



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**



Letícia Vargas de Lima

OS MENDIGOS DE LIKES

**UBERLÂNDIA
2015**



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA



Letícia Vargas de Lima

OS MENDIGOS DE LIKES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia – Mestrado, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Psicologia Aplicada.

Área de Concentração: Psicanálise e Cultura

Orientador: Prof. Dr. Caio César Souza Camargo Próchno

Co-orientadora: Prof. Dra. Joyce Marly Gonçalves Freire

**UBERLÂNDIA
2015**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

L732m Lima, Letícia Vargas de, 1989-
2015 Os mendigos de likes / Letícia Vargas de Lima. - 2015.
 134 f. : il.

Orientador: Caio César Souza Camargo Próchno.
Co-orientadora: Joyce Marly Gonçalves Freire.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia,
Programa de Pós-Graduação em Psicologia.
Inclui bibliografia.

1. Psicologia - Teses. 2. Psicanálise - Teses. 3. Redes sociais - Teses.
4. Etnologia - Teses. I. Próchno, Caio César Souza Camargo.
II. Freire, Joyce Marly Gonçalves. III. Universidade Federal de
Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia. IV. Título.

CDU: 159.9



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**



Letícia Vargas de Lima

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia – Mestrado, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Psicologia.

Área de Concentração: Psicanálise e Cultura

Prof. Dr. Caio César Souza Camargo Próchno

Co-orientadora: Prof. Dra. Joyce Marly Gonçalves Freire

Banca Examinadora

Uberlândia, 2015

Prof. Dr. Caio César Souza Camargo Próchno

Orientador (UFU)

Prof^a. Dr^a. Monah Winograd

Examinador (PUC-RJ)

Prof. Dr. João Luiz Leitão Paravidini
Examinador (UFU)

Prof. Dr. Luís Carlos Avelino da Silva
Examinador Suplente (UFU)

UBERLÂNDIA

2015

LETÍCIA VARGAS DE LIMA

PGPSI – Mestrado IP/UFU

2015

Aos meus pais, meu pedacinho de terra firme.

AGRADECIMENTOS

“Coração não é tão simples quanto pensa, nele cabe o que não cabe na dispensa...”

A Banda mais bonita da cidade, “Oração”.

Enfim chegou o momento por mim mais esperado... Confesso que, algumas vezes, acordei assustada proferindo em voz alta algumas das palavras que se seguem. Talvez pelo desejo de concluir esta etapa que não foi fácil, talvez pela necessidade que eu sentia de imprimir e registrar meu reconhecimento e minha gratidão a tantas pessoas que atravessaram meu caminho nesses dois anos. Talvez elas nem saibam a importância que tiveram, mas todos, em algum momento, me confortaram, me incentivaram e acalmaram meu coração. Nas ocasiões, nada escrevi, preferi esperar chegar a hora. Agora, vendo meu trabalho finalizado, sou tomada por uma emoção que embaça a tela do computador enquanto digito.

Já que chegou a hora, quero agradecer:

À Capes (Coordenação de aperfeiçoamento de nível superior), pelo incentivo, e ao programa de pós graduação em Psicologia da Universidade Federal, pela oportunidade de cursar o mestrado.

A todos os professores que lecionaram no mestrado. Tem um pedacinho de cada um de vocês neste projeto.

Ao meu orientador, o professor Caio, por ter aceitado o meu projeto de pesquisa e possibilitado que, por meio dele, eu encontrasse o meu caminho.

À minha co-orientadora, a querida professora Joyce, que foi quem me ensinou a me inclinar diante do *pathos* e quem, com tanto zelo, sempre acolheu o meu.

Aos professores João Luiz e Anamaria, que muito contribuíram para o direcionamento do meu trabalho na banca de qualificação.

Aos meus colegas Fernanda, Klenya, Bruna, Letícia, Natália e Pedro. Nossa troca de experiências e angústias foi essencial para me manter na caminhada.

À Aline, cujas inquietações me ajudaram a sair da inércia em que eu me encontrava em um período do mestrado.

À Regina, que em meio a construções e desconstruções me deu suporte durante todo esse processo.

Aos meus pais, Milton e Roseli, pelo carinho que não aprisiona e pelo cuidado que encoraja. Obrigada por me ensinarem a voar e por me darem a certeza de um colo de amor sempre que eu quiser voltar.

Ao meu irmão Michel, pelas palavras de incentivo e por mostrar o tempo todo que podemos ter grandes sonhos e conquistá-los.

À minha irmã Mariana, pela amizade, disponibilidade e por me apresentar os sujeitos desta pesquisa. A caçulinha me amparou o tempo todo e foi muito importante para o resultado deste trabalho.

Agradeço aos meus avós, padrinhos, tios e primos, minha grande família, por me fazerem experimentar um amor inexplicável e por me proporcionarem uma deliciosa sensação de pertencimento. Agradeço a todos vocês na figura de uma pessoa que muito me inspira: minha bisa, a vovó Mariinha. Obrigada por seu sorriso ao nos receber no portão, pelo seu olhar doce e por suas palavras sempre tão delicadas e afetuosas.

Ao meu namorado Daniel, pelas pausas para descanso, carinho e cavaquinho. Seu amor e sua companhia tornaram o final desta jornada mais leve. Te amo!

À Bruna e à Nayara, que durante o período do mestrado dividiram comigo não só o teto, mas também todas as angústias e alegrias desta fase.

A todos os meus amigos, do *Facebook* e da vida! Como sou feliz em saber que tenho vocês!

Aos mendigos de *likes*, que tanto me ensinaram sobre o sujeito, sobre mim e sobre a vida.

A Deus, por ter colocado todas estas pessoas em minha trajetória.

*Noto à margem do que li
O que julguei que senti
Releio e digo: Fui eu?
Deus sabe porque o escreveu*

Fernando Pessoa, “Não sei quantas almas tenho”

RESUMO

O sujeito e sua relação com o laço social, seus comportamentos e hábitos, estão profundamente reformulados diante das mudanças trazidas pela internet. Por isso, ela tem sido um importante campo de pesquisa, já que os impactos à subjetividade são inevitáveis. Neste contexto, mais especificamente em um site de rede social, o *Facebook*, encontramos um sujeito que passa a maior parte do tempo na rede de internet em uma condição *sui generis*: a de mendigo de *likes*. Um sujeito que implora, que tenta atrair pela imagem (mesmo que não seja a sua), que negocia, que faz *marketing* de si para mendigar. Mendigar o quê? Curtidas, seguidores, amigos, atenção, popularidade... mendigar amor. Voltando a atenção para esse sujeito, o objetivo geral desta pesquisa visa compreender o *pathos* presente como pano de fundo e que impulsiona a batalha diária travada pelo mendigo de *likes* em uma rede social, a fim de conseguir atingir suas metas. Para entrar nos nichos virtuais frequentados pelo mendigo de *likes*, utilizamos o método etnográfico como paradigma. Apropriamo-nos especificamente do principal instrumento da etnografia, o diário de campo, e da sua excelência em desvelar o estrangeiro. A análise dos dados, bem como toda a concepção da pesquisa, foi sustentada pela teoria psicanalítica de base freudiana e por alguns conceitos aprofundados por Lacan. Utilizamos também a posição clínica da Psicopatologia Fundamental, uma vez que esta tem como peculiaridade o ato de se inclinar diante do *pathos*, principal objetivo desta pesquisa. Da vivência no campo, extraímos elementos que foram divididos em três tópicos para serem melhor trabalhados: “a mendiga de *likes*”, “o jogo do Add” e “Bruna França: ser ou não ser um *fake*”. Uma aproximação etimológica entre os termos virtual/pulsão e curtir/gozar possibilitou uma discussão destes temas apontando para o lugar do sujeito na contemporaneidade e, sobretudo, na internet. Percebemos que, sob outras roupagens e em novos contextos, o sujeito do inconsciente, derivado da pulsão, continua a buscar formas de tamponar o vazio que lhe é estrutural, o que sempre acaba em frustração. Os

mendigos de *likes*, graças às peculiaridades do seu campo de atuação, logo se encontram com este gozo devastador que os prende em uma repetição que define seu *pathos* e sua condição.

Palavras-chave: psicanálise, contemporaneidade, *likes*, sujeito, mendigo de *likes*

ABSTRACT

The subject and its relation with the social ties, its behaviours and habits, are deeply recreated facing the changes brought up by internet. Therefore, it has been an important researching field, given that its impacts to subjectivity are impossible to avoid. In this context, specially on Facebook, one may find a subject who spends most of its time on-line in its *sui generis* condition: beggars of likes. A subject who begs, tries to attract by image (not always his image), who bargains, who makes a marketing of itself to be. Beg for what? Likes, followers, friends, attention, popularity... beg for love. Turning the attention to this subject, this research aims generally to understand the *pathos* which works as a trigger for the daily battle of the beggars of likes in a social net, aiming to reach its targets. To enter the virtual environments of the beggars of likes, we use the ethnographic method as a standard. We used the main instrument of the ethnography, the field diary, and its excellence in exploring the stranger. The data analysis, as well as all the conception of the research, has been sustained by the Freudian psychoanalytic theory and some detailed concepts from Lacan. We also used the clinical position of the Fundamental Psychopathology, given that it bends towards the *pathos*, main objective of this research. From the life in the field, we extract elements which were splitted in three topics which will be better worked on: “the beggar of likes”, “the Add game” and “Bruna França: to be or not to be a fake”. An etymological approach between the words virtual/pulse and like/mock made it possible to discuss these subjects, leading to the place of the subject nowadays, specially on-line. We noticed that, under other clothing and new contexts, the unconscious subject, derived from the pulse, keeps on searching for ways to fulfill its structural emptiness, which always leads in frustration. Beggars of likes, thanks to the peculiarities of their acting field, soon meet this devastating pleasure which holds them to a repetition which defines their *pathos* and their condition.

Keywords: psychoanalysis , contemporary, likes, subject, beggars of likes.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
1. METODOLOGIA DE PESQUISA	20
1.1. PSICANÁLISE PARA ALÉM DO <i>SETTING</i>	21
1.2. ETNOGRAFIA E PSICANÁLISE: ARTICULAÇÃO POSSÍVEL?.....	23
1.2.1. “ <i>Anthropological blues</i> ” e o estranho.....	26
1.3. PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL.....	29
1.4. UM <i>HÓDOS</i> GUIADO PELO <i>ETHOS</i>	30
1.4.1. O caminho passo a passo	34
2. CONTEMPORANEIDADE.....	37
2.1. AS REDES SOCIAIS: O <i>FACEBOOK</i>	42
2.1.1. Curtir/ <i>like</i>	45
2.2. OS MENDIGOS DE <i>LIKES</i>	50
3. SUJEITO E SUBJETIVIDADE	54
3.1. A ADOLESCÊNCIA DO SUJEITO	65
3.2. LÓGICA QUANTITATIVA DO APARELHO PSÍQUICO.....	72
4. GOZO E PATHOS	80
5. EXTRAÇÕES DO CONTATO COM OS MENDIGOS DE <i>LIKES</i>	87
5.1. A MENDIGA DE <i>LIKES</i>	87
5.2. O JOGO DO ADD	89
5.3. BRUNA FRANÇA: SER OU NÃO SER UM <i>FAKE</i>	91
5.4. ELEMENTOS INTRUSOS	96
6. DISCUSSÃO.....	99
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS	112
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	115
GLOSSÁRIO.....	121
ANEXOS.....	122

INTRODUÇÃO

Os novos tempos, dominados pela tecnologia e pela internet, têm inquietado a todos. Muito se tem falado sobre os impactos negativos da rede e também sobre seu alcance, suas infinitas possibilidades. Pensadores e leigos dividem-se entre defensores e algozes desta nova mídia, questões fundamentais são colocadas sobre se há ou não um novo tempo e um novo sujeito. Independentemente do que resultam estes questionamentos que parecem uma batalha teórica sem fim, a internet está posta, seus desdobramentos fazem parte do nosso cotidiano e, para se viver minimamente “adaptado”, não há como se escapar dela.

Uma coisa é indiscutível: os comportamentos e hábitos estão profundamente reformulados diante deste novo contexto. Sendo assim, impactos sobre a subjetividade são inevitáveis. Esta pesquisa apresenta uma pequena faceta deste mundo, buscando identificar o que de velho e novo existe no jeito de ser que será apresentado.

Eu tenho grande convívio com adolescentes, são muitos primos além dos meus irmãos e seus amigos que estão sempre presentes em minha casa. O hábito de estarem conectados o tempo todo já não chama tanto mais a atenção. É assim em todos os lugares e com todas as faixas etárias. As pessoas têm se relacionado de cabeças baixas, grudadas em seus *smartphones*. É fato que há uma nova ferramenta nesta relação.

O que vinha me afetando nestes encontros com esta turminha é seu modo de funcionamento com o *Facebook*. Todos os momentos eram fotografados, os ângulos e situações cuidadosamente trabalhados para que, quando as fotos fossem postadas, rendessem o máximo de curtidas no aplicativo. Muitas vezes postavam as fotos quando se encontravam e, durante o barzinho ou o filme, comentavam: “nossa, em dois minutos 20 pessoas já curtiram!” ou “olhem quem acabou de nos curtir!”. Tudo isso me parecia muito bizarro, mas

em um primeiro momento eu não fazia outra coisa senão o papel de chata. Apenas comentava e criticava.

Eu estava concentrada em meu primeiro projeto de mestrado, sobre as psicossomatizações, atendia um caso grave no estágio e queria desenvolver um bom trabalho com este tema. No entanto, estas situações comentadas acima se repetiam e me intrigavam; meu primeiro olhar era de espanto e até indignação. Por maior que fosse meu assombro e de minha vontade entender o que estava se passando, sinceramente eu não achava uma causa nobre para se fazer uma dissertação de mestrado. Achava que contribuiria mais estudando as inúmeras manifestações somáticas que minha paciente desenvolvia através de sua histeria.

Mas o tempo foi passando e meu olhar foi se ampliando em relação ao fato. Eu via isto acontecendo o tempo todo, em qualquer ambiente que eu frequentasse. Além disso, usava minha própria conta do *Facebook* para conhecer melhor o fenômeno e sentia na pele quando postava uma foto que tinha muitas curtidas. No entanto, ainda assim, continuava com meu antigo trabalho.

Certo dia, estava conversando sobre o assunto com minha irmã, que na época tinha 17 anos. Falei sobre meu desejo de estudar estes tipos de relações que eu percebia que os adolescentes estavam estabelecendo com as redes sociais, e ela me disse que fazia muito sentido, pois “a coisa estava realmente ficando feia”. Então, ela me mostrou o perfil de um amigo que não saía do *Facebook* e postava frequentemente coisas no mínimo estranhas. Apesar disso, todos os seus *posts* tinham números exorbitantes de curtidas. Ela me explicou que este seu amigo participava de alguns grupos que lhe possibilitavam tudo isso e me mostrou alguns deles. Fiquei fascinada e ao mesmo tempo decepcionada com o que via, não imaginava que aquele mundo existia e me perguntava que mundo era aquele, de que exatamente se tratava.

Por meio do *chat* do *Facebook*, este amigo da minha irmã lhe fazia literalmente um pedido de socorro, dizia que não conseguia pensar em outra coisa na vida a não ser chegar aos 100.000 seguidores. Ele estava desesperado. De acordo com minha irmã, ele passava dia e noite acessando a internet para conferir o número de curtidas, compartilhamentos e seguidores e criando mais estratégias, fazendo mais postagens para agradar seu público a fim de que esses números aumentassem. Para atingir suas metas, não conseguia dormir, burlava a escola e mentia para os pais para não precisar sair de casa e continuar seu árduo trabalho. Quando saía, também continuava através dos dispositivos móveis, mas a dedicação não era integral.

Esta conversa me afetou ao ponto de me questionar se estava ou não diante de uma patologia. É uma posição tentadora, mas penso que este não é o caminho. Diante de tantos questionamentos e de um longo processo, finalmente consegui mudar o meu projeto de pesquisa. Ainda que este novo projeto não tivesse nenhuma linha escrita, ele já havia sido começado há um bom tempo. Começou quando fui completamente afetada, no sentido amplo da palavra (afeto, paixão, *pathos*), pela situação que apresentei. Sem me dar conta, a partir desta afetação, o objeto desta pesquisa já estava sendo delineado.

Apesar de pessoas de todas as idades poderem fazer parte destes grupos que o amigo da minha irmã frequenta, e de na internet qualquer pessoa poder ter a idade que quiser, este movimento específico é verificado com prioridade na adolescência. Primeiramente, interessou-nos pensar o que a internet, ao atravessar este momento de passagem, poderia implicar na subjetividade destes sujeitos. Depois de mergulharmos na teoria psicanalítica da adolescência, que aponta para um tempo de separação, rompimento e para a possibilidade do

surgimento de um sujeito transformado, entendemos¹ que este período “ilustra com a maior intensidade a condição do sujeito humano” (Penot, 2005, p.70).

Assim, ao longo do processo de pesquisa, verificamos que o objeto a ser pesquisado não era o sujeito adolescente, ou talvez não apenas ele, mas o sujeito que passa a maior parte do tempo na rede de internet em uma condição *sui generis*: a de mendigo de likes. Um sujeito que implora, que tenta atrair pela imagem (mesmo que não seja a sua), que negocia, que faz marketing de si para mendigar. Mendigar o quê? Curtidas, seguidores, amigos, atenção, popularidade... mendigar amor, já que, como nos alertou Lacan (1957/1958), toda demanda é demanda de amor.

Voltando a atenção para esse sujeito, o objetivo geral desta pesquisa visa compreender o *pathos* presente como pano de fundo e que impulsiona a batalha diária travada pelo mendigo de *likes* em uma rede social, a fim de conseguir atingir suas metas. Para isso, pretendemos perseguir os seguintes objetivos específicos:

-) Conhecer e delimitar o mendigo de *likes*.
-) Delinear o campo em que o mendigo de *likes* atua, observando como ele se movimenta e faz laço neste campo.
-) Investigar o *pathos* presente nesta busca árdua por *likes*.

Para tanto, uma aproximação dos mendigos de *likes* se fez necessária: era preciso olhar para o fenômeno diretamente no contexto em que ele acontecia. Inicialmente foi preciso localizar e conhecer o mundo onde os mendigos de *likes* habitam. Por meio de buscas na internet, descobrimos muitos nichos de encontros dos mendigos na rede e optamos por fazer do *Facebook* o nosso campo de trabalho. Começamos a primeira fase da pesquisa observando

¹ A conjugação verbal, presente tanto na primeira pessoa do singular, quanto na primeira pessoa do plural, corresponde aos momentos em que refiro a mim enquanto pesquisadora e às construções conjuntas com meus orientadores, respectivamente.

a movimentação dos mendigos de *likes* em um grupo específico do *Facebook*, o “Jogo do Add”, que tem como objetivo estruturar maneiras de oferecer o que sacia, temporariamente, a fome destes sujeitos. Em um segundo momento, observamos a necessidade de entrar neste mundo de forma mais atuante e implicada. Assim, criamos um perfil *fake* e entramos em contato direto com os sujeitos da pesquisa.

Para dar suporte a essas entradas no campo, utilizamos o método etnográfico como paradigma. Apropriamo-nos especificamente do principal instrumento da etnografia, o diário de campo, e da sua excelência em desvelar o estrangeiro, cuja importância também foi destacada por Freud no texto intitulado “Estranho” (*Das Unheimlich*), de 1919. Assim, durante a estada no campo, todos os achados e impressões foram anotados, assim como as telas observadas foram salvas para serem posteriormente analisadas.

A análise dos dados, bem como toda a concepção teórica da pesquisa, foi construída após o trabalho de campo e sustentada pela teoria psicanalítica de base freudiana e por alguns conceitos aprofundados por Lacan. Utilizamos também a posição clínica da Psicopatologia Fundamental, uma vez que esta tem como peculiaridade o ato de se inclinar diante do *pathos*, principal objetivo desta pesquisa. Além disso, a postura da Psicopatologia Fundamental permite e impulsiona um diálogo interdisciplinar sobre o psicopatológico, possibilitando assim que uma pesquisa psicanalítica utilize elementos da antropologia e da filosofia, como por vezes acontece ao longo desta pesquisa.

Estabelecemos um percurso teórico que acreditamos ser capaz de sustentar o objetivo e o método propostos. No capítulo 2, falamos sobre o nosso tempo contemporâneo e sobre as especificidades do *Facebook*, sobretudo sobre o *like*, principal ação e meta dos mendigos de *likes*. Iniciamos o capítulo 3 com uma discussão sobre sujeito e subjetividade, abordamos as peculiaridades por que passa o sujeito adolescente e falamos sobre a lógica quantitativa presente no psiquismo humano. Por fim, no capítulo 4, falamos sobre o gozo, que acreditamos

impulsionar os mendigos de *likes* em sua busca por curtidas, e sobre o *pathos*, o modo que os sujeitos da pesquisa encontraram de ser no mundo, lidando com o excesso pulsional que os acomete.

No capítulo 5, apresentamos os resultados brutos da pesquisa, tudo que extraímos do momento de estada no campo dos mendigos de *likes*. Neste caminho, nos deparamos com muitos elementos-surpresa que não foram possíveis de serem trabalhados nesta pesquisa. Eles foram apresentados no tópico “elementos intrusos”. Quanto às extrações que foram melhor trabalhadas, elas foram divididas em três tópicos: “a mendiga de *likes*”, “o jogo do Add” e “Bruna França: ser ou não ser um *fake*”. Em seguida, apresentamos a discussão dos dados e as considerações finais da pesquisa. Ao fim, construímos também um pequeno glossário composto por termos que constituem a linguagem presente nas imagens em anexo e por conceitos contemporâneos que utilizamos na dissertação, mas não exploramos.

Feitas estas breves considerações sobre o caminho percorrido nesta pesquisa, convido o leitor para agora conhecê-la na íntegra, começando pela metodologia utilizada.

1. METODOLOGIA DE PESQUISA

*“Quem me dera
um mapa de tesouro
que me leve a um velho baú
cheio de mapas do tesouro.”*

Paulo Leminski

Consideramos que o acesso aos sujeitos da pesquisa, ou seja, aos mendigos de *likes*, só seria possível no ambiente em que eles literalmente mendigam o tempo todo, ou seja, na rede, e, mais especificamente, no *Facebook*. Dessa forma, trata-se de um projeto de orientação psicanalítica em um contexto completamente diferente do *setting* tradicional. Apesar de parecer lógica, a aproximação entre psicanálise e outros contextos nem sempre é tranquila. Para isso, utilizaremos a posição da psicanálise em extensão.

Para entrar neste campo, julgamos que a melhor forma seria a etnografia, um método que pegamos emprestado da Antropologia e que utilizamos de forma paradigmática. Estabelecemos suas semelhanças e diferenças em relação ao método psicanalítico e concluímos que eles poderiam andar juntos como métodos complementares, a fim de atingirmos os objetivos da pesquisa. Neste processo, encontramos o “*anthropological blues*”, uma variação da etnografia proposta por Da Matta (1978), que consideramos de extrema importância para fazer a aproximação dos métodos etnográfico e psicanalítico.

É provável que, para o leitor, possa parecer confusa a forma como apresento este método. Contudo, sua forma deve-se mais à natureza deste objeto de pesquisa que propriamente à vontade da pesquisadora, pois o tema exige inventividade quanto ao método. Polivanov (2013) chama a atenção para a necessidade das pesquisas em internet serem feitas com a união de diversos métodos, configurando o que Kozinets nomeou de “multimétodos”.

É assim, agregando e inventando, que sigo com esta pesquisa, como se estivesse desbravando um ambiente desconhecido, uma cultura diferente, um povo estrangeiro. Às vezes, tenho a sensação de que trata-se de um mundo totalmente alheio ao meu, e muitas vezes sinto que sou mais uma habitante do mundo dos mendigos de *likes*.

As escolhas metodológicas para se traçar o caminho desta pesquisa serão melhor explicitadas a seguir.

1.1.PSICANÁLISE PARA ALÉM DO *SETTING*

De acordo com Rosa (2004), Psicanálise em extensão ou extramuros é aquela que “diz respeito a uma abordagem – por via da ética e das concepções da psicanálise – de problemáticas que envolvem uma prática psicanalítica que aborda o sujeito enredado nos fenômenos sociais e políticos, e não estritamente ligado à situação do tratamento psicanalítico (p.331)”.

Apesar de Freud ter realizado vários estudos sociais importantes e valorizar esta área do conhecimento, a “aplicação” da teoria psicanalítica ao campo social sempre foi alvo de críticas, principalmente dentro da própria Psicanálise. Para Enriquez (2005), tais críticas perdem o sentido por dois motivos principais. Primeiramente, porque “o indivíduo não existe fora do campo social. O sujeito humano é um sujeito social” (p.158). Exatamente por isso a psicanálise não pode ser considerada apenas como a análise da *psique* de um indivíduo isolado, já que ninguém pode torna-se sujeito fora do laço social. E, em segundo lugar, porque “o método da escrita das obras sociológicas de Freud é coerente com a *démarche* adotada no tratamento. Freud não argumenta, ele faz descobrir” (p.158). Para este autor, a criação e

evolução do laço social são objetos de interesses comuns da Psicanálise e das Ciências sociais, o que viabiliza seu diálogo.

Calazans e Serpa (2010) afirmam que, se há um método para a Psicanálise, este é essencialmente clínico, independente de em que dispositivo aconteça, e o mesmo vale para qualquer forma de pesquisa que seja feita sob seu referencial. Para estes autores, a Psicanálise sendo clínica, “segue princípios e não padrões” (p.89). Além disso, deve ter como prioridade a articulação entre o singular e o geral de forma dialética, assim como é o movimento da clínica.

Elia (2010) é bastante claro quando diz que o saber inconsciente:

exige um trabalho (o trabalho analítico), que se realiza através de um determinado método (o método da psicanálise), que estabelece um dispositivo (o analítico) e requer uma função operante (o psicanalista). Isto basta para afastar qualquer possibilidade de que esse saber seja elaborável por uma via intelectualista. (p. 8/9)

Desta forma, a pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais mantém seus princípios básicos, usa a associação livre e a atenção flutuante como técnicas e é guiada pela transferência. Segundo Elia (1999), ao conceber a regra fundamental da Psicanálise, Freud criou a forma de acesso ao sujeito do inconsciente, não existindo outra via que não seja pela transferência, o que faz dela condição estruturante também da metodologia de pesquisa em psicanálise.

Por isso, inevitavelmente, a pesquisa psicanalítica envolve profundamente o pesquisador, que não pode ser neutro, porque só conhecemos o fenômeno apresentado por meio de seu crivo, suas associações e interpretações. É impossível separá-lo de seu objeto de pesquisa e todos os seus achados nascerão do entre desta relação. O pesquisador psicanalista encontra-se em uma dupla-posição. Em um primeiro momento, é afetado em transferência

pelo objeto que “escolhe” estudar e, posteriormente, é obrigado a se esquivar um pouco desta posição para que consiga analisar o objeto.

Nesta linha de pensamento, Enriquez (2005) nos aponta que:

Estes dados biográficos servem para compreender as razões do caráter necessário da existência das incidências da psicanálise sobre as ciências sociais posto que a démarche analítica é, em sua essência, uma démarche na qual o pesquisador não pode ser separado ao homem de ação (o cientista do terapeuta), em que o pesquisador está pessoalmente implicado em seu projeto e em que o sucesso terapêutico é função da corrente afetiva e libidinal que liga o analista e seu paciente (transferência e contra-transferência). (p.156)

Esta questão do meu envolvimento, enquanto pesquisadora, apareceu muito no diário de bordo e, por mais que Iribarry (2003) afirme que o método torna “o pesquisador psicanalítico o primeiro sujeito de sua pesquisa” (p. 122), não é uma situação fácil de se lidar. Esta questão será melhor abordada na discussão.

1.2.ETNOGRAFIA E PSICANÁLISE: ARTICULAÇÃO POSSÍVEL?

Sustentada pelo método psicanalítico, iniciei a entrada no campo de trabalho, através, primeiramente, da minha página pessoal do *Facebook*. Eu ia a campo, apesar de não levantar da minha cadeira e nem sair da minha casa. Nestes primeiros momentos de reconhecimento do campo, na tentativa de encontrar ali os sujeitos da pesquisa, me dei conta de que estava entrando em um ambiente completamente diferente do meu, com leis e rituais próprios e uma linguagem também muito específica e característica. Ao tentar decifrar este mundo para ser capaz de melhor compreendê-lo e encontrar nele aquilo que buscava, a saber, o sujeito, tinha a

impressão de estar realizando um trabalho etnográfico. Dessa forma, senti a necessidade de conhecer o que a psicanálise diz da Etnografia e se esta interlocução é um caminho possível para o desenvolvimento da pesquisa.

A etnografia é o estudo dos povos e de suas culturas, como afirma Wielewicki (2001). Acreditamos que este trabalho pode ser pensado como um trabalho etnográfico, na medida em que propõe estudar o mendigo de *likes* por meio de um grupo formado no *Facebook*, analisar suas ações e o que elas dizem de sua subjetividade e do sujeito. Ao mesmo tempo, “o povo” a ser estudado não é tão desconhecido assim, nem mesmo o espaço virtual que eles frequentam, que, inclusive, também é frequentado pela própria pesquisadora. O que gera estranhamento é a forma como eles se apropriam e utilizam deste espaço.

Muitos conceitos distintos foram criados a fim de se tentar uma espécie de adaptação do método etnográfico ao mundo virtual: netnografia, etnografia digital, webnografia e ciberantropologia. Fragoso, Amaral e Recuero (2011) são favoráveis ao retorno do termo “etnografia” nestes tipos de pesquisas, uma vez que acreditam que a internet não se encontra em um patamar destacado das outras práticas sociais. Apesar das claras diferenças impostas pela nova mídia, concordamos com os autores quanto à manutenção do termo etnografia, pois não consideramos dicotômicos os discursos construídos dentro e fora da rede. Apesar disso, é importante ressaltar que a etnografia não será utilizada rigorosamente tal como foi concebida, mas como um método paradigmático que nos auxilia a acessar e a pensar nos sujeitos da pesquisa.

Caprara e Landin (2008) compilam várias ideias importantes para definir o estudo etnográfico:

Por método etnográfico entende-se uma atividade de pesquisa no terreno, por prolongados períodos de tempo, com contato direto com o objeto de estudo, seguido pela sistematização em formato de texto da experiência (Fabietti, Remotti, 1997). (...) Trata-se de uma atividade durante a qual vai sendo construído

o saber teórico conjuntamente à coleta dos dados (Pizza, 2005). Assim, não é somente um método de pesquisa, mas um processo conduzido com uma sensibilidade reflexiva, tomando em conta a própria experiência no campo junto às pessoas com as quais o antropólogo trabalha (Geertz, 1989). Para Cardoso de Oliveira (2000, p.24), isto faz com que os “horizontes semânticos em confronto - o do pesquisador e o do nativo - abram-se um ao outro, de maneira a transformar tal confronto em um verdadeiro ‘encontro etnográfico’”. Para esse autor, o trabalho do antropólogo consiste em olhar, ouvir e escrever. (p. 366)

Muitos elementos desta definição vão ao encontro do método de pesquisa em psicanálise, tais como a coleta e a análise de dados serem indissociadas e a valorização do que se dá no encontro do pesquisador e pesquisado. A proposta de Sato e Souza (2011) em relação à etnografia também nos soa familiar. Para elas, a etnografia é o único método utilizado dentro da pesquisa social que aponta que os comportamentos humanos devem ter seus significados compreendidos dentro do contexto local onde se dão. E continuam, dizendo que por ter suas bases alinhadas a abordagens interpretativas, a etnografia acredita que a realidade só é edificada no social e, assim, tem suas manifestações nas instituições, nas práticas e nos discursos.

Para além das aproximações que podemos perceber em definições de textos que não são do meio psicanalítico, Barbieri e Sarti (2011) trazem muitas conexões entre estas duas ciências, no artigo intitulado “Psicanálise e antropologia: diálogos possíveis”. Por meio dos textos freudianos, sobretudo do conceito de transferência, elas traçam um paralelo entre o caráter relacional na etnografia e a prática na teoria psicanalítica.

Em consonância com as ideias apresentadas no tópico anterior, segundo as quais o método da psicanálise é essencialmente clínico e, por isso, deve estar fundamentado na transferência, Barbieri e Sarti afirmam que:

O conceito de transferência, no entanto, diz respeito a uma abordagem da forma, relacional por excelência, em que sujeitos falam e interagem entre si. É um conceito que postula a comunicação

humana como sendo de ordem transferencial, o que possibilitou o desenvolvimento da psicanálise como método clínico. A (psi) análise baseia-se fundamentalmente na palavra, que interpela uma escuta (do inconsciente) de um outro. É a partir da escuta da fala de um (ou vários) que se constitui a experiência psicanalítica, sendo este o campo da transferência, onde se funda o campo da ação e da pesquisa empírica psicanalítica. Não se trata, portanto, de uma psicanálise aplicada onde seriam utilizados conceitos psicanalíticos como recurso para compreender o que se vê em campo, mas do próprio trabalho de campo que se constitui em um campo de transferência. (p.63)

Embora tenhamos encontrado uma linha de aproximação da etnografia e da psicanálise muito fecunda, não podemos ignorar as diferenças entre elas. A etnografia nos auxilia, e muito, a nos aproximar do fenômeno que estamos estudando e a compreender melhor sua estruturação e configuração na rede. No entanto, é só retornando à Psicanálise, ou não saindo dela, que é possível nos aproximarmos do sujeito, uma vez que sabemos que não existe fenômeno afastado do sujeito. Assim, novamente, não estamos em um campo pragmático, ou não apenas nele, mas em um campo inconsciente.

Assim, é possível fazer uma pesquisa etnográfica com base psicanalítica, desde que se tenha em mente que se deve, sim, ir a campo, mas sem se esquecer que para além de um local de pesquisa, trata-se de um campo transferencial. Dessa forma, o pesquisador/analista deve tratar com cuidado as questões transferenciais que aparecem ao longo do processo, para que delas sejam tiradas possibilidades de se enxergar além do que é visto no campo. O próximo tópico fala sobre o que surge no extracampo e que não se encaixa no rigor.

1.2.1. “*Anthropological blues*” e o estranho

Conhecemos o termo “*anthropological blues*” por meio da leitura de um texto do Boletim do Museu Nacional. O termo foi utilizado por Jean Carter Lave em uma carta do campo, citada por Da Matta (1978) no texto a que referimos. Da Matta utiliza o

“*anthropological blues*” para definir um processo que pretende dar conta dos elementos extras que surgem no campo e que não cabem no rigor dos manuais de rotinas de pesquisas do antropólogo. Assim, utilizando a metáfora do *blues*, que por meio da repetição de frases vai dando força e clareza à melodia, a área dos *anthropological blues* é aquela que dá voz ao elemento inesperado que insiste em emergir na prática etnológica, bem como em todo relacionamento humano.

Este elemento intruso é denominado pelo próprio autor do texto de “subjetividade e da carga afetiva que vem com ela” (p. 07). Ora, se estamos no campo da subjetividade e dos afetos, estamos também no campo da Psicanálise! Da Matta afirma que, incluindo as questões subjetivas, a Antropologia se deslocou de uma ciência natural da sociedade para uma ciência interpretativa.

Para Da Matta, a condição da Antropologia Social está diretamente ligada ao vislumbre do exótico, do estrangeiro, do estranho. Assim, o exótico:

depende invariavelmente da distância social, e a distância social tem como componente a marginalidade (relativa ou absoluta), e a marginalidade se alimenta de um sentimento de segregação e a segregação implica em estar só e tudo desemboca – para comutar rapidamente essa longa cadeia – na liminaridade e no estranhamento. (p.4)

Essa sensação de estranhamento, segundo Freud (1919), surge porque aquilo que é estrangeiro, externo, assustador e estranho é algo que nos é familiar, algo próximo e íntimo que deveria ter se mantido escondido. Assim, o trabalho do etnólogo busca compreender melhor o estranho, o estrangeiro e o estranho de nós mesmos.

Ao falar do ofício do etnólogo, Da Matta parece falar diretamente deste lugar de pesquisa do estranho. Segundo ele, as funções do etnólogo podem ser resumidas em duas tarefas que devem ser necessariamente exercidas: transformar o exótico em familiar e o

familiar em exótico. De acordo com ele, estas duas tarefas acompanham o movimento histórico da Etnografia. A primeira tarefa de transformação corresponde ao momento inaugural, quando os etnólogos se concentraram em desvendar organizações sociais que eram incompreensíveis a partir de sua cultura. Já a segunda tarefa do ofício do etnólogo se fazia presente no período em que o texto referenciado foi escrito, um momento em que a Antropologia não mais se concentrava apenas no estudo dos povos “selvagens”, mas voltava os olhos para a própria cultura. Era preciso se despir do papel social para “estranhar” as normas sociais vigentes, era preciso torná-las exóticas.

Matta afirma que ambas as transformações não são perfeitas, na medida em que estão “sujeitas a uma série de resíduos” (p.6). E aqui é onde acreditamos ser o campo particular da Psicanálise, onde sabemos que nada pode ser completamente traduzido no simbólico, sempre sobrar um resto que não pode ser simbolizável, um resto que persiste e incomoda na medida em que denuncia algo nosso a que não temos acesso direto. A etnografia dá conta da subjetividade, mas para lidar com esse resto estranho que não para de incomodar e que aponta para o sujeito, para o que não está presente, a psicanálise tem que ser convocada.

Voltando às transformações, a primeira é uma tarefa intelectual, já a segunda exige “um desligamento emocional, já que a familiaridade do costume não foi obtida via intelecto, mas via coerção socializadora e, assim, veio do estômago para a cabeça” (p. 6). Segundo Matta, nos dois casos existe um corpo que medeia estas transformações, um corpo já carregado de teorias e conflitos, que tanto será a base para as construções antropológicas, como será o que dará um toque romântico a elas. Sobre a relação do antropólogo com o objeto, o autor continua: “Afinal, tudo é fundado na alteridade em Antropologia: pois só existe antropólogo quando há um nativo transformado em informante. E só há dados quando há um processo de empatia correndo de lado a lado” (p. 10).

Este método de pesquisa antropológico apresentado na vertente do “*anthropological blues*” muito se assemelha ao método psicanalítico, ao mesmo tempo que sustenta nossa entrada em um campo novo, com intuito de fazer pesquisa. A aproximação já é conhecida da Psicanálise e ganha ainda mais respaldo com a Psicopatologia Fundamental, que prioriza e valoriza a multidisciplinariedade no olhar para o *pathos*.

1.3.PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL

A análise dos dados será guiada pela teoria psicanalítica, sobretudo na vertente da Psicopatologia Fundamental, “um campo de natureza intercientífica capaz de permitir a interação dos diversos discursos sobre o psicopatológico” (Queiroz, 2002, p. 16). A Psicopatologia Fundamental retoma o funcionamento da pólis grega e recupera o conceito de posição para falar do seu método. De acordo com Berlink (2008), apesar de poder visitar outras posições na cidade, a Psicopatologia Fundamental assume a posição do teatro e da medicina que era praticada em Atenas, uma medicina completamente diferente daquela que conhecemos hoje. Todas as posições nascem de posturas corporais e engendram um discurso que a represente. Assim:

Tanto o espectador como o médico de cidadãos se inclinam, como na Psicopatologia Fundamental, diante de alguém que porta uma voz única a respeito de seu *pathos*, de sua tragicomédia, mas, também, de seu sofrimento, de suas paixões, de sua passividade. (p. 22)

Esta posição sempre será sustentada pela transferência, uma vez que o discurso do *pathos* é direcionado a um interlocutor que o transformará em uma narrativa de experiência e enriquecimento, oferecendo a possibilidade de pensar aquilo que ainda não foi pensado. Em

razão disso, na Psicopatologia Fundamental produz-se metapsicologia, na medida em que oferece um discurso mito-poiético epopéico que é terapêutico. (Berlink, 2008)

O *pathos*, dentro desta perspectiva, significa muito mais que sofrimento, mas também paixão e passividade, é tudo aquilo que é vivido e pode ser convertido em experiência. “Nesse sentido, quando *pathos* acontece, algo da ordem do excesso, da desmesura se põe em marcha sem que o eu possa se assenhorar desse acontecimento, a não ser como paciente, como ator” (p. 18). Assim, o discurso do *pathos* guia esta pesquisa, uma vez que o objeto a ser pesquisado se delineou a partir da afetação (*pathos*) que tomou conta da pesquisadora ao entrar em contato com esses grupos de adolescentes. Além disso, esta pesquisa busca ir ao encontro do *pathos* desses sujeitos adolescentes que pertencem a esses grupos, algo que excede, que transborda e que momentaneamente pode ser amenizado por certo número de *likes* ou seguidores, mas que imediatamente precisa de mais e de mais.

Novamente, é importante ressaltar a minha necessidade em beber em tantas fontes para construir este método. Esta necessidade talvez tenha sido sentida pela fluidez e pela novidade do campo e do fenômeno. São raras as pesquisas na rede com objetivos tais como esta. Além disso, o campo virtual é tão ou mais extenso e plural que o real, podendo ser olhado e abordado de diversas maneiras. Enfim, este “multimétodo” foi a forma que encontramos de aproximarmos-nos de algo tão antigo quanto o sujeito em um ambiente tão novo quanto a internet.

1.4. UM *HÓDOS* GUIADO PELO *ETHOS*

Depois de tanto pensarmos em como acessaríamos esses sujeitos que participam destes grupos do *Facebook*, descartamos a possibilidade de fazermos entrevistas ou montarmos

grupos físicos porque acreditamos que o fenômeno seria descontextualizado. Pensamos também na possibilidade de montarmos um grupo virtual específico para a pesquisa, com aqueles que se voluntariassem a participar. Para além da dificuldade em adaptar os termos éticos para esse fim, novamente acreditamos que estaríamos perdendo a espontaneidade das relações e dos atos dos mendigos de *likes* em seu *habitat*. Dessa forma, optamos inicialmente por analisar apenas a movimentação dos sujeitos que participam dos grupos do *Facebook*, seus *posts* e comentários. O “apenas” não significa que seja uma tarefa simples, visto que a cada dia nos surpreendemos com o tamanho e a complexidade deste novo universo.

Eu tinha muitas dúvidas e receios em relação ao que vinha fazendo, afinal, eu também sou uma usuária do *Facebook* e não o utilizo apenas para fazer pesquisa. No entanto, em nada interferia no ambiente daqueles que pesquisava, não curtia ou comentava nada, apenas capturava suas telas e eles sequer sabiam da minha existência. Neste momento eu era uma “*lurker*” (Fragoso, Recuero e Amaral, 2011), uma pesquisadora observadora não-participante inserida na rede.

O acesso ao conteúdo das redes sociais é livre, além disso existe uma opção de configurar a conta no *Facebook* para que esta seja fechada, ou seja, para que todas as informações fiquem bloqueadas para aqueles que não são amigos, cuidado que os mendigos de *likes* parecem nunca tomar. No entanto, estas considerações não eliminavam o meu mal-estar, que foi ainda intensificado na segunda fase da pesquisa.

Nas supervisões e, sobretudo, na minha banca de qualificação, ficou claro que, para que minha pesquisa fosse etnográfica e psicanalítica, eu deveria me passar por um deles, habitar literalmente o mundo dos mendigos de *likes*, jogar com eles, postar, curtir, comentar e, se fosse preciso, até comprar *likes* ou seguidores. Enfim, atuar como eles, sentir na pele o que eles sentem, ser um deles. Inicialmente, eu fui resistente. Afinal, onde estaria a ética nisso tudo? Ficava me questionando sobre como eu faria um perfil *fake*. Utilizaria informações

peçoais incorretas, fotos de outras pessoas e até um nome falso? Eu, como psicóloga e pesquisadora, não poderia.

A fala de um dos membros da banca de qualificação ecoou ao me perguntar de que ética eu estava falando. Só neste momento eu me dei conta de que a ética que eu estava defendendo era a ética que medeia as relações fora da rede, a ética dos manuais acadêmicos, a moral, uma ética que não pertence ao mundo virtual e muito menos à psicanálise. Para superar este meu pensamento equivocado e até preconceituoso, foi interessante retomar a origem da palavra ética na Filosofia, o que foi feito pelo olhar de De Lima Vaz (1993).

Segundo o autor, ética é a ciência do *ethos*. O *Ethos* e a *physis* são as primeiras formas pelas quais o ser se apresenta. O primeiro nada mais é do que a transcrição da segunda por meio da *práxis* e das condições histórico-sociais. Sendo *ethos* derivado de dois vocábulos gregos, possui duas acepções. A primeira significa a morada do homem. Assim, a partir do *ethos*, o mundo se torna um espaço possível para que o homem viva. Apesar disso, não é algo pronto e dado ao homem. Pelo contrário, é construído e modificado o tempo todo por ele. É desta acepção que deriva a significação de costumes, hábitos, normas e interditos. O segundo sentido de *ethos* diz daquilo que se repete, que é constante, um hábito que é posto e que se inclina para o bem.

Nesse sentido, *ethos* é também a morada da liberdade. Sob a ótica de Hegel, citado por De Lima Vaz, “a passagem do costume à lei assinala justamente a emergência definitiva da forma de universalidade e, portanto, da necessidade imanente, que será a forma por excelência do *ethos*, capaz de abrigar a *práxis* humana como ação efetivamente livre.” (p.16). A dimensão da liberdade, não sendo exterior ao *ethos* nem ao indivíduo, insere na dialética do *ethos* o “poder-ser”. Entre a peculiaridade da *práxis* do indivíduo e a especificidade da mesma *práxis* que se materializa no universal visando à virtude, a liberdade abre um espaço de possibilidades.

Tendo em vista a mutabilidade do *ethos*, é comum que ocorra o conflito ético, um componente estrutural do *ethos*. A minha resistência inicial em fazer um perfil *fake* provinha de um conflito desta natureza, já que, mesmo pertencendo ao mesmo país e tendo acesso à internet, a finalidade do uso é completamente diferente, minha morada (meu *ethos*) não é o mesmo *ethos* dos mendigos de *likes*. Segundo De Lima Vaz, o conflito ético se dá no campo dos valores, e não da ética. Era assim que eu vinha me colocando diante do *ethos* dos sujeitos da minha pesquisa, por meio de um julgamento moral e de valor, e não por meio de um olhar ético diante de seu *ethos*.

Para o autor, um termo proveniente da Etnologia e da Psicanálise é muito bem-vindo nesses casos. Trata-se da “transgressão”. Um conceito que vai além de seu sentido negativo de oposição à lei e que tem em sua face positiva:

a consciência dos limites de uma liberdade situada. A partir desses limites reconhecidos e aceitos, o conflito ético coloca o indivíduo em face do apelo que surge de exigências mais profundas e aparentemente paradoxais do *ethos*: o apelo a sacrificar o calmo reconhecimento dos limites e a segurança protetora das formas tradicionais desse mesmo *ethos*, e a lançar-se no risco de um novo e mais radical caminho da liberdade. (...) O *ethos*, afinal, não é senão o corpo histórico da liberdade, e o traço do seu dinamismo infinito inscrito na finitude das épocas e das culturas. (De Lima Vaz, 1993, p. 34/35)

Sendo assim, é preciso transgredir, transgredir o seu próprio *ethos* para ter acesso ao *ethos* do outro. E isso também é fazer ética. Segundo De Lima Vaz, a ética deve:

Preservar a universalidade efetiva da razão prática em face das três instâncias do *natural* (a existência empírica do indivíduo no mundo), do *histórico* (o conteúdo do *ethos* de uma determinada tradição cultural) e do pessoal (a ação ética na singularidade da sua situação), eis a complexa tarefa teórica que se apresenta à ciência do *ethos*. (p.68)

Além dos problemas relacionados à ética, um medo me bloqueava. Posterguei ao máximo a data da criação do perfil *fake*. Para mim, era muito estranho fazer um perfil falso para me relacionar com os adolescentes e depois sair dele, olhar com olhos de pesquisadora e escrever sobre o que havia acontecido. Será que eu conseguiria voltar? Será que eu não me envolveria demais? Pensei também na possibilidade de utilizar o meu perfil pessoal para me relacionar diretamente com eles, sem máscaras. Mas, novamente, muitos questionamentos tomavam conta. Eu não gostaria de ter milhares de amigos que eu não conheço, centenas de curtidas em minhas fotos. E depois da pesquisa? Eu excluiria os perfis da minha conta, ou teria que carregar os mendigos de *likes* pela vida... Dramas à parte, eu tive que tomar uma decisão arbitrária, diante da angústia de como agir e do tempo que já estava no limite. Para que esta pesquisa acontecesse, o tal perfil teria que ser “parido”.

Assim, no dia 14/10/2014, nasceu o perfil de Bruna França, nome que utilizei para compor meu perfil *fake*. Infelizmente, tive problemas com as normas do *Facebook*. Duas tentativas de construir o perfil foram imediatamente frustradas e a terceira durou apenas seis dias. Eu explicarei melhor no próximo capítulo.

1.4.1. O caminho passo a passo

Ao falar sobre a busca do melhor caminho para seguir com esta pesquisa, acredito já ter fornecido pistas suficientes para que o leitor entenda como ela foi realizada. Apesar disso, é necessário retomar como foram os procedimentos de uma forma mais estruturada. O processo se deu em duas fases: observação e entrada no campo propriamente dita. Na primeira fase, por meio do meu perfil pessoal no *Facebook*, eu procurei os grupos de troca curtidas e

observei como os mendigos de *likes* atuavam no campo em que habitam. Esta fase foi realizada uma vez por semana durante oito semanas. Em um segundo momento, devido à necessidade que a pesquisa impôs, eu construí um perfil *fake*, entrei no grupo de troca curtidas, joguei o jogo dos mendigos de *likes* e estabeleci contato direto com eles pelo perfil *fake*. Esta segunda fase durou apenas seis dias, por razões externas, mas acreditamos que foi um período suficiente para esta pesquisa de dissertação. Seria interessante, em um momento posterior, em uma nova pesquisa, fazer outro perfil tentando contornar as dificuldades conhecidas nesta, e ver até onde é possível chegar.

Para registrar todas estas impressões e afetações das duas fases realizadas, decidi fazer uso de um diário de bordo ou de campo, um caderno simples, no qual escrevia de próprio punho sobre as experiências no campo. De acordo com Weber (2009), o diário de campo é característico do ofício do etnólogo. Ao longo de sua experiência no campo, o pesquisador, observa diretamente os comportamentos de um grupo social e escreve notas heterogêneas a partir desta sua experiência. O diário normalmente possui uma ordem cronológica e uma espécie de narrativa dos fatos.

Neste diário, anotei os passos que segui, meus achados e o que quer que viesse à minha cabeça em relação ao que encontrava. Para salvar os achados, fiz uma pasta no computador para cada dia do diário. À medida que escrevia, fazia *print scream* da tela que estava sendo analisada e salvava na ordem em que aparecia no diário. Em um segundo momento, para facilitar a análise do material, eu digitei o que estava escrito no diário, intercalando com as imagens capturadas. É interessante que neste exercício de digitar o que eu havia escrito, muitas coisas relevantes para a pesquisa apareceram.

Como fazem os etnógrafos, anotei todos os passos realizados durante a estada no campo, bem como todas as ações e comportamentos “do povo” que estava sendo investigado. Além disso, o diário foi utilizado como um instrumento pessoal, na medida em que eu

anotava tudo aquilo que os dados me causavam, minhas impressões e afetações. Esta modalidade de escrita no diário é abordada por Weber (2009), que aponta que o diário de campo é composto de três diários distintos: o diário de campo propriamente dito, o diário de pesquisa e o diário íntimo. Segundo a autora, os diários, muitas vezes sobrepostos, são cuidadosamente cortados e editados para a publicação, geralmente excluindo praticamente tudo o que diz respeito ao terceiro, um diário que segue o modelo autobiográfico e evidencia os humores e emoções de seu autor. Daí percebe-se talvez a maior diferença da pesquisa psicanalítica e etnográfica, já situadas anteriormente: a importância da transferência e contra-transferência para melhor apreensão do objeto.

Iribarry (2003) apresenta uma proposta de diário de bordo que muito nos interessou nesta pesquisa, o que ele chamou de diário metapsicológico de campo. Segundo o autor, o diário metapsicológico de campo deve ter três eixos epistemológicos: etnografia, observação participante e diário clínico. O último é concebido por ele, apoiado nas correspondências de Freud e Fliess e no diário clínico de Ferenczi. “O diário clínico permite que o pesquisador deixe fluir associações significantes formando uma trama, um tecido textual, em que sua experiência fica registrada” (p.126). Para Iribarry (2003), é importante que os achados sejam transformados em texto e a leitura dos dados seja feita por uma leitura dirigida pela escuta e pela transferência, visando a construção de um ensaio metapsicológico.

Para iniciarmos esta proposta, faz-se necessário situarmos o tempo em que vivemos e onde surge e atua nosso objeto de pesquisa, o mendigo de *likes*.

2. CONTEMPORANEIDADE

“Adivinha?! Há um mundo lá fora onde pessoas lutam todo dia para serem relevantes. E você age como se não existisse! Coisas acontecem em um lugar que você ignora... um lugar que, aliás, já se esqueceu de você! Quem diabos é você? Você odeia bloggers, critica o Twitter, nem tem um Facebook! É você que não existe!”

“Birdman” ou “A inesperada virtude da ignorância”²

O sujeito que mendiga *likes* vive num tempo e habita um espaço específicos. Esse tempo foi chamado nesta pesquisa de contemporâneo. Cada época tem sua contemporaneidade. Dessa forma, para compreender a dinâmica desses novos mendigos, é necessário pensar sobre as peculiaridades da contemporaneidade própria do nosso tempo. A internet é uma das maiores novidades deste tempo e o *Facebook*, mais especificamente, é a casa dos sujeitos desta pesquisa. Assim, é importante entendermos também as especificidades desta nova mídia.

Bauman utiliza o termo líquido para definir a sociedade contemporânea e suas particularidades a partir da maleabilidade, fluidez e inconstância. Em seu livro “Vida Líquida” (2007), o autor aponta para o estilo de vida líquido necessário para viver minimamente adaptado neste tempo e nesta sociedade gerida pelo capitalismo e que tem o consumo como prioridade. Por isso, os valores aprendidos e a experiência acumulada já não servem, é preciso abandonar tudo e recomeçar constantemente para acompanhar as mudanças que são extremamente rápidas em todas as esferas da vida. As ligações são frouxas e ligeiras, pessoas, oportunidades e situações surgem e se vão rapidamente. São eleitos perfis de identidade de sucesso para serem reproduzidos e quem não consegue segui-los ou compra-los

² Filme dirigido por Alejandro González Iñárritu, com nove indicações ao Oscar 2015 e vencedor em quatro categorias: melhor filme, melhor roteiro, melhor fotografia e melhor direção.

vive à margem. Tudo se torna objeto de consumo e tem vida útil reduzida, tendo que logo ser descartado, trocado. É preciso fazer *upgrade* o tempo todo.

Para Bauman (2007), “a vida líquida é uma vida precária, vivida em condições de incerteza constante” (p. 8). É verdade, afinal, vivemos um tempo tão marcado por incertezas e questionamentos, que ainda não há um nome que dê conta de suas especificidades. Fala-se em modernidade tardia, pós-modernidade, hipermodernidade, contemporaneidade... Birman (2011) prefere não entrar nesta discussão que envolve pensar se estamos ou não em uma fase diferente da modernidade, utilizando o termo atualidade para se referir ao tempo em que vivemos hoje. Faremos como ele, que em seu texto de 2012, utiliza tanto os termos atualidade como contemporaneidade sem intenção de dar contornos e definir este tempo.

Uma das grandes novidades da contemporaneidade é a internet, dispositivo que mudou completamente nossas dimensões de tempo e espaço. No *ciberespaço*, estamos conectados com pessoas do mundo todo e podemos falar com elas em tempo real, até mesmo vendo suas imagens, como se estivessem a nossa frente. O acesso à informação foi completamente modificado e ampliado. O tempo foi acelerado, muitas tarefas diárias podem ser resolvidas em alguns cliques. No entanto, apesar da facilidade, parece que as tarefas a serem feitas multiplicam-se e o sujeito não se separa mais desta ferramenta, que agora está presente em vários aparelhos, inclusive nos celulares, dando a impressão de estarmos 24 horas *on-line*.

A internet é um novo mundo de possibilidades, onde várias abas podem ser abertas ao mesmo tempo, ou seja, várias esferas da vida do sujeito estão ali dispostas na tela. Ele tem acesso a todas, ao mesmo tempo em que não se dedica a nenhuma com cuidado e de uma só vez. Os arquivos do trabalho, os extratos do banco, a câmera que acompanha as atividades do filho na escola, as fotos do amigo que está viajando, o bate-papo com várias pessoas, as notícias dos jornais eletrônicos, exatamente tudo aberto ao mesmo tempo e à disposição de quem está do outro lado da tela.

Segundo Nicolaci-da-Costa (2005), o surgimento e o crescimento do uso da internet têm causado uma verdadeira transformação na sociedade, tal como ocorreu com o surgimento da máquina a vapor na revolução industrial. Segundo a autora, os impactos da nova tecnologia podem ser diretos, ou seja, alcançam as pessoas em sua relação com o computador ou na relação entre elas, possibilitada pelo uso da internet. Ou podem ser indiretos, atingindo até mesmo aqueles que nunca usaram um computador, uma vez que o surgimento da internet produziu mudanças no âmbito da economia, educação, cidadania...

A virtualização da vida veste perfeitamente este tempo em que vivemos, respondendo às suas peculiaridades e sendo consequência e ao mesmo tempo impulsionadora da vida contemporânea. Em uma direção diferente das teorias apocalípticas acerca da virtualização na contemporaneidade, Pierre Levy (2011) a considera como um “movimento pelo qual se constituiu e continua a se criar nossa espécie” (p. 147). Segundo o autor, não é possível lutar contra o virtual, uma vez que esta é a casa do homem.

O autor inicia seu texto desmitificando a oposição entre real e virtual, uma vez que existe uma realidade no mundo virtual e uma lógica que pertence também ao mundo fora da rede. O termo virtual não se opõe ao real, mas ao atual. Virtual, originalmente, quer dizer: força, potência, e, curiosamente, sua raiz etimológica se assemelha muito à origem do conceito de pulsão, o que será retomado na discussão. “Contrariamente ao possível, estático e já constituído, o virtual é como o complexo problemático, o nó de tendências ou de forças que acompanha um acontecimento, um objeto, ou uma entidade qualquer, e que chama um processo de resolução: a atualização” (Levy, 2011, p. 16). A atualização é, sob a ótica de Levy, solução e criação, provenientes de uma dinâmica de forças e intenções, é uma resposta ao virtual. A virtualização, por sua vez, é o movimento inverso, é o questionamento da entidade atual e o direcionamento da atualização para a nova interrogação, conferindo-lhe fluidez e movimento.

Apesar do potencial do virtual, Birman (2012) alerta-nos que os laços sociais estabelecidos neste novo espaço se limitam ao campo das imagens, correndo o risco de que toda a esfera social fique restringida à retórica do narcisismo. Em um texto anterior, para falar dos ideais e valores que sustentam a individualidade do sujeito atual, Birman (2011) faz uma interlocução com Debord do final dos anos 60, em a “Sociedade do espetáculo”, e Lash, em “A cultura do narcisismo” de 1979.

Pelos imperativos da estetização da existência e de inflação do eu, pode-se fazer a costura entre as interpretações de Debord e Lash, já que a exigência de transformar os incertos percalços de uma vida em obra de arte evidencia o narcisismo que o indivíduo deve cultivar na sociedade do espetáculo. Nessa medida, o sujeito é regulado pela performatividade mediante a qual compõe os gestos voltados para a sedução do outro. Este é apenas um objeto predatório para o gozo daquele e para o enaltecimento do eu (p. 201).

E nesta sociedade do espetáculo que se apresenta como na época em que ela foi concebida por Debord, mas que incorpora especificidades do nosso tempo, a mídia entra como peça chave. Neste caso, as redes sociais são os recursos midiáticos nos quais o uso de máscaras para a composição da *mise-em-scène* é escandalosamente explícito e facilitado pelo fato de que, no mundo virtual, há a possibilidade do anonimato, de se passar por outra pessoa ou por várias pessoas, trocar de corpo, de idade, de sexo e, assim, poder apare(ser) segundo o seu desejo, graças à epifania contemporânea da imagem, como nos mostrou Birman (2011 e 2012). A imagem vai ser essencial não só para sustentar o narcisismo do sujeito que está por trás dela, mas para a captura do outro desconhecido de quem ele busca um reconhecimento.

De acordo com Dunker (2015), mesmo que Narciso, apaixonado pela própria imagem, se isole em um espaço individualista, ele precisa da aprovação e dos olhos dos outros. A imagem com a qual ele se apresenta é o meio pelo qual o sujeito acredita que um dia foi

amado e pelo qual voltará a ser. A novidade dos recursos trazidos pela internet é que podemos selecionar os ângulos pelos quais queremos ser reconhecidos e editar cuidadosamente as imagens.

E podemos nos consagrar longamente na arte de recortar e recompor novos *selfies* e novas versões de nós mesmos, cada vez mais apuradas por padrões de montagem, de cosmetologia imaginária, capazes de estabelecer uma corrida e uma competição voraz por curtidas ou cliques. (Dunker, 2015, p.)

Sieiro, Paravidini e Neves (2011) fazem uma colocação muito interessante de que “na relação entre o mundo virtual e o real, parece que o sentimento de pertencer torna-se mais forte que o sentimento de ser”. Desta forma, estes autores afirmam que, apesar de estarmos “em tempos de narcisismo acentuado”, o sujeito busca nos grupos e nos pares um delineamento que contenha e dê suporte para sua experiência pulsional. Assim, “o sujeito busca ser ao mesmo tempo em que busca pertencer em uma rede de conexões com lugares em construção constante”. (para. 52)

Pensando nas mudanças que podem ser observadas nos novos modos de ser do sujeito na contemporaneidade, Nicolaci-da-Costa (2005) enumera uma lista de características traçando um perfil da subjetividade contemporânea. Segundo ela, o sujeito contemporâneo: é multitarefa; está sempre em movimento, mesmo que imóvel; é flexível e adaptável; experimenta novas formas de ser; e sente prazer em praticamente tudo que faz *on-line*. De acordo com a autora, este sujeito habita os novos espaços *on-line* por meio da escrita em detrimento de seu corpo, assim, ele pode se apresentar por diversas identidades e construir narrativas a respeito de si. O retorno que ele receberá a partir dessa sua escrita o colocará constantemente em processo de revisão e de redefinição da construção de si. As fronteiras entre o público e o privado também são constantemente redefinidas, e o sujeito tenta encontrar maneiras de lidar com os excessos decorrentes de sua mobilidade e exposição. Além disso, ele

se torna cada vez mais auto-referido e singular, uma vez que ele próprio faz os recortes das realidades a que está exposto. Por fim, o sujeito definido por Nicolacci-da-Costa é um sujeito que não conhece muitos limites para seu desejo.

É necessário ressaltar que consideramos a contribuição de Nicolaci-da-Costa extremamente rica para se pensar a subjetividade contemporânea. No entanto, a autora aponta para o surgimento de um novo sujeito e de uma nova configuração psíquica, posição da qual discordamos, uma vez que acreditamos que o sujeito em sua radicalidade estrutural não tem qualidades. Esta questão será discutida no próximo capítulo.

2.1.AS REDES SOCIAIS: O *FACEBOOK*

A possibilidade de se sociabilizar e se expressar por meio dos instrumentos de comunicação mediadas pelo computador (CMC), é uma das principais características da contemporaneidade. Dentre esses instrumentos, surgiram as redes sociais. Utilizando a metáfora da rede para fazer alusão às formas de interações, uma rede social tem como definição a união de dois elementos, são eles os atores e suas conexões. Assim, existem sites que funcionam como bases para as redes sociais, são os sites de rede social (SRS). Os SRS não coincidem com as redes sociais, eles são apenas sistemas que podem auxiliar a percepção das redes, uma vez que só os atores sociais que utilizam a rede, podem constituí-la (RECUERO, 2009).

Segundo Recuero (2009), um elemento que diz respeito às conexões nas redes sociais é o capital social, sobretudo o capital social relacional que abrange as conexões estabelecidas, mantidas e expandidas no ciberespaço e que pode ser difícil de ser conseguido no espaço *off-line*. Dessa forma, essas conexões influenciam a vida dentro e fora da rede e alguns valores

passam a ter mais importância, são eles: visibilidade, reputação, popularidade e autoridade. “Portanto, os sites de redes sociais amplificam a expressão da rede social e a conectividade dos grupos sociais” (p. 108).

Os sites de redes social (SRS) tiveram seu início no Brasil com a entrada do Orkut, lançado pelo Google em 2004. A partir de então, vários SRS foram surgindo, alternado sua popularidade, tais como *Myspace*, *Twitter*, *Fotolog*, *Instagram*, dentre outros. O *Facebook*, o campo de trabalho desta pesquisa, é um dos sites de rede social (SRS). De acordo com sua página oficial:

a missão do Facebook é dar às pessoas o poder de compartilhar e tornar o mundo mais aberto e conectado. As pessoas usam o Facebook para ficarem conectados com amigos e familiares, para descobrir o que está acontecendo no mundo, e para compartilhar e expressar o que importa para eles.³

O *Facebook* tem suas origens em Harvard, em 2003. Mark Zuckerberg e alguns amigos, também alunos da instituição, construíram o *Facemash*, um *website* que tinha acesso aos dados de identificação dos alunos da universidade e dispunha as fotos duas a duas para que os estudantes votassem na pessoa mais atraente. A adesão dos alunos foi rápida e, em poucos dias, o Conselho de Administração de Harvard desativou o *Facemash*. Em 2004, quando criou o *The Facebook*, Zuckerberg deixou claro, no Jornal Diário de Harvard, que seu novo *website* cumpria com as exigências de segurança e privacidade da universidade. No primeiro mês, metade dos alunos de Harvard aderiram ao *The Facebook*. Assim, ele foi expandido para outras universidades e posteriormente para organizações comerciais. Em 2005, seu nome foi alterado para *Facebook* e em 2006 foi permitida a adesão de qualquer internauta que possuísse um *e-mail* válido e idade superior a 13 anos. Em 2013, nove anos

³ Tradução livre feita pela autora. Texto disponível em: https://www.facebook.com/facebook/info?tab=page_info

após sua criação, o *Facebook* chegou a 1.150 milhões de usuários! A empresa foi avaliada em 100 bilhões de dólares americanos e possui 5.000 colaboradores pelo mundo (Correia & Moreira, 2014).

O usuário do *Facebook* faz um perfil que é público, mas que pode também ter sua visualização restringida apenas aos amigos. Assim, seu perfil é conectado aos perfis de todos os amigos. Para se tornar amigo de alguém, basta enviar uma solicitação de amizade a qualquer pessoa e esperar que ela aceite. O perfil pessoal é composto pela foto e nome do usuário e pode ou não ser acrescido de informações como: data de nascimento, gênero, uma descrição pessoal, cidade natal, cidade atual, telefones, endereço, *e-mail*, site, interesse em homens e/ou mulheres, idiomas, opções religiosas, visões políticas, onde trabalhou, onde estudou, além de atividades e de interesses, como livros, filmes e gosto musical. O perfil ainda oferece a possibilidade de adicionar o vínculo de parentesco com os familiares e o famoso *status* de relacionamento, que pode variar entre solteiro, noivo, casado, divorciado, viúvo, relacionamento sério, relacionamento aberto, relacionamento complicado, dentre outros que podem ser criados. No caso de um relacionamento com outra pessoa, os perfis das duas podem ser conectados neste tópico.

Cada perfil tem uma linha do tempo (*timeline*), que anteriormente era chamada de mural. Nessa linha do tempo são adicionados eventos importantes da vida, como nasceu, se formou ou casou, e também são compartilhadas postagens como vídeos, fotos, mensagens e notícias. Quando você clica no seu *feed* de notícias, aparecem as postagens recentes da linha do tempo de todos os seus amigos e você tem a possibilidade de curtir, comentar ou compartilhar qualquer uma delas. Existe também uma ferramenta que te permite “cutucar” alguém para chama-lhe a atenção. Outra opção que o *Facebook* oferece é a possibilidade de conversar com seus amigos por meio do *chat* do aplicativo. As mensagens são instantâneas e

inbox, ou seja, não podem ser visualizadas por ninguém além da pessoa ou do grupo com o qual você está conversando.

Atualmente, também existem as *fanpages*, páginas de pessoas públicas, instituições ou marcas. Se você curtir estas páginas, também receberá suas atualizações no seu *feed* de notícias. Estas páginas se diferem dos perfis pessoais porque os últimos podem ter, no máximo, 5000 amigos, enquanto as *fanpages* podem possuir número ilimitado de curtidas. O perfil pessoal também pode ter seguidores, pessoas que recebem suas atualizações, mas não são seus amigos. Quando o número de amigos atinge seu máximo, os perfis pessoais ainda podem ter seguidores. Esta é umas das metas que os mendigos de *likes* parecem perseguir. Outro objetivo importante, que inclusive os nomeia nesta pesquisa, são os números de *likes* ou curtidas que eles conseguem adquirir nas suas postagens. Assim, apresentaremos um pouco mais sobre esta ferramenta do *Facebook*.

2.1.1. Curtir/*like*

“Curtir” ou dar “*likes*” é a ação por excelência do mendigo de *likes*, e obter muitas curtidas ou *likes* é a sua principal meta. É parte do fenômeno e do sujeito objetos desta pesquisa. Desta forma, é importante conhecer todas as dimensões possíveis do termo para tentar entender sua importância para aqueles que o perseguem. A palavra *like*, utilizada isoladamente, como no caso do *Facebook*, corresponde em português ao verbo transitivo indireto “gostar de”. No entanto, a tradução do aplicativo para o uso no Brasil utilizou o verbo “curtir”.

De acordo com o “Grande dicionário etimológico-prosódico da língua portuguesa” (1964), curtir significa: “v. t. preparar couros, peles, frutas com mólho adequado; submeter a

tratamento químico. Aturar, suportar uma provação” (p.867, v.2). Em uma definição um pouco mais recente, mas ainda anterior à criação do *Facebook*, trazida pelo Dicionário Houaiss de sinônimos e antônimos da língua portuguesa (2003), encontra-se: “Curtir: v. 1 *fig.* Bronzear (ver) 2 *infrm.* desfrutar: deleitar-se, (usu)fruir, gozar <c. uma boa música> 3 *fig.* suportar: aguentar, padecer, sofrer <c. o desgosto>” (p. 183).

Na primeira definição, datada de 1964, cujos acentos que já caíram em desuso incomodam, nada foi encontrado que correspondesse ao sentido usual do curtir como ele é utilizado atualmente e como é utilizado no *Facebook*. Na definição de 2003, já se pode perceber uma aproximação do termo ao sentido utilizado, por meio dos termos “desfrutar: deleitar-se, (usu)fruir, gozar”.

No entanto, o que mais chamou atenção nas duas definições é uma faceta do termo curtir normalmente desconhecida, a dimensão de sofrimento trazida pelo termo: “Aturar, suportar uma provação” e “suportar: aguentar, padecer, sofrer”. O interessante é que, mesmo na dimensão mais moderna do termo, aquela que se aproxima mais de como ele é utilizado pelos usuários do *Facebook*, umas das palavras utilizadas pelo dicionário foi “gozar”. Esse termo, em um trabalho de orientação psicanalítica, jamais poderá ficar apenas no sentido do dicionário. Essa aproximação será melhor trabalhada no capítulo 4 e na discussão.

Foram realizadas buscas em dicionários *on-line* atualizados, como Michaellis e Priberam, a fim de encontrar definições mais recentes que pudessem trazer alguma menção ao uso do termo no *Facebook*, mas nada foi encontrado além dos significados abordados nas definições apresentadas.

O termo “curtir” também foi muito utilizado como gíria pela juventude brasileira na década de 1970. Em uma entrevista concedida em 1978 ao “Vox Populi”, em um programa da TV Cultura, Caetano Veloso, um dos grandes representantes da juventude de sua época, fala sobre o termo “curtir”. Inicialmente, ele diz que assim como toda gíria, o curtir também tem

um significado vago e impreciso. No entanto, depois da pergunta do entrevistador, que, segundo Caetano, entende o “curtir” como um termo pejorativo, Caetano responde:

(...) é importante vivenciar momentos com intensidade, digamos que o curtir signifique isso, não sei, mas enfim, quer dizer, a gente usa curtir como gostar, como viver com intensidade, como entender melhor, como identificar-se com. Tem mil conotações a palavra curtir, também como aprofundar uma coisa né?! “Eu ainda não curti bem isso! Só lhe mostro quando estiver bem curtido!” Que é até o sentido mais antigo da palavra (...)⁴

Ammann (2011), em sua dissertação intitulada: “*Facebook*, eu curto: uma análise mimética das redes sociais digitais”, busca responder a seguinte pergunta: “o que é (re)-descoberto por meio de relações miméticas no momento singular de “curtir?”. Para Amman, o ‘curtir’ representa um contingente de sujeitos que, sem manual ou instruções prévias, entra na rede social *Facebook*, se relaciona, se expressa e agrega sentido”. (p.11). O autor ainda acrescenta que:

A dimensão porosa do curtir reside, principalmente, nas possibilidades polissêmicas do conceito, que permite sua constante reinvenção e, logo, o acesso a dimensões criativas frente às necessidades sociais do presente. Beirando a brincadeira, o curtir permite o acesso a dimensões esquecidas, cotidianas e fugazes dos sujeitos, que se divertem no ambiente das redes sociais. (p. 37)

O pesquisador aplicou ainda um questionário composto por questões abertas e fechadas. Uma das questões abertas perguntava o que era “curtir” para o respondente. O pesquisador selecionou 10 respostas⁵.

⁴ O vídeo desta entrevista está disponível no *Youtube*: https://www.youtube.com/watch?v=P_eJM8LiqU0

⁵Quadro retirado da dissertação de Ammann (2011), p. 78.

Quadro 17 – Respostas para a pergunta “Para você, o que é curtir?”	
Resposta 1	Tornar público as coisas que você gosta no fb
Resposta 2	“Curtir” no facebook significa que achou um post divertido ou interessante. Pode ser uma indignação ou uma constatação interessante. Pode ser algo, uma boa notícia da vida pessoal de um amigo ou parente pela qual eu gostaria de parabenizá-lo ou dar meu apoio. Pode ser algo com o qual eu concordo simplesmente. Pode ser uma foto, um caricato, algo que eu concordo captar. Ou simplesmente uma coisa engraçada e banal, que me faça rir mesmo que já me achualmente ri lá. Algo que reflita a forma como eu curto as coisas no mundo real, com a diferença que no facebook todos saberão dos meus gostos e opiniões com que compartilho. No vida real posso ocultar ou exprimir meu “curtir” de diversas formas, em diversas intenções.
Resposta 3	Curtir é se identificar com algo que ache interessante.
Resposta 4	É reconhecer a existência da pessoa, apoiar algo que é certo, de mostrar presença, atrair um certo conforto, fazer-se presente nesse contexto online, cada vez mais relevante para o mundo moderno. Foi por meio de alguns “curtir” que retornei o contato com familiares que moram longe, com amigos distantes, entre outros. É uma maneira de participar daquela conexão, fazendo-se presente.
Resposta 5	Curtir... É dizer ou marcar algo que você gostou.
Resposta 6	Curtir pra mim é uma notícia legal, mas que não tem valor suficiente pra mim. Ou seja, não merece 33 segundos do seu tempo (ou um pouco mais) para fazer algum comentário.
Resposta 7	Um reconhecimento da empresa.
Resposta 8	Demonstrar que concorda com a opinião expressa, ou que julga o conteúdo compartilhado interessante, diferente, importante, legal... No início utilizo e uso o “curtir” como uma forma de dizer às outras pessoas “deem uma olhada nisso” ou então “eu concordo com isso”. Talvez por isso muitas pessoas estão fazendo de uma companhia o cara do Facebook o “um botão “Não gostei”, que significa “não perca seu tempo” ou “distúrbio”.
Resposta 9	É gostar e se sentir bem.
Resposta 10	O há, meu face é em inglês. Então pra mim aparece “like”. Não tem diferença pq pra mim há diferença. Não sei bem explicar qual a diferença. Mas eu prefiro “gostar” do que “curtir” anyway... pra mim “like” é principalmente comonstrar sua presença. Mostrar para a pessoa que eu o que ela disse e o de certa maneira vou concordar com ela. Partilha aquilo que ela sentiu/gostou. Às vezes é uma coisa ruim ou triste, mas vc “like” e no comentário explica melhor o seu sentimento. Por exemplo, esses dias atrás postei um desabafo sobre meus problemas com minha orientadora de mestaco. Várias pessoas “curtiraram” e comentaram... não porque elas gostaram de ver eu me ferrando, mas vc querem de mostrar solidiedade. Eu faço o mesmo.

O quadro apresentado é importante para este tópico porque, para além das definições já apresentadas, mostra o que as pessoas comuns, usuárias do *Facebook* e adeptas das curtidas, pensam sobre a significação do termo. Uma vez que, como vimos, curtir também significa gozar, apreender o que as pessoas entendem sobre o termo torna-se de suma relevância para este trabalho. Além disso, o advento do *Facebook* alterou profundamente os significados e a importância do termo para as pessoas.

Graças ao *Facebook*, segundo Franzen (2012), “curtir” passou a significar apenas um ato exercido com um *mouse* em detrimento das significações antigas, abandonou o caráter do sentimento e se tornou uma opção de consumo. Assim, segundo o autor, “curtir” se torna o substituto de amar na cultura comercial. Por isso, muitas pessoas dedicam sua vida a encontrarem formas de serem curtíveis, podendo até sacrificar sua integridade para obterem este fim.

A revista francesa “*les inrockuptibles*” trouxe como a matéria de capa da edição de Janeiro de 2014 um dossiê sobre o aniversário de 10 anos do *Facebook*, organizado por Diane Lisarelli. De acordo com os autores, o *like* é uma invenção genial e funciona como o coração do dispositivo. “Par sa seule signification favorable ‘j’aime’ comble l’ego lors de chacune de ses récurrences”⁶ (p.44) (por seu significado favorável “eu amo”, enche o ego em cada uma das suas repetições). Além disso, os usuários acessam o site regularmente para conferir a sua “taux de réussite” (taxa de sucesso).

Os autores do dossiê chamam a atenção para o impacto simbólico do *like* e falam de uma certa compulsão pelos *likes*:

Où il se vérifie que la flatterie pousse certes à une intensive fidélisation, mais davantage à la compulsion car le “like”, par son impact symbolique, représente le “shoot” quotidien sans fin suscite et espéré par le docile facebooker. (Onde é verdade que com a bajulação, certamente cresce a fidelização, mas ainda mais a compulsão pelo “like”, em razão de seu impacto simbólico, representa o alvo diário, a ascensão sem fim e esperada pelo dócil facebooker.) (p.44).

C’est la règle du jeu inévitable, la compagnie ne s’étant pas encore aventureé à dispenser des “likes” robotisés déterminés par des algorithmes chargés de consoler les “rois-nus” du moment. (Esta é a regra inevitável do jogo, a empresa ainda não se aventurou a oferecer “likes” robotizados determinados por algoritmos responsáveis por consolar os “reis-nus” do momento). (p.44)

Esta dimensão trazida pela revista francesa sobre a compulsão será melhor trabalhada ao longo da dissertação, sobretudo no capítulo 4 e na discussão. Quanto à possibilidade de conseguir *likes* robotizados, se o próprio *Facebook* ainda não criou uma maneira de oferecê-los, os grupos citados na introdução cumprem bem este papel. Nestes grupos, o curtir é uma

⁶ Todas as traduções que seguem são traduções livres realizadas pela pesquisadora.

condição importante, mas o que realmente nos interessa é pensar o termo acoplado à ação de seus senhores: os mendigos de *likes*.

2.2.OS MENDIGOS DE *LIKES*

No início do processo de pesquisa, nosso objetivo principal era analisar os grupos de adolescentes do *Facebook* que tinham como objetivo trocar curtidas, a intenção era conhecer e compreender melhor a subjetividade destes sujeitos, que encontraram essa forma de ser e agir na contemporaneidade para lidar com o mal-estar que é inerente a todos e a todas as épocas. O objetivo seria, então, entender as consequências do atravessamento da internet e da contemporaneidade no momento de transição que estes adolescentes enfrentam.

Ao nos depararmos com a fragilidade do garoto que literalmente implorava por socorro por não conseguir parar de mendigar curtidas, começamos a pesquisar situações parecidas na internet. Por meio destes primeiros contatos com este novo campo de trabalho, acabamos por encontrar a famosa (famigerada) “mendiga de *likes*”, a qual abordaremos melhor posteriormente. A menina, considerada por seus fãs como a mais bonita do *Facebook*, teve suas curtidas excluídas depois de um erro no sistema. Em seguida, ela postou uma foto chorando, pedindo para que seus amigos contribuíssem curtindo novamente, para que ela tivesse seus *likes* de volta.

Apesar de dividir opiniões entre admiradores e críticos, o fato é que milhares de adolescentes, assim como esta garota, estão mendigando *likes* ou curtidas na rede. Os grupos para este fim são inúmeros e os meios para se chegar a este objetivo são surpreendentes. A partir do contato com sua história na rede, entendemos que a mendiga de *likes* é uma metáfora para pensarmos sobre a legião de pessoas que pedem compulsivamente *likes*, amigos e

seguidores, tanto no *Facebook*, quanto nas tantas redes sociais que existem atualmente. Por isso a escolha deste nome para definir o título desta pesquisa.

É importante pensarmos, inicialmente, na composição da nomenclatura destes sujeitos: os mendigos de *likes*. Segundo o dicionário Michaelis, a palavra “mendigo” deriva do latim “*mendicu*” e significa “indivíduo que vive de pedir esmolas; pedinte”. *Like*, como foi visto anteriormente, é uma palavra de origem inglesa que tem como correspondente no português o termo “gostar de”. O *like*, objeto de desejo dos mendigos, é uma opção oferecida pelo *Facebook* para ser clicada quando o usuário curte o que foi postado, seja uma foto, vídeo, mensagem ou notícia. Tudo que for postado no *Facebook* pode ser curtido, e o número de pessoas que realizam este ato será contabilizado no *post*. Aumentar esse número exponencialmente é a meta dos mendigos de *likes*.

A mendicância destes sujeitos remonta à genealogia de Eros, presente no Banquete (1983), de Platão, através da fala de Sócrates:

Pobreza então, tramando em sua falta de recurso engendrar um filho de Recurso, deita-se ao seu lado e pronto concebe o Amor. (...) E por ser filho o Amor de Recurso e de Pobreza foi esta a condição em que ele ficou. Primeiramente ele é sempre pobre, e longe está de ser delicado e belo, como a maioria imagina, mas é duro, seco, descalço e sem lar, sempre por terra e sem forro, deitando-se ao desabrigo, às portas e nos caminhos, porque tem a natureza da mãe, sempre convivendo com a precisão. Segundo o pai, porém, ele é insidioso com o que é belo e bom, e corajoso, decidido e enérgico, caçador terrível, sempre a tecer maquinações, ávido de sabedoria e cheio de recursos, a filosofar por toda a vida, terrível, mago, feiticeiro, sofista: e nem imortal é a sua natureza nem mortal, e no mesmo dia ele ora germina e vive, quando enriquece; ora morre e de novo ressuscita, graças à natureza do pai; e o que consegue sempre lhe escapa, de que modo que nem empobrece o Amor nem enriquece, assim como também está no meio da sabedoria e da ignorância. (p. 35)

Eros, tantas vezes comparado por Freud ao amor, à pulsão de vida e a tudo que tem a propriedade de fazer vínculos, se mostra filho da Pobreza, uma mulher que pedia esmolas na festa do nascimento de Afrodite, e de Recurso, que durante esta festa dormia, embriagado com néctar. Como Eros, os mendigos de *likes* utilizam da sua condição faltosa para fazerem laços e se relacionarem no meio onde vivem. Filhos da pobreza e da falta, vivem com “a precisão”. Não importa o que precisem, eles precisam e precisam muito. Assim, honrando o legado de suas mães, mendigam, imploram humildemente e descaradamente. O “*like*” parece, momentaneamente, dar uma ilusão de saciedade desta necessidade. E, por isso, honrando também a herança do pai, os filhos do Recurso utilizam de todas as possibilidades que o meio pode oferecer para construir estratégias para alcançarem aquilo que eles acreditam ter o poder de aplacar sua condição de miséria.

Com o intuito de conhecer melhor como vivem os mendigos de *likes*, na primeira fase da pesquisa, observamos o Jogo do Add, um desses grupos que, como dissemos, oferece a possibilidade de trocar curtidas e, assim, ampliar seus números. O detalhamento do funcionamento deste jogo será apresentado junto aos dados da pesquisa, no capítulo 5.2.

Por meio das observações registradas em diário, pudemos perceber que o público que movimenta esses grupos é majoritariamente adolescente. No entanto, sabemos que todos os perfis virtuais são na realidade perfis *fakes*, assim como qualquer outra tentativa de definição e apreensão do sujeito é puramente imaginária. Na internet, as possibilidades para a construção imaginária de um outro eu são ainda maiores do que na vida *off-line*. É possível escolher idade, tipo físico, preferências, gênero, profissão, enfim, é plausível construir uma vida paralela sem que haja um descolamento total da realidade como no caso de uma psicose. Sendo assim, nada nos garante que este grupo seja composto por pessoas de fato adolescentes. Além disso, na contemporaneidade e na internet, observa-se uma adolescência estendida, ou uma eterna adolescência, da qual os sujeitos resistem a se descolar.

Para além destes questionamentos, o movimento de pedir esmolas observado nos mendigos de *likes* pode ser percebido em vários outros contextos, sob outras roupagens, não unicamente com o público adolescente, nem necessariamente nas redes sociais. Aliás, a mendicância está presente desde os primeiros escritos da história da humanidade, como pôde ser percebido no texto de Platão. Os pedintes estão por toda parte, assim como as formas de contornar suas necessidades também. Mendigamos aquilo que nos falta, aquilo que acreditamos que nos aplacaria o sofrimento e a dor de simplesmente ser no mundo. A falta define a condição do sujeito, e a forma como ele vai lidar com isso é que vai moldando sua subjetividade. O próximo capítulo pretende aprofundar mais esta relação entre sujeito e subjetividade.

3. SUJEITO E SUBJETIVIDADE

“A condição do sujeito humano lhe impõe adquirir sua existência ao preço de uma verdadeira paixão. Mas o que pode existir de mais apaixonante que esse ser ambíguo, em busca incessante de equilíbrio no cruzamento das linhas de força entre natureza e cultura?”

Bernard Penot

Como pôde ser percebido logo na introdução, o foco da pesquisa foi se deslocando ao longo do percurso. O objetivo, agora, é tentar circunscrever e dizer algo sobre o mendigo de *likes*, este sujeito que sofre, que tenta dar conta da sua condição de miséria e que tem a mendicância como marca do seu *pathos*. Para entendermos melhor esta transição do objeto da pesquisa, é interessante retomar os conceitos de sujeito e subjetividade na Psicanálise.

Segundo Torezan e Aguiar (2011), o campo psicanalítico é composto por duas direções: o aparelho psíquico e o campo pulsional. Apesar de não poderem ser dissociadas, estas duas regiões correspondem à essência da psicanálise, composta pelas noções de sujeito e subjetividade. A subjetividade está diretamente relacionada ao aparelho psíquico e às suas dimensões consciente e inconsciente, com a soberania do inconsciente. A lógica do aparelho psíquico será melhor explicitada em um dos capítulos posteriores. Ainda assim, pode-se adiantar que este aparelho é composto de representantes pulsionais, que articulados ao simbólico, dizem diretamente da constituição do sujeito da psicanálise.

Medeiros e Mariotto (2006) afirmam que a ascensão à condição de sujeito nada tem a ver com o nascimento ou a aquisição de habilidades essenciais, mas depende da instalação desse ser em um discurso, de sua relação com o lugar que nele ocupará e da relação que ele estabelecerá com os outros que dele fazem parte. Isto é o que determinará a subjetividade, ou seja, a forma como o sujeito se posicionará enquanto ser, no seu processo de subjetivação, ou como as autoras apontam, na sua “montagem existencial” (p.49).

Mendigar *likes* é uma tentativa de subjetivação, uma maneira de lidar com o vazio e a angústia de ser sujeito. Portanto, o ato de mendigar é puro fenômeno que dá contorno à subjetividade dos mendigos de *likes*. A subjetividade tenta dar forma àquilo do sujeito que é irrepresentável e que não tem qualidades ou predicados, por isso é sempre falha. Mesmo sabendo da impossibilidade de dar conta de uma nomeação para o sujeito, denominamos o sujeito dessa pesquisa de mendigo de *likes*, diante da forma como ele se coloca no discurso e diante da exigência de incluí-lo no simbólico para tentarmos persegui-lo, mesmo que apenas pelas bordas.

Apesar da impossibilidade de separação total do sujeito de sua subjetividade, pois é ela que lhe confere um corpo e a possibilidade de existir, é importante retomar Porge (2008), que relembra a máxima lacaniana de que “é preciso desenlamear o sujeito do subjetivo”. Segundo ele, sujeito e subjetividade não podem ser pensados como termos complementares, na medida em que, sendo termos disjuntos, anulam um ao outro se utilizados concomitantemente.

O sujeito não tem subjetividade, ele não se subjetiva, ele se institui na sua destituição porque ele é apenas representado por um significante para outro significante. Onde há sujeito há *fading* da subjetividade. Nesse espaço-tempo entre dois significantes ele é foracluído, signo de nada, pura hipótese. Suposto, ele nada supõe. (p. 50)

Para Porge (2008), a posição que o sujeito ocupará em cada discurso determinará diferenças nas relações entre os enunciados e enunciações, o que provocará, no laço social, consequências distintas sobre os outros. Apesar disso, o sujeito não se altera e se mantém o mesmo, continua dividido. O que pode ocorrer para libertá-lo é uma mudança de discurso, por meio de uma fala única em uma experiência subjetiva também singular.

Porge nos auxilia a não deixarmos nos enganar pela subjetividade, a utilizá-la para tentar alcançar o sujeito. E é esse o objetivo que esta pesquisa passa a ambicionar: a partir da

condição falha e precária da subjetividade, vislumbrar um sujeito que atua em um campo novo, cheio de peculiaridades trazidas pelo contemporâneo, mas que traz a barra da castração e a angústia como marca para dar conta de sua existência nesse novo campo.

Quem conceitua formalmente o sujeito é Lacan, mas as referências ao que Lacan chamou de sujeito “residem nas entrelinhas do texto freudiano desde seus primórdios” (p.149). No texto freudiano, o sujeito aparece velado pelo nome de desejo, como aquilo que nasce da pulsão, que repete e que é estranho ao eu. Apesar de sua impossibilidade de ser apreendido em sua totalidade, ele dá marcas de sua existência no inconsciente através de suas irrupções lacunares no discurso consciente (Barroso, 2012).

Segundo Penot (2005), Freud não utilizou o termo sujeito em razão do seu uso já consolidado na Filosofia, que correspondia à ideia de um sujeito-consciente-de-si, justamente uma posição que as formulações de Freud viriam a subverter. O sujeito freudiano é frequentemente denominado de sujeito do inconsciente. Winograd (1998) considera que o termo vem sendo utilizado como uma fórmula que cumpre a função de deslocar o sujeito da consciência e do Eu, mas que encobre sua dimensão constituidora: a pulsão.

O inconsciente, cuja existência se deve à pulsão, pode ser pensado como uma rede de representações e suas incontáveis possibilidades de articulações que atravessam o sistema consciente por meio de lapsos. Freud, em 1932, define o *Isso* como o caos, mas uma desordem que tem contato direto com o soma, além disso, atribui a ele características dadas ao inconsciente na primeira tópica, tais como: atemporalidade, ausência de leis lógicas, ausência do símbolo da negação, ausência de juízo de valor, imortalidade dos conteúdos e prevalência do fator quantitativo e econômico. Dessa forma, o sujeito do inconsciente é aquilo que deriva do sem-sentido, um efeito, algo que pode ser entendido como um devir. (Winograd, 1998)

Ao formular um sistema inconsciente com uma lógica própria, Freud aponta para uma clivagem da subjetividade que, antes, era considerada próxima da consciência. Após este

reordenamento, a subjetividade passa a ser cindida e regida pelo inconsciente. As formações do inconsciente, os sonhos, chistes e ato falhos apontam para um sujeito não unificado, o sujeito do inconsciente. Quando, ao analisar um sonho, Freud atribui maior importância ao relato do paciente ou quando fala dos mecanismos do processo primário⁷ (condensação e deslocamento) e das leis de associação dos traços mnêmicos, Freud aponta para o surgimento do sujeito a partir da linguagem, uma vez que os processos psíquicos inconscientes não são tão ilógicos e caóticos e estão calcados na linguagem. Estas formulações marcaram o retorno de Lacan a Freud e o desenvolvimento de sua teoria (Torezan & Aguiar, 2011).

O termo pulsão, que se refere à dimensão constituidora do inconsciente e, conseqüentemente, do sujeito do inconsciente, foi utilizado pela primeira vez por Freud em 1905, nos “Três ensaios sobre a sexualidade”. Contudo, é em 1915, no texto “Pulsões e destinos da pulsão”, que Freud traçará uma definição para o termo, concebendo a pulsão como “um conceito-limite entre o psíquico e o somático” (p. 148) e atribuindo-lhe algumas características próprias: ela provém do interior do organismo, sua força é constante e é irremovível. Neste mesmo texto, Freud apresenta também quatro propriedades da pulsão: a pressão, a essência da pulsão, seu fator motor ou sua medida de exigência de trabalho; a meta, que será sempre a satisfação; o objeto, extremamente variável, é o meio pelo qual a pulsão alcançará a sua meta; e a fonte, que se localiza nos processos somáticos.

Winograd (1998) ressalta que a psicanálise desloca o sujeito do eu, ao mesmo tempo em que o ancora no corpo, uma vez que a origem da pulsão é somática. A pulsão definida como um conceito fronteiro possibilita, assim, uma articulação entre corpo e simbólico, funcionando como uma ponte entre as duas dimensões do humano. “É isto que nos permite

⁷ Como os termos são utilizados mais vezes ao longo do texto, julgamos necessário apresentar a distinção de processo primário e secundário feita por Garcia-Roza (1991): “Freud denomina processos psíquicos primários, o investimento-desejo que conduz à alucinação e ao desprazer resultante, e denomina processos psíquicos secundários aqueles possibilitados por um bom investimento do eu e que inibem os primeiros.” (p. 155)

afirmar que o sujeito psicanalítico está fundamentalmente ancorado no corpo na medida em que deve ser caracterizado como atividade incessante e permanente produção de si.” (p. 110)

Uma segunda teorização da pulsão possibilitou uma nova tópica e clínica freudianas. A localização da pulsão num mais além do princípio do prazer, como pura potência, definiu os conceitos de pulsão de morte e de compulsão à repetição, que tirou o foco do sentido e da representação. Dessa forma, parte do subjetivo é construído no exterior do inconsciente, ou seja, no campo pulsional. Para Lacan, o dualismo pulsional proposto por Freud neste momento, quando conceituou a pulsão de morte e a pulsão de vida, diz da sua forma de apresentação, e não da natureza da pulsão, que é a mesma. A pulsão de vida é a parte do campo pulsional que pode ser apreendida pelo aparelho psíquico e incluída na ordem simbólica, enquanto a pulsão de morte engloba a parte do campo pulsional impossível de ser capturada no psiquismo, uma vez que pertence ao Real. (Torezan & Aguiar, 2011)

A partir da constatação da impossibilidade de se alcançar o objeto da pulsão, Lacan aponta para a importância do circuito pulsional que contornará esse objeto. Dessa forma, não existirá um objeto específico para a pulsão, o que levará Lacan a aprimorar o conceito de desejo em psicanálise. O desejo em Freud é concebido como uma busca alucinatória por um primeiro objeto de satisfação, um objeto perdido para sempre. O desejo, assim, pode ser realizado, apesar de nunca satisfeito. Quando um objeto é finalmente encontrado, o sujeito é remetido ao objeto primeiro, iniciando assim uma nova busca. O que se mantém no desejo e na evocação do objeto perdido é sempre a falta, conferindo o desejo ao regime do inconsciente, ao estranho do eu. Lacan acrescenta ainda que o desejo do ser é realizar o desejo do outro, ou seja, ser reconhecido e amado pelo outro, o que lança a noção de desejo a um vazio sem fim, no qual não existe objeto que dê conta de preenchê-lo (Torezan & Aguiar, 2011).

Desta forma, o sujeito em Lacan é frequentemente denominado de sujeito do desejo. “Assim, é a partir dos pilares freudianos que Lacan, no transcorrer de sua obra, articula ao inconsciente as noções de sujeito do inconsciente/sujeito do desejo, e à consciência o eu/sujeito do enunciado” (Torezan & Aguiar, 2011, p.538).

Sendo a pulsão uma força constante, é impossível conceber a satisfação como fim da estimulação. Mesmo diante da impossibilidade da satisfação completa, a pulsão vai se satisfazendo parcialmente ao longo do percurso, através do que Freud chamou de alvos intermediários e inibidos. Dessa forma, o tempo da pulsão pode ser pensado como um espiral, pois, apesar de o circuito ser circular, ele não fecha sobre si ao final e inicia um novo ciclo, o que aponta para a potência criativa da pulsão, já que a satisfação obtida será sempre diferente da almejada. Esta condição indica que há uma temporalidade própria da pulsão, completamente diferente do tempo cronológico, e que regerá o circuito pulsional. O circuito pulsional só existirá se a pulsão for capturada pelo aparelho psíquico e inscrita na cadeia significante. Lacan afirmará que o sujeito aparecerá no final desse circuito (Winograd, 1998).

a pulsão é condição do advento do sujeito como sujeito do inconsciente que, portanto, participa do registro da representação, da cadeia significante. No nível pulsional, tudo se articula em termos de tensão, que, uma vez capturada pelo aparato, dá origem ao sujeito. (Winograd, 1998, p. 107)

Para que esta operação seja realizada, é necessário que o indivíduo ocupe um lugar no desejo de algum Outro que o apresentará ao mundo da linguagem. Existe um período de extrema conexão entre mãe e criança em que, a partir de um engodo amoroso, uma será o mundo da outra. O corpo do bebê é erogeneizado na medida em que recebe a demanda da mãe, ou de quem ocupa o lugar desse Outro primordial, sustentando assim, temporariamente, a posição de objeto fálico no desejo da mãe neste processo de sexualização do campo

pulsional. Assim como esse período de fusão é necessário, é preciso também que algo impeça que essa c

perdure, é necessário que o Nome-do-Pai interdite esta relação. O funcionamento subjetivo e a organização estrutural do bebê dependerão diretamente de como ele sairá deste momento de castração (Torezan & Aguiar, 2011).

Este processo de erotização do corpo do bebê ocorre em dois tempos que definirão duas operações de causação do sujeito: alienação e separação. Na alienação, ou na primeira volta do circuito pulsional, a mãe toma a criança como seu objeto pulsional, o sujeito é capturado pelo significante do Outro. Lacan conceitualiza este desaparecimento do sujeito como *afânise* ou *fading*, uma vez que o sujeito precisa desaparecer para existir a partir do significante primeiro dado pela mãe. Eis aí a primeira grande perda do sujeito. A segunda volta do circuito pulsional corresponde ao momento da separação. Como o objeto da pulsão é variável e inatingível, a criança captura falhas no discurso do Outro e questiona sobre o desejo do Outro em relação a ela. Como ela desaparece nos momentos de falha do Outro, ela consegue ir percebendo a perda de seu lugar no desejo do Outro, o que coloca em evidência a sua própria condição faltante. Dessa forma, há um recobrimento das duas faltas, o que resultará no que Lacan chamou de função de liberdade, que libertará o sujeito da afânise. Quando a separação é operada, a falta a ser é definitivamente instalada no sujeito, o representante pulsional é inscrito e há o surgimento do objeto a. Trata-se do objeto causa do desejo, que se perde no momento da separação onde a falta é instaurada. A falta movimentará o desejo que poderá eleger inúmeros objetos de desejo a partir de então. (Torezan & Aguiar, 2011).

Penot (2005) pontua três momentos em que, no texto de 1915 “A pulsão e seus destinos”, Freud emprega a noção de sujeito tal como concebida por Lacan. Segundo ele, Freud recorre à ideia de sujeito ao falar do destino dos pares pulsionais, tanto em relação ao

seu retorno para o próprio corpo, quanto à inversão do objeto ou da forma de satisfação. Freud inicialmente fala do par pulsional de opostos que ele denomina sadomasoquismo. Tal atividade tem seu início no ímpeto violento da atividade motora do bebê em relação a tudo que está a seu alcance. Esse sadismo também se voltará ao próprio corpo do bebê no processo de auto-erotismo. Posteriormente, o bebê buscará outra pessoa para assumir o papel de sujeito da ação, ou seja, a pulsão agora se satisfará de modo passivo, o que Freud qualificou de masoquismo.

Assim, o termo sujeito aparece pela primeira vez no texto, fazendo referência ao outro externo que cumpre a demanda masoquista da pessoa através de uma atividade pulsional sádica. Um segundo uso ocorre quando Freud se refere ao “*ich* passivo remetendo em fantasia [*fantaisie*]’ ao ‘sujeito estranho’ a posição sádica que era inicialmente sua” (Penot, 2005, p 25). Dando continuidade ao texto, Freud apresenta outro par pulsional, o voyeurismo-exibicionismo, que tem como objetivo o olhar e se mostrar. Freud utilizará, pela terceira vez, o termo sujeito ao falar do retorno e inversão desse par pulsional no tempo terceiro, de apassivação do sujeito quando ele buscará ser olhado.

Aqui também podem ser consideradas as mesmas etapas que encontramos no caso anterior: a) o ato de ficar olhando como atividade voltada para um objeto estranho; b) a renúncia ao objeto, a reorientação da pulsão de olhar agora voltada em direção a uma parte do próprio corpo e, com isso, a transformação da atividade em passividade e a escolha de uma nova meta: a de ser olhado; c) a introdução de um novo sujeito, ao qual nos mostramos para sermos contemplados por ele. (Freud, 1915, p. 154)

Penot faz três considerações importantes para se pensar o sujeito a partir da teorização pulsional de Freud: 1) A pulsão, mesmo quando busca uma satisfação pelo modo passivo, é sempre ativa. Penot atribui a André Green o mérito de ter teorizado sobre a importância da apassivação pulsional na subjetivação verdadeira, sendo possível depreender daí mais dois

pares: passividade/apassivação e assujeitamento/subjetivação. Assim, Penot afirma que o sujeito freudiano deve ascender do jogo pulsional. Caso isso não ocorra, ele correria o risco de ser um *false self*, ou uma formação reativa que serviria à imagem narcísica. 2) Inicialmente, Freud posiciona o sujeito na pessoa exterior, que cumpriria a função materna, diferenciando-a da posição de apenas objeto pulsional da criança. 3) Em 1924, Freud inverterá a questão temporal do jogo pulsional em “O problema econômico do masoquismo”, ao conceber um masoquismo primeiro no bebê. Penot considera esse deslizamento do sadismo, masoquismo ou auto-erotismo como sintomático para se pensar o processo de subjetivação. A habilidade de inverter os modos de satisfação enriquece a subjetivação, já que é possível observar “a capacidade de dar estofa a um gozo subjetivo numa troca que não se limita apenas à busca de descarga” (p. 27).

Penot (2005) aponta ainda que:

o que a prática do tratamento psicanalítico não para de nos ensinar é antes o antagonismo, nunca redutível, entre o eu narcísico – pelo qual nos comprazemos em nos imaginar coerentes, constantes, até mesmo imortais – e as incertezas do sujeito do desejo e da inspiração verdadeira, cuja raiz vital surge nesse entranho no fundo de si. (p. 11)

Dessa forma, o sujeito que deriva da atividade pulsional é completamente diferente do eu, que é, antes de tudo, um amontoado de representações em que o sujeito julga se reconhecer. Lacan faz muito bem essa diferenciação ao contrapor “*je*” e “*moi*”, concebendo o primeiro como o sujeito e o segundo como uma representação virtual e alienante que não diz do sujeito. O sujeito, tendo como premissas básicas a pulsão e o inconsciente, situa-se entre o aparelho psíquico e o exterior. Este encontro exige do sujeito uma reordenação constante do campo simbólico e do imaginário, gerando movimento. Esta exterioridade está próxima do conceito lacaniano de real, de algo impossível de ser simbolizado nos outros registros, mas

que se inscreve como representação, rompendo as relações estabelecidas, o que possibilita a criação e movimento (Winograd, 1998).

Se é impossível fugir deste encontro, pois a pressão pulsional não cessa, e se este encontro exige uma produção original, pois provoca, no pensamento, forças cujo modelo é absolutamente distinto, a característica fundamental do sujeito é a *atividade* de invenção de formas radicalmente novas, imprevisíveis e originais (ao passo que o eu é marcado por uma passividade que resulta de sua própria estrutura de imagem). Tal encontro constante e inevitável com a exterioridade, bem como a atividade que daí resulta, imprimem no sujeito a marca do *devenir*. (Winograd, 1998, p. 120)

Este *devenir* e a característica de ser efeito denotam o potencial de movimento e criação próprios do sujeito que surge de inúmeras maneiras, de acordo com o campo em que ele se encontra. Por meio do movimento arcaico da mendicância, os mendigos de *likes* constituem uma maneira extremamente nova de subjetivação, em razão das novidades do campo que eles habitam, possuidor de uma natureza virtual e uma rede de conexões diferentes das possibilidades de relacionamentos fora da internet. Apesar de as relações fora da rede também possuírem um caráter virtual e imaginário, como alerta-nos Lacan, a possibilidade da virtualidade na internet é concreta e não velada como no mundo *off-line*, o que provavelmente implicará em padrões de relacionamento e possibilidade de subjetivação distintos.

Um questionamento que vem tomando a cena da psicanálise na contemporaneidade é se este sujeito freudo-lacanianiano que apresentamos é o mesmo sujeito contemporâneo. Definir um novo sujeito seria definir uma nova era, uma nova psicanálise, aliás, nem é possível saber se poderíamos falar em Psicanálise se estivéssemos falando de outro sujeito que não aquele barrado e que é efeito de linguagem. A aposta que fazemos neste trabalho é que falamos, sim, do mesmo sujeito, constituído exatamente da mesma forma, mas em um campo que oferece grandes diferenças.

O pensamento de Askofaré (2009) ajuda-nos a pensar nestas questões. O autor pontua que o sujeito em Lacan pode ser pensado por meio de muitos estatutos: “topológico: o sujeito como corte; dinâmico: o sujeito como defesa; tópico: o sujeito como suposto; econômico: o sujeito como desejo; ético: o sujeito como responsável” (p.169). Apesar disso, ele prefere centrar sua discussão nos elementos que permitem articular a história e a estrutura do sujeito. Nesse sentido, ele destaca três pontos.

Primeiramente, Askofaré sublinha o fato de o inconsciente, para Lacan, ser o discurso do Outro, esse grande Outro que vai além do outro parental, mas abrange o Outro do discurso universal. Assim, ele questiona a possibilidade desse Outro ser mutável e passível de ser subvertido. “Quem pode contestar as mudanças induzidas no Outro pelo advento do monoteísmo, a invenção da escrita, a emergência da ciência moderna e, mais recentemente, das biotecnologias e da informática?!” (p.169) Nesta linha de pensamento, Askofaré lança mais dois pontos para pensarmos sobre a possibilidade de mudanças no sujeito contemporâneo. Segundo o autor, a estrutura do sujeito não muda, mas o Outro muda e muda também sua relação com a estrutura, com o discurso.

Assim, em um campo novo, o sujeito permanece como definido por Lacan, sendo “esse enigma trazido pela barra, pela divisão que funda o inconsciente, que descentra o indivíduo e a razão” (Barroso, 2012, p.155). E permanece um sujeito que, sendo como Eros, filho da falta, traz consigo a angústia e, portanto, o sofrimento como marca da sua divisão e impossibilidade de completude ou satisfação. Após a operação da separação, há uma possibilidade de liberdade para existir como sujeito separado do Outro, mas uma liberdade cerceada, se é que ainda assim ela possa ser chamada de liberdade.

Cecarelli (2005) contribui com essa discussão ao dizer que “a psychê é alada; mas a direção que ela toma lhe é dada pelo *pathos*, pelas paixões” (p.471). Segundo o autor, através da ruptura epistemológica realizada pela psicanálise freudiana ao introduzir a dimensão do

desejo e da linguagem, Freud sugere que sempre que o sujeito fala, ele fala de seu *pathos*, pois este diz diretamente da trama discursiva que o constitui, o *pathos* é a essência do sujeito.

Mas, “se, por outro lado, o excesso (de *pathos*) causa dor, por outro, ele cria subjetividade” (Cecarelli, 2005 p. 475). A representação da dor e do sujeito tece as teias de sua subjetividade, determina o modo pelo qual ele agirá dentro de seu discurso e na relação com os outros. Portanto, o mendigo de *likes* escancara seu *pathos* e sua miséria ao literalmente pedir esmolas, números, amigos, curtidas e afeto. O alcance de uma meta gera outra ainda maior, porque o que eles buscam não pode ser encontrado em lugar nenhum. Mendigar *likes* parece ser a melhor forma que eles encontraram para lidar com esse vazio infinito. Não há sequer um véu, a falta está explícita em todos os seus atos de mendicância.

A condição de se tornar sujeito e se deparar com a falta é constantemente atualizada durante a vida em momentos em que é necessário um novo processo de subjetivação para seguir existindo. Apesar de, como já foi dito, a figura do mendigo existir desde a antiguidade, os mendigos de *likes* são, majoritariamente, constituídos por um público adolescente. Acreditamos que não isso não acontece por acaso, assim como a escolha de se trabalhar com a adolescência nesta pesquisa também não é uma escolha arbitrária. Acreditamos que a adolescência é o segundo momento mais importante da constituição do psiquismo, no sentido em que exige uma reestruturação subjetiva, sendo assim de enorme valia para se pensar o sujeito.

3.1. A ADOLESCÊNCIA DO SUJEITO

A adolescência é um dos vários momentos da vida em que o sujeito é colocado em posição de repensar e reestruturar a sua condição de sujeito. É um segundo momento de

separação do Outro e de reposicionamento no mundo e também de reencontro com a diferença sexual. É um momento de urgência de tomadas de decisões, cobradas tanto pelas mudanças físicas e psíquicas quanto pelas demandas sociais.

Com o advento da puberdade e, consigo, as inevitáveis mudanças corporais, o sujeito adolescente se depara com um corpo biologicamente apto ao sexo, ao mesmo tempo em que esse mesmo corpo é marcado pela impossibilidade da relação sexual. Dessa forma, a estrutura edípica consolidada na infância é inevitavelmente abalada e o sujeito precisa reeditá-la, a fim de incluir nela sua nova condição e reivindicar um novo lugar na tríade. A reedição do complexo de Édipo será uma das grandes operações psíquicas a serem realizadas na adolescência. No entanto, o sujeito adolescente perceberá que a promessa edípica não se cumpre, que a mulher (o Outro sexo) não existe, assim como também não existe a relação sexual e que, além disso, o pai está morto. O que restará é um desamparo que lançará o sujeito contra o Outro e o impulsionará a buscar significantes que o representem fora do discurso familiar. (Jardim, 2005).

Neste momento, há um novo desencontro entre o sujeito e aqueles que cumprem a função de seus genitores, sobretudo a função paterna. O sujeito adolescente se depara com a sua falta e percebe que seus pais também são sujeitos faltantes. Não há mais nada o que fazer a não ser buscar um grupo que possa incluí-lo em seu discurso. Este momento é percebido como violento, não só para o adolescente, como também para seus pais, que necessitam suportar serem mortos para que o filho possa operar esta separação e constituir sua subjetividade para além dos significantes oferecidos pelos pais.

Dessa forma, a adolescência parece ser um operador da separação do sujeito em relação ao campo do Outro. A morte do pai simbólico, das antigas crenças e valores é fundamental para este processo e para o estabelecimento de novos laços sociais. Rassial (1997) aponta que “o adolescente descobre em um segundo tempo que esse pai, que se parece

com ele, é mortal, no real, de uma morte ‘sem causa’” (p. 15) e continua “sendo absolutamente Outro, diferença radical da qual o inverso é a identificação, o pai, pelo golpe de força de uma semelhança que nenhuma identificação transcende, mascara ou reduz, cessa de ser o representante único da ordem simbólica” (p.15).

Apesar de perceber que seu pai é falho, assim como ele, o adolescente não se cansará de buscar outros Nomes-do-Pai, como nos mostra Alberti (2009):

Em face do que tantas vezes, claudica na metáfora paterna, os adolescentes procuram encontrar nos grupos um substituto mais potente da estrutura que os inscreva na comunidade. Fora desses grupos, parece que, não raro, o desejo do Outro quer apenas suas perdas, sendo contra isso que procuram se defender, mesmo diante da necessidade de pagar com suas singularidades. (p. 221)

Freud já adiantava em vários textos este momento de separação dos pais e de ampliação do laço social, mesmo que ele não utilizasse este termo. Em 1905, no texto “Três ensaios sobre a sexualidade”, Freud apresenta quais são as duas principais tarefas da puberdade: a integração das pulsões parciais sob a primazia da genitalidade e a escolha do objeto. No que tange à segunda, os primeiros objetos são, desde a tenra infância, as figuras paternas. Freud esclarece que as fantasias na puberdade remontam ao desejo infantil dos filhos pelos pais, agora apoiado pela nova condição somática. Em razão disso e em respeito à barreira do incesto, o desligamento dos pais e da família se torna imprescindível para que estas escolhas sejam realizadas fora do ambiente familiar.

Contemporaneamente à subjugação e ao repúdio dessas fantasias claramente incestuosas consuma-se uma das realizações psíquicas mais significativas, porém também mais dolorosas, do período da puberdade: o desligamento da autoridade dos pais, unicamente através do qual se cria a oposição, tão importante para o progresso da cultura, entre a nova e a velhas gerações. (Freud, 1905, p. 214)

Esta ideia é muito presente no pensamento freudiano. No texto “Romances Familiares” (1909), Freud aponta que a libertação da autoridade dos pais é um dos processos mais difíceis pelo qual passa o sujeito em desenvolvimento, mas um dos mais necessários. Neste texto, Freud mostra como os pais são destituídos de seu lugar de admiração e autoridade soberanas à medida em que os filhos vão crescendo intelectualmente. Esse processo começa na infância, quando os outros pais parecem ser melhores, ocupa as relações familiares na puberdade e se estende além dela. No entanto, segundo Freud, “a infidelidade e ingratidão são apenas aparentes” (p. 221), pois em suas fantasias:

Na verdade, todo esse esforço para substituir o pai verdadeiro por um que lhe é superior nada mais é do que a expressão da saudade que a criança tem dos dias felizes do passado, quando o pai lhe parecia o mais nobre e o mais forte dos homens, e a mãe a mais linda e amável das mulheres. Ela dá as costas ao pai, tal como o conhece no presente, para voltar-se para aquele pai em que confiava nos primeiros anos de sua infância, e sua fantasia é a expressão de um lamento pelos dias felizes que se foram. (Freud, 1909, p. 222)

Segundo Alberti (2009), não há a separação total dos pais porque estes estão introjetados no supereu desde antes da puberdade, como consequência do complexo de Édipo. Entretanto, há uma busca por este sentimento de proteção dos pais arcaicos. Estes pais poderão ter muitos nomes, mas nem sozinho, nem nos grupos, o sujeito é capaz de encontrar este estado que ele tanto busca. Porém, ele continua tentando. De acordo com Alberti (2009), “Na adolescência, em razão das modificações pubertárias, o aumento das excitações (sexuais) mostra ao sujeito a impossibilidade diante do real e reifica seu estado de desamparo fundamental” (p. 219). Assim, esta demanda de amor, de um pai que proteja, continua na adolescência, apesar da mudança de posição do sujeito em relação a seus pais, “por isso, os

laços sociais buscam construir instituições que ofereçam aos homens a ilusão desse sustento, dessa proteção”. (p.221)

Dessa forma, o adolescente se une a grupos buscando este sentimento arcaico de plenitude que ele sabe que os pais não podem mais proporcionar-lhe. Como já foi apontado, este estado é inalcançável, mas o adolescente encontra pelo menos parte do que ele procura ali, qualquer que seja o grupo. Afinal, “a que poder poderia essa façanha ser mais bem atribuída do que a Eros, que mantém unido tudo que existe no mundo?” (FREUD, 1921, p. 102).

Freud, em “Psicologia de grupo e a análise do ego” (1921), aponta que o que caracteriza os grupos são os laços libidinais. Estes são sustentados, principalmente, pelo fenômeno da identificação “conhecida pela Psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa” (p. 115). Segundo ele, a função da identificação nada mais é do que moldar o ego de alguma pessoa de acordo com aquele tido como modelo. Neste mesmo texto, Freud sugere algumas formas de identificação e conclui que o grupo é formado por aquela em que se partilha alguma qualidade em comum. A importância desta qualidade mútua pode levar a uma maior identificação e à abertura para um laço. Obviamente esta qualidade também estará presente no vínculo do grupo com o líder.

Em “À guisa de introdução ao narcisismo” (1914), Freud apresenta o Ideal-de-eu como um conceito que ele considera ser muito importante para se compreender melhor os movimentos de massa. De acordo com Freud, o sujeito constrói um Eu-ideal para ser alcançado, e é o Ideal-de-eu que vai medir e comparar a distância que separa o Eu de seu ideal.

O amor por si mesmo que já foi desfrutado pelo Eu verdadeiro na infância dirige-se agora a esse Eu-ideal. O narcisismo surge deslocado nesse novo Eu que é ideal e que, como o Eu infantil, se encontra agora de posse de toda a valiosa perfeição e completude. Como sempre, no campo da libido, o ser

humano mostra-se aqui incapaz de renunciar à satisfação já uma vez desfrutada. Ele não quer privar-se da perfeição e completude narcísicas de sua infância. Entretanto, não poderá manter-se sempre nesse estado, pois as admoestações próprias da educação, bem como o despertar de sua capacidade interna de ajuizar, irão perturbar tal intenção. Ele procurará recuperá-lo então na nova forma de um ideal-de-eu. (p.112)

O ideal-de-eu estará muito presente nos laços de identificação do adolescente com os membros do grupo e, sobretudo, no laço com o líder, que será visto como a personificação do eu-ideal. Em “O Eu e o Id” (1923), Freud diz que o supereu, sendo mais próximo do inconsciente do que o Eu, tem também a função de o ideal-de-eu, ordenando e vigiando o Eu através da consciência moral.

Um novo tipo de grupo toma a cena da contemporaneidade: os grupos virtuais. Existem grupos que só existem na internet, cujos membros na maior parte das vezes nunca se viram pessoalmente, e que, apesar de agrupados, passam a maior parte do tempo sozinhos dentro de seus quartos. O jogo do Add é um desses grupos.

Neste novo campo, esses processos apontados por Freud continuam presentes, mas sofrem algumas modificações em razão das peculiaridades do novo ambiente, como nos mostra Dunker (2015) em uma publicação no portal Namu. O autor faz uma distinção entre narcisismo, exibicionismo e identificação, contextualizando os termos na lógica das redes sociais contemporâneas. No caso do exibicionismo e de seu par, o voyeurismo, a tendência em olhar e ser visto é o objetivo da pulsão. Portanto, é uma modalidade de prazer. Por outro lado, o narcisismo não diz de uma relação entre duas pessoas, mas de um apaixonamento pela própria imagem, que provocará uma equação subjetiva que resultará na forma como o indivíduo se apresentará diante dos outros e fará laço social. O que ligará as duas coisas é a identificação, processo que se dá sempre que o sujeito adotar uma imagem. O problema é que, na internet, tudo é imagem, e assim, temos a possibilidade de deslizar de uma imagem para

outra com mais rapidez e facilidade, apenas atualizando o perfil. Quando o direito de construir novas identidades é oferecido em excesso, corre-se o risco de ligar exibicionismo e narcisismo de uma segunda maneira, por meio de uma identificação imposta pelo supereu, e a coerção a transformar-se substitui a liberdade de poder ser de várias formas.

Logicamente, estes agrupamentos na rede não são compostos exclusivamente por adolescentes. Entretanto, o momento de transição adolescente e, como vimos, de consequente ampliação do laço social, que antes se restringia praticamente ao Outro familiar, o impulsiona naturalmente para este imperativo de pertencimento a grupos, que no mundo virtual parece ser ainda maior que no mundo real.

Além disso, é preciso reiterar que, na internet, nunca sabemos a idade real das pessoas por trás dos perfis, e isto não importa tanto, uma vez que observamos que todo e qualquer perfil é *fake*, uma construção puramente imaginária do sujeito. Outro ponto que precisa ser ressaltado é que, quando falamos de adolescência, não falamos especificamente de quem está vivendo a puberdade. Falamos dos sujeitos que estão enfrentando todos os impasses deste processo de separação e de reposicionamento no discurso. Assim, existem, perfeitamente, adolescentes de 15 e de 50 anos.

Segundo Penot (2005), a adolescência pode ser pensada pelo seu caráter de exemplaridade, uma vez que ilustra com intensidade a condição do sujeito humano. O momento de travessia para a vida adulta enfrentado pelo adolescente, através de um reviramento pulsional e narcísico, aponta para uma possibilidade de surgimento de um sujeito de desejo próprio.

A questão pulsional está muito marcada tanto na adolescência quanto na lógica do mendigo de *likes*. Buscar um objeto que seria de satisfação, nunca encontrá-lo totalmente, frustrar-se e tentar novamente, mais que o movimento destas categorias, é a lógica do sujeito.

Para entendermos melhor esta lógica, julgamos ser necessário fazer um retorno ao funcionamento do aparelho psíquico freudiano, o que será apresentado no próximo tópico.

3.2.LÓGICA QUANTITATIVA DO APARELHO PSÍQUICO

O mendigo de *likes* persegue números, constrói uma meta numérica para atingir e, quando certo número é atingido, um novo objetivo é almejado. Sua lógica aparentemente quantitativa e econômica não é estranha à teoria freudiana, pelo contrário, está presente desde os primeiros textos de Freud e tem importância fundamental para o surgimento e desenvolvimento da psicanálise. A ideia é desenvolvida principalmente no “Projeto para uma psicologia científica”, de 1895.

No Projeto, Freud afirma que os neurônios funcionam sob o princípio da inércia neuronal e, desta forma, tendem a eliminar qualquer quantidade de estimulação recebida, denominada no texto de Q. A eliminação de Q, ou a fuga do estímulo, ocorre por meio de uma descarga que resulta em um movimento na forma de um arco reflexo. Os estímulos são provenientes tanto do mundo externo, quanto do mundo interno. Dos últimos, o organismo não pode usar sua Q para a fuga. Estes, chamados de Qn no Projeto, possíveis equivalentes do termo pulsão nos textos posteriores, podem ser minimamente aplacados por alguma intervenção do mundo externo, como a amamentação de um bebê que está com fome. Em razão destas condições, que Freud chamou de “exigências da vida” (p. 349), o sistema nervoso precisará suportar um acúmulo de estimulação interna até que sua necessidade seja atendida, sendo obrigado a abandonar sua tendência original à inércia, ou seja, de fazer com que Q seja igual a zero.

A ideia de quantidade no Projeto é uma tentativa de abordar o fator dinâmico presente na teoria representacional que diz respeito a uma quota de afeto ou excitação. Assim, as variações de Q, definidas por Freud como a diferença entre repouso e movimento comandadas pela lei da inércia, devem ser entendidas também do ponto de vista qualitativo, uma vez que diz respeito antes a um controle da intensidade, do que especificamente da quantidade (Campos, 2004).

No Projeto, Freud descreve a estrutura do neurônio e chama a atenção para as barreiras de contatos, localizadas entre os neurônios, que permitem sua comunicação, ou a condução da corrente energética através deles. Assim, Freud definirá três sistemas de neurônios diferenciados. O sistema corresponde aos neurônios permeáveis, ou seja, àqueles que não oferecem resistência e, por isso, não retêm nada. São os neurônios da percepção. Os neurônios são impermeáveis e, devido a sua resistência, retêm quantidades variáveis de Qn. Por isso, são aqueles portadores da memória. Essas diferenças não são atribuídas aos neurônios, que têm a mesma estrutura, mas às quantidades de Qn com as quais eles têm que lidar, bem como suas conexões e localizações.

Freud lança a hipótese de uma terceira classe de neurônios, que são incapazes de receber a estimulação, mas que se apropriam de um período de excitação. São estes os neurônios, os neurônios da consciência, que, graças às suas características, alcançam a consciência como qualidade e não mais como quantidade, “as modificações que passam através de, via, até, e aí, onde estão quase desprovidos de quantidades, geram sensações conscientes de qualidades” (p.362).

Diante dessas considerações acerca dos neurônios, já é possível chegar às noções de prazer e desprazer enunciadas por Freud no Projeto. O desprazer corresponderia a um aumento quantitativo da estimulação interna sentido por quando possui Qn elevado. O prazer seria exatamente a sensação de descarga dessa Qn. Assim, prazer e desprazer são

sensações experimentadas por na forma de qualidades, mas são determinados pelos níveis de energia conduzidos por e .

Os estímulos que vêm do exterior e que tem quantidade e qualidade mínimas penetram até as extremidades dos neurônios do sistema . A porção qualitativa se propagará, sem resistência, por , através de , até , produzindo a sensação. A parte quantitativa transforma-se em ação motora, uma vez que a estimulação de incitará a tendência à descarga do psiquismo e o sistema motor está diretamente ligado aos neurônios . Já a carga energética que vem do interior do organismo está conectada diretamente ao sistema . A fim de que exista algum efeito psíquico, é necessário que os estímulos endógenos se acumulem, formando um Q que seja capaz de superar em quantidade as resistências e, assim, atinjam o sistema . Assim, como sublinha Winograd (1998), o sistema está à mercê de Q, já que é impossível fugir destes estímulos, que não passam por qualquer forma de proteção.

Ao ressaltar a importância do Projeto para a construção da teoria psicanalítica, Campos (2004) salienta:

É surpreendente encontrar ali o ponto de vista econômico em toda a sua vitalidade, por meio da noção de um processo primário e de um secundário, mediados por um ego que impede a alucinação do desejo e opera a defesa. Está lá, em linhas mestras, a teoria dos sonhos como uma regressão formal e tópica do aparelho psíquico, que visa a via alucinatória da realização de desejo. Encontra-se, ainda, a hipótese central do psiquismo entendido como processo de memória. Enfim, há muito da primeira tópica freudiana no Projeto, inclusive as diferentes concepções de representação e afeto. (Campos, 2004, p. 40)

Como aponta Campos (2004), “a máquina de sonhar de Freud partilha muitos aspectos com a máquina neuronal de cinco anos antes” (p.40). No texto “Interpretação dos Sonhos”, de 1900, Freud descreve a estrutura e o funcionamento do aparelho psíquico segundo a sua primeira tópica. Freud retoma a ideia de que o aparelho psíquico funciona como um arco

reflexo, no qual os processos psíquicos se dirigem de uma extremidade perceptual para uma motora. Segundo ele, este é o modelo de todas as atividades psíquicas.

O aparelho psíquico, agora mais elaborado, é composto por instâncias que também serão chamadas de sistemas- . As instâncias psíquicas não dispõem de uma ordem exatamente espacial, mas de uma sequência temporal que permite que a excitação percorra os sistemas. A percepção deixa traços de memória no aparelho, chamadas de “traços mnêmicos”. Na extremidade sensorial, são diferenciadas duas instâncias de acordo com a preservação ou não dos traços mnêmicos. A primeira, localizada na parte frontal do aparelho, recebe a estimulação e não armazena nenhum traço de memória. Já a segunda, tem a capacidade de transformar as experiências do primeiro sistema em traços mnêmicos e armazená-los. As instâncias referem-se ao que conhecemos por consciente e inconsciente, respectivamente.

A última instância descrita por Freud foi chamada de instância crítica e localiza-se na extremidade motora do aparelho psíquico. Trata-se do pré-consciente. Este sistema permitirá ou barrará a entrada de excitações do mundo externo na consciência depois de examinar sua intensidade energética. O sistema inconsciente não se comunica com o consciente, a não ser passando pelo pré-consciente, que, para isso, modificará seu processo excitatório. Assim, a entrada de algum conteúdo inconsciente na consciência dependerá do parecer do pré-consciente.

No texto de 1900, Freud já falava sobre como é feita a seleção do que vai chegar ou não à consciência, ressaltando que aquilo que fica represado na consciência não deixa de continuar agindo e interferindo na vida consciente. Mas é no texto “O recalque”, de 1915, que Freud se debruçará sobre este mecanismo de defesa do psiquismo. Já vimos que sendo a pulsão um estímulo endógeno de força constante, não é possível escapar dela, a pulsão continua pressionando o psiquismo para que seja satisfeita. Desde o Projeto, esta força é considerada como a força motriz do aparelho psíquico.

No entanto, a concretização de sua meta pode ser incompatível com algumas exigências de uma instância. Assim, apesar de buscar sempre a descarga e o prazer, isto pode gerar prazer em uma instância e desprazer em outra. Se o desprazer que poderá ser causado for maior que o prazer que será gerado, o recalque é operado afastando a representação rechaçada da consciência e mantendo-a longe dela. Freud (1915) distingue duas fases do recalque. A primeira, denominada recalque original, acontece quando uma representação é afastada da consciência e dirigida para o inconsciente. A segunda, o recalque propriamente dito, ocorre quando todas as representações derivadas do representante recalcado, bem como qualquer cadeia de pensamento que estabeleça alguma associação com ele, têm a mesma sina do recalcado original.

Algumas representações derivadas vão se afastando tanto do recalcado original que conseguem passar despercebidas pela censura e alcançar o inconsciente. O fator quantitativo será novamente decisivo neste processo. “É como se a resistência do consciente contra essas representações derivadas do recalcado fosse uma função da distância entre elas e o originalmente recalcado.” (p. 180). Além disso, o recalcado continua exercendo uma pressão constante para entrar no consciente, o que exige do psiquismo que continue uma força oposta também constante, caso contrário o conteúdo retorna e um novo recalque deverá ser operado. O conteúdo recalcado pode estar mais ou menos investido de energia, o que pode determinar sua atividade ou inatividade. Pode ser que alguma representação ligada ao recalcado original flua livre em razão da distância que está dele, o que poderá provocar algum conflito quando esta representação chega ao consciente, acionando novamente o recalque.

Freud (1915) anuncia, ainda no texto “O recalque”, que o inconsciente é o destino do representante pulsional. Contudo, no momento do recalque, a quantidade de afeto ligada a ele, ou a força da pulsão propriamente dita, tem destinos distintos de acordo com o modo de cada

psiquismo operar. A partir do fracasso do recalque, esta quantidade de afeto pode retornar sob a forma de medo e pode constituir a base de certas patologias.

A pulsão, por mais que tenha seu representante recalcado, continua exercendo força sobre o psiquismo em busca de descarga; este processo é infinito, uma vez que a satisfação completa é da ordem do impossível. Sempre sobrar um resto que motivará a busca de uma nova forma que prometa satisfazer ou aliviar a sensação de angústia e incômodo causada pela pulsão. Esta lógica de base quantitativa está presente desde o texto do Projeto e norteia toda a teoria psicanalítica.

Segundo Winograd (1998), do ponto de vista econômico, o afeto é definido por Freud como pertencente ao processo de descarga, enquanto a representação corresponde à dimensão do investimento e, portanto, ao trabalho criativo do aparelho psíquico. Sendo assim:

Por ser da ordem da descarga, o afeto não é capaz de engendrar nenhum movimento interno ao aparato no sentido da produção, já que esta produção se refere propriamente ao deslizamento na cadeia significativa. Considerado isoladamente, como pura intensidade, o afeto não possui nenhuma dimensão significativa, está sempre à deriva, revelando uma expressão da pulsão no psiquismo, sem que tenha sido capturada pela og. Ao presentificar diretamente o quantum de excitação pulsional, o afeto se apresenta como exterior à cadeia das representações, sinalizando a pulsão mais diretamente. (p.110)

Para a autora, quando o afeto é pensado juntamente com sua representação, esta ligação lhe confere uma dimensão intensiva. Dessa forma, o conceito de “*vorstellungsrepräsentanz*” une a dimensão significativa à parte intensiva, apontando concomitantemente para a pulsão e para a cadeia significativa na qual ela será inscrita, possibilitando o surgimento de novas produções.

É importante enxergar, no Projeto, o processo primário como uma compulsão à repetição e à descarga, por meio da qual o organismo que se encontra em estado de desamparo

se organizará. Assim, o desejo e o afeto constituirão circuitos representacionais que deixarão registros que interferirão para as facilitações de . As experiências de satisfação, por simultaneidade, apontarão para facilitações associativas, bem como as vivências de dor resultarão em associações de inibição em relação aos objetos hostis. A compulsão à repetição que originará o aparelho psíquico também será constituidora da memória. (Campos, 2004)

Segundo Campos (2004), o afeto é mais que um investimento energético, ele corresponde a qualquer tipo de intensidade que irrompa no aparelho psíquico na forma de um excesso que culmina em um processo econômico do trauma. “A estrutura suficientemente reinvestida comporta o afeto, mas quando o fator energético suplanta as barreiras de contato e os investimentos colaterais do ego, esse afeto torna-se traumático, necessitando de uma nova ligação” (p. 56).

Embora Freud tenha trabalhado o desprazer no Projeto e na Interpretação dos sonhos, é no texto sobre o “Mais além do princípio do prazer” (1920) que ele conceituará a compulsão à repetição, retomando sua origem e função. O aparelho psíquico, como foi dito acima, precisa mudar a dinâmica da excitação, ou seja, dominar a excitação, possibilitando que ela atravesse de um estado livre para um estado de ligação. Dessa forma, os processos da compulsão à repetição visam justamente garantir que a excitação faça ligação (Caropreso & Simanke, 2006).

Assim, reestabelecendo o processo secundário, o excesso de energia passa de uma estrutura afetiva para uma representacional. A angústia é justamente a falha do ego em manter o processo secundário, “é a repetição de uma condição automática de descarga, o reinvestimento de um registro mnêmico, e, sobretudo sua falha: falha do ego em manter o processo secundário” (Campos, 2004, p. 57).

Dessa forma, em certa medida, percebemos que podemos traçar um paralelo entre a economia do mendigo de *likes* e a economia do aparelho psíquico tal como idealizado por

Freud. Assim como o *quantum* de afeto precisa ser descarregado, um valor de *likes* também precisa ser obtido para evitar um transbordamento de angústia destes sujeitos. Este paralelo será melhor abordado na discussão. O fato é que em ambos os casos há uma repetição. No primeiro, uma repetição de uma condição de descarga que causa prazer e, no segundo, a repetição de uma busca implacável por mais e mais curtidas, que almeja o mesmo fim. Tudo isto se repete porque parece existir um gozo neste processo. É disso que trataremos no capítulo seguinte.

4. GOZO E PATHOS

“Amar o perdido

Deixa confundido

Este coração”

Carlos Drummond de Andrade, “Memória”

Como vimos no capítulo 2.1.1, curtir também significa gozar. Pensando nesta definição cara aos mendigos de *likes* e à psicanálise, dedicamos este capítulo ao estudo do gozo, sobretudo da forma de gozar específica dos sujeitos da pesquisa.

O gozo é definido e conceituado por Lacan em “A ética da psicanálise”, em 1960. Neste texto, Lacan desloca a definição usual de gozo, até mesmo como foi utilizada por Freud, no sentido de júbilo e prazer, para seu significado no discurso jurídico, onde é usado para definir a essência do direito, que seria repartir, distribuir e retribuir o gozo. De imediato, Lacan enuncia sua hipótese, segundo a qual o gozo é capturado pelo significante. Para explicar, ele propõe um desenho em forma de anel. Ao centro, ele localiza a Coisa e, no corpo do anel, ele circunscreve as representações simbólicas e imaginárias do sujeito. Assim, ele aponta para o gozo como sendo situado no centro das representações do sujeito. Mesmo ao centro, ele se comunica com a parte externa, estabelecendo uma relação “êxtima” ao sujeito, ou seja, interno e externo. O gozo é íntimo e estranho ao sujeito concomitantemente. Localiza-se no real, estando, portanto, fora do significante. Assim, Lacan resolve o problema freudiano em considerar tensões externas e internas. Para ele, as tensões se comunicam e estão sempre unidas a manifestações do real que irrompem o sujeito de modo excessivo e traumático, como ocorre no estado de desamparo fundamental experimentado pelo bebê. (Valas, 2001)

De acordo com Braunstein (2007), só é possível falar do gozo lacaniano a partir do entendimento da Coisa freudiana (*das Ding*), noção que, segundo Garcia-Rosa (1991), foi esquecida por meio século pelos comentadores da obra de Freud, até ser retomada por Lacan no seminário 7. Sendo assim, julgamos necessário retomar um pouco do que já foi dito sobre a constituição do aparelho psíquico e do sujeito, agora priorizando a Coisa.

Ao nascer, o bebê se encontra no mais completo desamparo e necessita do outro para suprir suas necessidades, sob a pena de não sobreviver caso isso não aconteça. Por meio do choro, principalmente, o bebê consegue ser atendido e a satisfação sentida marcará o rumo do desejo. A experiência de satisfação completa será mítica, desejada e alucinada, e, portanto, nunca retornará da forma como o psiquismo a concebeu. Brausntein (2007), em uma tentativa de falar sobre isto a que não temos acesso, sobre o trágico e o belo de nossa constituição, brilhantemente aponta:

Vivência de satisfação-desejo-reanimação do passado como alucinação-comparação do que há com o que houve (“ação refletora”)-desilusão. Inevitável. O que não falta é a falta ao comparar o que temos com a experiência mítica, mágica, fantástica, paradisíaca, perfeita, daquilo que tivemos e perdemos. O que não pode faltar é a desilusão. É isto que há no começo. Do psiquismo. Da psicanálise. (p. 36)

É importante acentuar que o gozo está do lado da Coisa, diferente do desejo, que, para o sujeito, é o desejo do Outro, submetido à Lei do incesto e às leis da linguagem. O bebê é, antes de tudo, inserido na linguagem e, conseqüentemente, no significante. O gozo originário é posterior à linguagem e, por isso, o objeto primordial é perdido para sempre, uma vez que ele não é apreensível pelo significante. O objeto primordial será um buraco, uma falta estrutural, da qual decorrerá o desejo. Ele não depende de um objeto real, mas da falta escancarada pelo objeto encontrado como substituto, que jamais trará a satisfação almejada. A Coisa vem no lugar deste objeto primordial perdido, sendo assim inacessível. (Valas, 2001)

“A Coisa só existe a partir da incidência do significante no real; ela é uma criação do significante, uma codificação linguística primeira do irrepresentável e do impronunciável” (p. 30), continua Valas (2001). Para falar desta impossibilidade de delimitação da Coisa, o autor cita Freud, que diz que a primeira apreensão da Coisa é o grito de dor do recém-nascido. A Coisa é, assim, o lugar do sujeito da enunciação.

Garcia-Roza (1991) nos relembra a advertência de Lacan para não nos deixarmos enganar em relação à natureza da coisa. Apesar de *Das Ding* permanecer coesa, ela não aponta para seus atributos, sendo, em contrapartida, aquilo que é separado pelo sujeito, aquilo que é estranho e externo. Portanto, não se localiza no princípio do prazer e nem no campo das representações. Não habitando o aparelho psíquico senão pela ausência, a Coisa não toma forma de coisa nenhuma, mas de um furo. Assemelhando-se ao primeiro objeto de satisfação, que também pode ter uma referência hostil, a Coisa não será representada, mas guiará todo o rumo das representações. (Garcia-Roza, 1991)

De acordo com Valas (2001), para Lacan, a Coisa é inicialmente o outro pré-histórico, a mãe, o primeiro objeto de desejo, barrado pela lei do incesto. A proibição de concretização deste desejo fundamental abre possibilidade para a palavra. A coisa é, então, lugar de desolação, de frustração, por ser determinada retroativamente pelo significante, é o lugar do vazio, da falta. Seu acesso é barrado ao sujeito pelo significante da lei, que presentifica a falta da Coisa. Segundo Braunstein (2007), “*Das Ding* é que fica no sujeito como marca daquilo que nunca haverá. A descarga ficou vedada, viver-se-á na desilusão, dever-se-á pensar, discernir, estabelecer a diferença entre as coisas, todas, e a Coisa, imperatriz intangível da vida anímica, objeto absoluto”. (p. 38)

Segundo Braunstein (2007), Lacan extrai o gozo da “mitopsicologia” freudiana, e dele só se sabe do momento em que foi perdido. Por ser real e impossível é que o perseguimos por meio da repetição. Assim, a experiência do aparelho psíquico, apesar de buscar o prazer,

sempre acaba em frustração. No encontro com o gozo, a falta e a impossibilidade do sujeito são presentificadas.

A lei imposta pela linguagem sobrepõe o princípio do prazer e barra o gozo do sujeito. Para Freud, há uma mobilização de vias de derivação que, como curto-circuitos, baixam o nível de energia que poderia entrar no sistema “psi”. Na leitura de Lacan, para evitar o transbordamento do gozo, o princípio do prazer se encarrega de transpor o sujeito de significante em significante. Mais uma vez, o significante impede o gozo. Este é o campo do gozo, ou o campo lacaniano, como Lacan desejou que ele fosse chamado em sua grande contribuição à teoria freudiana. (Valas, 2001)

Podemos perceber, assim, que Lacan retoma a lógica quantitativa do aparelho psíquico apresentada por Freud, por meio do gozo. O gozo será aquilo que impulsionará um novo começo *ad infinitum*, a partir de um novo significante. Para Nasio (1993), ao utilizar a palavra gozo, Lacan, em um primeiro momento, afasta a explicação mecanicista e econômica de Freud e subjetiva o inconsciente. “Lacan propõe: o inconsciente trabalha e, ao trabalhar, isto é, ao garantir a repetição, o inconsciente goza.” (p. 45). No entanto, esta não é a intenção de Lacan, que, segundo Nasio, afasta qualquer possibilidade de subjetividade ao dizer que o fato de o inconsciente gozar não significa que exista um sujeito gozador. “Em suma, com a palavra gozo, Lacan introduz o sujeito, e o faz para melhor retirá-lo.” (p. 46). Segundo Valas (2001), não é possível falar do sujeito do gozo, assim como falamos do sujeito do desejo. O gozo se situa no corpo e o sujeito é excluído.

Braunstein (2007) aponta para a dificuldade que Freud teve de reconhecer esta força que perturba o aparelho psíquico e que se aproxima dela ao abordar a pulsão. Por outro lado, apesar de apontar que Lacan localiza o gozo como diferente da energia psíquica, uma vez que o mesmo não pode ser “matematizável”, Nasio (1993) insistirá na aproximação dos dois termos. A partir da lógica freudiana, Nasio enumera dois argumentos para sustentar esta

posição. Primeiramente, a comparação é possível se o gozo for considerado como um impulso proveniente de alguma zona erógena do corpo que busca algum objetivo, é impedido por alguns empecilhos, se acumula e busca saídas. Outra proposição é de que o gozo movimentando o trabalho inconsciente o tempo todo, impulsionando a repetição e sua externalização através das variáveis formas de produção psíquica. Para Braunstein (2007), mesmo que o inconsciente seja estruturado como uma linguagem, ele depende do gozo e é responsável por transformá-lo em discurso.

Mais que próximo da pulsão como inicialmente descrita por Freud, o gozo parece estar diretamente relacionado com a pulsão de morte, mais tarde reconhecida pelo seu criador como a única pulsão. Para Valas (2001), Freud não conceituou o gozo, mas definiu seu campo, e o seu campo está localizado mais além do princípio do prazer.

A repetição marca a busca da satisfação originalmente experimentada, tentando baixar a excitação. Neste momento, já não podemos mais falar unicamente em princípio do prazer, sendo aí onde começam os problemas. A experiência buscada nunca trará a satisfação primeira e, a cada repetição, há uma perda da satisfação, quanto mais distante do prazer primeiro, mas o sujeito o busca. Como já não existe um efeito de apaziguamento, mas o de querer buscar incessantemente aquilo que não se vai encontrar, pois foi perdido, estamos na dimensão do gozo. Para Lacan, esta impossibilidade de saciedade pode levar a um gozo perigoso e, para que esta repetição possa fazer parte da vida, já não é possível pensar em uma vida que vise à baixa das excitações como no princípio do prazer, mas uma vida que se dá pelo semblante. (Alberti, 2007)

Em seus ensinamentos, Lacan falará de diferentes modalidades deste gozo impossível e interdito. A princípio, ele anuncia três: o gozo do Outro, ou o gozo originário e mítico que está na Coisa; o gozo fálico, regido pela Lei e consolidado no Édipo; e o mais de gozar, o

resto de gozo que escapa do significante. Posteriormente, em seu segundo ensino, Lacan falará também do gozo feminino e seu enigma. (Valas, 2001)

Durante todo o tempo em que tentamos abordar o gozo neste tópico, falamos dele sem qualquer distinção, sobretudo do gozo no primeiro ensino de Lacan em suas três concepções. Pensando no movimento do mendigo de *likes*, marcado pela mendicância e repetição, acreditamos que o mais de gozar, especificamente, nos ajude a entender o *pathos* destes sujeitos.

Segundo Valas (2001), o mais de gozar pode ser compreendido de dois modos distintos: “por um lado, não há mais gozo, pois ele está perdido em razão do significante; por outro lado, há um resto desse gozo que escapa ao significante, sob a forma do objeto a” (p.35). Para o autor, o objeto a celebrará o gozo perdido, uma vez que ele continuará sendo o princípio de uma promessa de um bônus de gozo.

Alberti (2007) alerta para o quanto esta busca por um gozo que não existe pode se tornar perigosa e aponta para a dimensão da vida e da morte diante do gozo.

A vida é, então, a repetição do prazer enquanto dura. Onde podemos dizer que, para alguém do ponto ínfimo (o ponto mais alto de um limite inferior e que é a morte como ponto) está todo o inanimado, já que “o mundo não comporta a vida universalmente”, como diz Lacan; e além desse ponto está o gozo, a vida enquanto gozo, que pode se tornar perigoso – quando extrapola o ponto supremo: o ponto mais baixo do limite superior. Entretanto, se puder ser reinserido na regulação ditada pelo princípio do prazer, faz parte da vida enquanto gozo, a qual está sempre devendo ao mais-de-gozar. (p.70)

Viver torna-se uma tarefa árdua e angustiante que se manifesta através do *pathos*, cada um à sua maneira e à sua dor. Segundo Berlink (2008), para a psicopatologia fundamental, o aparelho psíquico é uma continuação do sistema imunológico do indivíduo, é uma resposta defensiva do organismo contra a violência originária. Cecarelli (2005) também retoma a ideia

de Freud, segundo a qual o aparelho psíquico se constitui como defesa ao excesso, “uma resposta à violência à qual o ser humano se viu exposto quando das mudanças provocadas por uma catástrofe ecológica de proporções avassaladoras: a perda do Éden” (p. 474)

Para conseguir lidar, sem adoecer, com o excesso que vem de fora, causado pelo novo ambiente, e com o excesso interno, proveniente das demandas pulsionais impossíveis de serem satisfeitas, foram necessárias intensas reorganizações psíquicas. Este processo longo que diz da história da humanidade, ou seja, da filogênese, se repete na ontogênese em cada ser humano. Dessa forma, nós possuímos um sofrimento psíquico herdado geneticamente e ocasionado pelo excesso, do qual não conseguimos escapar. Daí a noção de *pathos*, uma criação particular de cada sujeito para sobreviver diante da desmedida pulsional. (Cecarelli, 2005)

Mendigar, implorar, traçar estratégias e se unirem em parcerias para aumentar seus números de *likes* são as formas como estes sujeitos encontraram para lidar com o excesso e a desmedida pulsional. Aliás, o excesso vira marca característica da internet, tudo parece demais, transborda. Isto poderá ser percebido no capítulo a seguir, no qual apresentamos os principais dados resultantes da minha entrada no campo, na morada dos mendigos de *likes*.

5. EXTRAÇÕES DO CONTATO COM OS MENDIGOS DE *LIKES*

Neste tópico, pretendo apresentar o que nasceu a partir do meu encontro com os mendigos de *likes*. Mostrar os achados decorrentes das duas fases de pesquisa no campo, tentando apontar o que foi mais importante em cada dia de diário. Os dados foram separados em basicamente três pontos que se destacaram e que julgamos serem interessantes para pensar sobre o sujeito mendigo de *likes*. São eles: a mendiga de *likes*, o funcionamento do jogo do Add e os perfis *fakes*. Selecionamos algumas capturas de telas representativas dos temas trabalhados, que serão expostas no anexo.

5.1. A MENDIGA DE *LIKES*

A mendiga de *likes* foi uma figura sobre quem eu tomei conhecimento antes de iniciar a pesquisa e que, em alguma medida, contribuiu para a escolha do tema e para o rumo que a pesquisa tomou, tanto que seu codinome foi inspiração para se pensar não só o título da dissertação, mas para se pensar sobre o sujeito que se constrói nas redes sociais na contemporaneidade. Assim, no primeiro dia de diário (17/02/2014), eu me dediquei principalmente a conhecer um pouco mais sobre esta figura que já era famosa na rede.

Não é possível saber ao certo seu nome. A mendiga de *likes* ora aparece como Victoria Araújo, ora como Fran Menezes, o que não garante que algum destes seja seu nome verdadeiro. Ela faz sucesso pelas fotos que posta no *Facebook*, sempre realçando bastante seus olhos verdes. Foi considerada como a menina mais bonita do *Facebook* e ganhava muitos *likes* por isso. A história do título de “mendiga de *likes*”, que soa cômico, se não fosse trágico, pode ser encontrada em um site chamado boatos.org:

Toda a história da menina começou quando ela postou uma foto em maio deste ano e escreveu “Será que consigo 100 likes sem mostrar a bunda ou os peitos?” A receita deu certo e ela ganhou 50 mil curtidas. Porém, ocorreu um erro no Facebook dela e apagou todos os registros dela. Aí a menina postou uma foto chorando dizendo: “Ahhh quero meus likes de volta”.

Uma das acusações é de que ela seria “mendiga de likes”. Ou seja, ela pedia para as pessoas curtirem as fotos que ela postava na rede social em busca de popularidade. Um perfil falso com o nome de Victória Araújo começou a parodiar a adolescente e “mendigar” popularidade. Em seguida, ela respondeu com um vídeo nada polido no Youtube⁸.

Esta notícia pode ser questionada do início ao fim, visto que na internet tudo é possível, mas a foto em que a mendiga de *likes* aparece chorando, implorando por *likes*, foi encontrada. A garota sofreu muito *cyberbullying* e há vários perfis específicos para zoar a menina famosa. Contudo, ela também possui uma legião de fãs que a admiram e a defendem dos comentários das pessoas que a criticam por mendigar *likes*.

Neste dia do diário, a questão do olhar “saltou aos olhos”, até porque a fama da mendiga de *likes* vem daí, de seus olhos. Em todas as fotos da Victória/Franciele, não há como não se ater a seu olhar. Até mesmo na foto de perfil de uma das 72 páginas encontradas com seu nome, em que aparece uma criança negra, é impressionante como aqueles olhos são também os olhos da mendiga. Nas fotos em que ela aparece produzida, percebe-se como a maquiagem e os ângulos são trabalhados para que os olhos continuem sendo o destaque das fotos⁹.

Penso no que os mendigos de *likes* têm buscado na rede, e nos grupos de trocas de curtidas. Um olhar para se guiar? Soa meio clichê, mas eles buscam, sim, um parâmetro para seguir, uma meta para alcançar, quando seus ideais infantis foram desmoronados, pensando na

⁸ O site foi consultado em 20 de Janeiro de 2014 e está disponível em: <http://www.boatos.org/noticia-falsa/noticia-falsa-morre-menina-linda-facebook.html>

⁹ Optamos por não publicar as imagens mencionadas uma vez que o material para análise é justamente aquele que deve ser protegido em fotos de adolescentes menores de idade: os olhos.

adolescência. Eles se tornam “seguidores” deste olhar, literalmente. Ter muitos seguidores é uma das metas dos mendigos. Sendo seguidores, recebem todas as notificações de seu líder e têm um modelo a seguir, os mendigos se multiplicam e suas estratégias para conseguir alcançar suas metas também.

5.2.O JOGO DO ADD

O Jogo do Add, conforme indicado na discussão, é o dispositivo criado para saciar a fome dos mendigos de *likes*. Um grupo como muitos no *Facebook*, que tem como objetivo multiplicar os *likes*, amigos e seguidores de seus participantes. A lógica ou a mágica do Jogo do Add para arrecadar muitos *likes* e amigos parece ser muito simples: o perfil do jogo faz um *post*, um usuário comenta, os outros curtem seus comentários, o primeiro adiciona todos aqueles que curtiram (anexo 1). Mantendo esta base, variações podem ser encontradas, como pedidos para curtir a foto do perfil ou para seguir. No Instagram, a lógica também se mantém, geralmente com pedidos de *likes* nas últimas fotos, podendo-se até estabelecer um número, como curtidas nas últimas 10 fotos.

A primeira fase do diário de bordo foi praticamente debruçada sobre o funcionamento do Jogo do Add. No segundo dia de diário (14/04/2014), realizei uma busca no *Facebook* pelo termo “Jogo do Add”. Foram encontrados exatamente 53 grupos com este nome, apesar de alguns possuírem ligeiras variações na nomenclatura.

Dentre estes grupos, optei por tornar-me membro no mais populoso, que continha o maior número de curtidas, 246.775 até a data. O primeiro *post* é a foto de uma menina com os seguintes dizeres: “Beija ou passa? Quer participar? Curte essa foto (*link*) e deixa a foto no comentário” O *link* levava até a foto de perfil de um menino, para que fosse curtida e

comentada. Essa é uma das estratégias também utilizadas no jogo. Os comentários do *post* eram compostos pelas fotos dos participantes, assim como foi enunciado para que eles o fizessem.

Uma das perguntas propostas em um *post* do Jogo do Add se referia à idade dos participantes, ao menos a dos respondentes (anexo 2). Obviamente, pode não ser a idade real dos participantes, mas é a idade com a qual eles se apresentam para seus pares. A pergunta oferecia números de 11 a 30 e dizia: “Se sua idade estiver aqui curte e comenta blz?”. O *post* tem 352 comentários, mas só 277 deles correspondiam à resposta acerca da idade. Destes, 228 disseram ter entre 13 e 20 anos, ou seja, 82,3% dos respondentes.

Nos próximos dias de diário (22/04/2014 e 13/05/2014), optei por continuar na página do Jogo do Add. Percebi que a maioria dos *posts* segue uma estrutura básica, trata-se de uma pergunta seguida do termo “quem curtir você add ou segue” (anexo 3). O *Facebook* limita a quantidade de amigos de um perfil pessoal, podendo chegar no máximo a 5000 amigos. Muitos adolescentes do grupo já alcançaram esta meta, por isso, quando não é mais possível adicionar novos amigos, eles continuam trabalhando para ampliar seu número de seguidores. Por isso o uso da conjunção que expressa alternativa “ou”, “você add ou segue”.

As perguntas que antecedem esta frase falam diretamente do universo adolescente, de seus dilemas, sua origem, preferências, sexo, escola e *Facebook*. Alguns exemplos: “Uma qualidade sua? Quem curtir você add ou segue.”; “Você estuda de: 1-manhã, 2-tarde, 3-noite, 4- não estuda mais. Quem curtir você add ou segue”; “Vc é virgem? (Sim ou não) Quem curtir vc add”; “Vc gosta de tomar banho? (Sim ou não) Quem curtir vc adc”, “Você já fumou? (Sim ou não) Quem curtir você add”.

Todos os *posts* têm a intenção de superar metas numéricas, seja de curtidas, amigos ou seguidores. Assim, o número atingido rapidamente se torna insuficiente para tamponar tamanha demanda e uma meta maior é construída. É possível perceber o quanto é importante

aumentar estes números, por meio da quantidade *posts* elaborados diretamente para aumentar as curtidas na foto do perfil e para aumentar o número de amigos. São alguns deles: “Deixe um ‘OI’ e veja as solicitações de amizades chegando”; “Comente ‘S2’ e receba mais de 30 solicitações...”; “Comente ‘LIKE’ e ganhe mais 15 curtidas na sua foto de perfil!!”; “Bora lotar o ‘FACEBOOK’ de amigos hoje? Comente ‘bora’ e receba 50 solicitações.”

Continuei observando o Jogo do Add e escrevendo meu diário por mais dois dias (04/06/2014) e (12/06/2014). Reparei em um tipo de postagem que ainda não tinha mencionado. É muito comum encontrar, nestes grupos, *posts* com fotos de deformações físicas, principalmente em crianças. A maioria das fotos são montagens, inclusive muito mal feitas. Apesar disso, as pessoas parecem se sensibilizar e o número de curtidas se torna exorbitante. Os autores pedem orações e curtidas para o *post*, a maioria das pessoas comentam um “amém”, muitos criticam a exposição da pessoa “deformada” e um número pequeno de comentários denuncia a trapaça.

No mais, as cenas se repetem, aliás, a repetição marca as ações dos integrantes do grupo, todos os dias eles cumprem o mesmo ritual para alcançarem seus objetivos. Pensando por este lado, seus atos lembram muito uma compulsão. Não só o trabalho é repetitivo, mas o discurso e os termos utilizados também parecem muito reduzidos. Se a escrita na internet já tem como características a espontaneidade e as abreviações, nestes grupos ela se apresenta ainda mais empobrecida e concreta. Algumas siglas importantes para entender os *posts* se encontram no glossário.

5.3. BRUNA FRANÇA: SER OU NÃO SER UM *FAKE*

Tendo em vista a construção de um trabalho etnográfico, faltava uma forma de ter algum contato direto com os mendigos de *likes* que habitam e movimentam os grupos de troca de curtidas, faltava ser um deles. Assim, decidi finalmente fazer um perfil *fake* para me relacionar com eles e sentir na pele como é ter inúmeros seguidores e amigos virtuais, assim como ter muitas curtidas em cada foto. Assim, no dia 14/10/2014 nasceu Bruna França.

Inicialmente, pensei que faria o perfil de uma adolescente e que não usaria fotos de pessoas aleatórias, mesmo que dificilmente elas soubessem que eu estava “usando” as suas imagens. Decidi, então, que usaria fotos de uma pessoa pública, fotos que estão disponíveis na internet. Pensei em alguma atriz esquecida, de outro país ou de uma época que os meninos de hoje não conhecessem. Procurei, procurei, procurei... as fotos jamais passariam por uma adolescente da contemporaneidade.

Resolvi parar de pensar como uma pesquisadora preocupada com questões morais e pensei, finalmente, como alguém que estivesse fazendo um *fake*. Então, pesquisei, no *Google*, “fotos para perfis *fake*” e, como durante todo esse projeto de pesquisa, me surpreendi com os resultados. Encontrei vários sites especializados em fornecer fotos para perfis falsos (anexo 4), inclusive bem divididos em categorias: loiras, morenas, olhos claros, fotos de amizade, fotos com namorado, fotos com animais, fotos com coca-cola, dentre outras. Além destes tipos de categorias que soam cômicas, havia também categorias de nomes próprios. A princípio, não entendi, até que encontrei uma matéria no Blog do Estadão (anexo 5) intitulada: “Sites promovem doação de fotos para perfis falsos”. Depois de ver os sites e ler este texto, não tive mais problemas em usar fotos de outras pessoas, até porque estas meninas, as *fakers*, sonham em ter suas imagens mais e mais exploradas na rede.

Fiz um primeiro perfil e não tive êxito, fiz um segundo com o mesmo nome e, assim que coloquei uma foto de perfil e uma de capa, provenientes dos sites especializados, o *Facebok* me descobriu! Bloqueou minha página com mensagens alertando que é proibido

fazer perfis de identidades que não sejam verdadeiras. É possível pensar em pelo menos duas razões para o bloqueio: ou foi pelo fato de eu ter feito dois perfis seguidos ou por ter escolhido fotos que devem ser muito utilizadas. O fato é que, novamente, minha irmã teve que participar desta pesquisa para me ajudar a criar um *fake* que não fosse barrado pelo *Facebook*, um *fake* como parece ser o direito de todos terem no *Facebook*, um *fake* que fosse verdadeiro, por mais contraditória que essa expressão possa parecer.

Foi aí que criamos a página de Bruna França, uma adolescente de 15 anos, nascida em 14/10/1999, estudante e moradora de Belo Horizonte. Infelizmente, esta etapa durou apenas seis dias de diário de bordo. O motivo é porque, novamente, a página foi bloqueada pelo *Facebook*, como veremos a seguir.

No segundo dia de diário desta fase, entrei no Jogo do Add, curti alguns comentários e respondi os seguintes *posts*: “Posso te enviar um pedido de amizade?”; “Deixe seu signo e veja quem te adc.”; “Deixe um coração e veja as solicitações chegando...”; “Deixe um ‘oi’ e seja adicionado agora” e “Comente ‘boa noite’ e se surpreenda com as várias solicitações de amizade.”

No outro dia, aceitei 5 pessoas que me enviaram solicitações de amizade, adicionei algumas que o *Facebook* sugeriu e aquelas que curtiram meus comentários do dia anterior. Foi aí que deduzi que o jogo funcionasse dessa forma. No outro dia, apareceram 461 solicitações de amizades! Eu diria que o jogo funciona. Além das solicitações, ainda chegam notificações e mensagens *inbox* durante todo o tempo em que estou *on-line* no perfil da Bruna França.

No quinto dia de diário (20/10/2014), Bruna França constava com nada menos que 913 novas solicitações de amizade, 38 mensagens *inbox* e 67 notificações de atualização (anexo 6). Ao fim deste dia de diário, o perfil de Bruna França tinha 1592 amigos (anexo 6). No dia posterior, eu retomei o trabalho com o perfil *fake*, com menos de 24 horas do último acesso.

Bruna França tinha mais 573 solicitações de amizade. Infelizmente, não pude ver o número total de amigos do perfil, pois o *Facebook* me bloqueou novamente. Se eu tivesse tido tempo de aceitar todas estas solicitações, em 5 dias de movimentação no Jogo do Add, Bruna França teria ultrapassado 2000 amigos. Um número impressionante já que destes, ela (ou eu?) não conhecia nenhum.

Em relação às notificações, a maioria era referente a atualizações no Jogo do Add. Algumas eram publicações na linha do tempo. Destas, muitas eram *posts* em agradecimento pelo aceite do convite de amizade enviado, eu curtia e, em alguns casos, comentava. Outras publicações eram anúncios publicitários em que Bruna França era marcada. As notificações também se referiam às curtidas e comentários das fotos. Como não tive tempo de postar nenhuma foto, todas as notificações eram direcionadas para a foto de perfil e de capa de Bruna França. No último dia de diário, a foto de perfil tinha 74 curtidas e 15 comentários, sendo 2 meus, de agradecimento, enquanto a foto de capa tinha 16 curtidas. Alguns comentários: “Simplesmente linda”; “Vc e uma maravilha linda bjs td de bom pra vc”; “gata” e “show” (anexo 7).

Já quanto às mensagens *inbox*, elas borbulhavam o tempo todo. Na medida em que ia aceitando as solicitações de amizade, as pessoas já mandavam mensagem cumprimentando ou agradecendo. No penúltimo dia de diário, eu comecei a escolher algumas para responder. Praticamente todas eram de perfis masculinos, respondi algumas, mas não consegui acessar algo da subjetividade dessas pessoas, muito menos sobre como funcionava o Jogo do Add. Muitos ficavam elogiando, paquerando, mas por meio de um discurso que eu sentia vazio, programado. As conversas não se desenrolavam.

No último dia de diário, eu havia acabado de responder a dois tópicos no Jogo do Add e recebido 22 solicitações de amizade imediatamente. Enquanto aceitava os novos amigos, fui

bloqueada pelo *Facebook*. Primeiramente, o *Facebook* enviou a mesma notificação que eu recebi quando tentei fazer o primeiro perfil *fake*. Ela dizia:

Estamos trabalhando bastante para garantir que todas as pessoas no Facebook usem suas verdadeiras identidades. O Facebook não permite contas que:

-) Fingem ser outra pessoa
-) Usem um nome falso
-) Não representam uma pessoa real

Para recuperar o acesso a sua conta, efetue as verificações de segurança a seguir para verificar sua identidade e ajudar a manter o Facebook seguro.

Ao final da mensagem, havia a opção continuar. Eu cliquei e recebi uma segunda mensagem:

Conclua uma verificação de segurança

Exibiremos fotos de algumas das pessoas com as quais você está conectado no Facebook. Para desbloquear sua conta, identifique-as corretamente. Se tiver dúvidas sobre uma foto, clique em “pular”.

Obviamente, eu não reconheceria nenhum amigo. Tentei entrar na conta do perfil de Bruna França várias vezes e, mesmo depois de um mês, a mensagem persistiu.

Apesar do pouco tempo de duração e dos achados desta segunda fase, o trabalho realizado com o perfil *fake* era extremamente tedioso, mecânico e cansativo. Aceitar mais de 900 solicitações de amizade em um único dia era um trabalho árduo. Por mais que eu me espantasse com a velocidade e com os resultados satisfatórios do Jogo do Add, a barra de rolagem parecia infinita e os novos amigos também pareciam sem fim. Para mim, mesmo disfarçada de Bruna França, não fazia sentido ficar clicando durante horas aceitando pessoas que eu não conhecia.

E aí estava o ponto que provavelmente me levou a ser bloqueada pelo *Facebook*. eu estava disfarçada de Bruna França, eu não era Bruna França. As pessoas que criam um perfil falso inventam uma nova história, preenchem todas as preferências, se transformam em alguém que gostariam de ser. Sim, enquanto usa seu perfil *fake*, o sujeito se torna a pessoa que ele criou. Vive a vida deste seu duplo, ou deste seu heterônimo. Vale a pena trabalhar para que a foto do seu perfil tenha 1000 curtidas, porque realmente aquela foto diz dele, o representa.

5.4.ELEMENTOS INTRUSOS

Características gerais acerca das pessoas que frequentam o espaço do Jogo do Add e alguns achados que infelizmente, vão além dos temas eleitos para serem trabalhados nesta pesquisa e não teremos tempo de discutir mais profundamente, mas que valem à pena serem conhecidos, serão aqui apresentados.

Um fato que chamou a minha atenção foi que a movimentação do grupo, sobretudo os comentários com fotos, eram majoritariamente feitos por meninos. Vivemos em uma sociedade que já se modificou muito, mas em que ainda a exibição e o culto à beleza são propriedades do público feminino. Na rede, parece ser diferente. Os meninos têm liberdade para se mostrar e o fazem exaltando aquilo que mais gostam no seu corpo. As fotos são praticamente divididas entre *selfies* ou fotos de espelho, nas quais os meninos aparecem, na maior parte, sem camisa, e algumas meninas aparecem de biquíni.

Já na segunda fase da pesquisa, na qual eu vesti a pele de um perfil *fake* e interagi com os mendigos de *likes*, notei o surgimento de um público diferente, mais especificamente nas mensagens *inbox*, ou seja, aquelas que são particulares, não são expostas aos amigos do

Facebook. Como foi visto na primeira fase, principalmente no *post* sobre as idades, os participantes do Jogo do Add, aqueles que respondem aos tópicos e movimentam a página, são adolescentes brasileiros. No segundo momento da pesquisa, grande parte das pessoas que tentavam iniciar uma conversa *inbox* pareciam adultos e muitos de outros países. Recebi várias mensagens em outros idiomas como inglês, espanhol, francês e árabe. Em algumas, pude identificar códigos e abreviações como na escrita digital em português. Alguns destes e, em menor número, alguns brasileiros, enviaram conteúdo pornográfico, o que me fez pensar que poderiam ser aliciadores, mas nenhuma destas mensagens foram respondidas.

Outro fato recorrente no meu diário de bordo é que havia algumas pessoas que respondiam a todos os tópicos, algumas com frases idênticas, copiadas e coladas. Muitas vezes, essas pessoas respondiam a cada comentário de cada *post* clamando por curtidas ou solicitações de amizades, um trabalho exaustivo, tendo em vista o número a que todos estes comentários podem chegar. Fiquei me questionando se o mercado já não teria se apropriado desta “moeda” que parece ter muito valor para esses adolescentes. Pensei em como estes adolescentes pesquisariam a respeito e pesquisei no *Google*: “Como ganhar dinheiro com curtidas no *Facebook*?”. Novamente, os números me surpreenderam. O *Google* apresentou aproximadamente 201000 achados, dentre matérias e vídeos explicativos.

Descobri que existem muitas associações especializadas em orientar sobre como ganhar dinheiro no *Facebook*, mas são mais direcionadas para empresas, negócios e anúncios publicitários... Talvez sejam a versão adulta daqueles grupos que eu investiguei inicialmente ou a versão pessoa jurídica. São alguns exemplos: Guia Sucesso nas Redes Sociais e CDF (Clube Dinheiro no Facebook).

Apesar das novas descobertas, o foco da pesquisa consiste em compreender e dizer algo sobre os “mendigos de *likes*”, geralmente adolescentes, que até onde sabemos não vendem nenhum produto, mas entram neste mercado porque indiscutivelmente têm ganhos.

Não sabemos ainda de que ordem são esses ganhos, mas há um gozo que impulsiona sua batalha diária.

Então, realizei também uma pesquisa no Yahoo Respostas e me deparei com pessoas indicando sites de compra e venda de curtidas, amigos ou seguidores. São sites extremamente organizados, com opções de escolher qual rede social o consumidor deseja utilizar, oferecem combos promocionais, demonstram gráficos de desempenho e apresentam as vantagens de aumentar sua popularidade na rede.

Fui completamente afetada por estes novos dados. Se o sujeito possuir uma condição financeira que o permita pagar, nem é preciso participar de grupos como o Jogo do Add, que minimamente sugerem um pacto e uma forma de laço. No caso dos sites especializados em compra e venda de *likes*, o problema toma a dimensão do capital. Apesar de visar o mesmo fim, passa por outra ordem, outro laço. É tudo prático e rápido aos moldes da contemporaneidade. Os *likes* são automatizados e mecânicos, como Lisarelli et al. (2014) pensaram estar profetizando. Sistemas de *likes* robotizados já existem, a diferença é que são criações de organizações paralelas e não instrumentos do próprio *Facebook* como eles pensaram, pelo menos não até onde sabemos.

6. DISCUSSÃO

_ É, meu filho, tem um silêncio entre nós dois, a ponte da palavra não nos contém. Vamos nos perder? Pode ser que não. Sobre esse silêncio podemos inventar. Teve um Drummond que de uma pedra no meio do caminho, em vez de jogá-la no outro, poetou. Teve um Chico e um Milton que cantaram uma coisa que não tem nome nem nunca terá. O limite da palavra é a invenção. É só poder suportar melhor o risco do que a desgraça razoável.

Jorge Forbes, “O silêncio das gerações”

E agora? Depois de mergulhar no mundo dos mendigos de *likes*, são tantos caminhos, tantas possibilidades, tantos possíveis olhares... Parto inicialmente dos três objetivos propostos no início do trabalho: conhecer o mendigo de *likes*, o campo em que ele atua e investigar sobre seu *pathos*.

O campo de trabalho desta pesquisa só podia se dar no campo em que os mendigos de *likes* escancaram seu *pathos*, ou seja, no *Facebook*, um dos sites de rede sociais mais utilizados na contemporaneidade, principalmente pelos brasileiros. Trata-se de um campo de pesquisa completamente virtual. A internet e os novos fenômenos provenientes dela estão sendo exaustivamente estudados há alguns anos. Apesar disso, é um campo muito recente, que ainda demanda muitos estudos para que se tenha uma compreensão maior de seu alcance, sobretudo dos impactos na subjetividade, consequentes da nova vida mediada por esta tecnologia.

No entanto, pesquisas que de fato entram na rede orientadas pelo viés do sujeito e da psicanálise ainda são raras. Diante de um ambiente tão novo, deparamo-nos com muitas dificuldades em encontrar a melhor forma de acessá-lo. Traçar um percurso metodológico que contemplaria os objetivos da pesquisa neste campo tão exposto e rotineiro e ao mesmo tempo tão pouco explorado pela ciência parecia uma tarefa infundável. O encontro com o método

etnográfico e com o estranho freudiano foi fundamental para olharmos mais de perto para esse território que era desconhecido e também tão próximo a nós.

A internet provocou profundas transformações na sociedade. Nesse contexto, a importância social do *Facebook* e das redes sociais é indiscutível. A vida contemporânea tem girado em torno dessas novas ferramentas. A comunicação passa diretamente por elas, e quem não tem um perfil nas principais redes sociais experimenta uma verdadeira exclusão dos principais assuntos e discussões atuais. Aliás, é preciso passar apenas alguns dias desconectados para perdermos comunicados importantes do curso na faculdade, não conseguirmos acompanhar a conversa do grupo de amigos ou simplesmente não entendermos porque até aquela pessoa que não se importa com moda está discutindo qual é a cor do vestido.

As redes sociais são utilizadas para fazer amigos, marcar encontros amorosos, defender sua posição política, reclamar, esbravejar, mostrar o quanto está feliz ou mesmo triste, apesar de ser menos comum, já que a tendência maior é postar a felicidade. São ótimas ferramentas para o comércio, para informações e até mesmo para o lazer. Sim, muitas pessoas passam grande parte do seu dia participando de jogos *on-line* com seus “amigos”, os quais muitas vezes não conhecem, mas elas precisam deles para trocar “poderes” importantes para ter sucesso no jogo. Os jogos imitam a vida, mas não tão bem, já que funcionam muito bem em comunidade, os laços são necessários e recíprocos.

As pessoas não conseguem perceber o quanto dedicam-se a estes novos instrumentos. A maioria delas, com exceção daquelas que desenvolveram alguma adição patológica aos dispositivos de acesso à internet, segue sua vida normal, ou quase normal. Não dispendem de horas seguidas no aparelho, mas com certeza, sem perceberem, dispendem de horas descontínuas. Essas pessoas estudam, trabalham, mantêm suas rotinas com a família e amigos, mas, a cada intervalo, conferem as notificações no celular. O aparelho jamais tem sua internet

desligada, a não ser que corra o risco de a bateria acabar e não tenha nenhum carregador por perto, nem mesmo aquele portátil, que carrega sem ter que conectar à energia elétrica e tem entrada para todos os tipos de aparelhos.

Pensar a vida antes do *smartphone* parece tentar se transportar a um passado longínquo que talvez tenha acontecido há apenas uns quatro anos. Mas o tempo não está passando tão rápido? Cansamos de repetir esta frase quando lembramos da formatura ou quando falta-nos assunto. Parece que o tempo e as certezas em relação a ele também já não estão mais tão certos nessa vida *on-line*. Mas, então, o que fazíamos entre um paciente e outro, entre uma aula e outra, entre um encontro ou uma conversa e outra? Para onde olhávamos quando não sacávamos o celular do bolso ou da bolsa? Talvez para o céu, para o outro, para o nada... talvez nem olhávamos, talvez não fazíamos nada, talvez...

Por meio deste exercício de recordação, é possível perceber o quanto a internet e, principalmente, a evolução do acesso a ela, modificou radicalmente nossa maneira de ser e conviver no mundo. Como vimos anteriormente, existe uma peculiaridade na rede: o fato de os laços sociais se limitarem ao campo das imagens. A imagem, que sempre foi e sempre será virtual, encontra um ambiente novo, também denominado virtual, e se alastra. O sentido de virtual, como trabalhado anteriormente, por meio das concepções de Pierre Levy que o aponta como a casa do homem, alcança as duas dimensões e as situam em um único campo.

Um fato que chamou a atenção durante a construção desta pesquisa foi quando percebemos que a etimologia da palavra virtual apresentada por Levy se assemelha ao significado da palavra pulsão, traduzida do termo *trieb*. Segundo Leyv (2011): “a palavra virtual vem do latim medieval *virtualis*, derivado por sua vez de *virtus*, força, potência. Na filosofia escolástica, é virtual o que existe em potência e não em ato.” (p. 15). Considerando as dificuldades de se traduzir o termo *trieb* para o português, o editor brasileiro Luiz Alberto Hans, do texto “Pulsões e destinos da pulsão” (Freud, 1915), esclarece: “*Trieb* é um termo

corriqueiro do alemão, com múltiplos significados, que giram todos em torno de um mesmo núcleo semântico, e que pode ser descrito como “força impelente” ou “força que coloca em movimento” (p. 137). Os termos mantêm uma característica em comum: o potencial criador e inventivo.

A pulsão é a condição para o surgimento do sujeito, sua força impulsora. Poderíamos dizer que o sujeito está virtualmente na pulsão, como a árvore está virtualmente na semente, um exemplo citado por Levy (2011). Tanto a pulsão quanto o virtual tem esta característica de força e movimento.

O sujeito, que brota do devir da pulsão, é exímio em movimento e inventividade, manifestando-se de múltiplas formas no encontro com a exterioridade. No ambiente completamente virtual em que o sujeito está imerso, para além daquele ambiente da imagem em que ele surge, o sujeito se organiza de múltiplas formas, ainda mais variadas daquelas disponíveis fora da internet.

O sujeito advindo da atividade pulsional traça seus caminhos sempre em direção ao gozo e à pulsão de morte. Através da repetição, ele vai alternando as vias, o que não impede que ele alcance seu destino funesto, pois esta é a sua condição. No *Facebook*, os caminhos do sujeito são parecidos. O sujeito também vai mudando suas estratégias na repetição visando outros destinos, mas sempre acaba alcançando o gozo. O que acontece na internet é que o sujeito fica preso na imagem, a força que o impulsiona não tem mediação, transformando-se em algo mortífero.

O sujeito perseguido por esta pesquisa é aquele que usa a potência do novo espaço virtual para mendigar. Mendiga tudo que precisa, sobretudo amor e afeto, na forma de *likes*, e por isso foi aqui denominado de mendigo de *likes*. Este sujeito foi representado nesta pesquisa por diversas formas. Podemos citar o mito do nascimento de Eros, de Platão; a imagem de

Flávio Ferreira¹⁰, um adolescente que mendigava *likes*; e a própria mendiga de *likes*, que inspirou o título desta pesquisa e a forma como nomeamos estes sujeitos.

“E por ser filho o Amor de Recurso e de Pobreza foi esta a condição em que ele ficou” (p.35). Eros, ou o Amor, precisa viver com a dor da forma como foi concebido e com o peso de sua linhagem, este é o seu *pathos*. Eros sofre, sua condição muito nos lembra a condição do sujeito, ele é pobre, faltante, desabrigado, mas também é corajoso, enérgico e ávido de recursos.

Assim como a mãe de Eros pedia esmolas na festa de Afrodite, Flávio Ferreira implora por *likes* no *Facebook*. Podemos perceber em seu *post* (anexo 8) o quão grande é a sua precisão. Sua *selfie* em frente ao espelho se difere da maioria daquelas compartilhadas diariamente por tantas pessoas nas redes sociais. As *selfies* são fotos tiradas pela própria pessoa que aparece na imagem resultante. Trata-se de um recurso narcísico possibilitado pelas ferramentas contemporâneas. Através da imagem, o sujeito parece achar uma resposta para seu sofrimento.

Com este novo recurso, é possível selecionar e editar o ângulo e a forma pela qual o sujeito quer ser apresentado. Contudo, a *selfie* de Flávio Ferreira destoa dos resultados alcançados pelos fabricantes de *selfies* perfeitas. Na imagem podemos ver um menino que aparenta ter entre 10 e 13 anos, que até tenta imitar uma pose muito comum entre os adolescentes, mas algo falha. Percebemos um olhar que força a sobrancelha para chamar a atenção, mas que mantém algo da humilhação, da súplica, da mendicância. Para compor o quadro da miséria, ele escreve: “Pede pra me add e me segui to precisano mtto”. De que Flávio precisa tanto? Porque o fato de aumentar um amigo ou um seguidor que apenas computará um número a mais lhe dará a ilusão de aplacamento de sua necessidade?

10

Nome fictício.

E, por falar em olhar, esta é a principal arma da mendiga de *likes* na sua busca por curtidas, amigos e seguidores. Esta é a parte do corpo que ela trabalha para ser destaque em todas as suas fotos e *selfies*, é como ela se apresenta aos outros e como ela se percebe. O olhar do outro primeiro é fundamental no momento de constituição do sujeito e no desenvolvimento do narcisismo. Na adolescência, momento de reestruturação das questões do sujeito, um outro olhar é buscado, o olhar dos outros, dos seus pares. Neste momento, não basta simplesmente ser, o sujeito precisa ser reiterado pelo outro e pelo grupo. Como no par exibicionismo e voyeurismo, olhar e ser olhado se torna o objetivo da pulsão. E, no caso da mendiga, o *like* legitima este olhar. A história da mendiga de *likes* e sua foto chorando, implorando por seus números de volta, coloca em evidência o sintoma de todos os sujeitos que mendigam na rede.

Em Dezembro de 2014, o *Instagram* fez uma limpeza e eliminou as contas de *spam* e os perfis *fakes*. Esta limpeza diminuiu consideravelmente o número de seguidores de alguns perfis. Apesar de informar aos usuários que a medida não afetaria o relacionamento das contas autênticas seguidoras dos perfis, a página oficial do *Instagram* foi bombardeada de reclamações e de pessoas implorando por seus *bots* de volta. (Ventura, 2014)

Neste caso, assim como no caso dos *likes*, o número é uma questão muito importante. Não importa se os seguidores excluídos não existiam e eram apenas *bots*, o que realmente tem importância para estes usuários é a queda no número de seguidores. Esta queda pode causar uma angústia profunda aos “mendigos de seguidores” que, tendo este número diminuído, se tornam menos populares e, assim, se sentem menos amados. Isto acontece porque os seguidores, amigos, ou no caso específico dessa pesquisa, os *likes* ou curtidas, parecem alimentar o aparelho psíquico e, conseqüentemente, de gozo do sujeito mendigo de *likes*.

Como vimos, desde o Projeto, o desprazer para Freud corresponde a um aumento quantitativo da estimulação interna, enquanto o prazer diz respeito à descarga dessa energia. Quando o estímulo é externo, a porção qualitativa percorrerá os neurônios produzindo a

sensação, já a porção quantitativa se transformará em ação motora, segundo o modelo do arco-reflexo. No caso da estimulação interna, a energia psíquica precisa se acumular formando um número capaz de vencer as resistências para alcançar o psiquismo.

O afeto pertence a esse processo de descarga, diferenciando-se da representação que está do lado do investimento e do trabalho criativo do aparelho psíquico. Dessa forma, o afeto, isoladamente, é só intensidade, representa a pulsão não enlaçada pela malha significativa. A dimensão puramente econômica do afeto muito nos ajuda a pensar na economia dos *likes*.

Como vimos anteriormente, o processo primário tende à descarga e, conseqüentemente, à compulsão à repetição, para que o organismo em estado de desamparo se organize. Assim, a compulsão à repetição visa garantir que a energia livre faça ligação. O afeto acomete o psiquismo por meio de um excesso que culmina em um processo traumático. A angústia é justamente a falha neste processo de tentativa do processo secundário de fazer ligação ou de encaixá-lo na estrutura representacional.

A intenção desta explanação não é colocar afeto e *like* em sinal de igualdade, mas pensar no sentido econômico inerente a ambos. Assim como o *quantum* de afeto precisa ser descarregado a fim de evitar seu acúmulo e a irrupção da angústia, se o mendigo de *likes* não alcança um número determinado como meta, ou mesmo se ele perde seus *likes*, ele experimenta um desabamento de si. Os *likes* dão o contorno imaginário do eu, como também representam o amor que os outros dão ao mendigo. Assim, atingindo um determinado valor, essa angústia é tamponada, em seguida, quando ela ameaça novamente, uma meta maior é estabelecida e o sujeito precisa arquitetar alguma forma de conseguir mais e mais *likes*.

A forma mais prática e rápida para conseguir esses preciosos *likes* exige um investimento a mais, além do psíquico. É necessário investimento financeiro para obter os números de curtidas garantidos e não precisar gastar tempo organizando parcerias e

planejando inúmeras maneiras de consegui-los. Os sites de compras de *likes* são soluções que se adequam à lógica contemporânea e capitalista, oferecendo um ótimo custo-benefício para quem utiliza. Mas o fim é sempre o mesmo e, desta forma, parece ainda mais solitário e trágico.

Apesar disso, algumas pessoas têm dedicado sua existência a serem curtíveis, uma vez que o *like* tem sido o substituto contemporâneo comercial para amar. Uma afirmação que faz sentido, uma vez que acreditamos, tal como Lacan, que a demanda dos mendigos de *likes*, assim como qualquer outra demanda, só pode ser demanda de amor. Aos moldes da contemporaneidade, o curtir parece aglutinar o sentido de amar.

Como apontado pela revista francesa, uma das definições de curtir significa “eu amo”. Como todos querem ser amados, o *like* enche o ego do usuário a cada uma de suas repetições e, por isso, cresce a compulsão pelas curtidas. A revista arrisca até a dizer que o próprio *Facebook* ainda não se aventurou a criar uma forma de oferecer *likes* robotizados para consolar os “reis-nus” contemporâneos. Não sabemos se, nesta reportagem, os autores ainda não sabiam da existência dos mendigos de *likes*, mas o fato é que eles já construíram uma forma de conseguirem *likes* robotizados em quantidades cada vez maiores.

Uma dessas ferramentas é o Jogo do Add, analisado na primeira fase da pesquisa no campo. Já conhecemos bem a lógica do jogo e pudemos observar como ele funciona por meio das imagens apresentadas em anexo. Alguém arquitetava um *post* para que todos os membros do grupo respondessem. O objetivo é, basicamente, adicionar todas as pessoas que curtiram sua resposta ou comentário. É um trabalho árduo. Só gerando curtidas para seus amigos é que eles terão bons rendimentos em seus perfis. Apesar de mecânico, é um trabalho de troca com pessoas desconhecidas, mas que carregam o significante de “amigo”, alguma forma de laço é construída.

Acreditamos que o fato de a maioria dos que responderam estar na adolescência não é aleatório, uma vez que a adolescência é um período de reafirmação do sujeito e de revivência de seus dramas. É um segundo tempo de separação ou de causação do sujeito. Além disso, a adolescência pode ser pensada como um paradigma para se pensar a questão do sujeito. Muitas pessoas ficam presas nela, nessa iminência de escolha, de decisão, de resposta, e não conseguem sair deste lugar.

Quando trabalhamos as dimensões do termo curtir, nos deparamos com uma acepção do termo que não conhecíamos. Além das conotações positivas como “gostar” e “amar”, o termo também carrega os significados “suportar: aguentar, padecer, sofrer”. A aproximação dos significados acidentalmente encontrados com o conceito de *pathos* é inevitável. No interior de “curtir” está o *pathos* de muitos sujeitos da contemporaneidade. O significado mais recente do termo também indica o rumo que devemos seguir se quisermos compreender o *pathos* desses sujeitos: curtir também significa “gozar”.

O termo “gozar” utilizado nas definições mais atuais do termo “curtir” é equivalente a “desfrutar”, “deleitar-se”. Em psicanálise o termo não corresponde a essa significação, ou talvez não só a ela. O gozo caminha nesse sentido, mas é uma satisfação de morte e, por isso, é de horror. O gozo diz da ilusão de completude do primeiro encontro da mãe com o bebê, quando ainda não existia o simbólico para nomeá-lo. Com a entrada da linguagem, a lei também entra em cena, proibindo este gozo e apontando que não só o sujeito, mas o outro primeiro também é barrado. O gozo passa a ser, então, lugar de sofrimento e frustração. Como o gozo originário é anterior à linguagem, ele não foi apreendido pelo significante. Assim, ele localiza-se no real.

Passamos a vida tentando encontrar novamente a Coisa, objeto que nos traria de novo aquela sensação de experiência mágica e completa. Entretanto, sempre que a buscamos através da repetição, acabamos por encontrar com o gozo, que só nos faz lembrar da falta

dela, da impossibilidade de vive-la e do vazio que nos preenche. Cada sujeito encontra no seu sintoma uma amarração para viver e uma forma própria de gozar.

O curtir parece ser a força que impulsiona a máquina de gozar dos mendigos de *likes*. A lógica quantitativa freudiana retorna no gozo lacaniano, uma vez que esse impulsionará o sujeito a sempre recomeçar a sua busca e a sempre repetir. Como não há outro lugar para o gozo que não seja no mais além do princípio do prazer, foi lá que Freud localizou a força que nos impele a um caminho de destruição e de morte. Quando o mendigo de *likes* alcança a sua meta, ele não encontra o que queria, não encontra amor. Pelo contrário, ele encontra morte. Uma angústia avassaladora é disparada e ele precisa de mais. Uma alternativa para ganhar mais *likes* é trocar a imagem e começar a busca novamente. Eles se limitam à imagem e talvez por isso não percebem que o processo todo é falho.

Os mendigos de *likes* parecem ser sujeitos que acreditam que a busca por números traz a sensação de tamponamento da falta, mas acontece o contrário, ela escancara o quão longe eles se encontram da Coisa. Aquele lugar em que eles e todos os sujeitos pretendem chegar, onde há uma promessa, mesmo que ilusória, de cessar ou apenas diminuir a angústia que sentem. Como a cada meta alcançada eles se afastam mais da meta original, as próximas metas se tornam infinitas. A cada frustração: gozo. E a cada nova tentativa: mais de gozar.

Esta parece ser uma forma de funcionamento da aparelhagem psíquica do sujeito mendigo de *likes*. Apesar da singularidade, os mendigos de *likes* tem uma marca comum nesse jeito de viver, uma marca que se assemelha muito a uma compulsão, a um movimento que se repete e precisa se repetir para tentar dar conta de uma angústia que não cessa. Mendigar *likes* parece ser a melhor forma de lidar com isso que é sempre em excesso, que vem de fora, mas que faz parte também da constituição do sujeito. Na figura do mendigo, o sujeito escancara sua pobreza e sua condição faltosa, vive da mendicância e da esmola de um

outro que ele julga poder dar o que ele precisa, mas que no fundo é tão miserável quanto ele. Esse é seu *pathos*, esta é a sua condição para viver.

Os três objetivos previamente propostos parecem ter sido contemplados até aqui. Contudo ainda não abordamos a roupagem que não só os mendigos de *likes*, mas muitas pessoas na rede utilizam para circular e se relacionar: os perfis *fakes*. O fato é que não precisamos estar na internet para construirmos perfis desta natureza. O *fake* aproxima-se da ficção do sujeito sobre si mesmo, uma construção a partir da identificação que se refere ao nosso processo de constituição. Afinal de contas, o Eu é uma ficção necessária. E nesta medida, tudo ou todos somos *fakes*.

O que acontece na internet é que a possibilidade de construir essas identificações imaginárias é imensa, uma vez que estamos falando de um “lugar” onde tudo é imagem. É possível trocar de pele em segundos. O que acontece neste caso é que exibicionismo e narcisismo podem se ligar através de uma identificação ordenada pelo supereu. O sujeito passa a não escolher qual será a sua nova roupagem, mas a construir um padrão que seja aceito, que seja curtível. Assim são lançados modelos a serem seguidos, como vimos ser o caso das *fakers*.

Com muita dificuldade, eu também me propus a ser um *fake* para realizar esta pesquisa. Eu me vesti de Bruna França e fui barrada duas vezes pelo *Facebook*. Em razão do fracasso da tarefa, me dei conta de que não sustentei realmente ser um *fake*. Desde o início, esta posição me assustava, talvez por razões que envolvem a pesquisa, talvez por razões a mim desconhecidas. Eu não era Bruna França, eu me vestia de Bruna França, e acredito que este tenha sido o meu erro. Apesar de ter mantido esta distância, por vezes não sabia se usava “eu” ou “ela”. Tentei uniformizar a escrita, mas me pareceu impossível, deixei propositalmente as duas formas. Apesar de eu não conseguir me satisfazer com o que satisfaria Bruna França, ou com o que eu gostaria que ela se satisfizesse como sujeito e objeto

desta pesquisa, em algum momento houve uma com-fusão. Parece que fazer um *fake* não passa por esta ordem. Forjar fazer um *fake* para um fim outro (no caso acadêmico) que não seja o de realmente ser aquela pessoa não faz tanto sentido.

No entanto, acho que consegui experienciar em parte o que os mendigos de *likes* sentiam. Quando vi os primeiros números, fiquei muito feliz, minha felicidade era em outro sentido, mas ainda assim era algo muito prazeroso. Ficava feliz quando via 500/900 solicitações de amizade da noite para o dia. Pensava que eu tinha uma confirmação de que o jogo funcionava, que eu tinha números que impressionavam e que tornariam minha pesquisa interessante. Mas, em seguida, experienciava um tédio incontável! Como era penoso ficar clicando sem parar, descendo a barra de rolagem e clicando mais um pouco, tudo para aceitar amigos que eu não conhecia, que significariam apenas números. Por um tempo, imaginei que este tédio os mendigos de *likes* não sentiam. Posteriormente, pensei que precocemente eu senti a frustração que eles sentiam ao longo do processo, um esvaziamento de sentido devastador. Talvez seja num momento desses que aquele amigo pediu ajuda a minha irmã.

Ainda sinto que tenho descobertas a serem feitas no contato com todo esse material. Por vezes, este lugar em que a pesquisa psicanalítica coloca o pesquisador me assustou durante toda a pesquisa. Um exemplo é quando fazia o diário de bordo. Programava-me para pesquisar certas coisas e me surpreendia traçando caminhos completamente diferentes do planejado. Foi quando percebi que quem estava naquele momento fazendo associação livre era eu, parecia que o material era quem me analisava. Outro momento em que me senti assim foi quando escrevia este capítulo da discussão. Foi como se tudo que eu havia apresentado ganhasse conexões magicamente.

Como o antropólogo do *anthropological blues*, desde o início me afetei e vislumbrei o estranho, o estrangeiro. E, por meio desta linha antropológica tão freudiana, pude compreender que enquanto pesquisava a miséria dos mendigos de *likes*, também entrava em

contato com as mazelas da humanidade e também com as minhas, pois esta é a nossa condição. Sempre haverá um resto de que não daremos conta de lidar, porque não é possível nem mesmo de falar ou escrever sobre ele. Entretanto, este resto não nos impulsiona só à morte, mas também à invenção, e é isto que eu tentei fazer nesta dissertação.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os jeitos de ser sofrem alterações e são reformulados a cada época. O contexto social e a cultura também compõem o grande Outro, pelo qual o sujeito se referencia para se fazer existir. Apesar das modificações na subjetividade, algo do sujeito permanece, sua estrutura barrada e incompleta, o que fará da angústia a sua marca.

Os questionamentos sobre os novos tempos e sobre como está o sujeito no meio de tanta novidade são de extrema importância. É preciso estudar e tentar compreender ao máximo o que for possível sobre tudo isso. Diante do que já foi produzido, temos apenas uma certeza: a contemporaneidade e suas inovações, sobretudo a internet, estão postas no mundo. Por mais que alguns autores parecem olhar com saudades para o tempo anterior a esta tecnologia, não é possível mais voltar. Esta é a nossa realidade e mesmo quem é avesso a ela é profundamente impactado por ela.

Como Freud percebeu que os sintomas das histéricas eram frutos de uma sociedade repressora e patriarcal, os sintomas atualmente também se apoiam nas novas características da sociedade para existirem. A internet é um mundo infinito, não sabemos ao certo a dimensão do tamanho e de tudo que existe neste mundo virtual e paralelo. Um mundo em que, pelo menos ao nível da imagem, absolutamente tudo é permitido. O sujeito está se apropriando dela para fazer sintomas dos mais variados e desconhecidos possíveis.

Os mendigos de *likes* são apenas uma pequena parte dos moradores deste novo mundo. E por mais que eles escancarem suas mazelas nas redes sociais, muitas pessoas para as quais eu conto sobre a minha pesquisa não sabiam que existiam sujeitos com um funcionamento como o deles. Assim, acredito que para além das elucubrações sobre os novos tempos e sobre a internet, nós, pesquisadores do inconsciente, precisamos ser corajosos e entrar neste mundo, ver os sujeitos e seus novos sintomas de perto e desenvolver pesquisas sobre eles. Afinal,

mesmo se trabalharmos apenas nas nossas clínicas, é com esse sujeito que estamos lidando, com um sujeito que na sala de espera está *on-line* checando suas notificações. Mesmo que desligue o *wifi* no momento do atendimento, não deixa de ser marcado por esta realidade paralela, um sujeito que se constrói em uma realidade muito diferente da que existia há 10 anos, por exemplo.

No breve espaço de tempo em que eu estive no *Facebook* como pesquisadora, quantas coisas novas surgiam diariamente. Eu me via transbordada, mas tive que conter a minha vontade de investigar tudo aquilo e focar nos objetivos da pesquisa. Caso contrário, não terminaria nunca! Eu consegui reunir alguns desses achados no tópico 5.4, que, inspirada no texto sobre o *anthropological blues*, chamei de “elementos intrusos”. Cada um dos temas levantados renderiam uma nova dissertação de mestrado e são temas que eu pretendo desenvolver em outros momentos.

Eu gostaria de ter abordado mais, por exemplo, o fato de o mercado já ter conhecido os mendigos de *likes*, até mesmo muito antes de mim, e apropriado-se de sua fraqueza para fazer o que ele sabe melhor: lucrar. É impressionante como o *like* virou uma moeda de alto poder e já existe toda uma logística desenvolvida para o seu comércio.

Outro fenômeno que despertou muita vontade de investigar mais são os perfis *fakes*, estas construções do eu para viver na internet, que tem uma vida própria, data de nascimento, preferências e história de vida diferentes do seu criador. Uma construção que muito se assemelha aos heterônimos da Literatura, como os de Fernando Pessoa, uma vez que, na internet, a pessoa é aquele *fake*, não existindo atuação ou separação. Levando às últimas consequências, o Eu é uma ficção necessária, assim como a contemporaneidade também é *fake*.

Outro ponto para se pensar é o quanto a tecnologia de maneira geral carrega algo do grande Outro, que hoje não está unificado e nem referenciado a uma única lógica paternalista.

A tecnologia e, no caso, o *Facebook*, participa da construção do sujeito contemporâneo. Ao fim da pesquisa me senti transbordada, queria discutir muito além do que tinha abordado na parte teórica, o que tentarei fazer em um outro momento.

Por ora, apesar da vontade de continuar, acredito que é preciso parar, interromper este ciclo e reconhecer o caminho percorrido até aqui. Demorei muito para me dar conta e perceber que, em alguma medida, consegui cumprir o que havia proposto. Acredito que por meio desta pesquisa nós conseguimos traçar uma metapsicologia do funcionamento do mendigo de *likes*, e isso me deixa imensamente feliz.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A banda mais bonita da cidade (2011). [CD]. Oração. In *A banda mais bonita da cidade* (faixa 11). Curitiba: Estúdio Click Audioworks.
- Alberti, S. (2007). O bem que se extrai do gozo. *Stylus*. 14, 65-76.
- Alberti, S. (2009). *Esse sujeito adolescente*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos/ContraCapa.
- Ammann, M. (2011). *Facebook, eu curto: uma análise mimética das redes sociais digitais*. Dissertação, UNB, Brasília, DF, Brasil.
- Askofaré, S. (2009). Da Subjetividade contemporânea. *A peste*. 1 (1), 165-175. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/apeste/article/view/2705/1748>
- Barbieri, N. A & Sarti, C. A. (2011). Psicanálise e Antropologia: Diálogos possíveis. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. 14 (1), 57-69. doi: 10.1590/S1415-47142011000100004
- Barroso, A. F. (2012). Sobre a concepção de sujeito em Freud e Lacan. *Barbarói*. 36, 149-159. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S0104-65782012000100009&script=sci_arttext
- Bauman, Z. (1925/2007). *Vida Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Berlink, M. T. (2008). *Psicopatologia Fundamental*. São Paulo: Escuta.
- Birman, J. (2011). *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2012). *O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na atualidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Braunstein, N. (2007). *Gozo*. São Paulo: Escuta.
- Bueno, F. S. (1964). *Grande dicionário etimológico-prosódico da língua portuguesa*. São Paulo: Edição Saraiva.

- Calazans, R. & Serpa, T. (2010). Psicanálise e método científico: pesquisa de campo. In: Kyrillos Neto, F. & Moreira, J. O. (Orgs.) *Pesquisa em Psicanálise: transmissão na universidade*. Barbacena: EdUEMG, 81-98.
- Campos, E. B. V. (2004). Afeto e representação nas origens da metapsicologia: uma leitura do Projeto de uma psicologia de Freud. *Psyché*, 8 (14), 39-60. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1415-11382004000200003&script=sci_arttext
- Caprara, A. & Landim, L. P. (2008). Etnografia: uso, potencialidades e limites na pesquisa em saúde. *Interface*. 12 (25), 363-76. doi: 10.1590/S1414-32832008000200011
- Caropreso, K. & Simanke, R. T. (2006). Compulsão à repetição: um retorno às origens da metapsicologia freudiana. *Ágora*, 9 (2), 207-224. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/agora/v9n2/a04v9n2.pdf>
- Cecarelli, P. (2005) O sofrimento psíquico na perspectiva da Psicopatologia Fundamental. *Psicologia em Estudo*, 10 (3), 471-477. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=287122085015>
- Correia, P. M. A. R & Moreira, M. F. R. (2014). Novas formas de comunicação: história do Facebook - Uma história necessariamente breve. *Alceu*, 14 (28), 168-187. Disponível em: <http://revistaalceu.com.puc-rio.br/media/alceu%2028%20-%20168-187.pdf>
- Da Matta, R. (1978). O ofício do etnólogo ou como ter anthropological blues. *Boletim do museu nacional*. (27), p 1-12.
- De Lima Vaz, H. C. (1993). *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. São Paulo: Edições Loyola.
- Dunker, C. (2015, 26 de Janeiro). Facebook e o exibicionismo digital. *Portal NAMU (website)*. Consultado em 15/02/2015. Disponível em: <http://namu.com.br/artigos/facebook-e-o-exibicionismo-digital>
- Elia, L. (1999). A transferência na psicanálise: lugar ou excesso? *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 12(3). doi: 10.1590/S0102-79721999000300015
- Elia, L. (2010). O conceito de sujeito. *Coleção Passo-a-passo*, 50. Rio de Janeiro: Zahar.
- Enriquez, E. (2005). Psicanálise e Ciências Sociais. *Ágora*, 8 (2), 153-174. doi: 10.1590/S1516-14982005000200001

- Facebook (2014). Consultado em 27 de Dezembro de 2014, Disponível em: https://www.facebook.com/facebook/info?tab=page_info
- Forbes, J. (2012). *Você quer o que deseja?* Rio de Janeiro: Editora Best Seller.
- Fragoso, S., Recuero, R. & Amaral, A. (2011). *Métodos de pesquisa para internet*. Porto Alegre: Sulina.
- Franzen, J. (2012, 21 de Julho). A dor não nos matará. *Gizmodo.uol (website)*. Consultado em 19/02/2015. Disponível em: <http://gizmodo.uol.com.br/a-dor-nao-nos-matara/>
- Freud, S. (1895/1996). Projeto para uma psicologia científica. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. XVII). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1900/1996). A Interpretação dos sonhos. . *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. XVII). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1905/1996). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. VII). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1909/1996). Romances Familiares. (J. Salomão, Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. VII). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1914/2004). À guisa de introdução ao Narcisismo. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. I). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1915/2004). Pulsões e destinos da pulsão. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (v. I). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1915/2004). O Recalque. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (v. I). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1919/1996). O estranho. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (v. XVII). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1921/1996). Psicologia de grupo e a análise do ego. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. VII). Rio de Janeiro: Imago

- Freud, S. (1923/2007). O eu e o Id. (L. A. Hanns, Trad.). Em *Obras Psicológicas de Freud*. (vol. II). Rio de Janeiro: Imago.
- Garcia-Rosa (1991). *Introdução à metapsicologia freudiana*. (vol. I). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Iñárritu, A. G., Leshner, J., Milchan, A. e Skotchdopole, J. W. (produtores) & Iñárritu, A. G. (diretor). 2014. *Birdman ou A inesperada virtude da ignorância*. Estados Unidos/Canadá: Fox Filmes.
- Instituto Antônio Houaiss (2003). *Dicionário Houaiss de sinônimos e antônimos da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Iribarry, I. N. (2003). O que é pesquisa psicanalítica? *Ágora*. 6 (1), 115-138. doi: 10.1590/S1516-14982003000100007
- Jardim, G. (2005). Adolescência: do mito coletivo ao mito individual. *Imaginário*. 11 (11). Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-666X2005000200003
- Lacan, J. (1999). *O Seminário: livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Leminski, P. (2013). *Toda poesia/Paulo Leminski*. São Paulo: Companhia das letras.
- Levy, P. (1996/2011). *O que é o virtual?* São Paulo: Editora 34.
- Lisarelli, D. et al. (2014). Dossier 10 ans de Facebook. *Les inrockuptibles*. 948, 32-45.
- Medeiros, S. M. & Mariotto, R. S. M. (2006). O tempo da constituição do sujeito. *O que a psicanálise pode ensinar sobre a criança, sujeito em constituição*. São Paulo: Escuta.
- Michaelis (2013). Consultado em 15 de Outubro de 2013. Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=mendigo>
- Nasio, J. D. (1993). *5 lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Nicolaci-da-Costa, A. M. (2005). Primeiros contornos de uma nova “configuração psíquica”. *Caderno Cedes*. 25 (65), 71-85. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ccedes/v25n65/a06v2565.pdf>
- Platão (1983), seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. *Diálogos* (Souza, J. C. & Paleikat, J, trad.). São Paulo: Abril Cultural. (Obra original publicada em (428 ou 7-348 ou 7 A. C./1983).

- Penot, B. (2005). *A paixão do sujeito freudiano: entre pulsionalidade e significância*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Polivanov, B. (2013). Etnografia virtual, netnografia ou apenas etnografia? Implicações dos conceitos. *Esferas*, 2(3), 61-71. Disponível em: <http://portalrevistas.ucb.br/index.php/esf/article/viewFile/4621/3243>
- Porge, E. (2009). Um sujeito sem subjetividade. (V. Veras trad.) *Literal*. (12), 145-156.
- Rassial, J.J. (1997). *A passagem adolescente: da família ao laço social*. Porto Alegre: Artes e Ofícios.
- Recuero, R. (2011). Redes sociais na internet. *Coleção Cibercultura*. Porto Alegre: Sulina.
- Rosa, M. D. (200). A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Revista mal-estar e subjetividade*, 4(2), 329 – 348. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/malestar/v4n2/08.pdf>
- Sato, L. & Souza, M. P. R. (2001). Contribuindo para desvelar a complexidade do cotidiano através da pesquisa etnográfica em psicologia. *Psicologia USP*, 12(2), 29-47. doi: 10.1590/S0103-65642001000200003
- Sieiro, A. A., Paravidini, J. L. L. & Neves, A. S. (2011). Sujeito e laço social na contemporaneidade: Um em rede. *aSEPHallus*, 6 (12). Disponível em: http://www.isepol.com/asephallus/numero_12/artigo_10.html
- Torezan, Z. C. F. & Aguiar, F. (2011). O sujeito da Psicanálise: Particularidades na Contemporaneidade. *Revista Mal-estar e subjetividade*, 11 (2) 525 – 554. Disponível em: <http://www.redalyc.org/pdf/271/27121578004.pdf>
- Valas, P. (2001). *As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Ventura, F. (2014, 19 de Dezembro). Instagram remove milhões de contas falsas; usuários imploram para que elas voltem. *Giz modo (website)*. Consultado em 15/02/2015. Disponível em: <http://gizmodo.uol.com.br/instagram-contas-falsas/>
- Viana, M. (2014, Janeiro de 2014). Você sabe o que é um bot? Não, não é um barquinho. *Trust Sign (website)*. Consultado em 15/02/2015. Disponível em: <https://www.trustsign.com.br/portal/blog/voce-sabe-o-que-e-um-bot-nao-nao-e-um-barquinho/>

- Weber, F. (2009). A entrevista, a pesquisa e o íntimo, ou: por que censurar seu diário de campo? *Horizontes antropológicos*. Porto Alegre, 15 (32), 157-170. doi: 10.1590/S0104-71832009000200007
- Wendt, G. V. & Lisboa, C. S. M. (2013). Agressão entre pares no espaço virtual: definições, impactos e desafios do cyberbullying. *Psicologia Clínica*. Rio de Janeiro 25(1), 73-87.
- Wielewicki, V. H. G. (2001). A pesquisa etnográfica como construção discursiva. *Acta Scientiarum*, Maringá. 23(1), 27-32. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/viewFile/2724/1878>
- Winograd, M. (1998). *Genealogia do sujeito freudiano*. Porto Alegre: Artmed.

GLOSSÁRIO

ADD: adicionar

BLZ: beleza

Bots: “O termo bot é uma abreviação de robot e significa uma aplicação capaz de simular ações humanas repetidas vezes e de uma maneira padrão.” (Viana, 2014)

Cyberbullig: “O cyberbulling, por definição, compreende o uso de ferramentas tecnológicas para assediar, ameaçar, constranger ou humilhar outra pessoa, simular ou tentar violar senhas das vítimas” (Juvonen & Gross 2008 como citado em Wendt & Lisboa, 2013, p. 78)

Ciberespaço: “espaço de comunicação navegável e transparente, centrado nos fluxos de informação” (Levy, 2011, p. 46)

Link: um endereço virtual que dá acesso a uma página na internet.

On-line: A tradução literal é “estar em linha”, mas pode ser entendido também como estar na rede, conectado ou disponível no momento.

Off-line: Antônimo de *on-line*, a tradução literal é “estar fora da linha”, mas pode ser entendido também como estar fora da rede, desconectado ou indisponível no momento.

Perfil fake: Perfil falso

PFVR: por favor

Post: publicação feita por um perfil em uma rede social.

Print screen: Uma tecla que, quando pressionada, captura a tela ativa, transformando-a em imagem.

Selfie: um autorretrato, uma fotografia tirada pela própria pessoa que aparece na imagem.

Smartphones: telefones celulares que dispõe de muitas funções e aplicativos e que tenha acesso à internet.

Up grade: a tradução literal é “grau acima”, fazer um *up grade* significa fazer uma atualização ou uma melhora em alguma coisa.

VC: você

ANEXOS

ANEXO 1



Jogo Do ADD Brasil
22 de maio de 2013

Vou explicar como o jogo funciona
1º Postamos Vocês Comentam quem curtir o seu Comentário
Você Adiciona
Obs:
Por favor na Hr de você aceitar a Solicitação
vai pergunta Você Conhece essa pessoa clique "sim"
Assim ninguém fica como o face bloqueado
Todos Se Divertem
Obrigado pela "ATENÇÃO"
Alax Montenegro
se ou add
www.facebook.com/marentinho.1
Curtir · Comentar · Compartilhar

40 pessoas curtiram isso.

1 compartilhamento

Visualizar comentários anteriores 41 de 00

 **ADD FU** ❤️
22 de maio de 2013 às 15:58 · Curtir · 16

 **ADD EU PFR** ;)
22 de maio de 2013 às 15:58 · Curtir · 12

 **ME ADD AI VO**
22 de maio de 2013 às 15:58 · Curtir · 9

 **ME ADD Ju**
22 de maio de 2013 às 15:50 · Curtir · 10

ANEXO 2

 **Jogo Do ADD**
há 6 horas 

Se Sua Ideia Estiver Aqui Curte e Comenta blz 🤔 ?

-

11,12,13,14,15,16,17,18,19,20,21,22,23,24,25,26,27,28,29,30

Curte · Comentar · Compartilhar

 277 pessoas curtram isso. Principais comentários ▾



 **[Redacted]** 15
Curte · Responder ·  101 · há 5 horas

 2 Respostas · há 6 horas

 Ver mais comentários 1 de 352

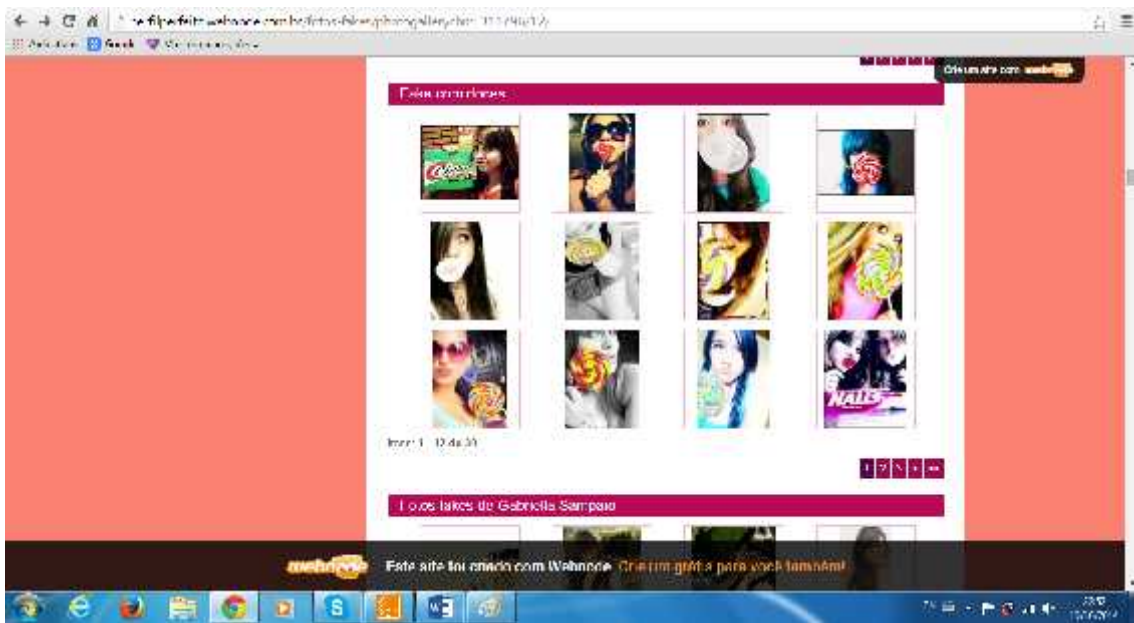
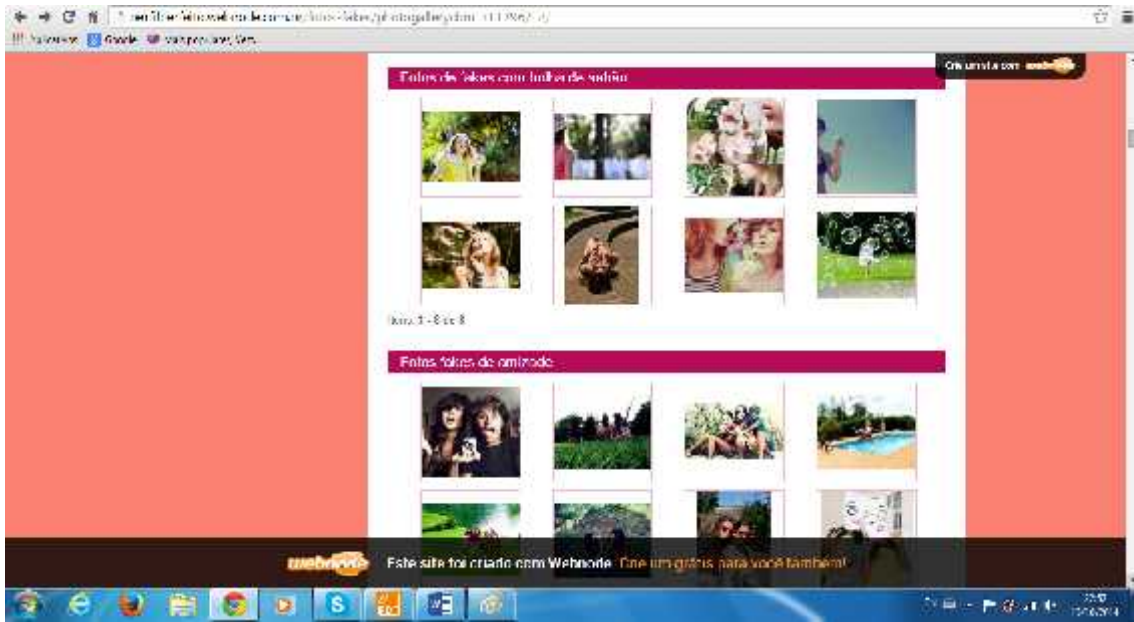
ANEXO 3

<p>Jogo Do ADD há 1 hora</p> <p>VC É VIRGEM?</p> <p>SIM NÃO</p> <p>QUEM CURTIR VC ADD</p> <p>Curtir · Comentar · Compartilhar</p> <p>173 pessoas curtiram isso. Principais comentários</p> <p>Escreva um comentário...</p> <p>[User] Sim Curtir · Responder · 123 · há 1 hora</p> <p>[User] Sim Curtir · Responder · 17 · há 1 hora</p> <p>2 Respostas · há 13 minutos</p> <p>Ver mais comentários 2 de 425</p>	<p>Jogo Do ADD há 2 horas</p> <p>SUA FOTO DO PERFIL É _____ ?</p> <p>ORIGINAL - FAKT - EDITADA</p> <p>QUEM CURTIR VC ADD</p> <p>Curtir · Comentar · Compartilhar</p> <p>191 pessoas curtiram isso. Principais comentários</p> <p>Escreva um comentário...</p> <p>[User] Original Curtir · Responder · 150 · há 2 horas</p> <p>[User] Original Curtir · Responder · 30 · há 2 horas</p> <p>Ver mais comentários 2 de 625</p>
<p>Jogo Do ADD há 3 horas</p> <p>Você já fumou?</p> <p>Sim Não</p> <p>Quem curtiu você ADD</p> <p>Curtir · Comentar · Compartilhar</p> <p>154 pessoas curtiram isso. Principais comentários</p> <p>Escreva um comentário...</p> <p>[User] sim 😊 Curtir · Responder · 148 · há 3 horas · Edição</p> <p>4 Respostas · há 2 horas</p> <p>[User] Sim mas fumei Curtir · Responder · 141 · há 3 horas</p> <p>4 Respostas · há 2 horas</p> <p>Ver mais comentários 2 de 547</p>	<p>Jogo Do ADD há 2 horas</p> <p>VC GOSTA DE TOMAR BANHO?</p> <p>- SIM - NÃO</p> <p>QUEM CURTIR VC ADD</p> <p>Curtir · Comentar · Compartilhar</p> <p>134 pessoas curtiram isso. Principais comentários</p> <p>Escreva um comentário...</p> <p>[User] sim 😊 u.u Curtir · Responder · 129 · há 2 horas</p> <p>[User] Logica!! Curtir · Responder · 35 · há 2 horas</p> <p>Ver mais comentários 2 de 175</p>

ANEXO 4

The top screenshot shows a web browser window displaying a website with a pink and white color scheme. The main heading is "SUPER FAKES". Below it is a navigation menu with links: INICIO, ANUNCIO, VÍDEO FAKE, EXTRAS, BRANCA MONTES, BRANCA A NECHETA, JESSICA TORRES, MENINOS. The main content area features a video player with a thumbnail of a woman holding a phone. The video title is "QUER FOTOS DE MENINAS LOIRAS PARA SUA FAKE? CLIQUE AQUI". Below the video is a search bar with the placeholder text "Pesquisar aqui..." and a "BUSCAR" button. To the right of the video is a "SUGERÇÕES" section with a grid of small image thumbnails. The browser's address bar shows "http://peribest01.blogspot.com.br".

The bottom screenshot shows the same website with the "MENINAS" section expanded. On the left, there are two images: the top one shows a couple embracing in a crowd, and the bottom one is a close-up of a couple kissing. On the right, a list of names is displayed under the heading "MENINAS":
 Anjo e Danni
 Evelyn Tani
 MONDO BUBOIO
 Tati Monte
 Apollin Braga
 Juliana Tardito
 Agostini Cavallini
 Jovana L. Monteiro
 Mariana Melo
 Micoy Fernandes
 Bruna Thompson
 Gula Souza
 Rebecca Caspary
 Priscila Elias
 Carolina Oliveira
 Larissa Rocha
 BRUNAS
 BRUNO ANDRÉ
 Bruna Martins
 Bruno Dal
 Bruna Moraes
 Bruna Paula
 LIVINGS





ANEXO 5

Sites promovem doação de fotos para perfis falsos

Em busca de popularidade, jovens cedem suas fotografias para serem usadas livremente por outras pessoas nas redes sociais

Por Ligia Aguilhar



Narumi Kataiama, de 19 anos, acumula fãs e seguidores na rede, mas cede suas fotos de graça. FOTO: Arquivo pessoal

Dá para escolher por estilo: loiras, morenas, usando camisetas de times, olhos claros, casais, grupos de amigos... na internet sobram opções de imagens para quem quiser criar um perfil falso (fake). [Sites e grupos nas redes sociais](#) reúnem centenas de álbuns de pessoas – a maioria adolescentes – que colocam suas fotos à disposição voluntariamente para quem quiser usá-las, sem cobrar nada.

Nas [páginas de doações de fotos para fakes](#), a regra é uma só: “Usou a foto? Curta e comente”. Para quem está lá, aparecer em um perfil falso na rede não é problema. Pelo contrário, é sinônimo de popularidade. “A gente coloca as fotos para os outros acharem bonitas e, talvez, fazer um perfil no Face ou outra rede social. Queremos ganhar curtidas, elogios e fazer amigos”, explica Clara (nome fictício), de 15 anos, uma “faker” (nome dado para quem doa fotos para perfis fakes na internet) do Facebook.

Assim como ela, a maioria dos “fakers” têm entre 11 e 17 anos e também recorrem a imagens de outras pessoas para criar perfis na rede e, segundo Clara, “fazer alguma vingança, investigar se o namorado é fiel ou ‘zoar’ amigos.”

Os primeiros perfis “fakes” de sucesso surgiram no auge do Orkut, quando se tornou moda criar páginas para celebridades como se elas mesmas estivessem na rede. A brincadeira evoluiu a

ponto de usuários montarem perfis que interagiam entre si, formando até famílias. Com a queda de popularidade da rede os fakes diminuíram, mas à medida que o acesso a smartphones cresceu e o número de redes sociais aumentou, os perfis falsos – e, principalmente, estampar um desses perfis – voltou a ser moda. É um contexto próximo ao que deu origem aos “rolezinhos”, em que jovens buscam fama e ganham popularidade através das redes sociais.

“Muita gente gosta de tirar fotos legais e criativas e quer mostrar esse trabalho. Só que alguns ‘fakers’ às vezes tiram fotos de si usando recursos desesperados, como mostrar o corpo ou ostentar coisas de marca”, diz a estudante universitária Lilian Siqueira, 20, ex-faker que hoje ilustra frases e textos que compartilha nas redes sociais com essas imagens doadas.



*A maioria dos jovens distribui suas fotos na rede sem o conhecimento dos pais ou responsáveis.
FOTO: Arquivo pessoal*

Catálogo

Não é qualquer um que pode ceder suas fotos nesses sites. A seleção é rigorosa e nos fóruns sobram mensagens de candidatos exaltando o “sonho” de entrar para algum catálogo.

“Normalmente, as fakers são bonitas, populares e reconhecidas nas ruas”, conta Ana (nome fictício), de 17 anos, que já administrou um site do tipo. Isabel (nome fictício), 15 anos, responsável por uma página de doação de fotos para fakes no Facebook, diz que para ser aprovado o candidato precisa “saber agir como um fake e usar fotos atualizadas”, explica.

Há diversos tutoriais na internet que ensinam a “agir como um fake”. Um deles dá dicas para as mulheres como usar “vestidos bandage estilo Panicat”, chapinha para “deixar cabelos crespos e enrolados mais bonitos”, ter a pele perfeita nem que seja com ajuda do Photoshop e tirar foto dançando funk. Já para os meninos as recomendações são tirar foto sem camisa “se for malhado”, usar boné de aba reta e “jamais editar a foto” porque o “fake de meninos é diferente do das meninas”.

“Muita gente faz isso sem a permissão dos pais, ou sem a consciência de que essas fotos podem ser usadas por outras pessoas. Os pais devem ficar atentos sobre o tipo de foto que seus filhos tiram”, diz Lilian.



Narumi fez sucesso com seu estilo na rede e hoje acumula dezenas de perfis que estampam seu rosto no Facebook. FOTO: Arquivo pessoal

Fama

Narumi Kataiama, de 19 anos, tem 47 mil fãs em sua página oficial do Facebook e mais de 100 perfis com o seu nome e fotos na rede social.

Ela é uma “[ulzzang](#)”, termo que se refere ao padrão de beleza sul-coreano que valoriza olhos grandes, lábios pequenos, narizes finos e pele branca como leite, e que se tornou referência para definir os fakers orientais. Há escolas especializadas em ensinar o estilo e concursos para escolher os melhores. Os vencedores geralmente se tornam modelos, como Narumi, “descoberta” por uma escola de ulzzang em 2012.

Hoje ela tem um site com dicas de beleza na internet, um canal com [86 mil assinantes no YouTube](#), 17 mil seguidores no Instagram e administra um portal de ulzzang com 11 mil membros. Vive da venda de posts patrocinados em seu site e da renda do canal no YouTube. “Sempre encontro alguém usando a minha foto na internet, mas não me importo. A maioria cria perfis falsos usando meu nome para me representar, porque gosta de mim”, diz a garota, que mora em Curitiba.

Mesmo assim, Narumi admite que há riscos. “Ser faker é sempre perigoso. Várias pessoas já vieram reclamar que outras tentaram enganá-los com perfis falsos meus, porque quando olhamos na tela do computador, não dá para saber qual é verdadeiro ou não.”

ANEXO 6



ANEXO 7



ANEXO 8

