo” para todos, homens e mulheres, novos e velhos, ricos e pobres, cultos e incultos, o enxame digital é o que melhor define aquilo que é transversal aos diferentes estratos sociais.

Como o Um em enxame substituiu o sujeito que a cadeia significante representava, o *socius* virou *solus*. É nesta forma seriada que o enxame digital solidifica os solitários que encontram aí o seu modo exclusivo de gozo.

É isto que transformou radicalmente a maneira humana de conhecer, sentir e conviver, e, logo, que merece ser pensado¹⁷.

Mesmo se não tem nenhuma predeterminação orgânica, o enxame digital passou a sobredeterminar o “ser humano” até ao seu mais íntimo. Em termos freudianos, até ao inconsciente e à pulsão.

O inconsciente freudiano apresenta-se como um hiato entre natureza e cultura. Assim, Freud não localiza o inconsciente na evolução da espécie, mas em fenómenos distanciados dessa linha evolutiva, como a charada ilustrada do sonho, ou seja, um certo número de sílabas revestidas de imagens e de palavras sem ordem sintático-gramatical.

É este dado que fez Lacan dizer que “o inconsciente está estruturado como

15 Utilizando uma metáfora da astrofísica, podia-se dizer aqui que as massas fogem do vazio local como acontece em cada galáxia.

16 Para Han, a massa do século XXI já não é a de Le Bon, mesmo relido por Freud. Também não é a atravessada pela luta de classes descrita por Karl Marx, nem a massa de Elias Canetti, nem a “multidão cooperante” de Antonio Negri. Não é, finalmente, a *mass media* de Marshall McLuhan, a massa formada pelo audiovisual, nomeadamente a rádio, o cinema e a televisão.

17 É por exemplo o que procura fazer Sherry Turkle (Cf. “Seuls ensemble et l’autre d’internet”, *La Cause du désir*, n° 97, novembre 2017, pp. 131-140).

uma linguagem”¹⁸. A concepção linguística da estrutura da linguagem nunca lhe pareceu, no entanto, suficiente para dar conta da relação do inconsciente com a pulsão. Lacan preferiu recorrer aqui ao modelo cibernético, e dizer que as portas do inconsciente se abrem e fecham para o sujeito como uma “pulsção temporal”¹⁹.

Entre os vários saberes científicos convocados por Lacan para transmitir a psicanálise nos seus Seminários, sempre sobressaiu a lógica simbólica. Contudo, no termo do seu ensino, considerou ser mais pertinente apresentar o sintoma com o qual a psicanálise tem de se haver na topologia dos nós borromeanos²⁰.

Mas antes de dissolver a série dos seus Seminários, assim como a Escola que tinha fundado, Lacan confessou em *A topologia e o tempo*: “a metáfora do nó borromeano no estado mais simples é imprópria”²¹.

Aproveito esta deixa para sublinhar que, nem Freud, nem Lacan, viveram em épocas que lhes permitissem servir-se da metáfora do digital²².

Portanto, o inconsciente freudiano tem propriedades comuns com o digital, por exemplo não conhece a negação e o tempo²³. O seu espaço também não é o da geometria euclidiana, como Freud o indica, quando diz, por exemplo, que toda a psicologia individual é colectiva.

Lacan sublinhou este facto inúmeras vezes, por exemplo no Seminário VII, quando fala de uma exterioridade íntima (*extimité*), ou no Seminário XIV, quando enuncia “o inconsciente é a política”.

Este último aforismo vai permitir-me agora retomar a metáfora do inconsciente digital pelo *vertex* da política.

18 LACAN, Jacques (1966). “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise” in *Écrits*. Paris: Seuil.

19 LACAN, Jacques (1973). Le Séminaire, Livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil.

20 LACAN, Jacques. Le Séminaire, Livre XXII, *RSI* (inédito); (2005). Le Séminaire, Livre XXIII, *Le sinthome*. Paris: Seuil.

21 LACAN, Jacques. Le Séminaire, Livre XXVI, *La topologie et le temps* (inédito).

22 A metáfora originária é a substituição da Coisa pela Palavra ou, como diz Lacan, a substituição do real imaginário pelo “campo e função da fala e da linguagem”. É só num segundo tempo, e já dentro do campo da linguagem, que se processa a “metáfora paterna” - fórmula lacaniana do Complexo de Édipo freudiano -, a qual consiste na substituição do significante da mãe (Desejo da Mãe) pelo significante do pai (Nome-do-Pai). É nesta série de substituições que aparecerá mais tarde a metáfora do nó borromeano simples (RSI), e a do nó borromeano a quatro ou do *sinthome*. O que proponho neste artigo é também de investigar em que medida se pode substituir a metáfora borromeana pela digital.

23 Freud afirma que o inconsciente desconhece o tempo, no sentido cronológico, mas não desconhece a retroação temporal (*Nachträglichkeit*). Lacan sublinhou-o desde o início do seu ensino. Jacques-Alain Miller explicou mais tarde que podemos perfeitamente conceber o tempo como uma linha em direção ao futuro: é mesmo esse o modelo do projecto existencial e da espera (angustiante), como o de todos os amanhãs que cantam. Mas o *tempo* transferencial é retrospectivo. É esta característica que permite, por exemplo, perspectivar a história do sujeito que se reconstrói na análise. Esta reconstrução pode dar a impressão que tudo já está escrito; mas é uma ilusão, causada pelo que Lacan chamou ao “sujeito suposto saber” (cf. MILLER, Jacques-Alain. “La erótica del tiempo” (2003). *La erótica del tiempo y otros textos*, Buenos Aires, Tres haches). No último ensino de Lacan, reaparece a “urgência” temporal, que é basicamente uma urgência de satisfação. Esta urgência não se inscreve no que chamou anteriormente o “tempo lógico”, composto pelo instante de ver, o tempo para compreender e o momento de concluir. A urgência de satisfação diz sobretudo respeito à vida e à experiência analítica. É por exemplo a que se faz sentir quando o sujeito se serve apenas do analista como um apoio para sua acção. O termo e o tema da “Urgência” foram largamente debatidos durante o último Congresso da New Lacanian School (Telaviv, junho 2019).

UM PSIQUISMO PROGRAMADO

O que se entende por “política” mudou muito desde que a velha *Pólis* grega desapareceu do mapa. Fala-se agora de “política” nos mais variados sentidos, de política da família, da educação, da saúde, ambiental, etc.

A antiga oposição entre a esquerda e a direita, assim como entre democracia e totalitarismo também se tem mostrado pouco pertinente para pensar o que se passa realmente hoje.

É sobretudo porque o híbrido homem-máquina vive agora em enxame que se tornou legítimo falar, não só de um cérebro-computador, de uma inteligência artificial e de uma consciência cognitiva, mas também e sobretudo de um “inconsciente digital”²⁴.

Vejamos de mais perto do que se trata. Qualquer acção governativa tem um programa, independentemente de saber se este será ou não cumprido. O que acontece agora é que não só os programas políticos, como as campanhas partidárias não dispensam mais o psicoprograma digital. São disso prova o uso constante das sondagens de opinião e a utilização das bases de dados.

Muitas pessoas já ouviram falar do desejo incestuoso e parricida, por exemplo, mas a maioria dos desejos de que continuam a não ter a mínima consciência encontram-se hoje nos bancos de dados. Estes dados determinam não só as escolhas sentimentais e profissionais, como a intenção de eleger representantes, ou as compras que se fazem no mercado²⁵.

A Bolha Digital dos *Big Data* acabou desta forma por substituir o *Big Brother* imaginado por George Orwell²⁶.

Kant já tinha descrito o paradoxo da vontade, que eu posso escolher conscientemente o que quero, mas não é certo que possa mudar livremente a minha vontade. É ainda a velha ilusão da consciência que faz com que X acredite ser livre de escolher e até fazer o que bem quer e lhe apetece. Só que este X mostra quase sempre ser o papagaio de um Outro, ou por exemplo que vai ver, como muitos outros X, o mesmo programa de televisão à mesma hora, aquele de que todos falarão no dia seguinte.

Esta objectivação do que o indivíduo sente como a sua liberdade pessoal não acontece por causa do genoma humano, nem porque os X têm uma língua em comum, ou as mesmas condições materiais de existência, ou, ainda, porque partilham uma concepção do mundo forjada pela comunicação social. Ela acontece sobretudo porque a multidão ficou presa como um cardume de peixes na silenciosa rede que lhe foi lançada.

Mas se for possível a X inteirar-se dos algoritmos dessa rede, poderá ler em *bits* como a sua escolha livre foi forçada, ou verificar que a sua opção pessoal e decisão cognitiva se parece como duas gotas de água com a de milhões de outros como ele.

24 Cf. HAN, Byung-Chul (2016). *No Enxame, reflexão sobre o digital*. Op. Cit. HAN, Byung-Chul. (2015). *Psicopolítica, Neoliberalismo e novas formas de poder*. Lisboa: Relógio D'Água. p. 72.

25 Se por exemplo alguém for procurar informações sobre uma viatura no seu Facebook, receberá de imediato publicidade sobre um grande número de marcas e modelos de automóveis para vender e comprar.

26 A bolha é finalmente visual, materialmente suportada pela tela como o novo corpo que cada um habita.

A liberdade individual é um sentimento que o modo de produção neoliberal cultiva bastante, porque explora como nenhum outro a insatisfação estrutural do desejo como desejo de outra coisa. O neoliberalismo sabe bem que não é o constringimento e a proibição, mas a liberdade que conduz ao rendimento máximo.

Cada vez que X clica livremente numa tecla do seu computador, introduz uma palavra num motor de busca da internet ou visita um *site*, deixará pegadas no ciberespaço, que ficam imediatamente registadas e armazenadas. É por esta razão que tudo o que se mostra, faz, diz ou escreve na internet é de imediato objeto de reprodução digital.

É a partir das pegadas armazenadas nos *Meta Data* que se obtém a *Big Picture*, um retrato bem mais preciso e completo do que o fornecido por uma imagem especular, uma imagem neural, ou uma imagem de satélite. É assim que a “bela alma” foi apanhada na rede, e para sempre, pois a memória digital não conhece o esquecimento²⁷.

A liberdade revela-se neste como noutros casos um episódio entre duas coações maiores. Para Marx, a única coisa que existe de livre é o capital. Lacan preferia nem sequer falar da “Liberdade”, por ser um mal-entendido do sujeito alienado à linguagem, criado no intervalo da representação significante do ser que lhe falta. Fora da cadeia significante, a Liberdade, que devia sempre ser Absoluta, é apenas uma espécie de loucura.

A psicanálise serve-se também deste paradoxo, pois é a sua regra fundamental — o delirar à vontade que Freud chama “associação livre” —, que conduz o analisando até aquilo que o determina e faz gozar ao nível do inconsciente.

Mas a orientação lacaniana em matéria de psicanálise não confunde a liberdade com o acaso que escapa aos grandes números, nem com a contingência dos bons ou maus encontros que cada um faz na sua existência, em particular com um psicanalista. Finalmente não confunde a liberdade com a responsabilidade, a resposta que deve ser dada a cada fantasia do sujeito que não cede sob o seu desejo.

O certo é que é possível hoje extrair, processar e acumular informações sobre todas as abelhas do enxame digital.

É verdade que alguns poderosos deste mundo têm um acesso mais facilitado aos arquivos digitais, mas os meios tecnocientíficos que os geram são, por princípio, acessíveis a qualquer especialista em criptografia, ou a um *hacker*, seja este bom ou de “boné branco”, como dizem agora, mau com “boné negro”, ou, apenas, cinzento. Nomes como Julian Assange, Edward Snowden e Glenn Greenwald, Chelsea Manning, e mais recentemente Rui Pinto, são ilustrativos deste facto. Resta saber se uma tal “pirataria” informática deve ser considerada uma ação que visa a justiça e a verdade, uma invasão criminosa da privacidade e uma traição à pátria, ou as duas coisas ao mesmo tempo.

O crime pode suscitar sentimentos de vergonha, de repugnância e de culpa, assim como de indignação e justiça. Mas tudo isto nunca impediu o crime.

Com os seus textos sobre o complexo de Édipo e Totem e Tabu, ou sobre o

27 As chamadas “políticas de privacidade” não chegam verdadeiramente a funcionar. Por seu lado, o utilizador de muitos serviços digitais não só fornece, como autoriza a utilização dos seus dados, sem se dar muitas vezes conta do que está a fazer. São também inúmeras as aplicações das quais se continua a ignorar o destino dos dados que recolhem.

Mal-estar na civilização²⁸, Freud explicou que a Humanidade tem origem no crime, e que existe sempre um certo sadismo em todo o altruísmo.

Os Dez Mandamentos, por exemplo, não são mais que a afirmação, por denegação, de desejos criminosos. E desde sempre que se infringe o que se chamou, a partir do século XVIII, “Direitos Humanos”.

Aquilo que mudou essencialmente é que o sistema acção criminosa /reação contra esta é hoje muito mais facilmente divulgável a nível local e global.

As polícias de todo o mundo investigam agora a *darknet*, lugar privilegiado dos crimes mais hediondos, que vão das práticas pedófilas com recém-nascidos até ao “terrorismo” religioso e ideológico, passando pelos mais diversos tipos de transgressões da lei como a chamada “corrupção”.

O venéreo e o venal combinam desde sempre. *Cherchez la femme*, dizia-se antes. A divisa da polícia americana elide a mulher e diz: “sigam o rastro do dinheiro”.

A famosa série televisiva da HBO, *The Wire*, segue precisamente o rastro do dinheiro proveniente do comércio e consumo de drogas numa das cidades estadunidenses com maior índice de criminalidade, Baltimore. A polícia consegue implantar escutas na cidade para ouvir o que dizem; elas chegam a todas as zonas urbanas e classes sociais, mas apenas se constata que o crime ronda por todo o lado e que nada fica definitivamente resolvido.

Numa conferência proferida nesta mesma cidade americana, Lacan sugeriu que o inconsciente é como “Baltimore ao amanhecer”. Com *The Wire*, podemos acrescentar que, durante o resto do dia e pela noite fora, Baltimore se parece mais com a pulsão de morte sobrepondo-se a cada despertar da vida.

Lugar de comunicação, o ciberespaço é igualmente um terreno de guerra. A NATO considera que a ameaça digital é hoje bastante mais importante do que aquelas que chegam por terra, mar e ar²⁹.

Só em Portugal existem por ano cerca de cem destes ataques graves à defesa nacional. A Estónia sofreu ainda há pouco tempo múltiplos ciberataques vindos das mais diversas partes do mundo³⁰. Em todos os casos, a cibersegurança, por mais

28 No Mal-estar na civilização, questionando o mandamento “Amarás o teu próximo como a ti mesmo”, e o desdobramento deste em “perdoa os teus inimigos”, Freud cita as palavras de Heine, para mostrar como o poeta e o artista se servem de processos sublimatórios para expressar aquilo que é normal e severamente proscrito pela moral civilizada: “A minha disposição é a mais pacífica. Os meus desejos são: uma humilde cabana com um tecto de palha, uma boa cama, boa comida, o leite e a manteiga mais frescos, flores na minha janela e algumas belas árvores em frente à minha porta; e, se Deus quiser tornar completa a minha felicidade, conceder-me-á a alegria de ver seis ou sete dos meus inimigos enforcados nessas árvores. Antes da morte deles, eu, tocado no fundo do meu coração, perdoar-lhes-eis todo o mal que me fizeram na vida. Deve-se, na verdade, perdoar os seus inimigos –mas não antes de terem sido enforcados.”

29 No preciso momento em que escrevo estas linhas a cidade de Baltimore, nos EUA, está a sofrer um ataque informático. Cibercriminosos usaram o *ransomware* – *software* que infecta e restringe o acesso ao sistema - a fim de pedirem dinheiro para o restabelecer. O resgate exigido foi de cerca de cem mil dólares. A cidade recusa pagar, mas como não está equipada para resolver o problema, vê-se forçada a ficar em grande parte offline. O ataque já enfraqueceu bastante o governo de Baltimore; os funcionários não conseguem mais aceder à caixa de correio eletrónico e, por esta razão, estão a recorrer a soluções manuais. Especialistas em segurança cibernética dizem que provavelmente demorará meses para a cidade recuperar totalmente. Este ataque é apenas um dos mais de vinte feitos só este ano. Em março do ano passado, Atlanta foi também atacada com ransomware, o que provocou uma paralisação nos seus serviços digitais. Segundo o jornal local Atlanta Journal-Constitution, o referido ataque custou à cidade 17 milhões de dólares.

30 Depois do Equador ter entregue Julian Assange às autoridades inglesas, o país disse ter sido alvo de 40 milhões de ataques informáticos, provindos principalmente dos Estados Unidos, Brasil,

sofisticada que seja, não encontra uma solução para o problema.

Na sua actual estratégia geopolítica, os Estados Unidos da América e a China iniciaram um aceso combate pela liderança do comércio mundial, que passa em particular pelo domínio da rede móvel da quinta geração (5G)³¹.

Apoiando a sua acção no princípio da defesa da Segurança Nacional, bem como no *Patriotic Act*, certas empresas privadas americanas continuam a vender dados supostamente protegidos aos serviços secretos (CIA, DIA, NSA) do seu país, favorecendo também deste modo o autocontrolo dos que sabem que podem estar a ser vigiados.

Por seu lado, a Huawei fornece “gratuitamente” ao Estado chinês a base de dados que lhe permite vigiar e punir ou premiar os seus milhões de cidadãos, a quem atribui, à partida, um capital social de mil pontos; aqueles que perdem um certo número destes pontos podem, por exemplo, não obter certos cargos, um passaporte para viajar ou viver fora do país, deixar de ter descontos nas suas compras e passes sociais, etc. O governo chinês defende que sem este controlo tudo ficaria descontrolado, e que a população está não só ciente do facto, como colabora geralmente com as directrizes do Estado.

O mesmo não acontece com a videovigilância dos países que apregoam a liberdade individual. Daí o valor, positivo ou negativo - segundo os favorecidos ou os lesados - que é dado à espionagem gratuita, “do povo para o povo”, reivindicada pela Wikileaks.

Para entender melhor como as nossas vidas são hoje monitoradas é preciso ir bem além da relação entre as corporações privadas (como a Cambridge Analytica) e os partidos políticos (neste caso, o Partido Republicano de Donald Trump), até à crescente interpenetração das companhias de processamento de dados (como o GAFAM, grupo constituído pela Google, Apple, Facebook, Amazon e Microsoft) e as agências de segurança do Estado e não só, sobretudo até à cada vez maior promiscuidade entre a economia, a política e a justiça.

A actual “Novilíngua” torna ainda mais sensível o facto da soberania não repousar no poder de vida e de morte do *pater familias*, modelo que ainda podemos encontrar no *Védicto* de Kafka. O poder Soberano também já não reside no Príncipe, na Constituição Democrática, nem na Burocracia de Estado.

A esfera do poder perdeu o seu centro ou deixou de ser uma esfera. Um dos méritos da obra de Michel Foucault foi ter chamado a atenção para esta descentralização do poder. Destruindo o mito que o saber é independente e até oposto

Holanda, Alemanha, Roménia, França, Áustria, Reino Unido América do Sul; estes ataques visavam sobretudo saturar os *sites* dos serviços públicos equatorianos, para desabilitar o seu acesso ou negá-lo; entre os organismos afetados estão por exemplo o Ministério das Relações Exteriores, o Banco Central, a Presidência da República, a Receita Federal, a Corporação Nacional de Telecomunicações, o Conselho Judicial e os Ministérios do Interior, do Turismo e do Ambiente, assim como várias universidades. Por razões de vigilância e de segurança, a União Soviética e a China começaram a congeminar se deviam ou não limitar o uso da internet nos respectivos países, criar uma espécie de intranet, como acontece em certas empresas.

31 As conexões 5G são dez vezes mais rápidas que as 4G (em alguns laboratórios alcançam mesmo velocidades 250 vezes superiores). Graças a elas, será não só possível produzir automóveis autónomos e robôs capazes de substituir operários ou cirurgiões, como, por exemplo, assistir a conteúdos de realidade virtual (televisão 8k, etc.) em quantidades inimagináveis.

ao poder, Foucault articulou os dois na mesma “ordem do discurso”³². O filósofo retomava assim à sua maneira a definição que Lacan dera alguns anos antes do “discurso sem falas” (*discours sans paroles*) como “laço social”³³.

A partir de 1978-1979, nas suas aulas no Colégio de France, Foucault desenvolveu a ideia de que a racionalidade governamental da sociedade civil se tornou “biopolítica”³⁴, controlo dos processos demográficos que permitem gerir a vida das maiorias silenciosas.

Se o nascimento do indivíduo da espécie foi o ponto de partida da tomada de posse do corpo pelo fraseado político, e a morte o que esteve na origem daquilo que transcende a política — que é mais a mística do que a metafísica —, o digital encontra-se para além da vida e da morte.

A tecnologia digital criou e domina agora o ciberespaço, com a sua rede de caça à informação e acumulação de dados. A antiga política, e até a “Pós-democracia”³⁵, assim como os esforços cognitivo-comportamentais para o controlo dos indivíduos e das populações só chegam depois.

PARA ALÉM DO PAI E DO PIOR

Mais do que ao serviço do Bem supremo e do bem-estar, a ética esteve durante séculos vinculada ao que se enunciava em Nome-do-Pai.

Cabia ao pai renegar ou reconhecer em seu nome os filhos no interior da família e perante o resto da sociedade. Era igualmente em Nome-do-Pai (da Terra ou do Céu) que a ética impunha um limite para além do qual Bem e bens passavam (ao) mal.

Ciente que a importância do pai estava a diminuir drasticamente, Freud tentou ainda construir um edifício teórico para o salvar. Em vão, porque o poder paterno na fundação e organização da realidade psíquica e material acabou por cair do pedestal.

Zigmunt Bauman tinha explicado há alguns anos que o funcionamento da rede social digital é muito diferente do da antiga comunidade. A transmissão na rede não se faz pela via da tradição, por exemplo a que transmitia o desejo incestuoso de geração em geração. Não há pais, nem anciões no digital. “Sou uma criança da Internet”: declarou Edward Snowden.³⁶

Com a procriação programada e o psicoprograma digital os limites entre o bem e o mal esbateram-se ainda mais. É que o digital é um meio líquido, sem bandeiras, fronteiras e litoral, um pouco como o alto mar onde é impossível traçar linhas estáveis³⁷.

32 FOUCAULT, Michel (1971). *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard.

33 LACAN, Jacques (1991). *Le Séminaire Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. (1969-1970). Paris: Seuil.

34 FOUCAULT, Michel (2004). *Naissance de la biopolitique*. Paris: EHESS, Gallimard, Seuil. Éric Laurent mostrou também mais recentemente - através da maneira como a psicanálise aborda, caso a caso, o desejo e gozo que escapam à referida tentativa de controlo das populações - o que existe no avesso desta biopolítica (cf. LAURENT, Éric (2016). *L'envers de la biopolitique, une écriture pour la jouissance*. Paris: Navarin).

35 CROUCH, Colin (2004). *Coping with Post-Democracy*. Polity Press; CASARA, Rubens (2018). *A Era Pós-democrática*. Porto: Editora Exclamação.

36 <https://www.youtube.com/watch?v=k3Sxp3yIeGQ>

37 BAUMAN, Zigmunt (1999). *A modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Ao mesmo tempo, deixam de existir abrigos e refúgios, jardins secretos e zonas de conforto. Não há intimidade, íntima idade no digital.

Tudo deve ser translúcido. Esta exigência de total transparência conduz a uma sociedade do escândalo e não do espetáculo. O que faz realmente falta para animar a malta do digital não é a inflação das imagens e das máscaras, mas a especificação em enxame de um objecto de ódio. Não é, pois, o *show*, mas as *sheetstorms*, as tempestades de indignação e acusação provocadas por *fishing* (ataque a um colectivo) e *spearfishing* (assédio e difamação de um indivíduo) que mais movimentam e alegrem as redes sociais.

O espaço-tempo do digital é o “tudo-contemporâneo”, uma presença imediata onde ninguém é respeitado pelo seu nome, cargo, idade ou género.

Ainda que tecnocientífico, o meio digital é também afetivo: um *emotional designer* propulsor de “amoródio”. Não se trata apenas do que disse Umberto Eco num propósito algo elitista, a saber que as redes sociais deram a palavra a milhões de imbecis causando-lhes a impressão que podiam discutir com qualquer Prémio Nobel.

O problema é que a inteligência emocional é posta aí ao serviço da agressividade imaginária. No Facebook, por exemplo, segue-se e deixa de se seguir, amiga-se e desamiga-se nuns escassos segundos. Trata-se de um verdadeiro *Bullying* digital, em que cada um é ao mesmo tempo o agressor e a vítima, o emissor e o receptor, o produtor e o consumidor de violência³⁸. É assim que muitas vezes os suicídios contemporâneos acabam por ser apagamentos da imagem de si que não agrada ou deixou de agradar.

Mesmo se procura o anonimato – o *software* Tor permite por exemplo navegar na internet sem que a localização do navegador seja revelada –, o *homo digitalis* é parecido com o *hikikomori* japonês, “Um” sem “nós”, gozando narcisicamente em enxame, sem distância, discrição e decoro.

Existe igualmente uma óptica digital. O que caracteriza esta é a escotomização do real pelo imaginário totalitário, o que faz com que o olhar se confunda com o “Olho absoluto”³⁹.

Veja-se por exemplo o *Google Glass*. É uma tecnologia que liga diretamente o olho humano à internet, através de óculos registadores de dados, que funcionam como uma máquina fotográfica e uma câmara de vigilância. Aquele que vê com estes óculos é também visto.

Daí um novo jogo de sedução, de fazer-se ver, em que a imagem perde o seu valor simbólico ou icónico e torna-se porno-gráfica⁴⁰. A enorme indústria e comércio da pornografia explora cada vez mais este filão.

Foi assim que se passou a procurar a resposta à famosa questão WWW de Freud – *Was Will das Weib?* (O que quer a mulher?) – na *World Wide Web*.

38 O poder e o domínio do Facebook (Facebook, WhatsApp, Instagram, Messenger, Youtube, Wechat, Tiktok, Reddit, LinkedIn, Twitter, Snapchat) têm vindo a ser contestados, ao ponto do cofundador e ex-sócio de Mark Zuckerberg, Chris Hughes, defender o seu “desmantelamento”. Mas em prol de quê? Do Congresso americano, que passaria a regular a nova rede (cf. A Revista do *Expresso* de 24 de maio 2019).

39 WAJCMAN, Gérard (2010). *L'oeil absolu*. Paris: Denoël.

40 “O ‘rosto’, escreve Byung-Chul Han em *A Agonia de Eros*, opõe-se diametralmente à face (‘face’) que se expõe como mercadoria com uma nudez pornográfica e se entrega a uma visibilidade e a um consumo totais.”. Lembro, ainda, que o reconhecimento facial se tornou uma das principais técnicas de controlo na era digital.

O digital é igualmente um lugar onde o trabalhador e o empreendedor confluem. Cada um explora aí as suas competências e performances, suas capacidades e habilidades. Nesta autoexploração, em que a produção e a venda do próprio predominam, a luta de classes cede facilmente o lugar à luta consigo mesmo.

Não existe alteridade real no digital a não ser a do próprio enxame⁴¹. Não falo da eliminação psicofísica de um ente em carne e osso, mas da “expulsão do Outro”⁴².

Todavia, o Outro expulso do digital pode voltar ao real: é o princípio do racismo actual⁴³.

A falta de comunicação no digital anula também o exercício clássico do poder. Neste, a comunicação faz-se apenas num sentido, de cima para baixo. No digital só existem fluxos e refluxos de informação, como na progressão geométrica dos Grupos *WhatsApp*, ou da rede de comentários das publicações do *Facebook*.

O digital é por assim dizer um meio extraterrestre, unicamente habitado por algoritmos. A civilização a que o digital dá lugar é, pois, perfeitamente compatível com o fenómeno da desagregação das ideologias e dos ideais. Conectar não é conversar. Foi assim que, nas redes numéricas, o *tweet* pôde substituir o debate de ideias.

Só existem tribos no digital agarradas às suas crenças. Mas no final tudo se dissolve, a rede arrastando todos num *tsunami* sem dó, nem piedade, onde o cuidado, a cooperação e a cidadania se afogam.

Também não existem acções no digital, apenas operações com um carácter “auto”. A interpretação reduz-se aí ao cálculo, e a denegação a um autoerotismo de cliques, de “gosto” (*like*) ou “não gosto”.

A verdade que outrora se interpunha entre o sujeito e o real foi banalmente banida. Não é, pois, a procura da verdade que prolifera no ciberespaço, mas o viral. Meio sem imunidade, a comunicação torna-se aí contágio, contaminação.

As intenções de voto passaram a ser variáveis de uma prospeção de dados, a função governativa ficando bastante próxima do *marketing*, e, as sondagens, dos estudos de mercado.

A economia e as finanças dependem também cada vez mais do digital. Adam Smith propôs a “Riqueza das Nações” como objecto da Economia Política, pouco

41 HAN, Byung-Chul (2018). *A Expulsão do Outro*. Lisboa: Relógio d'Água.

42 Ibidem

43 Ligeiramente diferente do racismo moderno, tal como o descreve Jacques-Alain Miller: “... A forma mais geral do racismo moderno [é] o ódio à maneira particular como o Outro goza. O vizinho tem tendência a importunar-vos porque não faz a festa como vós. Se não faz a festa como vós, ele goza de outra maneira, ao qual sois intolerantes. Queremos sem dúvida reconhecer o próximo no Outro, mas na condição de que ele não seja o nosso vizinho. Queremos amá-lo como a nós mesmos, mas sobretudo quando ele está longe, separado. (...) Quando o Outro se aproxima demasiado, novos fantasmas incidem especialmente sobre o acréscimo do gozo do Outro. (...) O essencial aqui é que o outro vos subtraia uma parte indevida de gozo. (...) Se o problema tem ares de insolúvel é porque o Outro é Outro no interior de mim. A origem do racismo está no ódio ao seu próprio gozo. (...) Em suma, queremos bem ao Outro sob a condição de que ele se torne o mesmo. Logo que fazemos cálculos para saber se ele deverá abandonar a sua própria língua, as suas crenças, as suas vestes, a sua maneira de falar, trata-se de facto de saber em que medida ele abandonará o seu Outro gozo. É a única coisa que está em questão”. MILLER, Jacques-Alain. In “As causas obscuras do racismo”, in *Mental n.º 38*. Paris.

importando saber como esta riqueza era gerada e gerida, ou se a sua partilha respeitava a justiça distributiva e não produzia também a miséria.

A economia de hoje já não é a do antigo *oikos*, a economia doméstica, nem mesmo a economia alargada do Estado-Nação. O modo de produção capitalista – e Adam Smith já o assinalava à sua maneira – faz com que (quase) tudo se tornasse mercadoria, imprimindo à economia um carácter internacional⁴⁴.

Esta internacionalização fez com que a especulação financeira não cessasse de aumentar. Isto levou o capitalismo a novas e repetidas crises – entre as quais a recente crise financeira mundial precipitada pela “bolha na internet” e a falência do banco de investimento Lehman Brothers –, assim como ao paradoxal apelo neoliberal ao reforço do Estado para limitar os desgastes no sistema provocados pelas referidas crises.

A Finança é o ramo da Ciência Económica que estuda a captação da riqueza lá onde ela existe em excesso, para a investir onde falta, e assim criar mais-valias através de empresas, emprego, etc. Esta preocupação conduziu à exploração das possíveis fontes de riqueza (petróleo, gás natural, etc.) e territórios ainda inexplorados, bem como à partilha, no mercado global, do risco inerente ao investimento lucrativo.

É no intervalo entre a captura do capital e o seu investimento na economia que a especulação financeira mais se faz, sobretudo a partir do momento em que o valor de troca universal do dinheiro se libertou da referência material de um metal como o cobre, a prata ou o ouro, ou de uma divisa em papel como o dólar americano.

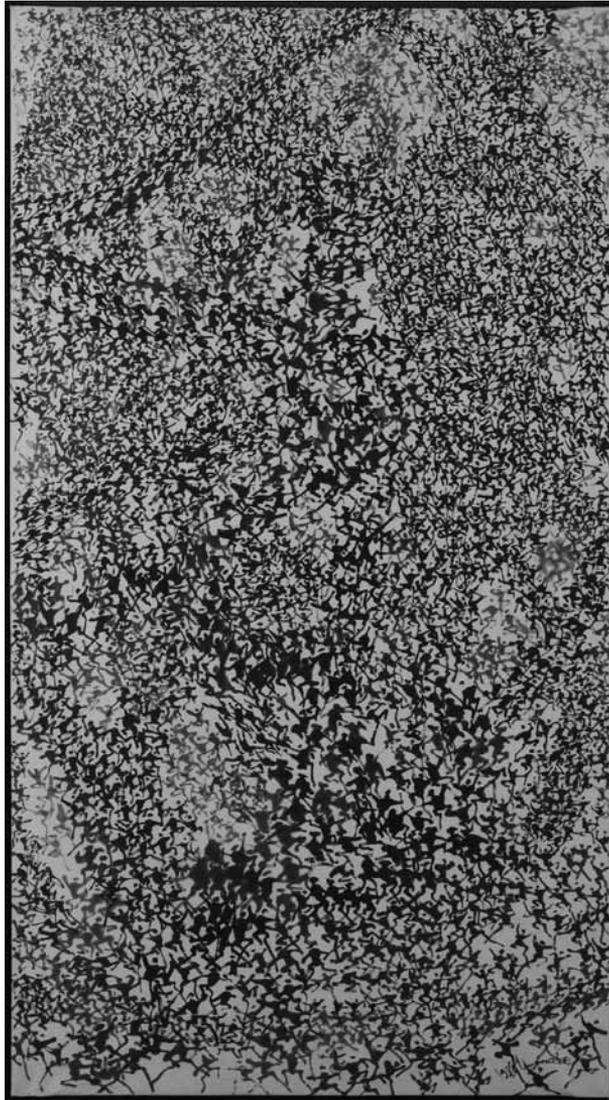
Com o desaparecimento da referência material, o capital tornou-se virtual, e as transações mercantis e monetárias começaram a fazer-se também com criptomoe-das, *bitcoins*, *lightcoins*, etc. Este dado deu origem a novas empresas que funcionam como mealheiro ou porta-moedas digital⁴⁵.

À medida que a Inteligência Artificial for substituindo e superando os seres humanos na maioria das suas tarefas, haverá cada vez mais uma enorme quantidade de seres que “não servem para nada”. Quando esta gente não for simplesmente “matável” – na expressão da poetisa brasileira Daniela Magalhães – a sociedade ver-se-á obrigada a criar novos empregos, assim como espaços de ocupação e de lazer para todos os “inúteis”⁴⁶. Basta.

44 Adam Smith faz, no entanto, a seguinte consideração: “As coisas que têm o mais alto valor de uso frequentemente têm pouco ou nenhum valor de troca; vice-versa, os bens que tem o mais alto valor de troca muitas vezes têm pouco ou nenhum valor de uso. Nada é mais útil do que a água, e, no entanto, dificilmente se comprará alguma coisa com ela, ou seja, dificilmente se conseguirá trocar água por alguma outra coisa”.

45 O Facebook decidiu recentemente cunhar moeda (a Libra) como se fosse um Estado independente, sem supervisão internacional. A empresa poderia deste modo efectuar transações que dispensariam os bancos e colocassem o dinheiro imaterial à disposição de todos os estratos sociais e idades. Um dos riscos inerentes a este projecto é que torna mais fácil a chamada “lavagem” de dinheiro.

46 É o problema – da educação e da governação na época digital – de que Yuval Noah Harari tem vindo a falar nos seus livros (em particular: HARARI, Yuval Noah. (2019). *Sapiens, uma breve história da humanidade* (2010-2014). Amadora - Portugal: Elsinore). Uma das soluções que propõe é o desenho de novos *videogames*, capazes de desempenhar o papel que tiveram noutros tempos e lugares as religiões, ou até as lutas de galos (ilha de Bali). Numa recente entrevista, o autor diz o seguinte: “a realidade virtual não precisa ser encerrada dentro de uma caixa isolada. Ela pode se sobrepor à realidade física. No passado, isso foi feito com a imaginação humana e com os livros sagrados, e no século 21 pode ser feito com *smartphones*. Algum tempo atrás, fui com o meu sobrinho de seis anos, Matan, para caçar Pokémon. Enquanto caminhávamos pela rua, Matan continuava a olhar para o seu telefone inteligente, o que lhe permitia detectar Pokémon à nossa volta. Eu não vi nenhum Pokémon, porque não carregava um *smartphone*. Então vimos outras duas crianças na rua que estavam caçando o



mesmo Pokémon, e quase começamos a lutar com eles. Parecia-me como a situação era semelhante ao conflito entre judeus e muçulmanos sobre a cidade sagrada de Jerusalém. Quando você olha a realidade objetiva de Jerusalém, tudo que você vê são pedras e edifícios. Não há santidade em qualquer lugar. Mas quando você olha através de *smartbooks* (como a Bíblia e o Alcorão), você vê lugares sagrados e anjos em todos os lugares. A ideia de encontrar um significado na vida ao jogar jogos de realidade virtual é, evidentemente, comum não apenas às religiões, mas também às ideologias seculares e estilos de vida. O consumo também é um jogo de realidade virtual. Você ganha pontos adquirindo carros novos, comprando marcas caras e tendo férias no exterior, e se você tiver mais pontos do que todos os outros, dizendo a si próprio que ganhou o jogo (“Uma nova classe de pessoas deve surgir até 2050: a dos inúteis”: <https://www.pensarcontemporaneo.com/yuval-noah-harari-uma-nova-classe-de-pessoas-deve-surgir-ate-2050-a-dos-inuteis/>).

IMPOSSÍVEIS E IMPOTÊNCIAS



O IMPOSSÍVEL DAS TRÊS PROFISSÕES NA ERA DIGITAL

Fabian Fajnwaks^{*}

RESUMO

A cultura digital e os *Big Data* introduzem novos limites reais para as três profissões classicamente impossíveis descritas por S. Freud: governar, educar e analisar. Uma mudança fundamental na base do digital substitui o registo do significante pelo sinal, porque os dados arquivados têm um status real, no sentido particular que J. Lacan deu ao termo. Os governantes usam os algoritmos de maneira fascinada, sem saberem que talvez um dia uma Inteligência Artificial possa substituí-los. Os educadores colidem também com a crise de autoridade e a grande mudança da alteridade presente nos *Big Data*. A última lição de J. Lacan ensina mesmo a impossibilidade de analisar um ser falante pelos *Big Data*.

PALAVRAS-CHAVE

Signo, sinal, significante, Alteridade, Numérico, *Big Data*, real, impossibilidade.

ABSTRACT

Digital culture and *Big Data* introduce new real limits in the classic three impossible professions described by S. Freud: to govern, to educate and to analyze. A fundamental shift at the basis of Digital Culture substitutes signifier and sign order into signal, giving *data* a particular writing status that stands for real. Authorities and governors are fascinated with algorithms and they operate with them ignoring that maybe one day they could replace them. Educators collide with the crisis of authority and the radical shift of Otherness online data implies. J. Lacan last period teaching supposes also a deep suspicion about the actual possibility of analyzing a *speaking being*: it may give some important clues about dealing with the impossibilities *Digital order* introduces about word and speech.

KEYWORDS

Sign, signal signifier, Otherness, Digital, *Big Data*, real, Impossibility.

A questão que o presente número de *Desassossegos* coloca, ao

*

Psicanalista membro da Escola da Causa Freudiana (França), da Escola de Orientação Lacaniana (Argentina) e da Associação Mundial de Psicanálise. Chefe de Redação da revista *La Cause du Désir*. Investigador e Professor no Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII. Email: fabian.fajnwaks@orange.fr

mesmo tempo que convida a pensar as “três profissões impossíveis” de Freud à luz da cultura digital (*culture numérique*), é a do futuro da impossibilidade nestes mesmos domínios.

O poder cada vez maior dos algoritmos dos *Big Data* sobre as actividades humanas, a acumulação dessa informação e o seu uso cada vez mais extenso, deslocou o real impossível de simbolizar e operacionalizar em cada um destes ofícios.

O que tentarei demonstrar é que a cultura digital levou a uma crise da significação que atingiu o próprio estatuto do sujeito, porque produz uma preclusão progressiva, que se inscreve no movimento de declínio generalizado do registo simbólico constatado desde há alguns anos.

O impossível dessas profissões parece ter vindo agora para o primeiro plano de cada uma delas, com o efeito devastador que consiste em invalidá-las, quando no tempo de Freud o real que as habitava era reduzido a uma escória do simbólico. A partir do momento em que o simbólico se tornou inoperante, foi o real das três profissões que subiu à boca do palco.

UMA CRISE DA REPRESENTAÇÃO

Antoinette Rouvroy, uma jurista belga, realçou nos seus trabalhos a crise radical da representação como resultado da transcrição que a cultura digital e a governamentalidade algorítmica implicam.

O termo de “representação” é aqui interessante, pelo uso que Freud fazia dele para nomear o modo de inscrição psíquica dos traços mnésicos: antecipava e preparava assim o registo do significante tal como Lacan o irá ler no *Curso de Linguística Geral*, de Ferdinand de Saussure.

A referida transcrição supõe “uma verdadeira crise da verdade e do regime da verdade, o que por sua vez supõe que toda uma série de noções entraram igualmente em crise: as noções de pessoa, de autoridade e de testemunho”⁴⁷. Para Rouvroy, esta crise implica uma mudança do paradigma maior, pois os dados acumulados como informação devêm sinais, enquanto o que antes sustentava a governação eram signos, com as noções de causa e efeito em primeiro plano.

Como diz a autora: “não se tenta mais compreender o ambiente, mas predizê-lo. A nossa relação com o saber mudou, mas também a nossa relação com o mundo: focalizamo-nos mais do que antes nos riscos. Ver e compreender são suplantados por detectar e prevenir. Passámos de uma civilização do signo, portador de sentido, para uma civilização do sinal, que é um dado que não significa nada em si mesmo”⁴⁸.

Foi a Ciência moderna e o seu método que permitiram associar uma causa a um efeito, e modificar a primeira para obter um efeito diferente. Mas no universo numérico dos algoritmos existe um sistema de puras correlações que dispensa as causas e se interessa exclusivamente pelas previsões ditadas pelos cálculos. Os da-

47 ROUVROY, Antoinette e STIEGLER, Bernard (2015). “Le régime de vérité numérique : De la gouvernementalité algorithmique à un nouvel État de droit”, in *Socio*, la nouvelle revue de l'EHESS, consultável *online* em: <https://journals.openedition.org/socio/1251>, p. 107 do PDF correspondente.

48 ROUVROY, Antoinette, in “Le Monde”. Le 27 décembre 2017. Consultável *online* em: <https://www.lemonde.fr/idees/article/2017/12/29/en-2018-resistez-aux-algorithmes-avec-la-philosophe-antoinette-rouvroy>.

dos, como sinais, intervêm agora onde antes os fenómenos do mundo eram lidos e interpretados como signos decifráveis em termos matemáticos.

Recordemos a ambição moderna de decifrar a “natureza escrita em caracteres matemáticos”, de Galileu, e o quanto, no fundo, este novo paradigma é também um produto da Ciência moderna, com as suas implicações técnicas, aquilo que o termo “tecnociências” traduz para vários autores. Recordemos, também, o quanto Jacques Lacan se interessou pelo “signo”, linguístico e lógico, tal como Peirce o formulou. Lacan interessou-se pelo signo para o distinguir do uso particular que fez do significante, distinto da maneira como Ferdinand de Saussure o introduzira na Linguística moderna.

Mas aquilo que convém sublinhar é que o abandono do signo, por parte da Ciência, implica um afastamento ou até uma preclusão do significante e, com este, do objecto. Pois se o signo «representa alguma coisa para alguém» segundo a definição de Peirce, o significante “representa o sujeito para um outro significante”, definição circular que faz abstração do que ligaria a “alguma coisa” a “alguém”.

O significante implica um laço puro, como aquele que o algoritmo estabelece, com a ressalva de que, para este último, esse laço é unívoco ou exclui todo o equívoco.

O sinal é real na rigidez que a sua escrita impõe. O registo do significante implicava a entrada no real da articulação entre significantes, a passagem para o real dos laços que o simbólico permite. Com os sinais digitais o sujeito fica excluído do laço por o sinal ser rígido e não admitir o equívoco.

A crise assinalada por Rouvroy decorre de um tipo de escrita que exclui todo o efeito de verdade. Os “dados” não têm nenhuma relação com o real. Com eles, deixa de haver o significante associado à leitura ou à decifragem do real. Os sinais apenas funcionam numa relação entre eles, num universo que não é mais simbólico.

Exit da dimensão do sujeito que o significante representava para um outro significante. O digital é uma escrita por sinais do real, uma modalidade de escrita matemática de tipo literal.

Relendo a esta luz o velho sonho da Ciência moderna, com sua aplicação à tecnologia, deparamo-nos com uma escrita que procura formular um real sem resto. Reencontramos aqui a coerência da crise da verdade denunciada por Rouvroy, que confere à verdade um estatuto de *semblant*.

O novo real só tem uma aparência de real, já que apenas partilha com a escrita matemática a forma binária do algoritmo. É um real de síntese, que podemos qualificar de “falso real”, em comparação com o antigo real que a escrita da Física matemática materializava.

GOVERNAMENTALIDADE ALGORÍTMICA

O termo de “governança” ou “governamentalidade” foi introduzido por Michel Foucault nas suas aulas do Collège de France, em 1978, sobre *Sécurité, Territoire, Population*. Trata-se do “conjunto constituído pelas instituições, os protocolos e as análises, os cálculos e as tácticas que permitem exercer um poder sobre a população, e que tem como forma principal o saber da economia política e, por instrumento técnico essencial, os dispositivos de segurança”⁴⁹.

Proponho aqui a tese que a era digital (*l’univers numérique*), com o seu carácter

preditivo e hipotético, acabou por fornecer aos governantes um instrumento que provém do Discurso da Universidade: o Saber imputado ao Significante Amo que lhe dá consistência, o qual, juntamente com a técnica, permite tomar decisões.

Os termos “tecnocracia” e “tecnocratas”, tão utilizados no meio dos nossos governantes, encontram aqui a sua razão de ser. São estes tecnocratas que parecem deter o saber que fornecem aos políticos para os ajudar a governar.

Convém assinalar aqui a distância que existe entre este saber e as antigas estatísticas, pois a informação guardada nos *Big Data* não pretende ser selectiva e exaustiva, como indica Antoinette Rouvroy:

Esta impressão de não-selectividade ou de exaustividade traduz-se também nas evoluções que as práticas de *Big Data* fizeram sofrer à estatística. Estamos muito longe das práticas estatísticas tradicionais, nas quais os pontos mais afastados da média ou da linha de repartição dos pontos mais prováveis eram ignorados como factores de ruído ou perturbação. [...] Graças a esta não-selectividade, parece que se pode levar tudo em conta, mesmo o que há de mais distante da média, os grandes números, e o mais singular, e que podemos assim fazer proliferar os perfis num número quase infinito. Tantos perfis que as pessoas serão finalmente envoltas nesses perfis como se fossem uma segunda pele, a tal ponto que não querer saber o seu perfil é não se querer a si mesmo. [...] Tudo o que se passou com a emergência da governança é precisamente uma diluição absoluta, uma espécie de horizontalização de tudo o que respeita a autoridade, ou seja, o desaparecimento mesmo da autoridade. A autoridade enquanto detenção da capacidade de decidir, isto é, de proceder a gestos que podem falhar, justamente. Não se decide mais quando se faz governança, nada mais se decide finalmente. Alain Supiot mostrou-o bem no seu livro *L'Esprit de Philadelphie* (2010): quantifica-se, quantifica-se, e finalmente as imagens quantificadas tomam o lugar do real quantificado. Governa-se sem decidir, é verdadeiramente o desaparecimento da decisão e, assim, de toda a forma de estrutura aparentemente opressora.⁵⁰

O desaparecimento da autoridade que denuncia Rouvroy não implica só a degradação do lugar do Amo contemporâneo, sujeito às leis do Mercado e do Capital, ainda mais forte que os Amos de antigamente, mas a subida de uma visão cibernética que implica o paradoxo da conectividade generalizada, com os permanentes *feedbacks* da autorregulação que Norbert Wiener teorizou no anos 1950-1960, a qual, por falta de meios técnicos, ainda não tinha ocupado um lugar⁵¹.

Os algoritmos e a Inteligência Artificial começaram a desenhar a possibilidade, imaginada pelo referido teórico e por autores de ficção científica (“A única Ciência verdadeira”, dizia Jacques Lacan), de uma sociedade permanentemente interactiva, autorregulando-se como os sistemas cibernéticos de Wiener o previam, o que pode deixar finalmente imaginar o desaparecimento dos próprios governos. Isto, os nossos governantes, fascinados pelos progressos dos *Big Data* e da tecnologia digital, provavelmente não o imaginam.

50 ROUVROY, Antoinette e STIEGLER, Bernard (2015). “Le régime de vérité numérique : De la gouvernamentalité algorithmique à un nouvel État de droit”, in *Socio*, la nouvelle revue de l'EHESS, consultável online em: <https://journals.openedition.org/socio/1251>, pp. 115 e 127 do PDF correspondente.

51 Éric Sadin desenvolve esta tese no seu trabalho: *La Silicolonisation du monde. L'irrésistible expansion du libéralisme numérique*. Éditions L'Échappée. 2016.

EDUCAR SEM AUTORIDADE

Esta crise da autoridade que a horizontalidade denunciada por Rouvroy implica - horizontalidade que desde o ensino de Jacques Lacan sabemos que supõe a queda da figura do Pai, da sua *Imago*⁵² - implica também uma profunda crise na civilização. Numa civilização onde o que “empurra para o gozo” (*pousse à jouir*) reina por cima de todo o Ideal, como é possível transmitir algo que ainda possa estimular o desejo de saber?

Por esta razão maior, podemos afirmar, sem desvios, que, nos nossos dias, é clara e decididamente a partir do sintoma que os professores podem tentar transmitir alguma coisa que dê vontade ao aluno de saber. O facto dos próprios professores, na primária, no secundário e na universidade estarem sujeitos aos mesmos imperativos de performance, de lucro e de economia de meios, que tenham as mesmas angústias que afectam os *studés*⁵³ face às incertezas do futuro e à instabilidade do presente, apenas contribui para aumentar a crise da transmissão.

Ensina-se agora a partir do que falha ou não corre bem: uma das únicas certezas que restam na hora dos programas pedagógicos, incessantemente repostos em causa pelas reclamações comunitaristas e as minorias que querem serem levadas em conta nos manuais escolares, ou pelas reivindicações de pertença ao que parece ser a última das evidências - a inscrição num dos géneros sexuais e o seu questionamento pelas teorias do género⁵⁴.

É preciso assinalar quanto a perspectiva do sintoma na educação coincide com o que a psicanálise pôde dizer relativamente à transmissão e ao acto educativo, o que não espanta, quando se constata que é doravante a partir do suplemento de gozo (*plus-de-jouir*) que os sujeitos se regulam, e não mais do Ideal, como era o caso na civilização até há algumas décadas. O velho Ideal era suportado pelo registo simbólico que reinava nas nossas sociedades, o que não é mais o caso.

A existência da cultura digital (*culture numérique*) determina uma outra relação à alteridade e ao saber. A distinção entre “informação” e “saber” já foi estabelecida há muito tempo: é à informação que temos acesso através da Internet, pois o saber supõe a articulação significativa de um discurso que os dados dos *Big Data* fornecem de maneira insuficiente. Estes dados podem ser encarados como uma nova alteridade, o novo Outro que serve actualmente de referência geral. Outro sem outro furo que não seja o dos dados que ainda lhe faltam.

Neste sentido pode figurar o sonho do Saber absoluto da arquitectura da vertiginosa *Biblioteca de Babel* imaginada por Jorge-Luis Borges. Uma arquitectura que se tornou virtual e digital.

Um novo Outro determina agora o acto da transmissão do saber encarnado por aquele que ensinava, na medida em que todo o aluno ou estudante pode, aparentemente, ter acesso a um tal Outro. Mas, justamente, a informação dos *Big Data* impede radicalmente a experiência da aquisição do saber, que cada professor pode testemunhar como sendo necessária na hora do acesso ao saber.

52 LACAN, Jacques (2001). “Les Complexes familiaux”, in *Autres Ecrits*. Paris: Seuil.

53 Neologismo de Lacan forjado para designar os estudantes e alunos como objecto (a) no Discurso da Universidade.

54 Vimo-lo em França, em 2014, com o *l'ABCdaire de l'égalité*, para poder falar e lutar contra o sexismo e a violência de género na escola.

Por seu lado, a experiência analítica testemunha da necessidade de renunciar a um certo gozo para aceder a um saber sobre os sintomas que afligem o sujeito. Sobre este ponto existe alguma convergência, assim como o constato da necessidade de uma experiência singular para poder verdadeiramente saber. Os meios é que não são os mesmos.

Jacques-Alain Miller falou de “autoerótica do saber” para designar o facto inédito de se poder aceder hoje à informação dispensando o Outro incarnado na pessoa do professor. A relação com o professor – mesmo sem evocar aqui a “transferência”, no sentido psicanalítico do termo –, ainda que continue a ter as suas incidências no meio educacional, parece ter-se tornado obsoleta relativamente ao livre acesso à informação que a Internet faculta.

Este é um facto que merece ser considerado quando se examina o impossível de educar na era digital.

ANALISAR É IMPOSSÍVEL

Lacan parece deslocar o foco das razões que faziam Freud dizer que psicanalisar era uma “profissão impossível”.

O pai da psicanálise falava ironicamente de uma tentativa de “branqueamento do negro”, a propósito das fixações pulsionais do sujeito contra as quais a análise esbarra. Lacan deu sobretudo valor no seu último e derradeiro ensino ao real que limita a acção do significante contra os pontos de gozo do ser falante.

O neologismo *sinthome* introduz uma mudança de perspectiva no percurso da análise, que orienta esta para um uso pragmático do núcleo de gozo que a interpretação não consegue desfazer.

Neste sentido, abre uma perspectiva que modifica sensivelmente a exclusiva abordagem do sintoma pela fala, permitindo responder ao que Lacan pôde denunciar: que a análise poderia ser uma “vigarice” (*escroquerie*), se ela se limitasse a tratar o Real do sintoma mobilizando apenas o Simbólico. Ele irá mesmo questionar, com uma certa ironia, se a análise não opera, finalmente, através de um “efeito de sugestão”⁵⁵. Se o saber devém uma elucubração relativamente ao real do gozo do sintoma, e a interpretação analítica também – já que “o inconsciente é real se acreditarem em mim” (*l’Inconscient est réel à m’en croire*)⁵⁶ – como é possível tratar, pela fala, o sintoma que veicula o gozo?

Para concluir com menos pessimismo, acrescentemos às impossibilidades estruturais do acto analítico, constatadas por Lacan desde os anos de 1970, a ideia de que o sujeito ainda tem uma possibilidade de sobreviver à extensão da ordem digital (*numérique*).

O *quantified self*, o “si quantificável”, que um bom número de citações do *Google* e de indexações das redes sociais permitem nomear, assim como a espécie de autobiografia que o perfil digital (*numérique*) do sujeito permite construir, não eliminam a rasura que faz com que a experiência do seu corpo não se deixe reduzir ao conjunto da informação arquivada na forma de *data*.

55 LACAN, Jacques. Le Séminaire, Livre XXIV, *L’insu que sait de l’une bécue s’aile à mourre* (inédito). Lição de 16 novembro 1976.

56 LACAN, Jacques (2001). «Préface à l’édition anglaise du Séminaire XI», in *Autres écrits*. Paris, Éditions du Seuil, p. 571.

A importância conferida por Lacan à rasura (*rature*)⁵⁷ - obliteração bem patente no registo da escrita - parece resistir à inscrição numérica global dos dados do ser falante, assim como aos “sensores” (*capteurs*) que são os “objectos do século” XXI, tal como Gérard Wajcman os designou.

Podemos hoje cifrar um conjunto de dados respeitantes aos corpos dos seres falantes extirpando deles informações que não têm necessidade de passar pela fala. Um autor avisado, Eric Sadin, teme mesmo que a medicina passe do diagnóstico para o *monitoring* permanente do corpo, imposto pelas companhias de seguros para o reembolso das despesas de saúde. Mas a experiência de apenas “ter um corpo” (*d’avoir un corps*), com todos os efeitos de gozo, de angústia, de alegria, resistirá a esta numerização, talvez, fazendo uma vez mais apelo à fala e ao dever de bem-dizer.

Pelo menos para um psicanalista, se este existirá ainda, sem ser engolido pela Inteligência Artificial!



⁵⁷ Especialmente em *Lituraterre* e no Seminário XVIII, *D'un Discours qui ne serait pas du semblant*, que comenta esse escrito.

OS PARADOXOS DA HIPERCONNECTIVIDADE

Marcelo Veras *

*

Psiquiatra, Psicanalista da Escola Brasileira de Psicanálise e Moderador do Blog da AMP. E-mail: marcelofveras@gmail.com.

RESUMO

O texto propõe analisar o modo como a expansão da vida virtual afeta a subjetividade contemporânea. Nesse sentido, os conceitos freudianos de narcisismo e identificação devem ser repensados no momento em que o homem contemporâneo está submetido permanentemente ao olhar de uma câmara. Torna-se necessário interrogar o que é realmente o objeto da experiência virtual? Estaríamos diante de um objeto alucinado, como pensava Freud? Ou será que o objeto da experiência virtual é o próprio *gadget* tecnológico que dá acesso a esta experiência? Assim, até que ponto os *smartphones* e *tablets* são os verdadeiros *gadgets* ou se transformaram apenas em sofisticados terminais que nos conectam ao Outro virtual? Para Éric Laurent, estes são os novos órgãos do corpo. É preciso saber de que modo eles modulam nossa condição de gozo atual. Seguindo essa lógica, percebemos que o que deveria ser um meio de acesso tornou-se um fim em si, ou seja, a tecnologia não é acesso, é o próprio objeto da pulsão.

PALAVRAS CHAVE

Virtual, smartphones, narcisismo.

ABSTRACT

The text proposes to analyze how the expansion of virtual life affects contemporary subjectivity. In this sense, Freud's concepts of narcissism and identification must be rethought at the moment when contemporary man is permanently subjected to the gaze of a camera. It becomes necessary to question what is really the object of the virtual experience. Would we be facing a hallucinated object, as Freud thought? Or is it that the object of the virtual experience is the technological gadget itself that gives access to this experience? So, are smartphones and tablets the true gadgets, or have they become just sophisticated terminals that connect us to the virtual Other? For Éric Laurent, these are the new organs of the body. One must know how they modulate our present jouissance condition. Following this logic, we realize that what should be a means of access has become an end in itself, that is, technology is not access, it is the very object of the drive in our days.

KEY WORDS

Virtual, smartphones, narcissism.

Embora prevista e esperada por todos os ensaios futuristas, a revolução dos *smartphones* nos lança em um profundo remanejamento dos conceitos clássicos como narcisismo e intimidade. A hiperconectividade das redes distancia o sujeito contemporâneo cada vez mais do encontro entre os corpos. Capturada pela inevitável modalidade do virtual, a pulsão escópica se sobrepõe às outras vicissitudes pulsionais determinando um dispositivo aditivo monótono e que faz das redes sociais “O” outro universal da demanda.

A partir da última década, o circuito do olhar implica em câmaras e telas por todos os lados. É o que Gérard Wajcman chamou de olhar absoluto⁵⁸. Uma simples caminhada pelas ruas será acompanhada por uma infinidade de câmaras. Não necessariamente haverá um sujeito que olha por trás destas câmaras, é precisamente o que caracteriza a época, a autonomização do objeto olhar, promovendo uma clivagem entre o olhar e um sujeito que olha. Com os *smartphones*, sempre que você necessitar de um olhar para reiterar o narcisismo, você o encontrará no final de seus braços.

Submetidos ao olhar que nunca se fecha, era previsível que as patologias do narcisismo tomassem a cena. Assim, como sinal dos tempos, surge uma série de terapias e práticas para adequar o sujeito moderno ao seu Eu ideal; práticas que calam profundamente as raízes, sempre complexas do sintoma. Temos nessa esteira a disseminação de *coachings*, programas de *life style*, estética, além, evidentemente, do recurso à medicação, que buscam dar conta da dismorfofobia contemporânea. Trata-se de buscar eliminar o gozo que perturba através da imagem, sem restos. Com a psicanálise, sabemos da impossibilidade dessa *démarche*. O ideal de transparência total encontra no gozo um obstáculo. Com Lacan, aprendemos que há uma opacidade do gozo que resiste aos mais precisos dispositivos e tecnologias atuais do visível. O objeto *a*, fonte da eterna inadequação das imagens de *a* e *a'* no espelho, alojado no hiato entre o ideal do Eu e o Eu ideal freudiano, é extraído desse jogo de espelhos para ser o que perturba a cena, suscitando como único afeto a angústia. Não por acaso a sociedade das imagens é a sociedade da síndrome de pânico.

A partir do Seminário 3, quando formula sua primeira versão topológica da segunda tópica freudiana com o esquema L, Lacan se dedicou a pensar uma topologia que desse conta dessa opacidade. Faltavam, contudo, os elementos topológicos que seriam desenvolvidos na década seguinte para que Lacan pudesse redefinir as relações de alteridade com essa inovação do objeto “a”. Podemos, a partir da atopia do objeto, refletir sobre a alteridade em questão nas conexões virtuais. Quem é esse outro virtual? As relações, quando permeadas pelo *gadget* do milênio, o *Smartphone*, são fragmentadas em diversos níveis de alteridade. Para cada aplicativo um outro, para cada aplicativo uma modalidade de gozo.

A IMAGEM DE SI E A OPACIDADE DO OBJETO

Assim, o mundo virtual traz consigo seus engodos. Lacan chama atenção para o fato de que a teoria da identificação freudiana já interrogava a barreira entre o eu e outro.⁵⁹ O próprio esquema óptico lacaniano aporta elementos a esta crítica ao

58 WAJCMAN, Gérard (2010). *L'œil absolu*. Paris: Éditions Denoël.

59 LACAN, Jacques (1966), “Au-delà du ‘principe de réalité’”, in *Écrits*. Paris: Seuil, p. 88.

demonstrar como o *falasser* está condenado a confundir objeto real e objeto virtual através de uma topologia que promove o deslizamento de um ao outro. O objeto real é sempre uma falta para o Ego, já que esse é construído tal como um corpo sem interioridade, moldado pela imagem do outro. Esse objeto, que falta em si, converte-se naquilo que o outro tem e que pode nos completar.

Com a multiplicação das telas, a imagem de si passou para o primeiro plano induzindo uma civilização cada vez mais narcísica. Contudo, se o virtual, em sua acepção clássica, seria uma oposição ao real, em Lacan é possível apreender uma topologia mais complexa. O inconsciente desloca o Eu de sua posição central da captura narcísica, é o que afirma Lacan quando diz que o Eu é um outro⁶⁰.

Mas, o que é realmente o objeto da experiência virtual? Estaríamos diante de um objeto alucinado, tal qual na realização alucinatória do desejo, evocada por Freud? Ou será que o objeto da experiência virtual é o próprio *gadget* tecnológico que dá acesso a esta experiência? Assim, até que ponto os *smartphones* e *tablets* são os verdadeiros *gadgets* ou se transformaram apenas em sofisticados terminais que nos conectam ao Outro virtual. Para Éric Laurent, estes são os novos órgãos do corpo. É preciso saber de que modo eles modulam nossa condição de gozo atual.⁶¹ Seguindo essa lógica, percebemos que o que deveria ser meio tornou-se o fim em si, a tecnologia não é acesso, é o próprio objeto.

A questão assume uma outra proporção, entretanto, quando a satisfação virtual é capturada pela lógica do mercado. No comércio virtual o objeto nunca falta. Vende-se um mundo em que a pulsão poderia seguir sua trajetória de felicidade sem que algo do sintoma fizesse obstáculo. Assim, ao propor objetos virtuais para a satisfação pulsional, todos passam a fazer parte de uma comunidade de adictos. A experiência virtual, conseqüentemente, é sedutora quando oferece a possibilidade de gozar sem que o objeto perdido inscreva uma ausência. Esse é precisamente o problema, o desejo apenas se articula com a falta, nunca com a presença. O que se observa é que a falta do desejo é correlata com a angústia da falta da falta. Os efeitos rapidamente se fazem ver no aumento da ansiedade generalizada e das taxas de suicídio, sobretudo entre os jovens.

Na cultura da transparência absoluta, não há espaço para a opacidade do gozo. A imagem de si, percorrendo as mais diversas telas e olhares, levou a uma regressão tópica ao estádio do espelho generalizada. A busca por um corpo perfeito torna-se assim uma das maiores adições contemporâneas, tanto na saúde quanto na estética. Contudo, quanto mais as telas projetam o corpo perfeito, mais o sintoma irrompe sob a forma de dismorfomania, pois o objeto *a* é precisamente aquilo que não se reflete na imagem no espelho como dissemos acima. Pulsão e *sinthoma*, nesse sentido, estão em posições distintas no mundo virtual.

Contudo, seria no mínimo ingenuidade pensar que os avanços tecnológicos não abrem formidáveis perspectivas para o humano. Onde localizar o ponto de equilíbrio? A psicanálise corre o risco de alojar-se em uma posição retrógrada ao não ler as perspectivas do horizonte subjetivo de sua época, como diria Lacan. Para Michael Heim, filósofo que se dedica à Realidade Virtual, o que mais lhe impressiona é o modo como os *softwares* podem espelhar a mente tão de perto que, juntos,

60 LACAN, Jacques (1978). Le Séminaire, Livre II, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, p. 17.

61 LAURENT, Éric (2017). «Jouer d'internet», in *La Cause du Désir*, n° 97, Paris.

homem e computador acabam por constituir um terceiro tipo de entidade, um “casamento” entre pessoa e máquina que – ao menos hipoteticamente - aumentaria a inteligência⁶².

Poucos negariam este consenso. Todavia, para a baronesa Susan Greenfield, uma das neurocientistas mais respeitadas na Inglaterra, é este o maior foco de preocupação. Distante de um entusiasmo *naïf* pelas maravilhas tecnológicas, e na contracorrente de inúmeros neurocientistas, Greenfield interroga que perdas cognitivas o homem pode ter ao priorizar a experiência virtual ao invés da experiência real. Para ela trata-se mesmo, em certos casos, de um retrocesso passar da vida em três dimensões, em que todo o corpo entra em cena, para uma vida bidimensional – interagindo apenas com a visão e a escuta – diante das diversas telas que se apresentam ao sujeito contemporâneo. Mais especificamente, ela se interroga sobre os efeitos desta exposição maciça (50% dos jovens entre 13 e 17 anos no mundo passam mais de 30 horas por semana diante do computador) sobre a própria função cerebral⁶³. Ou seja, trata-se aqui do virtual induzindo um efeito sobre o real do corpo em dimensões que ainda ignoramos. Quando se entrega um *tablet* para uma criança de 8 meses devemos nos perguntar se não seria melhor se ela estivesse nesse momento brincando de massinha. Percebemos algo semelhante com os jovens adolescentes, que são exímios conhecedores de pornografia, mas que se tornam completamente inaptos para o sexo com o corpo/massinha do outro.

OS PARADOXOS DA DEMANDA

As redes sociais se transformaram em um universal da demanda global. Demandamos à rede todos os dias quando abrimos nossos terminais e nos conectamos ao Facebook, aos e-mails, ao Deus Google, como disse Jacques-Alain Miller.⁶⁴ Eis os novos instrumentos de alienação da demanda. Algo porém muda no momento que a demanda é feita a um Outro insensato, que não sabe o que diz e que nos reenvia a nossos próprios processos divinatórios. Hoje são robôs e algoritmos que moldam a experiência de satisfação nas redes.

O GAFAM, grupo formado pela *Google, Apple, Facebook, Amazon e Microsoft* tornou-se um trilionário negócio cuja maior mercadoria é o conjunto de dados que cada usuário oferece à sua revelia.⁶⁵ Oferecemos nossos dados em troca da gratuidade de uma série de serviços que aos poucos tornaram-se cruciais para que o mundo em comunidade caminhe. Contudo, ao entregarmos nossos dados nos tornamos reféns. Oferecemos nossa transparência nas redes e nos convertemos em um enorme parque de consumidores virtuais. “Se você gostou disso, vai gostar disso”, nos convidam os novos robôs mentores em incessantes avisos sobre nossas telas.

62 HEIM, Michael (1993). *The Metaphysics of virtual reality*. Oxford University Press, p. 140.

63 “Are We Becoming Cyborgs?”, in *The New York Times* (Versão eletrônica, 30 novembro 2012). Acedido em 15 maio 2013, disponível em: http://www.nytimes.com/2012/11/30/opinion/global/maria-popovaevgeny-morozov-susan-greenfield-are-we-becoming-cyborgs.html?pagewanted=all&_r=0.

64 MILLER, Jacques-Alain (Novembro 2017). “Google”, in *La Cause du Désir* n° 97. Paris.

65 O documentário *The great hack* (Privacidade hackeada), dos diretores Karim Amer e Jehane Noujaim, expôs as entranhas da Cambridge Analytica e o modo como ela foi crucial para abalar eleições democráticas em diversas partes do globo.

Um curioso aspecto desse cardápio imposto são as *playlists*, uma pequena sutileza que diz bastante do modo como se forja a subjetividade atual. Não se escuta mais um disco inteiro, apenas *playlists*. O disco como obra, em que se aprecia a ordem das músicas, a textura da capa e o *design* gráfico foi embora das novas gerações. Com isso a obra e o artista se tornaram muito mais efêmeros. As *playlists* mostram mais de quem escuta do que o artista em si. As prateleiras virtuais são feitas para reforçar o consumo do mesmo, única maneira de garantir o componente aditivo através da monotonia da pulsão.

O SUICÍDIO COMO DESCONEXÃO RADICAL

Seguindo as fontes da Organização Mundial de Saúde⁶⁶, o suicídio é a segunda causa de morte entre a população de 19 a 29 anos de idade, cerca de 800 mil jovens por ano, fora os suicídios dissimulados entre drogas e acidentes diversos. As estatísticas preocupam, estes números aumentam de forma inquietante, sobretudo para a geração *millenium*.

Com Lacan aprendemos que a morte faz furo no simbólico. Por mais que digamos que todos os homens são mortais, nada podemos falar sobre a morte. Assim, o suicida não se mata, ele mata a imagem de si. É ela que sai de cena. Quando o jovem tece sua morte, ele continua a pensar sua ausência como uma presença para além de si mesmo. Ser humano é igualmente ter que se haver com o corpo que se “é”, e não apenas com o corpo especular que se tem. É esse núcleo opaco de ser que escapa à imagem corporal causando a angústia que muitas vezes leva ao ato. Nossa condição de fala nos desnaturaliza, já que a pulsão de morte, tão humana, se sobrepõe ao instinto animal de sobrevivência. Justamente por termos um corpo, podemos nos desfazer dele, mas não é aí que a verdade do suicídio se aloja. É na vertigem entre ser e ter um corpo que surge a angústia heideggeriana que nos determina como um ser para a morte.

Seguindo o destino de todo sentimento humano, o suicídio no mundo atual tornou-se patologia e passou aos cuidados da psiquiatria. Ou seja, corpo e mente do suicida pertencem no século 21 à ciência. Esse pensamento atinge proporções globais, é a própria Organização Mundial de Saúde que diz que 90% dos suicídios estão associados a distúrbios mentais e poderiam ser evitados se as causas fossem tratadas corretamente. Essa estatística tornou-se *argumentum ad nauseam* de toda exposição psiquiátrica sobre o suicídio nos dias de hoje. Como comenta Guy Briole, os médicos têm dificuldade em compreender que o corpo de seus pacientes não lhes pertence⁶⁷. Eis o ponto inquietante, o suicídio quando é tratado como uma doença desresponsabiliza tanto o sujeito quanto o Outro social, torna-se apenas uma aberração comportamental, um enquistamento maligno, cujo caminho é na maioria esmagadora dos casos a medicalização.

Essa constatação não é nada confortável sobretudo quando inúmeros trabalhos apontam para o aumento de mortes ligados à associação entre pensamentos suicidas e uso de substâncias químicas, antidepressivos principalmente. A escuta

66 World Health Organization. *Mental health. Suicide data* [Internet]. 2017 [cited 2017 Aug 10]. Disponível em: http://www.who.int/mental_health/prevention/suicide/suicideprevent/en/.

67 BRIOLE, Guy (2015). «Traumatismes, lien social et éthique: L'éthique en acte», in *Recherches en psychanalyse*, 20(2), 100-106 [2015/2 (n° 20)]. doi:10.3917/rep.020.0100, p. 101.

dessa geração é muitas vezes difícil nos consultórios de psicanálise. Constantemente diante de telas, é cada vez mais patente a solidão dos hiperconectados em uma sociedade voltada para o consumo. Uma pesquisa recente⁶⁸ pesquisou a atividade de mais de 100 deprimidos em suas páginas de *Facebook* nos dois anos precedentes. O resultado mostrou que essa população usava as redes sociais com muito mais pedidos de conexão e apoio do que o grupo controle sem sinais de depressão. Ou seja, algo nessa demanda ao outro via as redes não foi capaz de promover uma verdadeira conexão com o outro.

Na tentativa de identificar fatores, surgem igualmente trabalhos interessantes buscando mapear o comportamento desses jovens nas redes. Um dos mais instigantes é um trabalho conduzido por um grupo de pesquisadores que trabalham com o *Screenoma*⁶⁹, algo como um equivalente do genoma humano, que mapeia o modo sempre único como cada um se conecta nas redes sociais. O mais importante foi o tempo médio que cada um passa em média na mesma tela de seu *smartphone* sem mudar, apenas 20 segundos. Ou seja, se a temporalidade lacaniana inclui um instante de ver, um tempo para compreender e um momento de concluir, observamos que cada vez mais o tempo de compreender está sendo encurtado pela velocidade das redes. Mal se recebe uma *fakenews*, por exemplo, e imediatamente se compartilha, sem nenhum momento para a reflexão.

O fato de que a geração atual vive em um ambiente de velocidade sem precedentes na humanidade traz como consequência uma espécie de aversão ao tempo lento, um limiar muito baixo para esperar e para suportar frustrações. As respostas têm que ser imediatas, sem investimento a longo prazo. Uma geração que busca a presença eterna do gozo mas não sabe como lidar com a dimensão da falta, único acesso ao desejo.

Tudo isso leva a um modo de ser que vai além do que Bauman definiu como modernidade líquida. Na modernidade líquida tínhamos a ideia de que a libido fluía por diversos objetos, aqui trata-se bem mais de uma modernidade descartável, onde é possível “deletar” o outro... sem restos. Cabe ao psicanalista no mundo atual precisamente se ocupar desses restos afetivos, levando a entender que o tempo do luto e da frustração não deve ser confundido com depressão.

Quando o *Google* oferece um saber sem Outro, cabe ao sujeito reinventar sua própria pergunta. O sujeito não mais encontra sua representação nos grandes discursos, como o religioso, por exemplo. Se, por um lado, esse fenômeno abriu espaços para uma paleta muito maior de modos de se representar na sociedade - a discussão sobre os gêneros é um ótimo exemplo -, por outro lado, muitos não mais encontram representação de si em nenhum mundo possível, ficando à deriva, sem modelos, sem guias, perdidos e capturados apenas pelos instrumentos que os transformam em grandes gozadores ou masturbadores, uma massa de adictos consumidores.

Por fim temos a grande questão do declínio da intimidade. Ele começou quan-

68 EICHSTAEDT, Johannes *et al* (2018). “Facebook language predicts depression in medical records”. Disponível em: <https://www.pnas.org/content/pnas/115/44/11203.full.pdf> (PNAS October 30, 2018 115 (44) 11203-11208; first published October 15, 2018 <https://doi.org/10.1073/pnas.1802331115>).

69 Byron Reeves, Nilam Ram, Thomas N. Robinson, James J. Cummings, C. Lee Giles, Jennifer Pan, Agnese Chiatti, Mj Cho, Katie Roehrick, Xiao Yang, Anupriya Gagneja, Miriam Brinberg, Daniel Muise, Yingdan Lu, Mufan Luo, Andrew Fitzgerald & Leo Yeykelis (2019). *Screenomics: A Framework to Capture and Analyze*.

do a audiência passou a se interessar mais pelos seus ídolos em suas vidas íntimas do que no cinema e televisão. Em seguida a intimidade passou a ser o espetáculo em si, com a explosão de *reality shows* do tipo BBB e demais. Por fim, com a chegada dos *smartphones*, cada um passou a ser protagonista do seu próprio show da intimidade. Ocorreu uma ruptura entre o sujeito que olha e o olhar. Essa falsa exposição da intimidade cria um desdobramento entre a experiência de mundo e da imagem de si no circuito das redes. Na contracorrente, uma psicanálise é uma experiência de total intimidade em que duas pessoas se encontram presencialmente, sob confidencialidade, sem telas, sem compromissos com o Ideal, buscando isolar o que fracassa em toda imagem narcísica, o objeto não especularizável no mundo virtual. A psicanálise é o avesso do mundo atual.

AMIZADES PERIGOSAS

Filipe Pereirinha*

RESUMO

A era digital em que vivemos alterou a noção de amizade. É esta um perigo em relação ao psicanalisar? E em que medida os próprios dados do problema foram, entretanto, modificados? Eis o que este texto visa desenvolver.

PALAVRAS-CHAVE

Amizade, perigo, Lacan, real, digital.

ABSTRACT

The digital era has changed the notion of the friendship. Is this a danger to psychoanalysis? And how far the digital age has changed the problem data? Here's what this text aims to develop.

KEYWORDS

Friendship, danger, Lacan, real, digital.

As três perguntas kantianas que Jacques-Alain Miller retomou nos anos setenta numa famosa entrevista a Lacan – *o que posso saber? o que devo fazer? o que me é permitido esperar?*⁷⁰ – poderiam bem aplicar-se ao tema deste número: a era digital. Na verdade, seria possível abordar o tema segundo diferentes perspectivas: saber aquilo de que se trata; decidir o que devemos fazer relativamente aos efeitos que ela implica; ou, ainda, imaginar o que é lícito ou razoável esperar que venha a acontecer nos próximos anos nesta matéria.

Contudo, seja qual for a resposta que dermos a cada uma das questões referidas, o importante é notar que já não é possível evitá-las. As consequências da era digital são hoje visíveis nos mais diversos domínios: quer a nível político (a esfera de governantes e governados), quer a nível educativo (no espaço familiar ou escolar), ou, por último, mas não menos importante, no âmbito do *psicanalisar*.

Daí, a meu ver, a extrema pertinência e atualidade do tema. Em boa hora, a *Desassossegos*, procurando estar à altura da *subjetividade da época*, como dizia Lacan, e é igualmente um dos propósitos da revista, soube dar-lhe voz e lugar. A urgência do tema assim o exige.

Poderia indicar aqui vários exemplos desta nova realidade – e a realidade é sempre um determinado enquadramento, para não dizer tratamento, do real – mas escolho apenas um, talvez o mais corriqueiro ou insignificante, recolhido no litoral entre domínios heterógenos, como são o dentro e o fora de uma análise, por considerá-lo ilustrativo e até paradigmático da referida realidade.

*

Psicanalista. Atual vice-presidente da Antena do Campo Freudiano (ACF-Portugal). Doutor em Filosofia Moderna e Contemporânea. Ex-professor e investigador da Faculdade de Psicologia da ULHT. Colaborador do Centro de Estudos de Psicanálise (CEP) e da revista *Afreudite*. Convidado e colaborador regular, entre 2007 e 2016, do Núcleo de Direito e Psicanálise da Universidade Federal do Paraná (Curitiba, Brasil). É autor dos livros *Psicanálise & Arredores* (Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2005) e *Passagens – Da Literatura à Psicanálise, via Direito* (Florianópolis, Empório do Direito, 2016), bem como de inúmeros artigos publicados em livros, revistas e sites nacionais e estrangeiros. E-mail: filipe.pereirinha@gmail.com.

70 Cf. LACAN, Jacques (2003). “Télévision”, in *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 533.

Certo dia, após algumas sessões de análise, ou melhor, para ser correto, de *entrevistas preliminares*, como se diz na nossa linguagem, um sujeito fez-me um *pedido de amizade* no Facebook. Hesitei por algum tempo: suspenso entre o *ato* analítico propriamente dito (dentro) e a *ação* a tomar neste caso (fora). Em termos kantianos, a pergunta é simples: o que deveria eu fazer? Ou seja: o que deve fazer um psicanalista quando confrontado – e hoje ele é ou será cada vez mais confrontado – com tais *pedidos*?

Talvez não baste simplesmente afirmar: como isso não diz respeito ao âmbito estritamente analítico, um psicanalista não tem de pronunciar-se, faça ele o que fizer ou responda como responder. Mas não terá mesmo? E não há entre o dentro e o fora, o ato e a ação, o real e o virtual, uma certa continuidade topológica que convém não menosprezar? Na verdade, se múltiplos aspetos da nossa vida transitaram já ou são direta ou indiretamente determinados, pelo menos influenciados, pelo digital, como não pensar num certo hibridismo entre estes domínios ou realidades diversas?

Vivemos cada vez mais, com efeito, num mundo *híbrido*. De alguma forma, sempre foi assim: disseminados entre o real, o imaginário e o simbólico. Mas a questão é se a era digital não está mudando o próprio real (pulsional), o imaginário (do corpo) e o simbólico da linguagem. Deixo a pergunta no ar, ou melhor, na *nuvem*, para retornar ao nosso exemplo.

Na verdade, sendo um pouco mais preciso, nunca tal me tinha acontecido, apesar de eu ter, como todos nós hoje em dia, diversos *amigos* no Facebook ou em outras redes sociais. Um professor está hoje, porventura, mais habituado a ter pedidos de amizade ou a dá-la aos seus alunos, quando é o caso, do que um psicanalista aos seus analisandos, embora tal aconteça, acredito, com uma frequência cada vez maior. Uma coisa, porém, é o facto; outra coisa é a ética: o que é e o que deve ser. Ou, em termos kantianos: o que deveria eu ter feito: dar ou não dar amizade?

Apesar de sabermos que os nomes não são as coisas, tendemos, por vezes, a crer que um nome é a própria coisa ou, pelo menos, que vamos conseguir preservar a coisa mesma através do seu nome. A religião triunfa neste caso, antes de mais, ao nível da gramática: acreditamos que a eternidade do nome nos salvará da erosão da coisa. Mas não só a coisa perece, submetida ao tempo, como os próprios nomes mudam. Pelo menos, o que eles significam altera-se, sujeitos que são ao inevitável desgaste e devir que os vai minando.

O termo *amizade* é um bom exemplo disso. De repente, o que parecia uma coisa óbvia para todos, foi, como tantas outras coisas, apanhada na rede, no sentido literal e metafórico da palavra, e converteu-se em pergunta: de que falamos nós quando falamos de amizade na era digital? Por outro lado, uma questão igualmente importante, ou talvez mais ainda: em que medida a resposta que dermos à pergunta tem efeitos e consequências no *psicanalisar* que é hoje o nosso?

Há alguns anos, Zygmunt Bauman, o famoso sociólogo, falava da estranheza que lhe causara o facto de alguém lhe ter contado que tinha feito quinhentos amigos num só dia. Mas estávamos ainda nos primórdios da revolução digital. O que parecia, então, algo de raro e extraordinário, tornou-se hoje banal e comum: a todo o momento alguém nos pede amizade, amigamos ou desamigamos alguém. No «líquido cenário da vida moderna»⁷¹, a amizade, como praticamente todas as palavras que pareciam designar algo de sólido, foi apanhada na corrente. Para já não falar

71 BAUMAN, Zygmunt (2006). *Amor Líquido*. Lisboa: Relógio d'Água, p. 14.

das amizades que deixaram de ser a preto e branco e se tornaram «coloridas», como se diz, introduzindo a componente sexual num tipo de relação que era tradicionalmente apresentada como sendo desprovida de tal.

Por outro lado, como sabemos, o tema da amizade não é novo e sempre atraiu a atenção dos filósofos, a começar por Aristóteles, que lhe dedicou nada menos que dois livros da *Ética* a Nicómaco e um livro da *Ética* a Eudemo.⁷² Excetuando o *Banquete* de Platão, cujo tema é integralmente o amor, a amizade sempre foi um dos grandes «charmes» da filosofia: não só porque é em si mesma uma certa percepção do «charme» ou dos «signos» que emanam de alguém, como diria Deleuze⁷³, mas sobretudo porque raros foram os que conseguiram resistir à sedução que a mesma lhes causou. Seria para evitar uma tal sedução – e o charme que dela emana – que Lacan, em 1974, falou da amizade como um «perigo»?⁷⁴ Nesse caso, não se trataria antes, pelo menos no estrito âmbito do *psicanalisar*, como diria Serge Leclaire, de «romper o charme» ou a sedução da amizade?⁷⁵

Discorrendo um pouco mais sobre o tema, seria inclusive interessante confrontar aqui a amizade e o amor. Sabemos que o desejo e o gozo próprios de cada um se vestem à partida com as roupas do amor. Em princípio, quando vem à análise, o sujeito não chega com um pedido de amizade, mas sempre, ou quase, desde que o saibamos ler, com um pedido de amor. Sob o que ele diz, naquilo que se escuta em análise, há uma fundamental demanda de amor. Mais cedo ou mais tarde, um psicanalista tem de lidar com este fenómeno, ou melhor, de saber lidar. Eis a lição de Freud: embora não respondendo a um tal «pedido» de amor, convém não deixar de acolhê-lo, para que, deste modo, se extraia o grão de desejo e, finalmente, de gozo nele implicado.

É interessante, por outro lado, ver como os filósofos opuseram um ao outro: o charme tranquilo e sossegado da amizade à paixão indomável e sem regra do amor. Neste particular, Cícero é um bom exemplo, paradigmático até, não só porque descreve bem a natureza e os efeitos do amor, como deixa entrever, ao mesmo tempo, por que razão muitos filósofos se empenharam num «esforço» por criar na amizade – ou através da amizade – «um amor sem desassossego (inquietação), sem desejo, sem cuidado nem suspiro».⁷⁶ É que o amor, uma forma de «loucura» que põe «fora de si»⁷⁷, escapa ao domínio da regra ou da norma. Mas também, porventura, ao adestramento dos corpos e das mentes. Nesse particular, ele é um dos nomes do «real» sem lei.

Talvez pudéssemos dizer, em linguagem atual, que o amor faz objeção ao «algoritmo». Não seria ele, nessa medida, o «avesso da biopolítica», como diria Éric Laurent⁷⁸, ou, mais ainda, o que objeta à hegemonia do que se chama hoje a «psi-

72 ARISTÓTELES (1985). *Ética Nicomáquea, Ética Eudemia*. Madrid: Editorial Gredos.

73 DELEUZE, Gilles, *O Abecedário de Gilles Deleuze*, 1996.

74 LACAN, Jacques (2003), op. cit., p. 508.

75 LECLAIRE, Serge (1999). *Rompre les charmes – Recueil pour les enchantés de la psychanalyse*. Paris: Éditions du Seuil.

76 CÍCERO (1997). “Tusculanes IV”, in *Les Stoïciens I*. Paris: Gallimard, p. 357.

77 CÍCERO, op. cit., pp. 355-358.

78 LAURENT, Éric (2016). *L'Envers de la biopolitique – Une écriture pour la jouissance*. Paris: Navarin.

copolítica», isto é, a possibilidade de construir, com base nos *Big Data*, um «psico-programa» individual, porventura coletivo, através do qual «seria possível iluminar e explorar a psique até ao nível do inconsciente»?⁷⁹

Como sabemos, a psicanálise acolheu o amor como algo de precioso desde o princípio, mesmo se não cessou de «romper os charmes» ou os engodos em que ele nos faz cair constantemente. Por outro lado, Lacan dedicou-lhe seminários quase inteiros, seja o Seminário VIII, *A transferência*, ainda na primeira fase do seu ensino, ou o Seminário XX, *Encore*, na última. Já quanto à *amizade*...

A prova de que em matéria de amizade a coisa fia mais fino é o que Lacan diz sobre a mesma no último texto dos *Outros Escritos*, quando o *inconsciente real* – ou seja, o *real*, sem lei e sem sentido, do inconsciente – adquire protagonismo. Falando do inconsciente *real*, Lacan escrevia, por essa altura, o seguinte: «não há amizade que esse inconsciente suporte».⁸⁰

Nada parece mais taxativo!

Por conseguinte, se um analista não é um amigo, se a amizade é, além disso, um «perigo» e o inconsciente (real) não suporta a amizade, não custa adivinhar a resposta. Ou seja, à pergunta kantiana *O que deve fazer um psicanalista* quando confrontado com um pedido de amizade por parte de um analisando, a resposta só poderia ser uma: não deve responder! Ou melhor: deve... *não responder!* E, pelo menos neste aspeto, a amizade e o amor equivalem-se, na justa medida em que o analista se absteria de responder à demanda que lhes é inerente. Mas será assim tão simples?

Talvez seja arriscado e perigoso, nesta matéria, dar respostas demasiado taxativas. Menos ainda, me parece, basear em Lacan um qualquer procedimento dogmático (uma espécie de algoritmo da ação), ele que afirmava, em 1976, que «a psicanálise, desde que existe, mudou».⁸¹ E é certo que ela mudou, que muda todos os dias, em cada análise, no limite em cada sessão, pois, tal como Freud – o «solitário que deu o exemplo»⁸² – cada analista está sozinho com seu ato, quando intervém, justamente na brecha que o algoritmo não cobre ou de que não consegue dar conta. Mais do que a aplicação de um saber (prévio), de uma técnica ou um procedimento, trata-se aqui, como dizia Lacan na primeira lição do Seminário XXIV, em 1976, de *savoir y faire*, isto é, como se diz em bom português, de saber «desenrascar-se» (*se débrouiller*)⁸³ aí onde todo o saber prévio falha e nos deixa desarmados.

Por outro lado, importa não esquecer que nem Freud nem Lacan conheceram, muito menos experienciaram, a era digital e seus efeitos, mesmo se este último, na lição de 20 de maio de 1970, acabou por descrevê-la bem, ao anunciar que «o mundo está cada vez mais povoado de *lathouses*»⁸⁴, isto é, de objetos ou engenhocas

79 HAN, Byung-Chul (2015). *Psicopolítica*. Lisboa: Relógio d'Água.

80 LACAN, Jacques (2003). «Prefácio à edição inglesa do seminário XI», in *Outros Escritos*, op. cit., p. 567.

81 Ibidem, p. 567.

82 Ibidem.

83 LACAN, Jacques (1976-1977). Le Séminaire, Livre XXIV, *L'Insu que sait de l'une bèveue s'aile à mourre* (inédito), lição de 16 novembro 1976.

84 LACAN, Jacques (1969-1970 ; 1991). Le Séminaire, Livre XVII, *L'Envers de la psychanalyse*. Paris: Les Éditions du Seuil, p. 188.

produzidas pela tecnociência e que proliferam, graças, nomeadamente, à expansão do capitalismo à escala global, «para causar o nosso desejo».⁸⁵

Mas, sendo justo, é sobretudo a «radiofonia» ou a «televisão» que representam ainda, no tempo de Lacan, as referidas *lathouses*. Nada de Internet, de telemóveis, de redes sociais, e, como tal, das novas formas de amizade e seus perigos.

Além disso, mesmo se Lacan não deixou nunca de falar de «algoritmos», embora num sentido mais restritivo, estava porventura longe de imaginar o seu alcance *psicopolítico*: «a crença na mensurabilidade e na quantificabilidade da vida» que «domina a totalidade da era digital».⁸⁶ É somente hoje, aqui e agora, que começamos a ter uma ideia concreta, ainda que meramente aproximada, do que tudo isto pode significar.

Sabemos igualmente, todavia, que Lacan sempre procurou estar na vanguarda e não recuou nunca perante o risco de ter que responder, mesmo ou sobretudo quando não há procedimento de resposta, a um real que é irreduzível ao algoritmo, isto é, que não cessa de não se escrever. E é sobretudo com esse real que um psicanalista tem de lidar (*savoir y faire*) na sua prática.

Em conclusão: dar ou não dar amizade?

Parece que voltamos a estar, como recordava Lacan a 17 de maio de 1976, no *Prefácio à edição inglesa do Seminário XI*, em cada momento decisivo, crucial, tão sozinhos como Freud, quando inventou a psicanálise.⁸⁷ E é certo: a psicanálise não *ex-siste* a não ser quando é (re)inventada.

Mas é talvez aí, precisamente, que a singularidade da prática analítica objeta à universalidade da ética kantiana e, em vez de uma simples resposta de sim ou não, exige a nuance do caso a caso.

Foi este também o caso.

85 Ibidem, p. 189.

86 HAN, Byung-Chul (2015), op. cit., p. 69.

87 LACAN, Jacques (2003). “Prefácio à edição inglesa do seminário XI”, in *Outros Escritos*, op. cit., p. 567.

PARA UMA PSICANÁLISE PRAGMÁTICA

José Martinho *

*

Ph.D. Filosofia e Psicologia.
Fundador da ACF-Portugal e AP da
Escola Europeia de Psicanálise,
New Lacanian School e Associação
Mundial de Psicanálise. E-mail:
jomartinho@yahoo.com

RESUMO

Artigo que fala de como se psicanalisou ontem e se psicanalisa hoje, ao mesmo tempo que defende uma psicanálise pragmática para o século XXI.

PALAVRAS-CHAVE

Psicanalise, pragmática.

ABSTRACT

This article talks about how it was psychoanalyzed yesterday and psychoanalyzes today, while defending a pragmatic psychoanalysis for the 21st century.

KEYWORDS

Psychoanalysis, pragmatics.

Lacan lembrava o seguinte em 1974:

Em psicanálise não há uma solução imediata, apenas uma longa e paciente busca das razões. Em segundo lugar, Freud. Como julgá-lo ultrapassado se nós ainda não o compreendemos inteiramente? O certo é que nos fez conhecer coisas extremamente novas, que nem sequer podíamos imaginar antes dele. Desde os problemas do inconsciente à importância da sexualidade, do acesso ao simbólico à submissão às leis da linguagem, a sua doutrina colocou em questão a verdade que diz respeito a todos e a cada um em particular. A crise [da psicanálise] é uma outra coisa. Repito: estamos longe de Freud. O seu nome serviu para encobrir muitas coisas, houve desvios, os epígonos nem sempre seguiram fielmente o modelo, criaram-se confusões. Após a sua morte, em 1939, alguns dos seus discípulos pretenderam também exercer a psicanálise de uma maneira diferente, reduzindo o seu ensinamento a uma fórmula banal: a técnica como ritual, a prática restringida ao tratamento do comportamento e como meio de readaptação do indivíduo ao seu meio social. É a negação de Freud. Uma psicanálise de conforto, de salão. Ele mesmo o havia previsto. Existem três posições insustentáveis, dizia, três tarefas impossíveis: governar, educar e exercer a psicanálise. Atualmente já pouco importa quem assume a responsabilidade de governar, e toda a gente pretende educar. Quanto aos psicanalistas, graças a Deus, prosperam, como os bruxos e os curandeiros. Propor às pessoas ajudá-las significa ter sucesso assegurado, e a clientela vai-se acotovelando à porta. A psicanálise é outra coisa.

Muito bem-dito. Mas falta ainda dizer o que a psicanálise pode e deve fazer dela na era digital?

O digital domina: é uma constatação. Não se trata de diabolizar o facto, de deitar fora o digital com os muitos benefícios que trouxe, e até com o novo espírito

chistoso desenhado pelos ideogramas *smileys (emojis)* e os “memes”⁸⁸.

O que se exige aqui do psicanalista é fineza de espírito⁸⁹. É por exemplo preferível que ele entenda que não se deve alhear do modo como se formata e frui cada um na sua época.

Este dever faz com que a minha interrogação levante forçosamente questões éticas. Também não esqueço que Lacan colocou a ética no lugar do que antes se considerava ser a “psicologia” e a “clínica” psicanalíticas.

A ética da psicanálise não é a da liberdade. Sem dúvida que esta é um sentimento, uma ideia e, sobretudo, um valor moral que continua a ser muito cultivado e apreciado. No entanto, o grande pensador da era digital, Byung-Chul Han, considera que não só a liberdade individual é um logro, como a “sociedade do século XXI [é] uma sociedade de logros”.

Lacan não fala de logro, mas de *semblant*⁹⁰. O *semblant* lacaniano não é a aparência que se opõe habitualmente à essência, ou à verdade, nem um erro, um engano ou até uma ilusão. Também não se trata do rosto e da sua máscara. Assemelha-se mais ao simulacro, à armadilha que o caçador antigo utilizava para apanhar a sua presa. Mas pode-se também falar dele de modo mais poético, dizendo, por exemplo, que é o artifício de que os falantes se servem para cativar o real que os tem cativos.

A orientação lacaniana é uma orientação pelo real. Freud procurava a equação pessoal do sujeito, diríamos agora o seu algoritmo, mas é sempre um real sem fórmula que os psicanalistas encontram como uma pedra no meio do caminho.

De que real estamos a falar? Lacan diz que real é aquilo que ele chama “real”. Acontece que vai chamando “real” a muita coisa, e abordando-o segundo as mais diversas perspectivas.

Há pelo menos duas faces do real que convém aqui considerar: o real da ciência, aquele que se inscreve nos impasses da formalização que esta opera, e o misterioso real do corpo falante, mais particularmente o real do sintoma que cada um carrega normalmente na sua existência como uma cruz⁹¹.

Diferentemente do real que a crescente matematização das ciências experimentais e sociais vai escrevendo como lei da natureza ou da sociedade, o real singular do sintoma não cessa de não se escrever.

É este real impossível de escrever, indigitalizável, que constitui o núcleo duro do gozo sofrido do sintoma. O problema que se coloca então à prática da psicanálise é que o gozo do sintoma, como qualquer outro gozo, “apenas se interpela, evoca, assedia, elabora a partir de um *semblant*”⁹².

88 Cf. FERREYRA, Julián (2019). “El meme y su relacion com lo inconsciente” in Polvo (<http://www.polvo.com.ar/2019/04/ferreyra-meme-psicoanalisis/>).

89 MILLER, Jacques-Alain (Curso de 2008-2009) *Choses de finesse en psychanalyse*: <http://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/02/2008-2009-Choses-de-finesse-en-psychanalyse-JA-Miller.pdf>

90 LACAN, Jacques (2007). Le Séminaire Livre, XVIII, *D’un discours qui ne serait pas du semblant*. Paris: Seuil.

91 LACAN, Jacques (1975). Le Séminaire, Livre XX, *Encore*. Paris: Seuil. p. 85. E, na Terceira conferência de Roma (1974): *le sens du symptôme c’est le réel en tant qu’il se met en croix pour empêcher que marchent les choses au sens où elles rendent comptent d’elles-mêmes de façon satisfaisante* (LACAN, Jacques (1974) *La Troisième*. Versão áudio integral: https://www.youtube.com/watch?v=f44vDX6H9Ds&feature=share&fbclid=IwAR024JrhUBEnF9fdFweEqP8Iq5HhcXN_VdxvpgNqPLTtNSIUQuvfBnE08g8).

92 Ibidem, p. 85.

Freud entendeu que devia abordar o sintoma pela via da *talking cure*. Mas este seu tratamento pela fala é, antes de mais, um tratamento da fala pela fala.

Foi a razão pela qual Lacan começou por procurar o determinismo inconsciente do sujeito falante ao nível da estrutura da linguagem. Mas como a função da fala no campo da linguagem não é propriamente terapêutica, preferiu falar em seguida da arte de psicanalisar através da “ficção” da fala e do “canto” da linguagem. Finalmente chegou à conclusão que a língua é o “aparelho do gozo”, mais ainda, que “alíngua” (*lalangue*) é gozo.

Esta conclusão faz com que a língua tal como as ciências da linguagem a concebem seja uma elucubração de saber sobre “alíngua”. O *semblant* por excelência.

A palavra falada e escrita, com os seus múltiplos efeitos e sentidos, assim como as fórmulas do Discurso que tecem o laço social⁹³, não impedem que a função do *semblant* seja de “fazer existir a relação sexual que não existe”.

É a inexistência de uma complementaridade sexual entre falantes que possa ser escrita e cientificamente provada – tal como a relação entre o óvulo e o espermatozoide, por exemplo – que está na origem da formação do sintoma de que se ocupam os psicanalistas.

O analista não deverá, pois, abordar o sintoma com os instrumentos da medicina científica, nem através de um qualquer tipo de ginástica ou de massagem. Também não deve tentar adaptar o sintoma à realidade ambiente através da sugestão psicológica ou de uma técnica cognitivo-comportamental.

No seu Seminário sobre a “Ética da psicanálise”, Lacan introduz a função do “desejo do analista” para dizer como este opera numa análise. Mais tarde, no Seminário sobre o “Averso da psicanálise” explica que o desejo do analista em função apenas opera no “Discurso do Analista”. Fora deste Discurso, a prática analítica só pode vaguear por uma zona cega, que dá azo a todo o tipo de especulações e até invenções que nada têm a ver com a psicanálise.

O problema não fica todavia resolvido, pois, como dirá ainda Lacan na sua “Terceira” conferência de Roma, “não há um único discurso onde o *semblant* não conduza o jogo, [logo] não se vê como o último a chegar, o discurso analítico, escapar a isso”⁹⁴.

Se o Discurso do Analista é também um *semblant*, então como é que podemos conceber e lidar hoje com o real do sintoma que Freud definiu como o signo e

93 “Discurso”, com letra maiúscula, refere-se aos 4 (+ 2) Discursos “sem falas” formalizados por Lacan a partir do Seminário XVII, *L’envers de la psychanalyse*, a saber, o Discurso do Analista, o Discurso do Amo, o Discurso da Histórica, o Discurso da Universidade, mais o Discurso da Ciência e o Discurso do Capitalista.

94 *Il n’y a pas un seul discours où le semblant ne mène le jeu. On ne voit pas pourquoi le dernier venu, le discours analytique, y échapperait. Ce n’est quand même pas une raison pour que dans ce discours, sous prétexte qu’il est le dernier venu, vous vous sentiez mal à l’aise au point d’en faire, selon l’usage dont s’engoncent vos collègues de l’Internationale, un semblant plus semblant que nature, affiché ; rappelez-vous quand même que le semblant de ce qui parle comme tel, il est là toujours dans toute espèce de discours qui l’occupe ; c’est même une seconde nature. Alors soyez plus détendus, plus naturels quand vous recevez quelqu’un qui vient vous demander une analyse. Ne vous sentez pas si obligés à vous pousser du col. Même comme bouffons, vous êtes justifiés d’être. Vous n’avez qu’à regarder ma télévision. Je suis un clown. Prenez exemple là-dessus, et ne m’imitiez pas ! Le sérieux qui m’anime, c’est la série que vous constituez. Vous ne pouvez à la fois en être et l’être.* (LACAN, Jacques (1974) *La Troisième*. op.cit). É ainda neste sentido que Jacques-Alain Miller pôde definir posteriormente a função do *semblant* como a de “velar o nada” (*voiler le rien*) que a psicanálise deve se esforçar por mostrar (MILLER, Jacques-Alain (1995) “Des semblants dans la relation entre les sexes”, conferência em Buenos Aires, 10 março de 1992, Paris: *La Cause freudienne*, n° 36).

substituto da satisfação que não ocorreu⁹⁵?

Lembro ainda que existem também novas formas do sintoma, porque o mundo e a psicanálise mudaram.

Jacques-Alain Miller teceu em 2002 o seguinte comentário a este propósito: “essa noção tão singular de inconsciente, a prática da associação livre, ao acaso, só podia vir ao dia numa humanidade tão conquistada pelo discurso da ciência que acredita, confiantemente, que tudo tem uma causa! (...) A psicanálise utiliza precisamente a fé no determinismo para o dissipar, e fazer com que o sujeito possa aceder aos benefícios da contingência. Ela, a psicanálise, é a prática moral que mais convém à idade da ciência, é ela que tem a capacidade de ser o recurso da espécie humana quando se anuncia, progride e se instala entre nós uma nova natureza (...) a natureza da biotecnologia pura, se esta expressão tem um sentido”⁹⁶.

Temos, assim, de um lado, a “nova natureza”, biotecnológica, e, do outro lado, a psicanálise como ética, a “prática moral” que mais convém na idade da ciência.

O psicanalista não pode, nem deve negligenciar a transformação que a tecnologia está a produzir na velha natureza humana, não só porque está a reformatar a biologia, mas também o modo como as formações do inconsciente se conectam com as vicissitudes pulsionais.

Uma das mais importantes transformações operadas pelo digital a nível individual e global é a já assinalada substituição do cidadão pelo consumidor⁹⁷.

O cidadão concerne, sobretudo, o sujeito do significante. Mesmo se a condição social de cidadão não está propriamente aberta às determinações do desejo inconsciente, ela exige que o animal falante e político seja ainda racional e responsável.

Mas o consumidor não é propriamente um sujeito, já que apenas obedece ao imperativo do Gozo. O problema não reside propriamente no Gozo sem o qual a vida seria vã, mas no Gozo como lei paradoxal da existência humana, como ditame de um Supereu feroz e cruel que ordena insensatamente a cada um: Goza!”

Mesmo que seja desconcertante, impossível de cumprir, este imperativo impõe-se presentemente a todas as condutas humanas, por exemplo como obrigação de ser eficiente e feliz.

Trata-se de uma injunção com características autoeróticas e aditivas. Cada um procura compulsivamente o seu próprio gozo, mas todo este jogo gira em torno de um vácuo, como os astrofísicos dizem que as estrelas dançam à volta de um buraco negro.

Frente a um tal buraco, o dever do psicanalista continua a ser de não confundir o gargalo da garrafa com a rolha que o tenta tapar⁹⁸.

Mesmo se a prática psicanalítica mudou bastante com o digital - como têm aliás anotado vários colegas⁹⁹, a sua exigência ética mantém-se.

95 FREUD, Sigmund. (1980). *Inibição, sintoma e angústia* (1926). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas. (Vol. XX, pp. 107-198). Rio de Janeiro: Imago.

96 MILLER, J.-A. Miller (2002). *Letras à l'opinion éclairée*, Paris: Seuil, p. 57.

97 Como escreve Byung-Chul Han na Sinopse de *A Expulsão do Outro*, “a tendência é para que todos se tornem semelhantes como consumidores”.

98 Lacan ilustra este procedimento clínico-ético pela impossibilidade topológica de fechar uma “Garrafa de Klein” (https://pt.wikipedia.org/wiki/Garrafa_de_Klein).

99 Nos últimos anos, vários eventos e publicações ocuparam-se deste tema no seio da AMP. Apenas dois exemplos, já “clássicos”: o artigo *Google*, de Jacques-Alain Miller, publicado no *Nouvel*

É verdade que o sujeito do tempo de Freud já não aparece muito hoje nos divãs dos analistas para narrar o seu incômodo, senão mesmo o seu medo de gozar.

Os que chegam agora às análises não recebem mais o gozo, procuram-no por todos os meios ao seu alcance e gozam como podem.

Lembro que o gozo não é o prazer, mas está para além do princípio do prazer. O que também se constata nesse terreno é que as maneiras de gozar se multiplicaram.

Cada um goza à sua maneira, mesmo lastimando o precioso tempo das suas vidas que gastam em *videogames*, *chats* e na *pornoweb*¹⁰⁰.

O gozo do *Geek* - como chamaram ao adicto digital - tem como complemento o *computer*, o *tablet* ou o *smartphone*. Se nos servirmos dos produtos de uma célebre marca registada, a *Apple*, podemos dizer um “i-object” (*i-phone*, *i-pad*, *i-pod*, etc.). Escrevamos o fantasma digital da seguinte forma:

Geek ◇ I-object

Foi este novo enquadramento da realidade que fez com que os analistas se vissem cada vez mais obrigados a lidar com fenómenos que eram inexistentes até há relativamente pouco tempo, mas que a demanda e a repetição tornaram *habitus*.

Observateur de dia 15 de março de 2007, e depois no nº 97 da revista *La Cause du Désir*. Internet avec Lacan (Paris: Navarin, 2007); e a entrevista de Éric Laurent sobre *Jouir de l'internet*, publicada neste mesmo número de *La Cause du désir*.

100 O PornoHub tem actualmente 92 milhões de visitantes diários. Há quem diga que o sexo internautico fez renascer uma libido civilizada algo moribunda, não só pelo aumento da quantidade das relações, como pela qualidade da arte erótica e da técnica sexual. Existem também sexólogos que falam da riqueza que isso trouxe, pois segundo eles a monogamia é só para os pobres, já que os ricos são quase sempre polígamos. Acontece que, com Eros, vem Thanatos. Assim, existem também inúmeros sites de *suicide porn*. Os seus utentes usam a internet para ver, dar a ver e imaginar que estão em lugares estranhos, onde usam objectos perigosos para provocar noutros ou em si mesmos ferimentos ou a morte. As questões levantadas pela “pornografia suicida” vieram sobretudo a público no Reino Unido com o caso de Molly Russel, que se suicidou em Novembro de 2014, com 14 anos, depois de ter visto no Instagram e durante alguns meses “pornografia de autoagressão”. Não é um caso isolado. Em Janeiro de 2018, Ursula Harlow, de 11 anos, também se suicidou, após uma exposição prolongada a sites de pornografia, com câmaras e vozes “paranoicas” comandadas por algoritmos. Há quem se tenha questionado se tudo isto não será uma mutação algorítmica do *ego*. O Eu sempre foi uma espécie de máquina iterativa da uniformidade; como diz Freud referindo-se ao mito de Narciso, que tem o seu âmago habitado por um efeito mortal de captura pela imagem. Mas a redistribuição digital do narcisismo parece ter desencadeado este aspecto mortífero com uma nova ferocidade. Onde o estádio do espelho exigia um Outro simbólico para fixar o Eu a uma *imago*, há agora pouca ou nenhuma mediação simbólica. O Eu ficou delegado ao Outro computacional, cujos algoritmos são programados para fazer o gozo circular como um excesso de que lucra sempre o capital investido no sistema. O resultado concerne menos os sujeitos divididos da alienação significativa, que os consumidores do gozo ilimitado que os consome. Neste sentido, podemos provavelmente continuar cépticos relativamente às tentativas de fazer o Outro existir para policiar o sistema. O Comité de Ciência e Tecnologia do governo do Reino Unido respondeu a isto abrindo uma investigação sobre a ligação entre o uso das redes sociais e a saúde mental dos jovens, tema sobre o qual o Instituto de Política Educacional já tinha produzido um relatório em 2017. O secretário de saúde do Reino Unido, Matt Hancock, encontrou-se pessoalmente com o CEO do Instagram, Adam Mosseri, a fim de assegurar as respostas da plataforma ao caso de Molly. Mosseri fez na altura um certo número de sinceros compromissos – por exemplo, as *Sensity Screens* que desfocam imagens de autoagressão, bem como alertas automáticos das pessoas que procuram por essas imagens para que os Samaritanos possam ser acionados –, mas estas medidas parecem impotentes frente ao que alguns teóricos das redes sociais chamam a “governamentalidade algorítmica” (<file:///Users/josecarlosfigueirasmartinho/Desktop/Captivations%20of%20the%20Algorithmic%20Ego%20-%20The%20Lacanian%20Review.webarchive>).

Quer queiram, ou não, todos os *psis* – parapsicólogos, psicopedagogos, psiquiatras, psicólogos, psicanalistas, etc. – foram atingidos pela tecnologia digital.¹⁰¹

Por exemplo: foi fabricado pelo laboratório japonês Otsuka e posto à venda em 2017 nos EUA o primeiro antipsicótico conectado (*Abilify MyCite*), recomendado especialmente para o tratamento da esquizofrenia.¹⁰²

Muitas consultas *psis* passaram a ser marcadas por *e-mail* e *Messenger*. Os SMS substituíram praticamente a voz no telefone celular. E as vinhetas clínicas, agora despreocupadamente depositadas no ciberespaço, tornaram-se acessíveis a todos.

O que sucede na clínica, sucede também na governação e no ensino. Assim, a busca de um gozo imediato, bem como o agora fácil acesso à Wikipédia e outros arquivos digitais contribuíram consideravelmente para o rebaixamento da antiga autoridade atribuída ao médico, ao professor e ao político.

Do mesmo modo que as revistas e livros *psi*, as aulas da matéria foram também muitas vezes preteridas em proveito do que dizem aqueles que querem fazer-se um nome no ciberespaço, por exemplo postando imagens impactantes e palavras de aconselhamento no seu canal do *YouTube*.

Há ainda quem peça amizade no *Facebook* ao seu *psi*, como se este pudesse ser um amigo real ou virtual; e quem lhe envie fotos numa situação de pânico, de *stress* ou outra, assim como existem *psis* que publicam no *Instagram* uma fotografia sua, em família, com os amigos, ou em férias, e ficam à espera dos comentários.

Os exemplos de tudo o que mudou na era digital abundam, mas vou focar-me especialmente aqui em apenas três deles.

O primeiro diz respeito à psicanálise virtual, sessões e supervisão, uma novidade que colocou fortemente em questão a prática tradicional (a *two bodies psychology* de Balint, por exemplo) a qual exigia a presença física das duas pessoas, assim como o *setting* cadeira-divã¹⁰³.

Este fenómeno coloca também questões a todos os que continuam a exigir que os analistas estejam de corpo presente nos Congressos, Jornadas e outros encontros e grupos de trabalho.

Seja como for, existem cada vez mais pedidos de práticas *online*, alguns deles relativamente justificáveis, como o do sujeito que vive nos confins da Ásia e deseja iniciar uma análise ou uma supervisão com um psicanalista residente na Europa.

101 Mesmo no quadro da IPA tem-se procurado saber como é que a Inteligência Artificial pode ajudar o psicanalista (cf. VON DOELLINGER, Orlando. (2019). “Inteligência artificial e psicanálise: do funcional e do relacional” in *Revista da Sociedade Portuguesa de Psicanálise*, nº39. Lisboa: Vs Editor). Parece bem assim que Lacan não se enganou quando chamou à IPA a SAMCDA, Sociedade de Apoio Mútuo Contra o Discurso do Analista.

102 Cf. Le Monde/Science (2/11/2017): https://www.lemonde.fr/sciences/article/2017/11/20/le-premier-comprime-connecte-autorise-aux-etats-unis_5217617_1650684.html. Cada comprimido deste medicamento contém um captador composto de cobre, magnésio e selénio, que será eliminado por via digestiva. Uma vez em contacto com os sucos gástricos, a pílula sofre uma reacção de oxidorredução, recebida por um chip colado nas costas do paciente, que fornece informações por *Bluetooth* ao seu *smartphone*, cabendo então ao doente decidir se deve ou não consultar o seu médico. Todas estas informações são guardadas num servidor. Sobre o Big Pharma e o crime organizado podemos ler: https://wakeup-world.com/2015/07/25/big-pharma-and-organized-crime-they-are-more-similar-than-you-may-think/?utm_campaign=shareaholic&utm_medium=facebook&utm_source=socialnetwork

103 Mais do que um móvel para uma escuta que escapa aos olhos, o divã psicanalítico funciona um pouco como a máquina da Colónia Penal de Kafka, um instrumento de tortura que escreve na pele do condenado a sentença do crime inconsciente, ao mesmo tempo que imobiliza o corpo vivo e o recorta em fatias de gozo.

Mesmo que possa haver *talking cure* e *transfert*, circulação da palavra e saber suposto à distância, o real do corpo fica *outline* nesses casos. É este grão de real da onda digital que deve ser aqui tido em conta.

É também um ponto importante para aqueles que se autorizam a exercer a psicanálise sem terem dado suficientemente o seu corpo ao manifesto, ou seja, sem terem feito devidamente a sua. Penso num jovem brasileiro, licenciado em psicologia e com algumas sessões de análise, que se imaginou, acabado o curso na universidade, não só que era um psicanalista que podia praticar em privado e *online*, como fundar a sua própria escola de psicanálise.

Enquanto a balbúrdia se vai alastrando pelas hostes *psis*, continua-se a assistir em ecrãs por esse mundo fora aos mais horrendos assassinatos e destrambelhamentos sexuais. Mas o corpo que continua a temer e tremer para fazer amor, assim como o cadáver cuja presença indiscreta ou cheiro nauseabundo incomoda continuam a perturbar a paz dos espíritos. É que não se pode realmente fazer sexo com alguém ou matá-lo *in effigie*.

Aquilo que o analista de orientação lacaniana poderá concluir do exposto é que não deve aderir ou inventar práticas que excluam a ficção da palavra e o canto da linguagem, o mistério do corpo falante, e a incurável singularidade do sintoma rebelde ao Universal, para não favorecer as realidades que se fixam nas telas do mundo inteiro e excluem o real como Outro absoluto, nomeadamente aquele que Rilke chamava *Madame La Mort*.

O segundo exemplo concerne a dificuldade maior que trata Freud em “Análise terminável e interminável”. A questão de saber se a análise tem um fim que lhe seja próprio voltou a colocar-se a partir do momento em que se aceitou que havia vida para lá do ponto final de cada cura, sobretudo que existem fortes reticências à significação fálica que obrigam a entrar no que Lacan apresentou como a lógica do feminino, à qual podemos também chamar lógica do não-todo e das séries¹⁰⁴, diferente da lógica da excepção fundadora¹⁰⁵ de um Todo com princípio, meio e fim.

Numa recente conferência em Bordéus, um colega que se tem interessado muito pelas séries, Gérard Wajcman, remeteu os presentes para o último episódio (o 21º, da temporada 6) de *Os Sopranos*. É um final algo decepcionante e ao mesmo tempo surpreendentemente inovador. O espectador já sabe que o herói – depois de ter sido “tratado” da sua inibição por uma psicanalista-à-americana – vai ser assassinado pela Máfia. Vemos o Sr. Soprano a comer pacatamente com a família num restaurante, mas ninguém assistirá à morte anunciada; apenas poderá ver um homem negro entrando no estabelecimento e, logo de seguida, o ecrã negro do aparelho de televisão. Este episódio confronta o olho do telespectador com um buraco negro, diante do qual alguns, como Goethe na hora da verdade, apenas poderão pedir: “mais luz”.

O terceiro exemplo concerne os inúmeros analistas que opinam *online*. Falar livremente para dar o seu parecer numa rede social não parece ser contrário à regra fundamental da psicanálise.

Mas como o analista que opina não se encontra na condição algo delirante do analisando, convinha que a sua opinião fosse minimamente fundamentada, não tanto do ponto de vista científico, como do ponto de vista psicanalítico.

104 Em particular das séries divergentes, que suspendem ou repetem indefinidamente o S1.

105 Éric Laurent lembrou que já era bastante difícil encarnar a excepção como Pai ou como Mestre, a tal ponto que a paixão moderna pela democracia foi deixando de lado a antiga paixão pelo poder em acto.

Ora o que se escuta muitas vezes são opiniões facciosas, semelhantes às de milhões de outros que pouco ou nada têm a ver com a “coisa freudiana”. Estas opiniões situam-se sobretudo no avesso da psicanálise, ou seja, no Discurso do Amo, e provocam facilmente ondas de indignação, que podem ir do insulto dirigido ao psicanalista em causa, ao denigrir em bloco da psicanálise.

Há quem continue a defender que o analista tem todo o direito de expressar o que sente e pensa no ciberespaço, como o fazia antes em privado, ou em palestras, artigos e livros. Mais que não seja porque seria também um cidadão.

Lembro que o desejo do analista apenas existe como tal no Discurso do Analista. Em qualquer outro Discurso, deixa, simplesmente, de haver Analista. O problema é que o Discurso do Analista não pertence à “realidade”, a qualquer realidade que os outros Discursos organizem. O que emerge nesses Discursos no lugar do Analista é uma figura do poder, ou da contestação, ou então uma figura do saber, de professor ou de cientista, por exemplo. Muitas vezes é simplesmente uma figura burguesa do capitalista tentando fazer render o seu negócio.

É certo que o analista não vive entre os deuses ou no éter, que, como os simples mortais, está condicionado pelos Discursos que tecem os laços sociais. Mas o Analista não deve deixar-se enganar por nenhum outro Discurso que não seja aquele que os seus analisandos sustentam, mais que não seja para não confundir o sujeito do inconsciente com o da sociologia. Como diz Lacan, a análise não “trata da relação do homem com a linguagem enquanto fenómeno social”.

O analista também não pode apenas preocupar-se com as condições necessárias e legais do exercício do seu ofício, desprezando o que a profissão tem de impossível, ou seja, o real que lhe escapa.

Se é bem verdade que a era digital substituiu o cidadão pelo consumidor, será que o analista-cidadão se tornou também – porventura sem (o querer) saber – um analista-consumidor? Esta questão arrasta consigo estoutro: em que consiste o gozo do analista, por exemplo, o gozo do analista que é consumido pela psicanálise?

O analista-cidadão é aquele que é responsável pela oferta que gera a procura social da psicanálise, sobretudo responsável por desejar uma “formação” e uma prática idóneas, o mais possível isenta de miragens fantasmáticas.

Freud sublinhou a responsabilidade do analista relativamente ao amor de transferência. Lacan retomou desde o início essa responsabilidade, em particular no que concerne o dever do analista, a resposta localizada que o seu desejo deve dar a toda a demanda que o sujeito lhe endereça.

Mesmo que não se deixe confundir com o saber suposto pela hipótese do inconsciente, o analista ocupa forçosamente o lugar do “sujeito suposto saber” para quem recorre a ele.

O facto de se deixar supor um saber podia ser suficiente para entendermos que o desejo do analista não é um desejo desinteressado, como diria Kant, nem “neutro”, como continua a dizer a maioria dos pósfreudianos.

Vejamos de mais perto o que diz Lacan no Seminário XI: “o desejo do analista não é um desejo puro. É um desejo de obter a diferença absoluta, aquela que chega quando, confrontado ao significante primordial, o sujeito se encontra pela primeira vez na posição de se sujeitar a ele. É só então que pode surgir a significação de um amor sem limite, por estar fora dos limites da lei, onde ele apenas pode viver”¹⁰⁶

Lacan refere-se nesta passagem ao significante primordial que o sujeito encontra na sua análise, e que pode reconhecer, pela primeira vez, que foi a ele que se submeteu.

Isto não significa que o sujeito se deva identificar para sempre a esse significante amo, eventualmente na esperança de se tornar o Senhor do significante (e seus anéis), mas que possa descolar-se dele para se abrir à possibilidade de um amor sem limite.

Não se trata aqui do amor narcísico, como o amor a dois o é normalmente, nem do amor a três, subordinado à lei do pai edipiano, mas de um amor fora da lei.

E qual é o exemplo que o Seminário XI dá desse amor? É o dom da pessoa do analisando, que se transforma na merda que oferece como presente, no final da análise, ao analista¹⁰⁷.

Não é certamente a bela história de amor romântico que alguns estavam à espera, mas é a mais apropriada, pois a merda que o analisando reconhece que é depois de ter mutilado (dissolução da transferência) o analista que lha fez descobrir, é um excelente ponto de partida para quem deseje iniciar a prática da psicanálise.

A merda não é o único dejecto ininterpretável que um analisado pode retirar do buraco que o significante fez no seu real. Não é, pois, de estranhar que, na referida passagem sobre a inexplicável transformação do sujeito em objecto (a), Lacan exclame: “mistério!”. É o mesmo termo que utilizará mais tarde quando fala do “mistério do corpo falante”.

Com o Seminário XIX e sobretudo com o XX, aquilo que o Seminário XI diz do final da análise perde parte da sua pertinência, pois o objecto (a) - então considerado um real “paradoxal, único, específico”¹⁰⁸- devém *puro semblant*¹⁰⁹.

Após este rebaixamento do estatuto do objecto (a), o que vem para o primeiro plano como diferença absoluta é o Um-sozinho que caracteriza cada sintoma¹¹⁰.

Para ser o “parceiro”¹¹¹ do Um-sozinho, o analista deve sair da posição de Outro (do reconhecimento do desejo, sujeito suposto saber) e de outro (objecto a).

O analista é o parceiro do sintoma, não do sintoma que ele mesmo carregaria para as análises que conduz e provocaria a contratransferência, mas o parceiro do sintoma de cada um dos seus analisandos.

Que significa esta parceria? Descartemos de imediato o parceiro terapêutico. Mas se o analista não é um médico especialista em fazer sumir a dor, será que é, simplesmente, o consumidor dessa dor? A resposta é também não!

A solução é dada pela psicanálise pragmática que defendo aqui. Esta não é uma psicanálise simplória ou terra-à-terra. Nem uma psicanálise intelectual ou teórico-

psychanalyse (1964). Paris: Seuil, p. 248.

107 LACAN, Jacques (1973). Le Séminaire, Livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964). Paris: Seuil, p. 241.

108 Ibidem

109 LACAN, Jacques (1975). Le Séminaire Livre XX, *Encore*. Paris: Seuil, p. 83.

110 MILLER, Jacques-Alain, Curso de 2011-2012 (<http://jonathanleroy.be/2016/02/orientation-lacanianne-jacques-alain-miller/>). A presidente da AMP retomou recentemente o tema a propósito da “diferença absoluta do sonho”: cf. HARARI, Angelina: <https://congresoamp2020.com/pt/articulos.php?sec=el-tema&sub=textos-de-orientacion&file=el-tema/textos-de-orientacion/la-diferencia-absoluta-del-sueno.html>

111 MILLER, Jacques-Alain in <http://jonathanleroy.be/2016/02/orientation-lacanianne-jacques-alain-miller/>

-filosófica. A psicanálise pragmática afasta-se de toda a prática cega, intuitiva e útil, mas também de toda a acção racional e concertada, com um objectivo bem definido.

A pragmática em causa é relativa ao que Lacan chama o “acto psicanalítico”¹¹².

Não se trata do acto reflexo de Pavlov e dos psicofísicos. O acto analítico não se pode encontrar em nenhum programa informático ou manual de psicanálise. Não o devemos, pois, confundir, com nenhum outro termo dos vocabulários da psicanálise, como “passagem ao acto”, *acting out* e *acting in*.

Como dizia Goethe corrigindo o Evangelho segundo São João, é o acto que está no início, e não o Logos ou o Verbo.

Isto significa, entre outras coisas, que o acto analítico responde ao acto sintomático, que responde ao acto falho sem o interpretar. O acto analítico está para além do inconsciente interpretável.

O acto visa o “coração do ser”, como dizia Freud, contra o qual a interpretação dos signos que permitiriam calcular o gozo do sintoma esbarra e não consegue desfazer.

Os riscos inerentes ao acto analítico são vários. Logo à partida por que o psicanalista pratica na solidão mais radical, a da sua singular relação com a causa psicanalítica.

Mais que não seja por esta razão, o analista opera para além do controlo e da garantia que uma instituição psicanalítica pode oferecer a um membro que seguiu a sua formação.

É mesmo crucial que o analista saiba que é com a sua solidão que ele habita o lugar que o Outro desertou. É o que mostra o *désêtre* que sente após a dissolução da transferência.

O analista opera sozinho, e nada, nem ninguém, o pode ajudar. Ele deve sobretudo aprender a lidar com a contingência, mas também fazer por ter sorte, o que só pode acontecer se não desperdiçar o momento oportuno, pois, como dizia Freud, o leão só salta uma vez.

Tudo isto faz com que o acto analítico tenha algo de inumano. Lacan falava da destituição subjectiva do final da análise, e de um analista destituído da condição de sujeito, e de sujeito suposto saber.

Que fique entendido: o fim de uma análise não conduz a nenhum outro tipo de relação que não seja entre sintomas. Inútil, pois, de querer exportar esse final para a sociedade civil ou as relações entre Estados. É no Um a Um dos sintomas que se deve igualmente fundar a transferência de trabalho de uma Escola de psicanálise que tenha razão de existir.

Questão suplementar: será que a era digital dificulta ou facilita a psicanálise pragmática que defendo aqui?

Os sintomas da era digital são certamente os que melhor mostram que o Outro deixou de existir. A expulsão do Outro no digital vem juntar-se à perda da fé ou da confiança depositada no que se dizia e fazia antes em Nome-do-Pai.

A partir daqui cada um começou a ser ainda mais confrontado com a sua solidão. É um dado que fez crescer o sentimento de não haver provedor de justiça e de estar sozinho no mundo, o que agravou as feridas narcísicas anteriormente provo-

112 LACAN, Jacques (1967-1968). *L'acte psychanalytique*: http://www.valas.fr/IMG/pdf/S15_L_ACTE.pdf

cadadas por Galileu, Darwin e o próprio Freud. Pode mesmo haver aqui o sentimento de um irremediável abandono, de uma derrelicção do ser.

A falta de proteção surgida com o declinar do sol paterno contribuiu também largamente para o “desassossego” (Fernando Pessoa/Bernardo Soares) em que hoje se vive, desassossego que se traduziu por exemplo no aumento da taxa das depressões, suicídios e adições e, politicamente, no aumento sem precedentes dos dispositivos de saúde e de segurança.

Mas este desassossego pode também facilitar a pragmática psicanalítica, pois a solidão radical com que cada Um doravante se confronta torna mais óbvia a necessidade de identificar o seu sintoma e até de se identificar com ele.

Se o sintoma é geralmente vivido como um inexplicável sofrimento que atrapa-lha a existência, ele pode também, com ou sem passagem pela análise, tornar-se a Sorte Grande que calha a cada Um, na medida em que o sintoma é a insígnia da sua singularidade¹¹³.

Quando Lacan introduz no seu último ensino o termo *sinthome*, é igualmente para nomear a incurável singularidade do sintoma (como no caso de Joyce, portan-to rebelde à psicanálise) e, ao mesmo tempo, indicar que é também possível fazer algo de diferente com isso.

A palavra-passe - *avant la lettre* - que Lacan forneceu aos que seguiam o seu ensino nessa época, em particular àqueles que na Escola Freudiana de Paris tenta-vam entrar no sistema através do “passe”, foi: *savoir y faire*¹¹⁴. Saber fazer com isso.

Saber-fazer não só com a conclusão lógica, como com aquilo que resta real-mente do sintoma depois da análise. Saber fazer com o seu sintoma passou então a definir o fim da análise¹¹⁵, assim como a ética que daí decorre.

A ética da psicanálise não é a da sublimação, mesmo se esta satisfaz a pulsão sem recalçamento do desejo inconsciente. Não é apenas e unicamente uma ética da invenção, ou da criação *ex nihilo*, como diz a tradição, nomeadamente a da Arte e da Religião. Se o psicanalista não é um cientista, também não é um artista, nem um escritor, ensaísta ou poeta.

Lacan preferiu situar o “sinthoma” do analista do lado do santo, de um novo santo, que não desconhece o pecado e não pratica a caridade; que simplesmente ri do facto que Freud assinalava já, a saber, que não há nada de tão imperfeito como a natureza humana¹¹⁶.

A ética da psicanálise pragmática concerne o seu sucesso prático, face aos im-

113 Cf. MILLER, Jacques-Alain (Cours 1986-1987). Ce qui fait insigne: <http://jonathanleroy.be/2016/02/orientation-lacanienne-jacques-alain-miller/>

114 Outra coisa seria dizer: *y faire un savoir*, ou seja, construir um saber (S2) a partir do sintoma. Esta alternativa também interessa o psicanalista, em especial o da Escola de Lacan, pois o que esta espera dos testemunhos dos passes é um saber de fim da análise que seja transmissível, de preferência integralmente ou na forma de um matema. Aqueles a que Lacan chamou AE (Analistas da Escola) servem para trabalhar esse saber, S2 sem o qual, como disse, “não há chance que a análise continue a dar dividendos no mercado” (LACAN, Jacques. (2001). “Note italienne” (1973), *Autres écrits*. Paris: Seuil). Mas um saber transmissível, mesmo enunciado por um AE, nunca é idêntico à verdade que o sexo fura.

115 LACAN, Jacques. Le Séminaire XXIV, *Ornicar?* n° 12/13, p. 6.

116 O final de *Annie Hall*, de Woody Allen, é uma anedota. Alguém diz a um psiquiatra que tem um irmão louco, que acredita ser uma galinha. O psiquiatra pergunta porque é que ele não o manda internar? A resposta é: até pensei nisso, mas preciso dos ovos. A moral da história é que toda a gente delira, como diz Lacan, só que precisamos dos ovos.

passes que os seus passos e passes não resolvem, todos eles associados ao corpo assexuado, pois o que Freud chamava “a vida sexual” dos humanos decorre sempre da não-relação de cada Um com o Outro sexo.

No Seminário XI, como vimos, Lacan propõe o amor sem limite como possível solução para sair deste impossível.

Este é sem dúvida um amor que está para lá da sua significação habitual, a fállica, que apenas o limita. É também um amor capaz de aceitar e se acomodar da inexistência da relação sexual, logo um amor entre sint(h)omas, que consiga fazer com que o gozo de Um condescenda ao do Outro.

As mulheres – que Lacan disse serem as melhores analistas – são aqui chamadas.

Resta que, para aquém ou além deste amor sem limite, o acto sexual permanece um acto falho. Razão de sobra para que Lacan defenda diante dos psicanalistas o pragmatismo do acto, pois se a coisa falha sempre, então que falhe da melhor maneira¹¹⁷.

Não há possivelmente um melhor modo de terminar que citando as palavras de um grande vulto das letras que não recuou diante da singular experiência de uma análise:

“Em diante. Dizer em diante. Ser dito em diante. Dalgum modo em diante. Até de modo nenhum em diante. Dito de modo nenhum em diante. Dizer por ser dito. Desdito. De ora em diante dizer por ser desdito. Dizer um corpo. Onde nenhum. Mente nenhuma. Onde nenhuma. Ao menos isso. Um lugar. Onde nenhum. Para o corpo. Estar lá dentro. Morrer-se lá dentro. E sair. E voltar lá para dentro. Não. Sair nenhum. Voltar nenhum. Só entrar. Ficar lá dentro. Em diante lá dentro. Parado. Tudo desde sempre. Nunca outra coisa. Nunca ter tentado. Nunca ter falhado. Não importa. Tentar outra vez. Falhar outra vez. Falhar melhor”¹¹⁸.

117 Em *Vers Pipol 4 (2007)*, Jacques-Alain Miller falou aos psicanalistas deste novo pragmatismo do seguinte modo: *nous sommes des pragmatiques paradoxaux, qui n'ont pas le culte du ça marche. Le ça marche ne marche jamais. Notre bonne humeur vient sans doute de ce que nous savons que ça rate, mais nous croyons rater de la bonne façon.*

118 BECKETT, Samuel. in *Worstward Ho* <https://genius.com/Samuel-beckett-worstward-ho-annotated> (Tradução de Miguel Esteves Cardoso).



A IMPOTÊNCIA DO PODER

*O poder não corrompe,
o poder desmascara.*

RUBÉN BLADES

*Luis Darío Salamone**

RESUMO

O texto desenvolve o que podemos chamar de lógica do poder e o relacionamento que este tem com o discurso do mestre e inconsciente. E como o poder se exerce a partir da incidência do mundo digital.

PALAVRAS-CHAVE

Poder, Psicanálise, Filosofia, Mestrado.

ABSTRACT

The text develops what we might call the logic of power and the relationship it has with the unconscious and master discourse. And how power is exercised from the incidence of the digital world.

KEYWORDS

Power, Psychoanalysis, Philosophy, Master's degree.

★

Psicanalista da Escola de Orientação Lacaniana (Argentina) e da Associação Mundial de Psicanálise. Entre outros textos, publicou, em 2017 e juntamente com Lêda Guimarães, *Una mujer y un hombre. Después del análisis* (Grama Ediciones, Buenos-Aires, ISBN 978-987-4136-01-5). E-mail: ldsalomone@gmail.com.

1 – O PODER EM QUESTÃO

O declínio do Nome do Pai, o facto de o Outro ter sofrido um furo na nossa época, o eclipse do simbólico, o ímpeto de gozo francamente em jogo na atualidade, extrapolando mesmo aquilo que antes era património da perversão, o isolamento a que esse gozo submete o sujeito – tudo isso, para lá de outras considerações que se possam ter em conta, leva a que se ponha em causa o poder.

Tal como assinalou Jacques-Alain Miller, o Outro da nossa civilização confronta-se com alguns impasses, bem como com a queda dos mandamentos e ideias universais em terrenos lamacentos. Perdeu-se toda a confiança nos significantes mestres, ao mesmo tempo que existe uma certa nostalgia pelos grandes objetivos que, antigamente, entusiasmavam as massas.

Mas o que é que entra em jogo com este neste novo desconcerto a que era digital nos levou?

Apresentaremos, em seguida, algumas considerações que nos permitam uma melhor aproximação da problemática bastante complexa do poder.

2 – UMA LÓGICA DO PODER

Relativamente ao conceito de poder reina o caos teórico. Há coisas que resultam óbvias, outras obscuras. Para alguns, o poder implica a opressão; para outros, é um elemento construtor de comunicação. Para alguns, faculta a liberdade; para outros,

remete para a repressão. Para uns, baseia-se na ação comum; para outros, na luta. Alguns o distinguem da violência; para outros, esta não é mais do que uma forma intensificada de poder. Para alguns é um direito; para outros, uma arbitrariedade.

Face a estas contradições, Byung-Chul Han elabora uma lógica do poder. Ter poder não se esgota em vencer as resistências ou criar algo da ordem da obediência, pois o poder não tem que assumir a forma de repressão. Quanto maior for o poder, mais ele atua em segredo. Caso contrário, demonstra que já se encontra enfraquecido. O modelo coercitivo ou de repreensão não faz justiça à complexidade do poder.

A possibilidade de sanção é um fator de poder, desde que não se faça uso dela. A aplicação da sanção, longe de ser uma manifestação de poder, constituiria a máxima expressão do seu fracasso. Ela não é, por isso, uma condição necessária ao exercício do poder.

Alguém tem realmente poder quando, em vez de neutralizar a vontade do outro, consegue que o súbdito queira, expressamente, para si próprio, aquilo que o soberano quer, ou seja, quando o súbdito obedece à vontade do soberano, como se se tratasse da sua própria vontade. É capaz, inclusive, de antecipar essa vontade, para levar por diante aquilo que o mestre ou o patrão deseja, sem que seja sequer necessário que este o exprima abertamente. O que importa neste ponto é o modo como se motiva uma ação.

Os nossos verdadeiros amos são aqueles cujos desejos satisfazemos, sem nos darmos conta disso. Por isso, não é muito fácil sabermos a que amos estamos alienados. Respeitamo-los, admiramo-los, não vemos os seus defeitos e até lhes outorgamos a capacidade de nos governarem, sem nos darmos conta de que estamos a ir ao encontro do que eles querem e em seu benefício. Trabalhamos para eles, acreditando que fazemos o que queremos ou aquilo que realmente nos convém.

É por isso que para podermos sair de um processo de alienação precisamos da Psicanálise. O nosso amo - mestre ou patrão - é na verdade inconsciente.

3 – AS REDES DO PODER

Para entender o poder, a obra de Michel Foucault é inevitável, embora ele tenha afirmado que o cerne das suas investigações era a questão do sujeito e não a do poder. O que lhe interessava era elaborar uma história dos diferentes modos pelos quais os seres humanos se constituem enquanto sujeitos. Só que o poder se apropria de tal modo do sujeito, que este, de uma forma ou de outra, não pode deixar de ficar atracado a ele.

Entre dominado e dominante a relação de poder é assimétrica, e em ambos pode haver algum tipo de resistência ao poder, tanto para desobedecer ou não se deixar comandar, como para não aceitar ficar no comando. Para Foucault, o poder não é algo que se possua, mas sim algo que se exerce; não tem um lugar definido, antes se joga numa multiplicidade de redes interrelacionadas e em constante transformação. Não se trata de algo que se adquira, mas algo que existe. Por isso, não se localiza no Estado ou numa instituição, é antes algo que se põe estrategicamente em jogo, numa relação de forças. Foucault também não considera que o poder tenha, exclusivamente, uma função de repressão; antes entende que o poder implica a capacidade que tem um sujeito para determinar ou influenciar a conduta de outro. Mas, se esse outro não se acomoda, se não aceita a influência que possam exercer sobre ele, então não existe relação de poder. Um poder formal, que alguém

possa eventualmente deter, se não afetar o outro, não se traduz em nenhuma forma concreta de poder.

Porém, o poder não é redutível ao facto de alguém exercer a sua vontade sobre a de outro. Pode estabelecer-se uma relação de poder sem que esta tenha um viés coercivo. Tal como antes dissemos, esta relação é realmente efetiva quando alguém quer por si mesmo aquilo que é desejado por aquele que ocupa o lugar de amo, ou toma a vontade deste como se fosse a sua própria vontade e age de acordo com ela. Aqui entra em jogo a sugestão. E convém que, enquanto psicanalistas, nos mantenhámos precavidos relativamente a este ponto, para não cairmos, na nossa prática, nalguma forma de exercício de poder.

4 – O QUE QUER UM AMO

Uma coisa é não se deixar subjugar pelo poder do amo, outra é revoltar-se, o que poderia levar apenas a uma troca de amo. Jacques Lacan já o tinha dito por ocasião de um protesto estudantil, em dezembro de 1969: “Aquilo a que vocês aspiram, enquanto revolucionários, é a um amo. Hão de tê-lo!”. Com esta frase, Lacan realçava a ingenuidade que envolve a revolução como recurso libertador. Seria possível derrubar-se o amo, para sair duma relação de poder, sem entrar noutra?

Para Lacan, o Discurso do Amo estabelece um vínculo entre alguém que domina e alguém que é dominado; porém, o amo nada sabe da sua condição de sujeito e, embora mande, incute no outro um S2, dizendo-lhe o que tem de cumprir, tão-pouco o domina pelo seu saber, já que se trata de um saber cego às razões. Por isso, Lacan diz que o escravo pode saber o que o senhor deseja, ainda que este, na verdade, não o saiba.

Para Lacan, o amo antigo cedeu o seu lugar ao amo moderno, por via de uma modificação do saber. O saber científico foi ganhando importância à medida que a ciência foi ocupando terreno no espaço abandonado pelos desígnios do amo antigo. Lacan não tardou a entrever algo diferente para o lugar desse antigo amo: uma espécie de perversão no plano discursivo, que denominou “Discurso do Capitalista”.

O significativo amo como agente mudou de lugar: deixou de ser dominante para ser parte de uma realidade discursiva onde é o sujeito que ocupa esse lugar.

Aquele que quer um amo há de tê-lo, dizia Lacan; o inconveniente é quando não se dá conta de onde é que o amo governa.

Aquele que aparentemente detém o poder apresenta-se agora na posição de sujeito dividido, como nos mostra o matema do Discurso Capitalista. Miller afirma que este problema – a saber, que o representante do poder se mostre como um sujeito dividido – não ocorreria na época de Freud. Agora é o sujeito (\$) que ocupa o lugar que antes era ocupado pelo Outro consistente. O Discurso do Amo ficou reduzido a uma espécie de conversa oca, com promessas que não se cumprem, com contradições por demais evidentes, opiniões que mudam com uma assombrosa rapidez consoante as conveniências. Fala-se da impotência do Pai, que, como diz Jacques-Alain Miller, mascara-se o problema com uma retórica da competência, ou do voluntarismo, que, no entanto, não tarda a pôr a nu a impotência de quem detém o poder.

5 – NOVOS ESPAÇOS DE PODER

O fenómeno da globalização também fez com que a territorialidade do exercício do poder deixasse de corresponder a um espaço determinado e fechado. A era digital contribuiu bastante para isso.

Os partidos políticos almejam encimar esse lugar com operadores, equipas enormes que trabalham para bem posicionar os seus candidatos e desacreditar os opositores. Os memes, que circulam tanto hoje em dia, são um dos fenómenos mais interessantes e divertidos desta época. Há criativos que equacionam e reproduzem as campanhas a este nível.

O poder absoluto é posto em xeque, pois não é possível uma invulnerabilidade absoluta. Em qualquer parte do mundo é possível instigar um protesto, apontar para um acto de corrupção, mostrar em vídeos como se muda de opinião segundo as conveniências, lembrar falsas promessas eleitorais, sublinhar erros discursivos que são por vezes lapsos garrafais. Antes, isto fazia-se noutros suportes – televisão, cinema –, mas os ecrãs actuais ocupam um lugar central na vida de muitas pessoas e estão sempre à mão de quem queira ver e em qualquer momento.

Han considera que há uma crise, uma transformação radical, na qual o enxame digital assedia as relações de domínio. O enxame não equivale à massa, não tem “alma”, compõe-se de indivíduos isolados, não tem um perfil próprio, resulta de uma concentração casual, sem “nós”. Falamos de um enxame que não se agregou com base em alguma finalidade política, para apoiar ou desacreditar alguém, mas que se arma espontaneamente nas redes sociais.

A era digital favorece uma certa simetria. Esta ameaça o poder. Quanto mais assimetria, maior o poder. O poder necessita de um lado obscuro, de mistério. Ora, em tempos de transparência, a informação não pára de circular.

O que resulta do conflito entre o poder e as redes de comunicação é a indignação. Isto poderia colocar o poder em xeque; porém, a energia assim gerada não passa ao plano da ação política e vai-se dissolvendo. A iniciativa deixa de ser individual e não se transporta para o plano político, não se converte em força transformadora.

Han afirma que a indignação não é política. Não gera mudanças. É verdade que a ira que movia as massas poderia motivá-las; mas hoje em dia não há épica, nem heroísmo, nem sequer massa, apenas enxame. A união é provisória, instável e fugaz. Faz-se ruído, mas não se tem voz.

No entanto, aquele que abusa do poder, aquele que luta pelo poder pelo poder e o utiliza para a sua ambição pessoal, pode encontrar nas redes quem o consiga denunciar.

É verdade que as opiniões que surgem na rede não alteram a cegueira que pode estar implicada no apego a uma ideologia política, mas ao menos servem para desmascarar o problema.

Do mesmo modo que os memes que circulam podem remeter para uma lógica do chiste, não deixa de haver um discurso presente na rede. É claro que não se pode tomar o que ali sucede como o que se passa numa análise. Mas podemos apreciá-lo como o que está em jogo na vida, com as suas desavenças e mal-entendidos.

Muitos só são capazes de dizer o que pensam nas redes sociais. Como disse uma vez Ernesto Sinatra, a tecnologia depende do uso que se lhe dê. Há pouco, tive a oportunidade de comprovar o impacto que teve uma série de publicações que

fiz no Facebook, sobre a crise que se vive na Venezuela. Não só gerou centenas de comentários, públicos e privados, como fez que chegássemos a falar do problema na rede, com Leonardo Pizani e numerosos outros colegas de Caracas e Maracaibo. Isso fez também que tenha sido convidado para ser o “mais-um” de um dos cartéis mais interessantes em que já participei; juntamente com um grupo de venezuelanos que se encontram maioritariamente fora do seu país, trabalhámos a relação existente entre sintomas e migração.

6 – A ALEGORIA DO ANEL

O anel costuma ser um símbolo, tanto de compromisso (por isso, Freud ofereceu anéis aos seus discípulos) como de poder.

“A minha história é uma alegoria acerca do poder”, disse J. R. R. Tolkien. No *Senhor dos Anéis*, Sauron, o Senhor das Trevas, tenta obter o “Anel”, o Único que é capaz de dominar a Terra Média.

Frodo Bolseiro é um *hobbit* da Região e, como tal, o poder não é algo que lhe interesse, pelo que será ele o eleito para ser o portador do Anel, na viagem que o há de levar até ao Monte do Destino, onde poderá ser destruído.

A Irmandade do Anel é formada por quatro *hobbits*, um elfo, dois homens, um anão e pelo mago Gandalf. Pelo caminho, terão de enfrentar os sequazes e a maldade de Sauron.

Tolkien escreveu: “Na minha história, Sauron percorreu o caminho comum a todos os tiranos. Começou bem, pelo menos no sentido em que desejou ordenar as coisas de acordo com a sua sabedoria e atendendo, no início, ao bem-estar económico dos outros habitantes. Porém, acabou por ir mais longe do que todos os tiranos humanos, em seu orgulho e desejo de dominar”.

Deparamo-nos com este dado tão peculiar, que parece ser a capacidade que o poder tem de degradar um sujeito até convertê-lo num tirano. Porém, como diz a nossa epígrafe, talvez não se trate bem disso, mas antes do cair da máscara. Por alguma razão, quase ninguém é digno de ser portador do Anel, na viagem até à sua destruição, por mais que se trate de um velho e sábio mago como Gandalf, um elfo, um anão, e ainda menos um ser humano. Até Frodo acabou por ceder ao perigo que emanava do Anel!

O mesmo aconteceu com os outros *hobbits*, como Sméagol, que ao apoderar-se do Anel se degradaram de corpo e alma. Até se converter em Gollum, um ser controverso com dupla personalidade, uma bondosa e, outra, maligna e escrava do Anel.

Hoje em dia, podemos todos acreditar sermos portadores de um Anel, que, apesar de digital, tal como o Outro, tem também pouca consistência.

Porém, o que mais preocupa o tirano que se aferra ao poder é a necessidade de o manter sem cair no terrível avesso do poder que detém.

Cair de maduro é a mais desoladora das impotências.

BIBLIOGRAFIA

- FOUCAULT, Michel (1996). *Estrategias del poder*. Buenos Aires: Paidós.
- FREUD, Sigmund (1990). “Psicología de las masas y análisis del yo”,
in *Obras completas*, vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- HAN, Byung-Chul (2018). *En el enjambre*. Buenos Aires: Herder.
- HAN, Byung-Chul (2018). *Sobre el poder*. Buenos Aires: Herder.
- LACAN, Jacques (2010). El Seminario 17, *El reverso del psicoanálisis*.
Buenos Aires: Paidós.
- MILLER, Jacques-Alain en colaboración con LAURENT, Éric (2005).
El Otro que no existe y sus comités de ética. Buenos Aires: Paidós.
- TOLKIEN, John Ronald Reuel (2016). *El señor de los anillos*. Barcelona:
Minotauro.
- TOLKIEN, John Ronald Reuel (1993). *Las cartas de J. R. R. Tolkien*.
Barcelona: Minotauro (Edición de Humphrey Carpenter con la colaboración
de Christopher Tolkien).

UMA RESPOSTA POSSÍVEL DIANTE DO IMPOSSÍVEL DE EDUCAR

Invento para me conhecer

MANOEL DE BARROS

*Cristiane de Freitas Cunha Grillo e Nádia Laguárdia de Lima**

RESUMO

Neste artigo, apresentamos uma reflexão sobre a adolescência, o saber e a escola. Abordamos a adolescência como um sintoma da puberdade. Não há uma resposta universal para o que se apresenta ao adolescente como um impasse estrutural. O confronto com o real do sexo pode provocar um desinteresse pela aprendizagem escolar. Diante dos impasses escolares, a medicalização e a judicialização dos conflitos são saídas frequentes, que nomeiam e segregam os adolescentes. Considerar a educação como uma tarefa impossível, seguindo a trilha freudiana, pode nos levar a pensar em respostas possíveis, de forma análoga à invenção do adolescente diante do real sexual.

PALAVRAS-CHAVE

Adolescência, sintoma, saber, educação.

ABSTRACT

In this article, we present a reflection on adolescence, knowledge and school. We approach adolescence as a symptom of puberty. There is no universal response to what is presented to the adolescent as a structural stalemate. The confrontation with the real of sex can provoke a lack of interest in school learning. Faced with school impasses, the medicalization and judicialization of conflicts are frequent exits, which name and segregate adolescents. To consider education as an impossible task, following the Freudian path, can lead us to think of possible answers, analogous to the invention of the adolescent against the sexual reality.

KEYWORDS

Adolescence, symptom, knowledge, education.

*

Respectivamente, Professora Titular da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Minas Gerais: cristianedefreitascunha@gmail.com ; Professora Adjunta do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais: nadia.laguardia@gmail.com

A AUSÊNCIA DE SABER SOBRE O SEXO NO TEMPO LÓGICO DA ADOLESCÊNCIA

A puberdade, como o momento das transformações biológicas e fisiológicas que ocorrem na passagem do corpo infantil para o corpo adulto, remete ao confronto com o real do sexo. Ela pode ser tomada como paradigmática do traumatismo sexual que invade o corpo da criança. A imagem da adolescência como um túnel escavado simultaneamente pelos dois lados, utilizada por Freud (1905), pode evocar um canteiro de obras, barulhento, agitado, poluído.

O sexual se apresenta como algo perturbador, desconhecido, que produz perguntas sem respostas disponíveis na cultura. Há a emergência de algo novo que o simbólico não consegue nomear. As construções infantis já não produzem um efeito de sentido. A metamorfose do corpo provoca uma subversão da imagem, que ocorre à revelia do sujeito (Cunha, 2014). A puberdade provoca a perda das identificações simbólicas que até então representavam o sujeito no campo do Outro, há a quebra da imagem que lhe conferia uma consistência, e o despertar de um gozo desconhecido, inominável (Lima, 2014). Assim, a adolescência pode ser pensada como uma resposta subjetiva ao confronto com o real, envolvendo a articulação entre os três registros da realidade psíquica.

Na cultura ocidental, não temos ritos que marcam, de forma precisa e universal, a transição da infância para a vida adulta. Essa ausência de um saber universal cria o tempo da adolescência como um momento de construção de um rito particular que possibilite a passagem do mundo familiar ao campo social mais amplo (Le Breton, 2017).

Diante do impossível concernente à irrupção do real sexual, há uma gama de respostas possíveis. A adolescência seria uma resposta sintomática possível frente à inexistência da relação sexual. A partir dessas elaborações, Stevens (2013) formula o matema da adolescência como um sintoma da puberdade. A adolescência seria o trabalho psíquico de construção de um novo sintoma e de reorientação da fantasia, que permite uma nova estabilidade ao sujeito. A dimensão do sintoma como resposta singular marca a solidão que envolve essa construção.

A fantasia tem um papel fundamental na adolescência, pois ela vem recobrir a lacuna instaurada pela inexistência da relação sexual. A partir do texto de Lacan *O despertar da primavera*, Cosenza (2015) descreve dois tempos lógicos na adolescência: o tempo dos sonhos ou da construção fantasmática, que permite velar a inexistência da relação sexual, e o tempo do trauma, quando se constata que não há nada sob o véu. Diante disso, o adolescente construiria uma saída possível diante do trauma. No primeiro tempo, o enigma do inconsciente entra em jogo no processo de iniciação sexual na adolescência, ou seja, a emergência da relação sexual no nível inconsciente se faz existir como um enquadre proporcionado pela fantasia. No segundo tempo, o adolescente é confrontado, nas primeiras vicissitudes da vida sexual com parceiros, com a experiência traumática da não-existência da relação sexual. Para o autor, é nesta tensão dialética entre os dois tempos lógicos que a iniciação sexual do adolescente se estrutura.

Em um mundo marcado pela rejeição do inconsciente, Cosenza (2014) destaca as dificuldades para o adolescente fazer a relação sexual existir, condição para que o sexo assuma uma função enigmática. Essa estrutura faltosa do sexo como uma

representação inconsciente põe em risco a modalidade na qual o adolescente encontra o tempo de iniciação como o trauma da não-existência do Outro do Outro. Sem véu, não há trauma passível de subjetivação.

Assim, a invasão da puberdade pode provocar a construção do sintoma adolescência ou pode deixar o púbere petrificado em uma posição de recusa do sintoma, no tempo infinito do trauma.

O confronto com o real do sexo é sempre traumático, pois faz emergir o não saber relativo ao buraco que obstrui a linguagem. Ao se deparar com o que faz furo no saber, o sujeito adolescente precisa construir uma resposta sintomática, um arranjo que permita organizar sua relação com o Outro e com o gozo. Um saber sobre si que possibilite alojar o seu gozo e sustentar o seu desejo. O contexto atual dificulta o processo de sintomatização da puberdade.

O ADOLESCENTE E A CONSTRUÇÃO DO SABER

Na puberdade o sujeito se depara com uma ausência de saber sobre o que fazer diante do Outro sexo. O sujeito é confrontado com a experiência de um real impossível que Lacan nomeia de não-relação sexual. O despertar do real de um gozo que não pode ser nomeado é equivalente a um raio que atinge o sujeito, como descreve Moritz na peça *O despertar da primavera* (Wedekind, 1890): “Na hora eu pensei que um raio tinha me acertado”.

A dimensão do não saber é evidenciada pela ciência, ao buscar explicitar a anatomia e a fisiologia, oferecendo um conhecimento técnico sobre o corpo biológico na tentativa de obturar o vazio de saber. Vemos o jovem Moritz às voltas com a decepção diante do conhecimento científico, constatando que a enciclopédia tem todas as respostas, exceto a fundamental para a vida: “Para que serve uma enciclopédia que responde tudo, menos a pergunta mais importante sobre a vida?” (Wedekind, 1890). A descrença no sentido pode levar ao desinteresse pelo conhecimento acadêmico.

Freda, em seu artigo intitulado *O adolescente freudiano* (2009), postula, a partir da enunciação do jovem Freud sobre o desejo de produzir um saber que mudasse a história, que o sintoma, a resposta de Freud à puberdade, era justamente o saber.

Freud (1914/1974), no momento de homenagear o liceu onde havia se formado, ressalta a importância dos professores, substitutos dos pais. E relembra que o saber sobre a vida e sobre os professores tinha mais relevância do que a aquisição de um conhecimento científico. Para Freud, o professor pode ocupar para o adolescente o lugar de Ideal do Eu, momento em que o jovem precisa separar-se da autoridade do pai. O pai é aqui aquele que “diz sim” ao filho, que autoriza o saber. O professor, como um apoio à função paterna, possibilita que o adolescente possa servir-se do pai para prescindir dele.

Para Stevens (2013), a saída da adolescência envolve a sua orientação para um Ideal do Eu, como uma escolha articulada ao significante. Trata-se da escolha de um sintoma com sua envoltura significante. Entretanto, o autor considera que a adolescência pode se prolongar se o sujeito for levado a eleger um modo de gozo que evita a questão sexual, um modo de gozo que possui um aspecto autista, que se obtém sem o Outro.

O encontro com um mestre na adolescência pode ser decisivo para um efeito de abertura em relação ao saber, mas também de obstrução desse caminho. Junto

ao professor, a palavra do adolescente pode ser autenticada ou calada. A chance de um encontro com um Outro que saiba dizer sim aos achados do adolescente, autenticando o elemento de novidade que ele porta, pode abrir a via do saber (Lacadée, 2006).

A RELAÇÃO COM O SABER NA ATUALIDADE: AS QUEIXAS ESCOLARES

O declínio do Ideal e a ascensão do gozo na contemporaneidade afetam a relação dos sujeitos com o saber. Os professores não mais ocupam o lugar do Ideal, e os objetos de consumo, como objetos de um mais-de-gozar, assumem um lugar de centralidade na cultura. Miller (2011) comenta que o discurso científico, ao introduzir a universalização, anula o singular do gozo. A imposição de uma forma de gozo comum a todos exclui o gozo como singularidade absoluta. O excesso pulsional que emerge na puberdade não encontra acolhida na cultura atual, dificultando a sua integração ao laço social (Lima, 2014).

Os professores foram destituídos do lugar de detentores do saber, que poderia ser concedido aos alunos que o merecessem. O saber acadêmico estava personificado nos professores, em especial nos catedráticos, verdadeiros proprietários das suas áreas do conhecimento, e nos livros quase inacessíveis.

O declínio da autoridade e a reconfiguração da relação com o saber na atualidade afetam as relações entre professores e alunos. Hoje, as interrogações são rapidamente respondidas por esse saber no bolso, como nos diz Miller (2015). O exercício de elaborar, e mesmo de se deliciar com as perguntas, é abortado pela rapidez das respostas. Muitas vezes, até mesmo a pergunta sobre as fontes, a precisão, a veracidade das respostas, é suprimida. Esse saber no bolso, amplamente acessível, pode ter a aparência do anonimato e da neutralidade, apagando uma construção intencional dos conteúdos.

Os professores se queixam do desinteresse dos alunos pela aprendizagem escolar e da agitação dos corpos em sala de aula. Evocam, nostalgicamente, a imagem ideal de uma sala de aula: um lugar de silêncio, de fala disciplinada, de ordem e obediência. A incongruência entre o ideal e a realidade provoca inúmeras queixas: *Não foi para isso que me formei... Saudades dos alunos de antigamente.... Quando eu era aluno...*

Observa-se, frequentemente, uma responsabilização das famílias, principalmente das nomeadas como desestruturadas. A pobreza, a negritude e a monoparentalidade, habitualmente são fatores componentes dessa nomeação segregativa. Seguindo a vertente da responsabilização das famílias, que substitui a pergunta da própria escola sobre o seu papel, observa-se o encaminhamento frequente dos alunos para o campo da saúde.

A tentativa de apaziguar a sexualidade com as explicações científicas sobre o corpo sexuado, sobre a reprodução, sobre as infecções sexualmente transmissíveis, é endereçada à saúde: explicar o funcionamento corporal, cerebral, buscando um diagnóstico para os problemas no processo de aprendizagem e para os excessos comportamentais. Se o conhecimento científico é necessário, ele não é suficiente para tratar o mal-estar relativo ao sexual. Escutar os adolescentes permitindo que eles construam algum saber sobre o sexo pode ser uma forma de apaziguar a angústia que é despertada pelo confronto com o que “não tem sentido, nem nunca terá” (Cunha e Lima, 2013).

Um outro recurso muito utilizado atualmente pelas escolas é o da judicialização. Os problemas na escola se tornam ‘casos de polícia’. A presença do guarda municipal na escola reforça a impotência desta em gerir seus conflitos. Se a escola não mais se autoriza no lugar do saber, ela busca alguém que encarne a autoridade fora dela: o juiz, o policial, ancorada em um discurso violento. Todos esses recursos mostram falhas, e acabam por potencializar exatamente o que se busca extinguir.

SE A EDUCAÇÃO É IMPOSSÍVEL, O QUE RESTA POSSÍVEL?

Muitos alunos desistem da escola no tempo lógico da adolescência, especialmente aqueles que se encontram em contextos de maior vulnerabilidade social e econômica. Nos casos de recusa a prosseguir, não há desejo de saber sobre si e sobre o mundo. Frequentemente os professores não interrogam o adolescente que evade da escola, não vão em busca dele para saber o que provocou essa ruptura. Muitas escolas desistem dos alunos, os abandonam.

Para Freud (1937/1976), a educação é impossível, pois é sempre não-toda. Nem tudo é educável. A irrupção do sexual na adolescência é da ordem do real, do trauma, do ineducável. As escolas que se mantêm atreladas ao imaginário de “tudo conter” não conseguem lidar com aquilo que escapa ao controle disciplinar.

Como vimos, as escolas podem oferecer todas as respostas, exceto a essencial para a vida. Diante disso, é preciso desistir de oferecer essa resposta inexistente. Mas, não se pode desistir do adolescente, de tentar tecer com ele alguma saída possível diante do confronto com essa impossibilidade simbólica.

No campo educacional, a relação com o saber é forjada a partir do encontro entre singularidades. Por um lado, temos as singularidades dos professores, com o efeito de abertura e fechamento do acesso ao saber, sempre inconsciente. Por outro lado, temos os adolescentes às voltas com a construção de uma resposta singular que permita a saída do túnel. Nesse canteiro de obras, cada sujeito coleta os seus fragmentos da cultura para compor um arranjo possível. Para alguns, a via do saber pode se constituir como um sintoma da puberdade, como para o jovem Freud. Outros criam, diante da precariedade do simbólico, uma linguagem própria, inventiva.

A invenção supõe um arranjo particular construído em torno do não saber. Segundo Lacan (1971/2009), “invenção significa que encontramos uma coisa boa, já bem instalada num cantinho, ou, dito de outra maneira, que temos um achado.” (p. 46). A invenção proporciona ao sujeito uma inscrição singular no Outro, um modo de ali estar e de se posicionar perante o gozo (Lima *et al*, 2019).

Abrir mão de um ideal universal, asfixiante, pode apontar vias de criação e invenção, singulares e múltiplas. No campo da invenção, da torção entre o singular e o coletivo, a psicanálise implicada com a dimensão sociopolítica do sofrimento pode oferecer uma contribuição (Rosa, 2016), uma orientação psicanalítica que vise a desconstrução das nomeações segregativas, permitindo ao adolescente a construção de um nome e de um percurso singulares (Cunha, 2017).

BROTA UMA SAÍDA

O Programa “Brota: juventude, educação e cultura”, surge de uma demanda da Secretaria Municipal de Educação por uma intervenção sobre o fenômeno da evasão escolar, como uma proposta de se trabalhar com adolescentes de escolas públicas

municipais localizadas em territórios marcados por altos índices de vulnerabilidade juvenil. Visitámos algumas escolas e elegemos, como cenário-piloto, uma na qual os coordenadores mostraram um vivo desejo de novas construções.

Convidámos os adolescentes para passar uma tarde semanalmente com a equipe das Universidades Federal e Estadual de Minas Gerais, durante um ano, em um espaço público, conquistado pelas juventudes negras e periféricas, localizado em um lugar emblemático e central da cidade, o Centro de Referência da Juventude, na Praça da Estação.

Um dos motivos para esse deslocamento foi a localização da escola em um bairro periférico, localizado na fronteira com outra cidade. A maioria dos alunos que aí residem não costumam ir ‘a Belo Horizonte’. Há questões concretas limitantes do acesso, como o alto custo das tarifas do transporte público e a escassez deste, mas há barreiras simbólicas, relacionadas ao racismo e ao rechaço dessa juventude negra e periférica.

Além disso, apostamos que a oferta de um espaço “não escolar” poderia abrir a via do acesso ao saber, que vai além do conhecimento acadêmico. Muitos adolescentes apresentam conflitos com professores e com a escola, o que afeta a sua relação com a aprendizagem escolar. O Programa Brota oferece aos adolescentes diversas possibilidades culturais e artísticas, além de um espaço para a palavra. Assim, buscamos abrir outras possibilidades de viver, aprender, criar e de fazer laço social. Nesse espaço com diferentes profissionais, artistas, professores, pesquisadores, alunos de graduação e pós-graduação, e psicanalistas, alguém pode operar como um Outro que diz sim ao adolescente, acolhendo o seu modo particular de gozo e favorecendo o seu enlace no campo social.

A ética da psicanálise orientou o projeto desde o início, supondo um saber nos adolescentes, reservando aos pesquisadores o lugar de aprendiz, e tomando os impasses como sintomas. Ao nos dirigirmos ao adolescente, supomos um saber do lado do sujeito, e apostamos que os elementos inconscientes emergem nas falhas da fala desse sujeito.

Ateliês de circo, gastronomia, escrita, teatro, dança, artes visuais e *design*, se organizam como projetos coordenados por professores, de diferentes campos do saber, com alunos da Graduação e Pós-Graduação. Os ateliês não têm o intuito de formação profissionalizante, mas o de despertar o gosto pelo saber, considerando-o na sua relação com o não saber, ou seja, com o inconsciente. Cada encontro é único, e se configura como uma construção conjunta que inclui o saber do adolescente.

Após a participação nos diferentes projetos, experimentalmente, os adolescentes podem participar de alguns módulos ou eleger um único ateliê. Depois das oficinas, há conversações, lugar de uma fala marcada pela associação livre, na forma coletivizada, que busca acolher as singularidades (Miller, 2005). A presença do analista é a de permitir a produção e a circulação da palavra. Nos grupos de conversação, as questões que remetem ao impossível de dizer aparecem com frequência, como o sexo e a morte. Os jovens falam dos impasses que vivenciam na relação com o Outro, elegendo temas como a família, o amor e a violência, dentre outros. Três psicanalistas atendem as demandas de escuta individual que surgem pontualmente, nos ateliês individuais, que visam a construção de um projeto de vida.

No Centro de Referência da Juventude emergem atos aparentemente dirigidos contra o espaço físico e insultos dirigidos aos colegas e técnicos, que geram

impasses na equipe. Propomos transformar tais impasses em enigmas. Alguns adolescentes esvaziaram extintores de incêndios do CRJ. Quando questionado sobre o ato, Mário relatou que gostava de ver o pó se espalhar no chão. João alegou que o ato marcou a impossibilidade de continuar um diálogo. Diante da fala de outro adolescente, ‘acenda meu fogo’, ele esvazia o extintor. Esse adolescente alterna um discurso preconceituoso com questões sobre a própria sexualidade, marcada por experimentações homoafetivas que o angustiam.

João fala sobre o seu desejo de oferecer aos adolescentes uma oficina, criada por ele, e nesse mesmo dia dá socos na parede, produzindo três furos. Ele nos diz que não sabia que a parede era frágil (de gesso), mas não há nada para dizer sobre o segundo furo, ou sobre o terceiro. O adolescente se oferece para consertar a parede, o que não acontece. Ele falta algumas vezes e retorna. Pensamos que o tínhamos deixado sozinho diante da sua oferta do conserto. Concluímos que nos tínhamos precipitado em “tamponar” o furo. Assim, depois de uma reunião em equipe, propusemos uma conversa sobre os destinos dos furos, pensando em intervenções artísticas que não visem apagar ou explicar os atos. Buscamos evitar a lógica punitiva, abrindo espaço para que a palavra possa contornar o real. Vemos que, para alguns, a lei, as normas, ou os acordos simbólicos não operam. É necessária uma borda, mais que um limite (Stevens, 2018).

João marca uma conversa com as psicanalistas coordenadoras do Brota para falar sobre o seu desejo de oferecer uma oficina de *parkour* aos adolescentes. Apresenta a elas uma pasta com canetas, cartões e um caderno, onde escreveu um texto de várias páginas com as suas pesquisas na internet sobre *parkours*. Nesse grande texto escrito à mão, ele explica a etimologia da palavra, o percurso histórico, os objetivos e a metodologia da oficina. Explica que essa atividade pode ajudar os adolescentes a superarem obstáculos. Está muito empolgado com a ideia e fala sobre a responsabilidade de coordenar a oficina. Quer construir uma logomarca e fazer um projeto escrito. Acolhemos a sua proposta, e sugerimos que ele construísse o projeto na oficina de escrita, e a logomarca na oficina de *design*. O seu desinteresse pela escola é substituído por um interesse pelas matérias, especialmente pela física, pois ele diz que precisa de física para praticar o *parkour*. Marcamos um horário para ele fazer uma demonstração do *parkour* com um grupo de jovens, e combinamos que ele poderia conduzir essa oficina desde que estivesse acompanhado de um adulto.

Um tema muito frequente nas falas dos adolescentes desde o início do programa foi “a fome”. Eles pediam comida, a guardavam em seus bolsos, demandavam mais e mais comida, e se alimentavam com voracidade. Esse tema começou a ser abordado de diferentes formas, nos ateliês e nos grupos de conversação. O ateliê de artes criou o projeto “prato do afeto” que permitiu que cada adolescente falasse do prato do seu desejo. Eles pintaram “a comida” desejada em um prato de louça e fizeram uma exposição dos pratos. Como última etapa desse projeto, será escolhido um prato para ser produzido pelos adolescentes na oficina de gastronomia e ofertado a todos os adolescentes do Brota. Nas conversações, alguns adolescentes teceram respostas para a pergunta: “você tem fome de quê?”.

Se a linguagem transforma a necessidade em demanda, o que resta da necessidade é o seu caráter imperativo, como uma força impositiva que se dirige a um objeto delimitado. No campo da demanda o sujeito se dirige ao Outro, demanda seu amor, e ao mesmo tempo é movido por uma força que o impele em direção a um objeto, que, como tal, é faltoso, inexistente, o objeto a. Na medida em que a

demanda articula, pela linguagem, as necessidades do sujeito, ela promove o desprendimento dos objetos. Assim, esse objeto perdido, faltoso ou inexistente, opera como causa de desejo. Para Lacan, o discurso e o desejo têm a mais estreita relação: “O objeto é aquilo pelo qual o ser falante, quando está preso nos discursos, se determina” (Lacan, 1971-1972/2012).

No Brota apostamos na palavra que faz borda, anteparo, e, também, nas invenções, em algo que se interponha entre o adolescente e um ato destrutivo, e entre o adolescente e a nomeação que vem do Outro e o aprisiona (Miller, 2018).

Nas conversações com os adolescentes, com os professores e com os integrantes da equipe, falamos sobre os impasses surgidos no Brota, e sobre a angústia que eles suscitam em cada um de nós. A experiência clínica com esses adolescentes que se encontram, muitas vezes, “em situações limítrofes entre a condição humana e a desumanização” (Rosa, 2016, p. 11) nos convoca a desistir dos ideais que nos aprisionam, para nos havermos com a dimensão do resto, do ineducável de cada um, que pode abrir a via de um saber-fazer com isso.

A educação necessária, impossível, pode então se inscrever como contingente, cessando de não se escrever (Miller, 2000).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARROS, Manoel (2015). *Menino do mato*. Rio de Janeiro: Objetiva, 112 p.
- COSENZA, Domenico (2015). “Iniciação na adolescência: entre mito e estrutura”, in *Revista Eletrônica da Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Bahia*. Vol. 4. Disponível em: <http://www.ebpbahia.com.br/agente/site/2016/07/14/iniciacao-na-adolescencia-entre-mito-e-estrutura/> Acesso em 10 de junho de 2019.
- CUNHA, Cristiane Freitas; LIMA, Nádia Laguárdia (2013). “A escuta de adolescentes na escola: a sexualidade como um sintoma escolar” in *Estilos da Clínica*. São Paulo, v. 18, n. 3, set./dez. 2013, 508-517.
- CUNHA, Cristiane Freitas (2014). *A janela da escuta: relato de uma experiência clínica*. Belo Horizonte: Scriptum, 189 p.
- CUNHA, Cristiane Freitas (2017). “A janela e a cidade: clínica contra segregação” in Pereira, Marcelo Ricardo (Org.). *Os sintomas na educação de hoje: o que fazemos com “isso”?*, 1ª ed. Belo Horizonte: Scriptum, pp. 175-181.
- FREUD, Sigmund (1905/1989). “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (pp. 118-228), in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 7. Rio de Janeiro: Imago, 326 p.
- FREUD, Sigmund (1937/1976). “Análise terminável e interminável” (pp. 239-287), in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 362 p.
- FREDA, Francisco-Hugo (2009). «L’adolescent freudien», in *Mental 23: Quel avenir pour l’adolescence?*. Paris, Fédération des Écoles Européennes de Psychanalyse, pp.11-16.
- LACADÉE, Philippe (2011). *O despertar e o exílio: Ensinaamentos psicanalíticos da mais delicada das transições, a adolescência*. (C. R. Guardado, V. Ribeiro, trads.). Rio de Janeiro: Contra Capa.
- LACAN, Jacques (1974/2003). “Prefácio a O Despertar da Primavera”, in *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Campo Freudiano do Brasil), pp. 557-559.
- LACAN, Jacques (1971/2009). O Seminário, Livro XVIII, *De um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Zahar, 173 p.
- LACAN, Jacques (1971-1972/2012) O Seminário, Livro XIX, ... *ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar, 250 p.
- LE BRETON, David (2017). *Uma breve história da adolescência*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 158 p.
- LIMA, Nádia Laguárdia (2014). *A escrita virtual na adolescência: uma leitura psicanalítica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, Coleção Humanitas, 423 p.
- LIMA, N.L; DIAS, V.C; VIOLA, D.T. D; KELLES, N.F; GOMES, P. S; SILVA, C.R. (2019) “Adolescência e redes sociais: riscos ou ritos de passagem?” in *Psicologia, Ciência e Profissão* [online]. vol.39. Disponível em < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1414-98932019000100109&lng=en&nrm=iso&tlng=pt >. Acesso em 11 de junho de 2019.

- MILLER, Jacques-Alain (2015). “Em direção à adolescência”. (C. Vidigal, B. Albuquerque, trads.) *Blog Minas com Lacan*. (2015, 10 de junho). Disponível em: < <http://minascomlacan.com.br/blog/em-direcao-a-adolescencia/> >. Acesso em 10 de junho de 2019.
- MILLER, Jacques-Alain (2018). *Enfants violents*. Disponível em < <https://institut-enfant.fr/2018/05/03/enfants-violents-par-jacques-alain-miller/> > Acesso em 07 de junho de 2019.
- MILLER, Jacques-Alain *et al.* (2005). *La pareja e el amor: conversaciones clínicas con Jacques Alain-Miller em Barcelona*. 1ª ed. Buenos Aires: Paidós, pp.15-20.
- ROSA, Miriam Debieux (2016). *A Clínica psicanalítica em face da dimensão socio-política do sofrimento*. São Paulo: Escuta/Fapesp, 197 p.
- STEVENS, Alexandre (2004). “Adolescência, sintoma da puberdade”, in *Clínica do contemporâneo. Revista Curinga*. Escola Brasileira de Psicanálise. Seção Minas, nº 20, pp.27-39.
- STEVENS, Alexandre (2013). “Quando a adolescência se prolonga”, in *Opção lacaniana* on-line. Nova Série. Ano 4. Nº 11. Junho 2013. Disponível em < http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_11/Quando_adolescencia_prolonga.pdf > Acesso em 05 de junho de 2019.
- STEVENS, Alexandre (2019). «Devant l’enfant violent: un cadre ou un bord?». Disponível em <<http://institut-enfant.fr/2018/12/03/devant-lenfant-violent-un-cadre-ou-un-bord/>>. Acesso em 07 de junho de 2019.
- WEDEKIND, Frank (1891/1974). *L’Éveil du printemps*. Paris: Gallimard, 189 p.



EDITOR

VS-Vasco Santos Editor, Lda.
Trav. do Carmo, 1, 1A 1200-095 Lisboa

EDIÇÃO ON-LINE

acfpportugal.com

PROPRIEDADE

Antena do Campo Freudiano – Portugal

DESIGN GRÁFICO

Joana Monteiro

LOGÓTIPO DESASSOSSEGOS

Anne Pedro e João Baffa

IMPRESSÃO

Papelmunde

ISSN 2184-3473

OFÍCIO ISSN 135/2018

DEPÓSITO LEGAL 446411/19

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial de uma parte ou da totalidade desta obra, por qualquer forma ou meio, salvo com a devida autorização por escrito dos autores.



Estamos contidos numa Bolha digital. Como sair sem fazê-la explodir, como aliviar a pressão dos algoritmos que determinam os nossos comportamentos até ao mais íntimo, como educar, governar e psicanalisar para lá da inteligência artificial? É pelo impossível, que define o real segundo Lacan, que os autores do presente número da Desassossegos abordam e respondem a estas questões da época.

DESA SSOS EGOS

**REVISTA DE PSICANÁLISE
DE ORIENTAÇÃO LACANIANA**
ANTENA DO CAMPO FREUDIANO
PORTUGAL

NÚMERO 3
OUTUBRO 2019
PUBLICAÇÃO SEMESTRAL