



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia
revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co
ISSN (versión electrónica): 0123-8884
Colombia

Tipo de documento: Artículo de Reflexión

2018
Patricia do Prado Ferreira Lemos
ENTRE OLHO E OLHAR: O GOZO ESCÓPICO NO FACEBOOK
Revista Affectio Societatis, Vol. 15, Nº 28, enero-junio de 2018
Art. # 8 (pp. 169-195)
Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

ENTRE OLHO E OLHAR: O GOZO ESCÓPICO NO FACEBOOK

*Patrícia do Prado Ferreira Lemos*¹
Universidade de São Paulo, Brasil
ppferreira01@gmail.com
ORCID: 0000-0001-8099-599X

Doi: 10.17533/udea.affs.v15n28a08

Resumo

O artigo é a proposta de pensar sujeito e gozo escópico nas redes sociais. Tomamos o Facebook como dispositivo representativo, considerado uma espécie de 'problema epidêmico social'. Depois, pensamos no sujeito enquanto capturado pela modalidade de gozo escópico, articulando o olhar como objeto *a* e o investimento dos sujeitos nas tecnologias de sociabilidade; trazendo a predo-

minância do escópico na conjuntura social a partir da preponderância da imagem nas redes e militarização do ciberespaço. Buscamos compreender como esta captura se articula à estrutura dos sujeitos e do social, contribuindo a partir do argumento psicanalítico.

Palavras-chave: sujeito, redes sociais, gozo escópico, sociedade conectada.

ENTRE OJO Y MIRADA: EL GOCE ESCÓPICO EN EL FACEBOOK

Resumen

El artículo propone pensar sujeto y goce escópico en las redes sociales. Tomamos el Facebook como disposi-

tivo representativo, considerado una especie de 'problema epidémico social'. Luego pensamos en el sujeto en

1 Pesquisadora de pós-doutorado no Departamento de Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP). Doutora em Psicologia Social - PUC-SP. Bolsista FAPESP (2015/15215-8).

cuanto capturado por la modalidad de goce escópico, articulando la mirada como objeto *a* y la implicación de los sujetos en las tecnologías de sociabilidad; ocasionando la predominancia de lo escópico en la coyuntura social a partir de la preponderancia de la imagen en las redes y militariza-

ción del ciberespacio. Buscamos comprender cómo esta captura se articula con la estructura de los sujetos y de lo social, contribuyendo a partir del argumento psicoanalítico.

Palabras clave: sujeto, redes sociales, goce escópico, sociedad conectada.

BETWEEN EYE AND GAZE: THE SCOPIC JOUISSANCE IN FACEBOOK

Abstract

This paper proposes to think about the subject and the scopic *jouissance* in social networks. We take Facebook as representative device, considered a kind of 'social epidemic problem'. Then we think about the subject as captured by the modality of scopic *jouissance*, articulating the gaze as object *a* and the implication of subjects in the sociability technologies; resulting in the predominance of the sco-

pic in the social conjuncture from the preponderance of image in networks and the militarization of cyberspace. We seek to understand how this capture is articulated with the structure of both the subjects and the social, contributing from the psychoanalytic argument.

Keywords: subject, social networks, scopic *jouissance*, connected society.

ENTRE ŒIL ET REGARD : LA JOUISSANCE SCOPIQUE SUR FACEBOOK

Résumé

Cet article propose une réflexion sur le sujet et la jouissance scopique dans les réseaux sociaux. Nous prenons Facebook comme dispositif représentatif, considéré comme une sor-

te de « problème épidémique social ». Ensuite, nous abordons le sujet comme étant capturé par la modalité de jouissance scopique, en articulant le regard comme objet *a* avec

L'implication des sujets dans les technologies de sociabilité. Cela entraîne la prédominance du scopique sur la conjoncture sociale fondée sur la prépondérance de l'image dans les réseaux et la militarisation du cyberspace. Nous cherchons à comprendre

comment cette capture est articulée avec la structure des sujets et du social, développant ainsi les arguments psychanalytiques.

Mots-clés : sujet, réseaux sociaux, jouissance scopique, société connectée.

Recibido: 26/08/16 • Aprobado: 05/05/17

Elegemos o Facebook² (FB)³ como dispositivo a ser considerado por, no momento de nossa pesquisa, ser o maior site de relacionamentos no Brasil e um dos maiores do mundo, com características que se articulam e sustentam nosso objetivo. E, além disso, por ter dele nos advindo a possibilidade de argumentação de nossa hipótese, a saber: a relevância e articulação ao gozo escópico nesta rede social.

Em nossa investigação encontramos algumas pesquisas se referindo ao Facebook como epidemia, colocando-o como potencializador de ansiedade, na série de 'vícios' como álcool e cigarro ou, ainda, associado a comportamentos vinculados ao narcisismo (especialmente em termos lashinianos)⁴. As *redes* aparecem enquanto provadores de problemas, sem que se discuta a dinâmica da constituição psíquica ou o contexto social que se engendra à adesão e ao fascínio em grande escala. Defendemos que o modo como esses aparatos se articulam a estrutura dos sujeitos diz também da demanda constituinte e consideramos a relação destas questões com a "infra-estrutura econômica e a economia simbólica do capitalismo" (Pacheco Filho, 2010).

Estamos em um cenário composto de uma proliferação de possibilidades de 'ver e ser visto', em que aparecem o par exibicionista e voyerista e no qual ainda se tem a presença do caráter de vigilância – o olho que vigia e pune. Nosso objetivo central da reflexão é o de tentar elaborar de que modo o sujeito é capturado pela modalidade de gozo escópico nas redes sociais, particularmente no Facebook. Não tomamos o FB para analisá-lo em sua função de rede social, mas como via para que dele possamos conduzir a algo que indique a relação dos sujeitos com esta modalidade de gozo, nos atentando para as particularidades do olhar enquanto objeto e para apontar a relevância e atu-

2 <http://www.facebook.com>

3 Algumas vezes utilizaremos a sigla FB ao nos referirmos ao Facebook.

4 Sugerimos: Twenge, J., Campbell, K. (2009). *The Narcissism Epidemic: Living in the Age of Entitlement*. New York, E.E.U.U: Free Press; e Twenge, J. (2013). *It's a Narcissism Enabler*. Disponível em: <http://www.nytimes.com/roomfordebate/2013/09/23/facebook-and-narcissism/social-media-is-a-narcissism-enabler>. Acessado em: 27 set. 2013.

ação de tal modalidade de gozo no contexto das redes sociais. O que, com efeito, nos permite afirmar que a 'epidemia' das redes tem muito mais relação com algo que é da constituição dos sujeitos. Em outras palavras, indicando que as contribuições da psicanálise são essenciais para que se possa compreender os desdobramentos no momento social presente, a implicação do sujeito nesta conjuntura e os possíveis efeitos nos laços sociais.

Para desenvolvermos nossa proposta, percorremos a teoria freudiana e lacaniana sobre o tema da pulsão escópica, partindo do prazer em olhar e se exibir em Freud (1905/2006), passando pela retomada da elaboração de Lacan (1962-63/2005), tomando o olhar como objeto e também em Lacan (1964/1985) quando ele retorna à questão do olhar como objeto *a* e tensiona a função do olho e de olhar. Concomitante a esse processo, incluímos nossas considerações e trazemos outros comentadores da psicanálise para que nos auxiliem a sustentar nossa proposta.

Schautrieb e *Schaulust* através da tela do computador

É Freud quem indica a existência da pulsão do prazer em olhar e se exibir, a *Schautrieb*, pulsão do ver ou escópica:

(...) a vida sexual infantil, apesar da dominação preponderante das zonas erógenas, exhibe componentes que desde o início envolvem outras pessoas como objetos sexuais. Dessa natureza são as pulsões do prazer de olhar e de exibir, bem como a de crueldade, que aparecem com certa independência das zonas erógenas e só mais tarde entram em relações estreitas com a vida genital (...). (1905/2006, p.180).

Freud diz que a pulsão de ver pode aparecer nas crianças como uma manifestação sexual espontânea, sendo que primeiro se sentem curiosas por sua própria genitália e depois inclinam seu interesse para os genitais dos colegas. Sabe-se que para Freud as experiências iniciais de satisfação são auto-eróticas e se relacionam com funções vitais. Não por acaso, os dois objetos sexuais iniciais de um sujeito

são ele mesmo e seu cuidador, indicando a presença do narcisismo primário que favorece a escolha de objeto e, ao mesmo tempo, sugerindo a estruturação da relação entre sujeito e Outro, a quem dirige demandas. Além disso, Freud indica uma atividade além da visão para os olhos, indicando a função enquanto fonte de prazer:

O olho, talvez o ponto mais afastado do objeto sexual, é o que com mais frequência pode ser estimulado, na situação de cortejar um objeto, pela qualidade peculiar cuja causa no objeto sexual costuma ser chamada de 'beleza'. Daí se chamarem 'atrativos' os méritos do objeto sexual. (1905/2006, p.198).

Ainda, Freud (1915) indica que a pulsão tem diferentes destinos, sendo: reversão em seu oposto, retorno em direção ao próprio eu, recalque e sublimação. Neste caminho, coloca que a reversão da pulsão ocorre de dois modos: muda-se da passividade para a atividade e reverte-se ao seu conteúdo. Aqui, o par de opostos escopofilia-exibicionismo da pulsão escópica é tomado como exemplo no caso da reversão de sua finalidade. Temos, portanto, que a finalidade ativa de 'olhar' é substituída pela finalidade passiva de 'ser olhado'.

Para Freud, na pulsão escópica – e nas demais – existe uma espécie de 'fase preliminar' de cunho narcísico. Isto é, no início de sua atividade a pulsão escópica é auto-erótica: o próprio corpo do sujeito é seu objeto, que só posteriormente investirá no outro. É neste movimento que é possível articular os três tempos da pulsão escópica: o autoerotismo, o *voyeurismo* e o exibicionismo, que coexistem:

A única afirmação correta a fazer sobre o instinto escopofílico seria a de que todas as fases de seu desenvolvimento, tanto sua fase preliminar auto-erótica quanto sua forma ativa ou passiva final, coexistem lado a lado; e a verdade disso se tornará evidente se basearmos nossa opinião, não nas ações as quais o instinto conduz, mas no mecanismo de sua satisfação. (Freud, 1915/2006, p.136-7).

Portanto, ver (*voyeurismo*) e ser visto (*exibicionismo*) não são destinos excludentes, mas, ao contrário, ambas ações estão presentes simultaneamente e indicam a estruturação e constituição pulsional.

Ser olhado pelo outro, i.e., introduzir no jogo escópico outro sujeito que olhe para o sujeito da pulsão ou para o qual possa se exhibir, faz eclodir o sujeito da pulsão enquanto objeto e o outro que olha toma o lugar de 'sujeito' ativo: aquele que o vê. Entretanto, se os três tempos da pulsão escópica coexistem, "a pulsão escópica permanece sempre presa ao narcisismo, que não se desvincula do exibicionismo fálico" (Quinet, 2002/2004, p.76). Todavia, nos diferentes tempos alguns elementos são introduzidos: se na fase inicial auto-erótica o sujeito é seu próprio objeto, na fase voyeur tem-se a presença de outro objeto (estranho ao sujeito) e na fase exibicionista tem-se a introdução do outro, de uma pessoa estranha. O que ocorre é que nessa articulação o sujeito desaparece, uma vez que se reduz ao objeto que é olhado.

Foi Freud quem apresentou 'o olho' enquanto fonte de prazer, mas Lacan toma esta condição de modo mais amplo no *Seminário 10: A angústia* (1962-1963/2005), a partir das construções de Freud a respeito do circuito do voyeur e do exibicionista, indicando o olhar como objeto. É nesse momento também que Lacan designa o objeto *a* - o objeto dos objetos -, aproximando-o de sua função de causa de desejo e, portanto, de causa da angústia. Aqui, Lacan toma o objeto *a* como o que resta da ordem significante, que permanece sempre perdido, ao mesmo tempo em que afeta o sujeito como algo que é parte de si: "Objeto perdido nos diferentes níveis da experiência corporal em que se produz seu corte, é ela que constitui o suporte, o substrato autêntico, de toda e qualquer função de causa" (Lacan, 1962-1963/2005, p.237). Neste sentido, ao articular desejo e objeto, Lacan declina o desejo "de acordo com os objetos entendidos como pedaços do corpo" (Soler, 2012, p.111): desejo oral, desejo anal, desejo fálico e inclui o olhar e a voz. Acrescentando que essa parte corporal é "essencialmente e por função, parcial" (Lacan, 1962-1963/2005, p.237) e que enquanto objeto de desejo só os somos como corpo. O que significa que o desejo é sempre desejo do corpo, desejo do corpo do Outro.

Lacan diz que o 'objeto' não se associa a objetividade, mas a objetividade. Essa distinção marca a objetividade enquanto correlata à uma razão pura que se traduz, em última instância, ao formalismo lógico; e a objetividade enquanto correlato de *pathos* de corte. Soler

indica que o *pathos* de corte é o substrato da causa do desejo, modo de dizer que para desejar é preciso da falta. Neste sentido, “o que falta devido ao corte, é um pedaço do corpo. O que produz o corte (...) é o significante” (Soler, 2012, p.113). Por isso que desejo é desejo de corpo e que os ‘objetos’ da pulsão, na proposta lacaniana, ligam-se diretamente a uma parte do corpo: boca, ânus, falo, olho ou voz. Além disso, o objeto *a* enquanto resto deve ser entendido como aquilo “que sobrevive à provação da divisão do campo do Outro pela presença do sujeito” (Lacan, 1962-1963/2005, p.243), tomado “não somente como tronco cortado, mas como cepo de onde jorra a vida. O resto não é apenas algo perdido, é também o que jorra a partir do perdido” (Soler, 2012, p.117).

A partir das imagens de Buda, Lacan (1962-1963/2005) introduz a questão do olhar, ampliando precisamente a questão do desejo escópico evocada por Freud e afirmando o campo escópico como ‘novo’ campo da relação com o desejo. A imagem de Buda reflete a cisão entre olho e olhar, entre o visível e invisível do campo escópico, justamente apontando para o olhar enquanto objeto de gozo, não mais podendo ser confundido com sua função visual. Destaca-se exatamente a inversão da relação entre sujeito e objeto quando se pensa no olhar, pois o olhar está do lado do objeto – é o objeto que olha –, justamente enquanto ponto cego do campo do visível. As pálpebras de Buda estão baixadas e preservando o sujeito da fascinação do olhar ao mesmo tempo em que o indica. Por isso Lacan afirma que Buda está no campo do visível, mas voltado para o invisível e tenta-nos poupar disso. A imagem budista, então, “toma a seu encargo o ponto de angústia e suspende, anula, aparentemente, o mistério da castração” (Lacan, 1962-1963/2005, p.265).

Podemos, assim, fazer uma analogia com o campo visual que se configura no FB, naquilo que ele tem de ‘visível’. O usuário da rede social é capturado pelo campo do visível através das imagens dos outros que continuamente se atualizam e, ao mesmo tempo, o sujeito se coloca – dar-se a ver – para os outros a partir da imagem que alcançou no campo visível do espelho. Este é um sem fim do campo do sentido e, portanto, da idealização, no qual o sujeito tem ideia, por exemplo,

de que ali pode se apresentar de acordo com seu 'eu ideal', suporte de onde o sujeito se vê como visto pelo Outro e que se constitui no estádio do espelho. Localiza-se aí a dimensão narcísica na qual se estendem as pesquisas que mencionamos e é também disso que se trata aqui. O espelho no qual o sujeito se vê é o Outro e, certamente, são as respostas desse Outro – enquanto ideal do eu, que dão a forma do eu ideal que se pode ver refletida nos 'perfis' do ciberespaço. Cada um pode eleger sua representação, dar seu contorno de corpo e gozar do sentido. Isso advém pela exposição de autorretratos, de compartilhar fotografias das 'férias incríveis', do que comeu ou comprou e também através da exibição de pensamentos – dos banais e dos mais elaborados. Ter a foto ou o *status* (provocado pelo próprio FB com a pergunta *No que você está pensando?*) 'curtidos' ou comentados se configura como aprovação dos semelhantes, que sabemos ser demanda estrutural para o fortalecimento de construções fantasiosas e, portanto, para o eu.

Se você é cadastrado no FB pode perceber que existem características de compartilhamentos em cada 'rede social' – as 'micro-redes' do trabalho, da escola, da cidade natal, etc. O FB marca diferenças ao permitir essa simbolização. É bastante provável que alguns laços, desses bem-estimados pelos saudosistas por serem *off-line* e que se estendem no *online*, foram ou serão colocados à prova com a paradoxal 'clareza' com que as pessoas se apresentam no FB. Muitas vezes as trocas que fazemos nos nossos nichos, vinculados por identificações, limitam e delineiam os laços, isto é: nos expomos de maneira específica dependendo da rede que circulamos, justamente pela imagem carregada de fantasia. Quando as relações passam para essa rede 'maior' que agrega as demais, a exposição das pessoas – daquilo que pensam, ouvem, sentem – é automaticamente maior e, então, o que há é um excesso, uma radicalização de 'ver' e 'saber' do outro. Há quem afirme que isso seja um ponto negativo das redes sociais. Marcondes Filho, por exemplo, defende que:

(...) na experiência presencial, a figura do segredo consegue viabilizar a saída do meu casulo e a experiência do diferente, contactando-me com algo que mexe comigo pela sua estranheza e diferença;

já nas transmissões eletrônicas eu só consigo visibilidade expondo-me, apelando para formas extremas de atração do outro, tornando-me o stripteaser da minha vida e da minha mente, radicalizando a exposição, entregando tudo. (Marcondes Filho, 2012, p.158).

A visibilidade pode se configurar enquanto um valor social se pensarmos, p.ex., na contabilidade das 'curtidas' e 'compartilhamentos'. É o sujeito se colocando enquanto objeto do olhar do outro numa busca por algo que não o ratifique enquanto tal, mas, precisamente que o vele. Aqui está um ponto de articulação com a estratégia da fantasia, no sentido de mediar a relação do sujeito barrado com o real. O olho, afirma Lacan, organiza o mundo como espaço. Isto é, reflete aquilo que é reflexo no espelho e "a partir do momento em que existem o olho e um espelho, produz-se um desdobramento infinito de imagens entre-refletidas" (Lacan, 1962-1963/2005, p.246). Daí, a dinâmica entre os sujeitos humanos que utilizam o FB ter acentuadamente esse caráter do jogo de espelho. O que, necessariamente, deixa algo fora da cena.

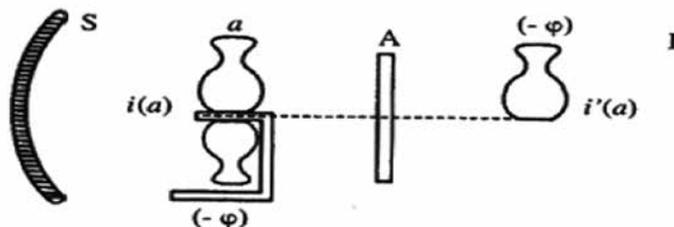
Assim, a posição do sujeito diante do fascínio exercido por se ver no espelho é de um alienado diante do objeto, que crê na sua potência enquanto um *photoshoper* de sua vida, podendo editar e filtrar o mundo. O que é estratégia similar a da fantasia se a pensamos enquanto aquilo que mediatiza o encontro do sujeito com o real. E não é algo que pode ser 'criticado' como mecanismo do FB, pois é próprio a estrutura do sujeito e maximizado pelo dispositivo. Não há mudança estrutural, mas uma situação contingente que convoca o privilégio desta modalidade de gozo.

Se por um lado, temos o campo do visível claro nas articulações do FB, será que podemos pensar no invisível? Ou: de que modo a dimensão do invisível está na montagem entre sujeito e rede social?

Como anuncia Soler (2012), temos uma tendência em opor o especular - isso que é do campo do imaginário, tomado pelo narcisismo - ao registro do desejo. Entretanto, a psicanálise deve ser pensada enquanto uma prática que merece o nome de *erotologia* (Lacan, 1962-1963/2005, p.12) quando tenta responder à questão do desejo, no um por um. O

que está evidenciado na topologia do nó borromeano é justamente a intrínseca relação entre os campos imaginário, simbólico e real, sem que estes sejam possíveis senão enodados. Algo similar a isso pode já ser lido nesse momento do estudo lacaniano, pois vemos que a todo tempo – e mesmo sem intenção – Lacan tenta, com os recursos cabíveis do momento, articular os três registros. Acreditamos que isso também se confirma em Soler quando ela localiza o início da erotologia no especular e acrescenta que há um discurso na própria psicanálise que sustenta que o especular se despreze em função do registro simbólico: “Lacan é um pouco culpado por essa degradação do imaginário, mas o especular é já uma erotologia para Lacan” (Soler, 2012, p.27). Isto é, há evidências do desejo no registro imaginário. O retorno lacaniano no *Seminário 10* ao esquema do buquê invertido, onde redefine e articula $(-\varphi)$ e o objeto a , dá uma ideia de como isso se articula:

Esquema simplificado do buquê invertido



Fonte: Lacan, J. (1962-63/2005) *O seminário, livro 10: A angústia*, p. 105.

Temos: $i(a)$ enquanto imagem real ou imagem de corpo, $(-\varphi)$ – que Lacan aborda a partir da libido e não da imagem –, o espelho do Outro (A) – enquanto aquele olha e valida as imagens narcísicas sustentando, como destaca Soler, que o acesso a própria imagem não passa somente pela imagem real, mas também pelo espelho do Outro, que aí sim irá produzir no espelho plano a imagem virtual de $i(a)$. E, ainda, tem-se a que não aparece na imagem virtual. Para Soler, é aí que se localiza o equívoco do especular, pois a não está remetido à forma e, portanto, a relação especular não é uma relação à forma. O especular refere à uma forma libidinizada: “(...) isto deixa um pouco mascarado aquilo que é investido nesta forma que não é da ordem da

forma, mas da ordem do investimento libidinal que dá a esta imagem seu peso e sua importância para o sujeito” (Soler, 2012, p.28).

Assim, o que temos é que em $i(a)$ está não só a forma enquanto imagem, mas também o afeto, aquilo que deve ser entendido como a quota de libido investida na forma, onde temos: i (imagem) + a . Não se trata de uma imagem com investimento libidinal, o que é investimento libidinal aqui é “esta forma que nos interessa, cativa, atrai, ocupa, deixa com raiva, excita (...)” (p.29). O a , oculto na imagem virtual, é ‘suporte de desejo da fantasia’ e, por isso mesmo, não é da ordem do visível. Lacan acrescenta que à esquerda vemos o a próximo demais para ser visto por S , mas que se configura como o *initium* do desejo e coloca $i'(a)$ em lugar de prestígio. O a , na sua não-visibilidade, engana o sujeito. O desejo está velado:

(...) quanto mais o homem se aproxima, cerca e afaga o que acredita ser o objeto de seu desejo, mais é, na verdade, afastado, desviado dele. Tudo que ele faz nesse caminho para se aproximar disso dá sempre mais corpo ao que, no objeto desse desejo, representa a imagem especular. Quanto mais ele segue, mais quer, no objeto de seu desejo, preservar, manter e proteger o lado intacto do vaso primordial que é a imagem especular. Quanto mais envereda por esse caminho, que muitas vezes é impropriamente chamado de via da perfeição da relação de objeto, mais ele é enganado. (Lacan, 1962-1963/2005, p.51).

Pois, voltando ao sujeito em sua relação com o visível no FB, podemos pensar que a relação com as imagens apesar de investidas de libido em sua forma, se configure como modo de ‘velar’ o desejo ou o invisível e, neste caso, acaba por velar o sujeito. Isso faz mais sentido se articulamos esta formulação à própria dinâmica do discurso capitalista, que facilita o acesso ao mais-de-gozar⁵, potencializando a

5 No Seminário 17: *O avesso da psicanálise* (1969-70/1992), Lacan retoma a ‘dialética da frustração’ designada pelo termo mais-de-gozar, associando a perda do objeto, a perda da satisfação e a emergência de uma satisfação excedente, o ‘mais-de-gozar’. Isso se desdobra partindo do conceito de ‘mais-valia’ de Marx. Podemos dizer que os dois termos se encontram justamente numa ideia de desperdício, mas também, paradoxalmente, de algo que se tem de ‘mais’, “um bônus” (Lacan,

relação entre os sujeitos humanos e os *gadgets* – enquanto objetos de gozo –, na medida em que os bens de consumo – e aqui incluímos o FB enquanto um ‘bem’ – sugere um sem-fim de outros objetos que se colocam enquanto hipóteses de satisfação que visam ocupar o lugar do objeto (*a*), sempre faltoso. Assim, a oferta de imagens, de informações, de conhecimento e etc., ou esses fragmentos de objetos que vem do outro conectado ao sujeito no FB, podem ser compreendidos como possibilidade de ‘objetos de gozo’ guiados, sumariamente, pelo jogo sedutor da pulsão escópica, a *Schautrieb*, que implica o sujeito capturado por sua imagem no espelho e o escamoteamento de *a*, reduzindo-o, assim, ao que Lacan denomina de ‘ponto zero’. Sendo, no campo de visão, “uma espécie de apaziguamento, traduzido desde sempre pelo termo *contemplação*” (Lacan, 1962-1963/2005, p.264), onde há “uma suspensão do dilaceramento do desejo – uma suspensão frágil, por certo, tão frágil quanto uma cortina sempre pronta a se reabrir para desmascarar o mistério que o oculta” (idem). Na satisfação escópica o ‘ver’ camufla o ‘ser olhado’ ou o que é do sujeito aparece na dimensão que ele é olhado e isso só é possível a partir da ideia do olhar do outro.

Ao não ser possível ver *a* também não há falta no registro da visão, na medida em que não é possível ver o que falta à imagem. Nesse sentido, a imagem traz um aspecto de ‘júbilo’, de satisfação, por estar ‘cega’ à castração. Soler (2012) entende que isso se dá em razão de que “o desejo escópico em jogo na contemplação, na relação estética com o mundo, tente e consiga, em parte, uma nulificação do objeto *a*” (p.124). Já para Quinet, “o encobrimento promovido pela imagem vela também que o objeto que aí se apresenta como causa de jubilação é justamente o olhar, causa da *Schaulust*, o gozo do especular” (2002/2004, p.133). Se a afirmação de Soler indica que o júbilo se dá em detrimento da nulificação do objeto, em Quinet encontramos algo que se aproxima mais ao campo da fantasia. Pois, na fantasia há a ideia de uma completude que está sempre na iminência de se ‘descor-

1969-70/1992, p.17). Quando introduz o termo, na primeira lição do *Seminário 16: de um Outro ao outro* (1968-69/2008), Lacan afirma que na essência do discurso analítico está articular a renúncia ao gozo e que isso evidencia a função do *mais-de-gozar*, que aparece em decorrência do discurso.

tinár', visto que o objeto é reduzido ao 'ponto zero', mas encontra-se lá enquanto causa de desejo.

No *Seminário 11* (1964/1985), Lacan retorna a questão do olhar como objeto *a* e tensiona a função do olho e de olhar, partindo das elaborações de Maurice Merleau-Ponty em *O visível e o invisível* (1964/2009), no que ele ultrapassa sobre a questão da forma. Em *Fenomenologia da percepção* (1945), Merleau-Ponty remete à regulação da forma, enquanto em *O visível e o invisível* introduz que há uma preexistência de um olhar que no entendimento de Lacan não seria possível, uma vez que, como sugere a leitura de Quinet, "não há nenhum tempo do fenômeno perceptivo que seria anterior à sua apreensão na rede de linguagem. Pois todo fenômeno é estruturado pela linguagem, a qual comporta 'todos os poderes da reflexão pelos quais se confundem sujeito e consciência', diz Lacan (...)" (2002/2004, p.44). Ainda, entendemos que para marcar diferença à concepção de Merleau-Ponty, Lacan prefere 'olho' e 'olhar' à visível e invisível, que utilizava no seminário anterior: "O olho e o olhar, esta é para nós a esquizo na qual se manifesta a pulsão no nível escópico" (Lacan, 1964/1985, p.74). Sendo olhar aquilo que 'escorrega, passa, se transmite' diante das figuras de representação. Assim, ao olhar é estabelecida a sua função de mancha, enquanto aquilo que comanda o campo escópico e que escapa à captura, i.e., há sempre algo que se encontra elidido: "(...) somos seres olhados no espetáculo do mundo. O que nos faz consciência nos institui, do mesmo golpe, como *speculum mundi*. Não haverá satisfação em estar sob esse olhar (...) que nos discerne e que, de saída, faz de nós seus olhados, mas sem que isso se mostre?" (Lacan, 1964/1985, p.76).

Lacan (1964/1985, p.76) coloca que o mundo é *onivoyeur*, numa perspectiva platônica de ser absoluto com a qualidade onividente - é saber que se é olhado sem que isso se mostre. No entanto, essa característica do mundo não o faz exibicionista (no sentido de provocar o olhar), pois ao provocá-lo evoca-se um sentimento de estranheza. Ou seja: se o mundo passa a ser exibicionista, ele mostra alguma Outra coisa, algo que vem do Outro, que não corresponde a imagem do espelho. É possível pensarmos que alguma coisa mancha esta imagem

do espelho, quebra, evidenciando o 'vazio' do sujeito. Por isso a estranheza. No sonho o *isso mostra* vem antes, diz Lacan, e a posição do sujeito é a de ser aquele que não vê.

O que fica oculto no campo escópico é o que há de 'anterior', que está velado e que causa enquanto sujeito. O sujeito é olhado pela mancha, por aquilo que faz mancha no mundo, e não pela imagem ou representação. Com o exemplo da 'latinha' (lata de sardinhas que boiava na superfície das ondas na ocasião de uma pescaria), Lacan traz essa cisão de ver e olhar, indicando que a latinha não vê, mas revela que olha. Isto é, nesta cena a lata aparece enquanto uma mancha, um corpo estranho que tem relação com o sujeito e que desvela, que denuncia o objeto *a* no campo escópico. A inversão encontra-se justamente aí: o sujeito é tirado do seu lugar de mestria, não é mais quem olha, mas quem é olhado. A mancha "representa o olhar, ela mancha o espetáculo narcisista do mundo, desvendando o segredo da imagem" (Quinet, 2002/2004, p.137) ou, ainda: "o real mortífero da pulsão escópica pode se manifestar como ruptura na harmonia do mundo especular, que então se decompõe e o espelho deixa de exercer sua função de véu. Sua presença é incompatível com a manutenção da imagem narcísica" (p.139). Neste sentido, o estranhamento causado pela instância do olhar não se relaciona com o eu do sujeito, com a imagem narcísica do estádio do espelho, mas se contrapõe a isso ao furar a imagem especular. Quando o olhar visa o sujeito, desvela o real de seu ser. Aquilo que estava velado pela imagem causa uma desorganização no cheio de sentido, nas identificações simbólicas, nos pontos de referência, fazendo com que "o lugar que o sujeito havia encontrado para si no Outro, seu 'lar', seu *Heim*, se tornará então *Unheim*, estranho" (p.140).

Colette Soler (2012) ressalta que o desejo visual é o que melhor mascara a angústia de castração. Pensamos na relação entre fantasia e modelos visuais, na medida em que se articula ao objeto e faz crer na totalidade. Se fizermos uma conexão exatamente com a *gestalt*, a imagem do espelho, ponderando as características do FB, é possível falar que a apreensão por essa modalidade de gozo indica uma tentativa de mascarar a angústia em 'tempos angustiantes' do discurso do ca-

pitalista⁶, pois este discurso tenta, implacavelmente, fazer semblante de possibilidade ao colocar o sujeito em relação direta com os objetos.

Žižek (2006, p.98) diz que os pós-teóricos (numa referência aos críticos cognitivistas da teoria cinematográfica psicanalítica) condenam o 'olhar ausente' (o terceiro olhar) da psicanálise enquanto uma entidade mítica impossível de se encontrar na realidade do espectador. E, com efeito, o olhar pode realmente ser apreendido enquanto 'olhar ausente', porque seu estado é sempre fantasmático. Žižek questiona: "¿Y no descubrimos esta misma necesidad de la Mirada fantasmática del Otro como garantía del ser del sujeto en la reciente moda de las páginas '-cam', en las que se hace realidad la lógica de *El show de Truman* (...)?" (2006, p.98). Coloca, assim, o olhar como 'necessidade' e perguntamos se isso pode ser deslocado para uma 'demanda' de olhar. Entendemos a 'garantia de existência do sujeito' enquanto algo que é causado pelo olhar, no sentido de mostrar algo do sujeito. Assim, a questão do Žižek é cabível se a entendemos como possibilidade de demanda deste olhar do Outro fantasmático, nisso de sua ex-sistência, ou desse caráter que se mantém estando de fora.

Žižek (2006) ainda traz o filme *Janela Indiscreta* de Alfred Hitchcock (1954) para falar do que descreve como inversão da relação entre

6 No *Seminário 17*, Lacan diz de uma transformação derivada de uma subversão do discurso do mestre: "Alguma coisa mudou no discurso do mestre a partir de um certo momento da história (...) a partir de um certo dia, o mais-de-gozar se conta, se contabiliza, se totaliza" (p.207). É aqui que ele começa a dizer do discurso, mas sem nomeá-lo. No 'discurso' do capitalista (há uma discussão na psicanálise se trata-se de um quinto discurso ou não), que não se dá pelo quarto de giro, o sujeito aparece ocupando o lugar de agente, mas não se dirige a nenhum outro e está dissociado do saber. Além disso, sujeito e objeto a encontram-se ligados por um vetor que permite ao objeto alcançar o sujeito. Com isso, o sujeito é convocado ao seu 'lugar' de sujeito do gozo, dando a ilusão de completude, instigando a pulsão e alimentando-se do semblante de que é capaz de tamponar a falta. Para uma leitura mais direta entre discurso do capitalista e laço sociais digitais sugerimos a leitura do artigo: Ferreira-Lemos, P. P. (2016). Amplificação do discurso do capitalista no sujeito e nos laços sociais digitais. *Psicanálise & Barroco em Revista*, v.14 (01), pp.151-170.

sujeito e objeto, fundamental para a concepção da cisão entre olho e olhar. Para relembrar, no filme o fotógrafo L.B. Jeffries está com a perna fraturada e precisa ficar confinado a uma cadeira de rodas dentro de seu apartamento. Sem ter muito que fazer, resolve passar o tempo 'vendo' a vida dos vizinhos pela janela com a ajuda de uma lente fotográfica. Antes de tudo, a estratégia hitchcockiana, a partir de uma câmera quase 'subjetiva', é colocar o espectador na cena, provocando o 'empuxo a ver' dos sujeitos. Através da janela conhecemos outros personagens do filme, como um casal com cachorro, um pianista, uma mulher solitária e um vendedor que Jeffries suspeita ter matado a esposa. Basicamente, o suspense gira em torno daquilo que o protagonista vê e como é olhado pelos espectadores, o que leva Žižek a afirmar que o olhar é protagonista. Estes eventos são tramas triviais que podemos assistir na sociedade e, certamente, por isso mesmo Hitchcock consegue fisgar o espectador – isto é, por essa perspectiva de que ali transitam 'seres humanos' semelhantes a nós: identificação imaginária, como podemos ver analogicamente na *time-line* do FB. Entretanto, se a 'câmera subjetiva' faz com que vejamos através dos olhos de Jeff, por outro lado ela coloca em cena a questão da estranheza do olhar onipresente, essa a ideia de que se é olhado pelo mundo:

Posso me sentir olhado por alguém de quem não vejo nem mesmo os olhos, e nem mesmo a aparência. Basta que algo me signifique que há outrem por aí. Esta janela, se está um pouco escuro, e se eu tenho razões para pensar que há alguém atrás, é, a partir de agora, um olhar. A partir do momento em que esse olhar existe, já sou algo de diferente, pelo fato de que me sinto eu mesmo tornar-me um objeto para o olhar de outrem. Mas, nessa posição, que é recíproca, outrem também sabe que sou um objeto que se sabe ser visto. (Lacan, 1953-1954/1986, p.246).

A fantasia, diz Žižek, não é o que atrai o fascínio, mas o segredo do fascínio é o olhar imaginado/inexistente. A cena fantasmática mais elementar não é uma cena que existe para ser olhada, mas a ideia de que 'alguém está olhando para nós': "no es ningún sueño, sino de la idea de que 'somos los objetos del sueño de otro'" (2006, p.97). E isso é algo que tem um aspecto fascinante e ao mesmo tempo

angustiante diante de aparatos que tentam resgatar/enquadrar ou, quem sabe, responder a isso.

Retomamos a cena freudiana paradigmática para que se possa entender melhor a ‘ausência’: o *Fort-Da*, apresentado por Freud no “Além do princípio do prazer” (1920/2006). No texto, o autor refere-se a uma criança de 18 meses (seu neto) que não chorava quando sua mãe o deixava por algumas horas, mesmo sendo muito ligado a ela. A criança tinha um hábito “ocasional e perturbador” de pegar objetos e atirá-los, emitindo um som (‘o-o-o-ó’) – interpretado por Freud e a mãe do bebê como *fort*, que significa ‘ir, partir’ – e de expressão de interesse e satisfação. Freud compreendeu que era um jogo que a criança fazia, usando os brinquedos para ‘ir embora’ junto a eles. Quando o brinquedo foi um carretel, Freud observou que ele o jogava repetidas vezes em direção a uma cortina, e o brinquedo ‘desaparecia’ e, puxando-o pelo cordão reaparecia, sendo recebido pelo bebê com a interjeição *da* (ali). Esse jogo é interpretado por Freud como um modo de simbolizar o ‘desaparecimento e retorno’ do objeto: “Ele se relacionava à grande realização cultural da criança, a renúncia instintual (isto é, a renúncia a satisfação instintual) que efetuara ao deixar a mãe ir embora sem protestar. Compensava-se por isso, por assim dizer, encenando ele próprio o desaparecimento e a volta dos objetos que se encontravam a seu alcance” (Freud, 1920/2006, p.26).

Lacan (1964/1985) retoma esta passagem freudiana e diz que o carretel não representa a mãe: “o jogo do carretel é a resposta do sujeito àquilo que a ausência da mãe veio criar na fronteira de seu domínio – a borda de seu berço – isto é, um *fosso*, em torno do qual ele nada mais tem a fazer senão o jogo do salto” (p.63). Já a compreensão de Georges Didi-Huberman (1992/2010), filósofo e historiador de arte francês, marca que o olhar está no jogo do carretel: “até o momento em que o que ela *vê* de repente se abrirá, atingido por algo que, no fundo – ou do *fundo*, isto é, desse mesmo fundo de ausência –, racha a criança ao meio e a *olha*. (...) puro ataque, pura ferida visual” (p.79). E, além disso, afirma que “o carretel só é ‘vivo’ e dançante ao figurar a ausência, e só ‘joga’ ao eternizar o desejo, como um mar demasiado vivo devora o corpo do afogado, como uma sepultura eterniza a

morte para os vivos” (pp.82-83). O que faz sentido se pensamos que para Lacan o carretel é uma ‘coisinha’ que se destaca do sujeito, mas que ainda é dele, que ele segura, e com o seu *objeto* salta as fronteiras desse domínio que é fenda, dando início a encantação pelos objetos.

Pacheco Filho (2010) destaca que aí se inicia tanto o envolvimento do sujeito com o mundo quanto sua alienação estrutural, em duplo sentido: o desejo enquanto desejo do Outro e o desejo tendo como causa um objeto. Além disso, a repetição, inerente ao circuito pulsional de contorno do objeto, demanda o novo e o deslizamento metonímico do desejo sustenta a própria ‘encantação’ dos sujeitos pelos objetos, no entanto: “*vela o verdadeiro segredo do lúdico, do jogo, da metáfora que constitui o sujeito e criou a marca que o representa no simbólico e dele se desprende o objeto que o designa no real (...), que constitui a repetição em si mesma*” (p.39). Com o fato de os objetos pulsionais não serem suficientes para a hiância, a repetição insiste na renovação e tudo que nela varia é alienação de seu sentido. Para Pacheco Filho, a repetição incessante “fornece a base estrutural e transistórica sobre a qual podem se assentar as diferentes ordenações sociais do gozo, dispostas pela multiplicidade histórica de configurações dos discursos, como formas do laço social” (p.39).

E essa é a leitura que condensa o que articulamos ao pensarmos o sujeito capturado pelo gozo escópico na condição social atual. Pois, a articulação dos laços que percebemos no FB deriva-se de uma conjuntura que se alinha à estrutura e também à contingência histórica/social, atualizando o que já estava em Freud: um não se dissocia de outro e, além, um incide sobre outro. Além disso, a dinâmica escópica do objeto analisado, naquilo que se mostra enquanto ‘veladora’ da falta, encaixa-se sobremaneira no laço que ‘é possível’ no capitalismo tardio.

As relações dos sujeitos numa rede social como o FB – com o próprio objeto e também com os outros – podem vir a se associarem a esta série metonímica convocada por aquilo que é pulsional do sujeito. É pensando deste modo, que não podemos afirmar que a trama cibernética se dê apenas na dimensão do campo imaginário. Por detrás

desse quadro há o que ‘resta’ e, além disso, a pulsão impulsiona desde sempre o sujeito – causado pela sua falta – que se alia magistralmente a esta quota de satisfação dessa convocação de gozo escópico que o FB, por exemplo, oferece. Gozo fácil, rápido, disponível o tempo todo, em quase todos os lugares do mundo.

A Sociedade Escópica no contexto de rede

Diante de muitas teorias que se ocuparam em nomear a sociedade atual, pensamos que nosso trajeto pode ser melhor esclarecido ao revisitarmos a proposta de Antônio Quinet (2002/2004) que a nomeia de ‘Sociedade Escópica’, articulando os conceitos de ‘Sociedade do Espetáculo’ e ‘Sociedade Disciplinar’, de Guy Debord e Michel Foucault. No entanto, tentamos desmembrar esta articulação, pois desse modo a construção contribui mais para a proposta aqui apresentada. Da sociedade escópica nos interessa de onde parte Quinet e afirma que ela é comandada pelo olhar:

É o olhar, excluído da simbolização efetuada pela cultura sobre a natureza, que retorna sobre a civilização, trazendo o gozo do espetáculo e o imperativo do supereu de um empuxo-a-gozar escópico: um comando de dar-a-ver, seja mostrar-se inocente, seja tornar-se visível. De toda forma, na sociedade escópica, para existir é preciso ser visto pelo Outro. E assim se instaura a renovação do velho *cogito* religioso: *o Outro me vê, logo eu existo*. (Quinet, 2002/2004, p.280).

Quinet diz, especialmente a partir de considerações sobre *reality shows*, que a sociedade escópica parece ter se reduzido ao ser-visto. Uma espécie de compilação entre a visão e os avanços científicos, no que diz respeito às novas parafernalias que capturam e reproduzem visões. A visão é considerada um sentido privilegiado da sociedade e o olhar retorna ao mundo sobre o imperativo do Veja! Ou Mostre-se! – quando se trata de não poder vê-lo.

Aludir a Debord (1967/1997) em sua crítica à ‘Sociedade do Espetáculo’ é inevitável, tamanha lucidez e atualidade de sua obra. Ele afirma que a vida nas sociedades modernas se anuncia enquanto uma

acumulação de espetáculos, isto é, de representação, numa espécie de instrumento de unificação social, mas que pode ser compreendida enquanto a linguagem de uma separação generalizada. O espetáculo, portanto, não se refere a um conjunto de imagens, mas à relação social entre as pessoas que é mediatizada por imagens, desenhando suas diferenças, inclusive sociais.

A obra de Debord é exaustivamente difundida e debatida desde sua publicação e destacamos que a crítica é direcionada ao modo de produção capitalista. Para o autor, o espetáculo afirma as escolhas previamente proferidas pela produção que são ratificadas pelo consumo e, neste sentido, as pessoas são tragadas passivamente pelos raios de sol do espetáculo que asseguram que aquilo que é bom ‘aparece’ ou que aquilo que aparece é ‘bom’. Se a crítica de Debord se insere num contexto no qual ele enfatiza a passividade (e alienação) dos sujeitos humanos diante do espetáculo, perguntamos se isso se modifica na atualidade, quando ‘idealmente’ acreditamos que não se recebe passivamente (quase) todas as informações – em um contraponto entre os *self media* e os *mass media*. Aí parece estar mais uma evidência da ‘armadilha’ do discurso do capitalista, quando se acredita que se é senhor, mas se está alienado de sua própria liberdade. Se pensarmos nos aplicativos da internet, por exemplo, é possível encontrar no próprio Facebook como isso se dá: *escreva* o que está pensando, *publique* fotos, *faça* álbuns, *compartilhe* vídeos, *compartilhe* ideias, *curta* páginas, *curta* comentários e publicações de seus ‘amigos’, etc.

Como afirma Quinet, na Sociedade Escópica não é somente sobre o ‘belo’, que encobre a falta e fascina o sujeito com seu brilho:

O show da guerra filmada, chocante em Apocalipse Now, está hoje banalizado. Orgias de sangue, bacanais de membros despedaçados invadem nosso cotidiano com os “aqui e agora” das atrocidades live. São imagens do espetáculo que trazem o gozo do olhar que acorda o espectador com um horror excitante. A pulsão escópica se satisfaz no imaginário por sua face silenciosa e trágica, retrazendo imagens que permanecem, que não se apagam. São imagens indeleveis inscritas na pulsão de morte, coladas ao olhar letal do real libidinal. (Quinet, 2002/2004, p.281).

Ou seja, no espetáculo há também o mal-estar, que advém do real e atinge o sujeito. Em 2013, um vídeo publicado e disseminado no FB causou uma discussão que ilustra isso. Foram veiculadas imagens de uma mulher sendo decapitada por traficantes no México, onde se vê uma mulher de joelhos à frente de um homem mascarado que está com uma faca na mão e avisa que aquilo é o que acontece com os membros do Cartel do Golfo, em nome dos Los Zetas, referindo-se a dois cartéis de drogas rivais. Com as denúncias dos próprios usuários o FB introduziu uma proibição em maio de 2013 da veiculação dessas imagens, posteriormente liberou e em novembro voltou a proibir. Em matéria do site BBC (Kelion, 2013) podemos ver alguns argumentos daqueles que defendem a proibição: “São necessários apenas alguns segundos de exposição a este tipo de material para deixar um traço permanente, principalmente na mente de um jovem”; “Remova este vídeo! Jovens com mentes inocentes não devem ver isso!”; “Isso é absolutamente horrível, desagradável e precisa ser removido... há muitos jovens que podem ver isso. Tenho 23 anos e estou muito perturbado depois de assistir dois segundos”; “Gostaríamos de ver medidas sendo tomadas para tentar proteger as pessoas de verem tal conteúdo”; “Esses vídeos vão abastecer inúmeros pesadelos entre os jovens e os mais sensíveis”; etc. A proibição do FB, em contrapartida, gerou a crítica de ativistas que defendem a liberdade de expressão, sugerindo que a responsabilidade não seria da empresa, mas dos pais dos jovens. Quando o site voltou a liberar as imagens justificou-se que o vídeo estava sendo compartilhado para condená-lo e que o próprio site oferecia às pessoas o controle do que gostariam ou não de ver. Não entraremos no mérito da proibição ou liberdade, mas apontamos esse ‘descortinamento’ indicativo do mal-estar na cultura, que as pessoas não querem ver/saber. O vídeo da decapitação é sim da ordem do horror, e vem fazer a mancha no quadro, revelando aquilo que não é belo e que está fora do enquadre. Isso causa esta perturbação, discussão e condenação, como se estivesse sendo dito “não queremos ver, deixe no invisível”. Não defendemos que todas as cenas dessa ordem devem estar para serem acessadas, numa forma de delatar a ‘crueldade’ do mundo, mas tentamos entender porque nem tudo ‘pode’ circular. Nesse caso, estas imagens não fazem parte do jogo escópico de imagens fascinantes, belas e brilhantes, que capturam o ‘navegante’ e colaboram para sustentar a fantasia imaginária.

Passando da Quinet diz que na sociedade escópica há um paradoxo do gozo que “faz com que cada homem queira fazer de seu próximo um ator e um espectador de um espetáculo obscuro e feroz à altura do supereu que vigia e pune” (2002/2004, p.285). O supereu, no entanto, é considerado um ‘paradoxo da lei’ – por ser uma lei sem objeto, de acordo com Kant e não deixar de tê-lo, de acordo com Lacan, considerando o objeto como *a*. Assim, o objeto *a* se apresenta neste contexto enquanto um olhar de vigilância da lei, na medida em que a conjunção entre S1 (lei como máxima pura) e a lei como vigilância (*a*), em sua conjunção S1/*a* “faz do Outro o Um que vigia, julga e pune” (idem). Na cultura, afirma Quinet, o *a* da lei se apresenta na estrutura panóptica da sociedade, i.e., no olhar do Outro fazendo lei. É exatamente essa ideia que está exposta na construção arquitetônica do Panóptico de Jeremy Bentham (1791), utilizado por Michel Foucault para formular a sociedade disciplinar. Foucault (1975/2010) assim o descreve:

(...) na periferia há uma construção em anel; no centro, uma torre: esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. (p.190)

O efeito dessa arquitetura, diz Foucault, está na indução de um estado ‘consciente’ de que se é visto, o que assegura o funcionamento automático do poder. É uma vigilância permanente que sustenta a relação de poder, que deve ser visível e inverificável: “Visível: sem cessar o detento terá diante dos olhos a alta silhueta da torre central onde é espionado. Inverificável: o detento nunca deve saber se está sendo observado; mas deve ter certeza de que sempre pode sê-lo” (p.191). Como esclarece Quinet, o ‘vigilante’ não precisa estar efetivamente na torre, basta a ideia de que esteja para que se faça existir o olhar. Ao dissociar o par *ver/ser visto* o panóptico faz do sujeito um ser que não vê; o sujeito é um ser visto pelo olhar do Outro, “engaiolado na

pirâmide visual do Outro” (Quinet, 2002/2004, p.286). Então, Quinet sugere que este é um sistema paranoico, pois localiza o gozo escópico no Outro do poder e faz crer que este Outro de fato pode ver tudo o que o sujeito faz e, quem sabe, até o que pensa. É aí também que se localiza a ideia da sociedade disciplinar que para ter controle sob os indivíduos os faz ‘visíveis’ enquanto o Olho está invisível, dando lugar ao objeto olhar. Neste sentido, “são manchas no quadro da norma – presentificação do mais-de-gozar” (p.286).

Se trouxermos esta dinâmica para a sociedade digitalizada, podemos pensar na ‘vigilância’ presente. As discussões levantadas a partir das denúncias de Julian Assange, ocorridas em 2010, talvez possam ser compreendidas como deladoras do olhar. Assange (2012) denomina essa vigilância de ‘militarização do ciberespaço’:

Quando nos comunicamos por internet ou telefonia celular, que agora está imbuída na internet, nossas comunicações são interceptadas por organizações militares de inteligência. É como ter um tanque de guerra dentro do quarto. É como ter um soldado entre você e a sua mulher enquanto vocês estão trocando mensagens de texto. Todos nós vivemos sob uma lei marcial no que diz respeito às nossas comunicações, só não conseguimos enxergar os tanques – mas eles estão lá. (p.53)

Independente das causas políticas e comerciais que servem como pano de fundo para ‘justificar’ a espionagem dos usuários (sejam eles pessoas ‘importantes’ ou comuns) na rede, agora é sabido que os dados de navegação são armazenados pelas empresas que dominam essas tecnologias e que podem sim serem comercializados para fins dos mais diversos.

Outra justificativa fortemente utilizada, especialmente pelo governo americano, diz respeito ao monitoramento de possíveis ameaças terroristas. O que satisfaz a sociedade do medo ou do risco, que vive às sombras de 2001. Mas, a vigilância se dá globalmente e de forma que às vezes parece extremamente banal. Um exemplo disso pode ser experimentado por qualquer um: à parte das artimanhas capitalistas desse processo, quando você busca na internet algum produto ou

mesmo alguma pesquisa particular de assuntos igualmente privados, imediatamente surgirão propagandas que remetem aos termos buscados. O mesmo vale para as contas de e-mail que ficam ‘inteligentes’ e te indicam quais são os e-mails relevantes da sua lista ou, no caso do FB, te indicam páginas que você ‘deveria’ curtir, amigos que você ‘deveria’ adicionar, etc. Obviamente tudo isso é feito por uma combinação própria da tecnologia da informática, mas que diretamente coloca em pauta a questão da liberdade e da privacidade.

O modo como esse discurso é incorporado nos parece evidente numa foto compartilhada por um ‘amigo’ de FB. Na imagem o usuário aparece segurando uma arma (que sabemos ser de chumbinho, legalizada e utilizada para esporte). Alheios às particularidades que o levaram a postar a foto, chama a atenção as retaliações que imediatamente lhe foram feitas. Um dos comentários diz: “NSA got you now”, em uma referência direta a Agência de Segurança Nacional dos Estados Unidos, uma das protagonistas da espionagem das redes. O que nos parece manifesto é exatamente a imagem do panóptico disseminando que ‘estamos sendo vigiados’ não só pelo governo, pelas empresas, mas também pelos próprios comparsas, ou seja: agora todos sabem e fazem vigorar a ideia de que existe um olhar, que faz lei em sua invisibilidade, que censura e determina aquilo que pode e o que não pode circular. E isso não se pode perder de vista.

Referências bibliográficas

- Assange, J. et al. (2013). *Cyberpunks: liberdade e o futuro da internet*. São Paulo, Brasil: Boitempo.
- Debord, G. (1967/1997). *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro, Brasil: Contraponto.
- Didi-Huberman, G. (1992/2010). *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo, Brasil: Ed.34.
- Ferreira-Lemos, P. P. (2016). Amplificação do discurso do capitalista no sujeito e nos laços sociais digitais. *Psicanálise & Barroco em Revista*, v.14 (01), pp. 151-170.
- Foucault, M. (1975/2010). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes.

- Freud, S. (1905/2006). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Em: S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. VII*. Rio de Janeiro, Brasil: Imago.
- Freud, S. (1915/2006). As pulsões e suas vicissitudes. Em: S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIV*. Rio de Janeiro, Brasil: Imago.
- Freud, S. (1920/2006). Além do princípio do prazer. Em: S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII*. Rio de Janeiro, Brasil: Imago.
- Kelion, L. (2013). *Facebook volta a permitir vídeos de decapitação*. Disponível em: http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/10/131022_facebook_video_decapitacao_an.shtml. Acessado em: 08 nov. 2013.
- Lacan, J. (1953-54/1986). *O seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1962-63/2005). *O seminário, livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1964/1985). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1968-69/2008). *O seminário, livro 16: De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1969-70/1992). *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar Ed.
- Lasch, C. (1979/1983). *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Rio de Janeiro, Brasil: Imago.
- Marcondes Filho, C. (2012). *Fascinação e miséria da comunicação na cibercultura*. Porto Alegre, Brasil: Sulina.
- Merleau-Ponty, M. (1964/2009). *O visível e o invisível*. São Paulo, Brasil: Perspectiva.
- Pacheco Filho, R. (2010). 'Lease your body': a encantação do corpo e o fetichismo da mercadoria. *Stylus: Revista de Psicanálise*, (21), pp.37-46.
- Panek, E., Nardis, Y., & Konrath, S. (2013). Mirror or Megaphone? How Relationships Between Narcissism and Social Networking Site Use Differ on Facebook and Twitter. *Computers in Human Behavior*, (29), pp.2004-2012.
- Quinet, A. (2002/2004). *Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise*. Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar.
- Soler, C. (2012). *Seminário de leitura de texto ano 2006-2007. Seminário A angústia, de Jacques Lacan*. São Paulo, Brasil: Escuta.
- Twenge, J. e Campbell, K. (2009). *The Narcissism Epidemic: Living in the Age of Entitlement*. New York, Brasil: Free Pass.

Twenge, J. (2013). *It's a Narcissism Enabler*. Disponível em: <http://www.nytimes.com/roomfordebate/2013/09/23/facebook-and-narcissism/social-media-is-a-narcissism-enabler>. Acessado em: 27 set. 2013.

Žižek, S. (2006). *Lacrimae Rerum: ensayos sobre cine moderno y ciberespacio*. Buenos Aires, Argentina: Debate.

Referências de filmes

Alfred Hitchcock (diretor). (1954). *Janela indiscreta* [filme]. Estados Unidos: Paramount Pictures, 1954. 110 min.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /

Para citar este artigo (APA):

Ferreira Lemos, Patrícia do Prado (2018). Entre olho e olhar: o gozo escópico no Facebook. *Revista Affectio Societatis*, 15(28), páginas 169-195. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>