

Afinal, onde está o falo?¹

Os caminhos traçados por sua eterna busca

Maria Beatriz Bueno Domingues,² São Paulo

Ada Morgenstern,³ São Paulo

Resumo: A histeria, primeira temática freudiana e força motriz do desenvolvimento da psicanálise, atualmente é vista como um “fenômeno de massa”, que acompanha a crescente relevância da imagem pessoal. Pelo poder camaleônico da histeria, a renovação de suas construções é constante e, nos dias atuais, liga-se ao enorme papel das redes sociais na vida dos sujeitos. A virtualidade dessa nova forma de laço social nos convoca a pensar nos perfis *on-line* como verdadeiras construções identitárias, acompanhadas da aplicação de filtros para adequação aos padrões de beleza plena, e do aumento significativo das buscas por intervenções cirúrgicas no Brasil. A vida nas redes mostra aquilo que se deseja ser ao permitir a escolha dos conteúdos a serem publicados, tornando possível a tentativa de mascarar aquilo que falta e sustentar a ilusão de possuir um corpo completo, característica marcante da histeria. Dessa forma, no presente trabalho, nos propomos a discutir as apresentações histéricas não como uma patologia, mas como marcas da cultura atual.

Palavras-chave: Freud, histeria, redes sociais, falo, perfil

Introdução

A histeria, primeira temática freudiana e possivelmente a força motriz que conduziu ao desenvolvimento da teoria psicanalítica, atualmente é vista por alguns autores como um “fenômeno de massa”, que acompanha a crescente relevância da imagem pessoal. O sujeito e a cultura histerizam-se

1 O presente trabalho foi inspirado na monografia apresentada como trabalho final da Especialização em Teoria Psicanalítica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), escrita por Maria Beatriz Domingues, sob orientação de Ada Morgenstern.

2 Universidade de São Paulo (USP).

3 Instituto Sedes Sapientiae (PUC-SP).

mutuamente, por isso a renovação das possibilidades de construções históricas é constante e, nos dias atuais, aparecem em grande parte como *caricaturas* da feminilidade.

O feminino e a sexualidade feminina, por sua vez, sempre se apresentaram como um enigma para Freud. O questionamento “o que quer uma mulher?” permeia sua obra e mantém-se sem resposta. O psicanalista aproxima-se da questão em duas conferências específicas, “A sexualidade feminina” (1931/2010b) e “A feminilidade” (1933/2010c), nas quais ressalta a importância do vínculo pré-edípico com a mãe e traça o caminho para a ascensão da mulher percorrido pela menina: seu complexo de Édipo inicia-se pelo complexo de castração, ao contrário do menino, e termina com o desejo de ganhar um filho do pai. O filho do pai, nesse contexto, simboliza a obtenção do falo perdido – a mãe o tirou dela porque ela mesma não o possui, e somente o pai, dono do falo, poderia devolvê-lo à menina. A sexualidade feminina permanece, portanto, castrada e as mulheres continuam em sua busca pelo falo, já que não o possuem.

O que é, porém, exatamente o falo? O termo “falo” não aparece muito na psicanálise freudiana, mas o adjetivo “fálico” é muito utilizado em expressões como “primazia fálica” ou “fase fálica” (Freud, 1931/2010b; 1933/2010c). Nesse contexto, falar em falo é referir-se ao pênis que pode vir a faltar, e a partilha dos sexos dá-se com base nesse referencial: se tem ou não se tem o pênis, instaurando-se uma dinâmica de presença-ausência. Portanto, não é o órgão genital masculino que organiza a diferença sexual, mas as representações psíquicas advindas dele que se concentram no duplo ter ou não ter. Freud, porém, não se dedica a explicitar isso ou a distinguir claramente o órgão genital masculino do falo.

Aqueles que não possuem o pênis/falo, as mulheres, desejam recebê-lo dos únicos que têm o poder de ofertá-lo, os homens. Dessa forma, o desejo feminino equivale ao desejo de ter um filho como substituto fálico que compensaria sua condição de castrada por não ter o pênis. Ser mulher é, portanto, uma construção intimamente ligada à maternidade e ao desejo de ser mãe, e também ao enigma e à castração, já que os sexos são definidos pelo binário posse/falta, correspondente a falo/castração.

O lugar do fálico não está restrito ao pênis e ao sexo masculino, ou seja, não há uma ligação direta entre um e outro, como se o pênis fosse *essencialmente* o falo, esse lugar pode variar de acordo com o contexto cultural e com a época. Ressaltamos que, no presente texto, discutimos a vizinhança

fálica em nossa cultura específica, e não nos propomos a fazer generalizações das construções aqui elaboradas para outras configurações culturais e históricas. Em nosso contexto, para os homens, ou sujeitos masculinos, a busca pelo ideal fálico pode percorrer caminhos variados: o dinheiro, o poder, a inteligência, o sucesso etc. Já para as mulheres, tal busca permaneceu, por muito tempo, orientada com base no corpo, da aparência física e por seu potencial de cativar um sujeito masculino. A mulher assume-se castrada ao se deixar admirar pelo homem, aceitando ocupar o lugar de objeto do desejo masculino. Para Soler (2005, p. 34), “ela só é objeto sob a condição de encarnar para o parceiro a significação da castração, e se apresentar sob o sinal de menos”.

Visando a subverter essa lógica das teorias sexuais infantis, que buscam comprovar, de algum modo, a possibilidade do encontro complementar entre homem e mulher (o homem fálico e a mulher castrada), Kehl (2004) pensa na diferença afastando-a da lógica do que existe e do que não existe, do sim e do não, e propondo como um novo modelo, uma lógica da visibilidade. Ao pensar sobre homens e mulheres e seus órgãos sexuais, há um que se dá a ver, o pênis, e outro que não se dá a ver, a vagina, mas a autora vai além disso: sugere que a lógica da visibilidade seja uma via para destituir a diferença de julgamentos de valor, que não se traduza em mais e menos, pleno e faltante, bom e ruim, mas que se sustente como uma diferença pura.

Nesse ponto, podemos voltar à discussão sobre a histeria. O que se traduz como ideal fálico atualmente? Que tipo de formação cultural a histeria, nos moldes da atualidade, está denunciando? Com os avanços sociais no sentido de maior liberdade e igualdade de direitos conferidos às mulheres, ainda podemos falar em histeria? A histeria apresenta-se com faces diferentes, suas figuras são mutáveis. Segundo Costa e Lang (2016), é possível pensar na expressão histérica enquanto sintoma do social, descolada de uma concepção desta como patologia. O sintoma social é aquele que se articula de acordo com o discurso dominante da época, como uma metáfora compartilhada do mal-estar. A histeria, enquanto reflexo de uma época, funcionaria como um paradigma das condições de seu tempo e, por isso, acompanha as representações fálicas vigentes.

Histeria e feminilidade

Desejava que fosse um menino; havia de ser forte e moreno e chamar-se-ia Jorge; esta ideia de ter um filho varão era como que a desforra, em esperança, de todas as suas impotências passadas. Um homem, ao menos, é livre; pode percorrer as paixões e os países, saltar obstáculos e gozar dos prazeres mais raros. Uma mulher anda continuamente rodeada de empecilhos. Inerte e ao mesmo tempo flexível, tem contra si as fraquezas da carne e as dependências da lei. (Flaubert, 1979, p. 70)

A citação acima foi extraída do romance *Madame Bovary*, de Gustave Flaubert. Romance bastante conhecido, que trata da insatisfação feminina diante de seu papel social de submissão diante do homem, no contexto europeu do século XIX. De acordo com Kehl (1998/2016), toda mulher em transição para a modernidade seria uma bovarista, vivendo uma espécie de cabo de guerra entre duas tendências, o empenho em tornar-se uma outra, buscando vivências fascinantes, e a dependência em relação ao homem, e o que ele poderia desejar dela.

Destaca-se, no trecho, o desejo de ter um filho homem – que é livre, pode percorrer paixões e países – como uma possibilidade encontrada por Emma para superar sua incompletude, e não mais viver na falta. Ao menos com seu filho, funcionando como uma extensão narcísica de si mesma, as vivências fantásticas poderiam se concretizar. Diante desse contexto, a figura da histerica, levando em conta a demanda fálica que dirige aos homens (constantemente insatisfeita), as sintomáticas denúncias da impotência masculina diante desta e as tentativas de manobrar o desejo ao qual se põe como objeto tornaram-na a imagem que melhor representou a mulher e seus entraves, durante o final do século XIX e o início do século XX (Kehl, 1998/2016).

De acordo com Roudinesco (1998), a histeria, derivada da palavra grega *hysterá*, que significa útero, matriz, é uma neurose marcada por quadros clínicos variáveis e caracteriza-se pela expressão teatral, por meio de sintomas corporais, de conflitos psíquicos inconscientes. Nos anos 1890, Freud, desde o início de suas pesquisas, defendia cada vez mais a importância de fatores da vida sexual na etiologia da histeria. O leito conjugal, para Breuer e Freud, era onde a grande maioria das neuroses graves tinha sua origem: seja por uma sexualidade brutalmente despertada pelo marido, ou por sua impotência. Tais construções eram um reflexo do modo pelo

qual a vida sexual dava-se na época, com fortes doenças venéreas, coito interrompido como contracepção, pais que seduziam suas criadas, a intensa repressão sexual feminina. Do ponto de vista dessas mulheres, o casamento torna-se a saída – ilusória, ressaltamos – para suas mazelas, e a via para a satisfação de seus desejos.

As formações históricas, portanto, testemunham os perigos e potencial patogênico do campo social e, levando em conta o recorte histórico de Freud, configuram dois conjuntos de imagens: a moça sacrificada e dedicada à vida doméstica, cuidando das outras pessoas (como Bertha Pappenheim), e a jovem rebelde, personificação das indecências morais (como Fanny Moser e Ida Bauer). Esses dois tipos de mulheres, porém, estão contidos em um mesmo, ou seja, sempre coexistem, e é esse o conflito: a histórica sofre com seus desejos imorais, os repudia e reprime, já que são incompatíveis com seus ideais (Appignanesi & Forrester, 2010).

A sedução sexual na infância como fator causal das neuroses, por sua vez, aspecto fundamental e polêmico dos estudos freudianos à época de “Estudos sobre a histeria” (1895/1990), distingue-se em duas facetas: experiências de natureza passiva, sentidas como desagradáveis, causadoras da histeria; e experiências ativas, prazerosas, causadoras da neurose obsessiva. Ativas, no caso dos meninos, e passiva, no caso das meninas, dando origem a consequências distintas: nos homens, maior propensão ao sentimento de culpa, nas mulheres, maior propensão ao medo, à repulsa ao desejo e vergonha das próprias produções mentais.

Mulheres, sedução, abuso, sexualidades reprimidas, casamentos infelizes, confinamentos sem saída. Em meio a essas mazelas, o olhar e a escuta de Freud voltaram-se às históricas, que, com seus sintomas, denunciavam um modo de organização próprio de seu tempo. Esses sintomas e modos de subjetivação moldam-se de acordo com as características da cultura e das formas de laço social. Segundo Alonso (2011), as formações históricas sintonizam com o ambiente no qual se apresentam. Constroem suas máscaras com materiais próprios de sua microcultura, e reproduzem aquilo que circula como representação coletiva, e não somente o que seria próprio de suas problemáticas pessoais. Na identificação histórica, nesse sentido, há um ponto comum que consiste numa reivindicação etiológica; e as históricas expressam, por seus sintomas, vivências de toda uma série de pessoas.

Assim, nos dias atuais, as figuras de Emma Bovary e Dora dão lugar, por exemplo, às anoréxicas, que desvelam uma propriedade deste tempo. De

maneira geral, é possível pensar que existem patologias da atualidade, ou seja, modos de subjetivação próprios da cultura contemporânea. Segundo Alonso e Fuks, no século xx, a figura fetichizada da mulher-objeto ganha destaque, e seu corpo vira um meio de exibição de objetos a serem consumidos – a magreza, roupas, acessórios, cirurgias plásticas. A estética desempenha importante papel, e o ideal de beleza atual exige a magreza e o controle do peso, por exemplo, o que estimula a busca incessante pelo emagrecimento. Sobre o *poder camaleônico* da histeria, os autores escrevem: “Tentar saber sobre a histeria nos faz margear entre o corpo e a psique, mas nos faz margear igualmente entre o indivíduo e o entorno, entre o singular e os discursos culturais” (Alonso e Fuks, 2015, p. 20).

Os saberes a respeito do corpo e da sexualidade feminina mudam com o tempo, e, atualmente, a mídia atua como detentora do poder de ditar ideias, e é capaz de produzir um ideal de perfeição inspirado em pessoas de sucesso. No entanto, uma marca das mídias atuais é a produção de conteúdos, como vídeos ou fotos, passíveis de edição. Existem diversos aplicativos de edição de conteúdos disponíveis, que permitem a adequação de características como tamanho do nariz e da boca, textura da pele e formato do rosto ao padrão imposto por figuras públicas denominadas *influencers* de *lifestyle* – que também usam os aplicativos de edição.

Um outro exemplo é a disseminação das cirurgias plásticas que, com os avanços tecnológicos na área, têm se tornado cada vez mais eficazes e contado com técnicas menos intrusivas. O caminho para mudar algo que desagrade no próprio corpo está encurtando, o que viabiliza a “correção” das características que fogem ao padrão e/ou a sua modificação com maior facilidade.

A virtualidade das figuras que funcionam como modelos do padrão de beleza os torna cada vez mais inalcançáveis para os corpos reais, que são móveis e viventes, não congelados no momento de uma fotografia com maquiagem, boa luz, cenografia e edições. Somado à irrealidade dos padrões, o alcance massivo desses conteúdos na cultura impulsiona a difusão das apresentações da histeria, que já possui, enquanto característica de sua própria formação, caráter de contaminação.

Com sua máscara produzida com base em materiais advindos do que é culturalmente estabelecido, esconde-se o corpo imperfeito, corpo de falhas. Recobrem-se, portanto, essas falhas: com cuidados estéticos excessivos ou amor excessivo (Alonso, 2011). O corpo que a histérica busca é o *corpo inteiro*, sem buracos. O corpo erotizado, pulsante da histérica – que lhe

outorga sua capacidade de somatizar – carrega, em seu âmago, aquilo que justamente mantém oculto: o mero organismo. Esse corpo da criatura, não erigido pela identificação fálica, é o que ameaça a histérica e representa a lacuna, o apagamento: está prestes a cair do mundo humano.

Não propomos, neste trabalho, defender a equivalência entre feminilidade e histeria, mas salientar que a histeria convoca à cena algo da ordem do feminino, que permaneceu como enigma na teoria freudiana. Enigma, pois aquilo que é questionado pelas histéricas é justamente a sexualidade feminina. Como forma de responder às suas indagações, a histérica “se oferece para ser tomada como falo” (Kehl, 1998/2016, p. 13). Ou seja, ela assume o papel de ser o falo e, por sê-lo, toma seu próprio corpo enquanto objeto que falta ao outro e que é capaz de satisfazer seu desejo.

Há um ponto fundamental muito enfatizado pelos psicanalistas contemporâneos e trabalhado por Alonso: a mulher e o feminino não devem ser confundidos, assim como a feminilidade e a sexualidade feminina não são correspondentes (2014). Com base nesse pressuposto, o feminino e a feminilidade não se restringem ao sexo feminino, mas passam a ser questões concernentes a todos os sujeitos, de todos os gêneros. Para definir a feminilidade, apoiamos-nos nas ideias de Birman (1999), que entende esse termo no pensamento freudiano como algo que não está no registro da sexualidade, mas em um registro outro, que está além da diferença sexual e não centrado na figura do falo.

Birman (1999) constrói sua discussão sobre o termo “feminilidade” remetendo-se ao texto freudiano “Análise terminável e interminável”, no qual Freud (1937/2018) emprega-o para referir-se ao fim do trabalho analítico, um obstáculo que não pode ser superado, a “rocha básica” da castração (p. 325). Se o ideal fálico dirige o sujeito em direção à busca pela onipotência narcísica, a feminilidade é seu contraponto: a forma de ser primordial do sujeito, ou seja, sua incontornável incompletude. A feminilidade, portanto, é o sentimento de desamparo diante da constatação da castração, ou, dito de outra forma, o desamparo diante da condição de falta que permeia o sujeito. Introduce, portanto, a singularidade e a inexistência do falo, opondo-se ao referencial fálico enquanto eixo da constituição subjetiva.

Joan Rivière é outra autora que traz contribuições contundentes e inovadoras para o campo de estudos da feminilidade, cuja premissa essencial é que uma mulher é sempre uma *mascarada*. Para a autora, a feminilidade assume uma definição aparentemente oposta daquela sustentada por

Birman: no pensamento de Rivière, a feminilidade *equivale* à máscara, e não há qualquer diferença entre elas. Apesar de aparentarem sê-lo, os conceitos de Birman (1999) e Rivière (1929/2005) não são excludentes, mas sim apoiam-se em uma concepção comum: a falta do falo, ou a constatação da castração, leva o sujeito a buscar valências variadas para fugir de sua condição de incompletude.

Para Rivière, o pertencimento do sujeito a um ou outro sexo não está baseado em uma diferença anatômica. O pênis, nesse sentido, também é tomado enquanto máscara: é uma máscara do falo, assim como a feminilidade. Se a mascarada está do lado do feminino, segundo Kehl (2004) a impostura do macho está do lado masculino. Nessa fórmula, o macho não seria a causa da impostura, mas o efeito dela. Trata-se de uma impostura neurótica, que tenta fazer com que haja uma diferença complementar entre homem e mulher. Qual é a impostura que cria o macho? De acordo com Kehl, é a impostura que faz crer na existência do falo como objeto capaz de preencher a falta fundamental aos sujeitos, a falta no Outro.

Investindo seu corpo falicamente, a histérica mascara o enigma inerente à sua própria feminilidade. O que podemos compreender como propriamente feminino, de acordo com as ideias expostas por Rivière, é justamente o *vazio*, aquele que a mascarada busca esconder. A tentativa histérica de ter um corpo inteiro, revestido de adornos, como roupas, joias, maquiagens e, atualmente, filtros e edições, atende aos apelos da mídia, que oferece constantemente objetos que prometem o “corpo perfeito e o gozo pleno” para aquele que os consome (Alonso & Fuks, 2015, p. 310). Sendo assim, podemos pensar nas apresentações históricas não como patologia, mas como marcas da cultura atual.

A cultura midiática e a vida nos perfis

Uma mulher jovem grava a tela de seu celular enquanto submete uma *selfie* a diversos efeitos de um aplicativo de beleza. Com alguns toques na tela, consegue maçãs do rosto mais marcadas, lábios maiores, sobrancelhas arqueadas, *foxy eyes* e pele sem mancha alguma. Depois de mudanças sutis, o resultado é uma grande mudança em sua aparência, que a deixa parecida com as irmãs Kardashian e com muitas outras pessoas, que também passaram pelas mesmas edições. Admirada com o resultado, a jovem diz

“eu nunca havia visto problema algum com o meu rosto, mas, com esses aplicativos, pude ver como ele pode melhorar...”.

A vinheta acima é uma ilustração nossa, inspirada em um vídeo a que assistimos na própria rede social. Existem inúmeros vídeos como esse no Instagram, que, desde seu lançamento em 2010, vem conquistando cada vez mais usuários e cada vez mais espaço na vida das pessoas. Contando, atualmente, com 1 bilhão de usuários ativos, segundo anúncio da própria plataforma, o Instagram é o grande responsável pela disseminação de tendências de moda, beleza e comportamento, cuja divulgação é feita, em grande parte, por uma nova gama de profissionais: os *digital influencers*.

As *influencers* recomendam os produtos, marcas e hábitos a serem adotados e comprados para que seja possível parecer-se com elas. Para potencializar e tornar mais atraentes as interações que acontecem nessa rede social, existem os *filtros embelezadores* já embutidos no aplicativo, ou criados pelos próprios usuários. Esses filtros padronizam os rostos à descrição feita acima, seguindo a moda das irmãs Kardashian, e podem ser aplicados no momento de tirar uma foto ou gravar um vídeo para seus seguidores. O apagamento das imperfeições e a adoção de feições similares às de *top models* padronizam a aparência de quem os aplica, roubando os rostos característicos desses sujeitos. Ocorre uma constante maximização da beleza e da harmonia facial, diante da qual não basta sentir-se belo, pois é sempre possível oferecer uma imagem melhor: com um filtro de maquiagem, com bochechas rosadas ou até mesmo com uma simulação de cirurgia plástica.

Em outubro de 2019, o Instagram passou a excluir os filtros simuladores de cirurgias plásticas, que mostravam os possíveis resultados de uma harmonização facial, rinoplastia, bichectomia, preenchimento labial. Aqueles mais explícitos alteravam os traços do rosto e desenhavam linhas como os traços pré-cirúrgicos, ou simulavam hematomas pós-cirúrgicos. A decisão de excluir esses filtros foi tomada após a divulgação dos números de cirurgias plásticas realizadas no Brasil nos últimos anos: de acordo com o censo de 2016, disponível no *site* da Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica (SBCP),⁴ a realização de procedimentos estéticos por brasileiros teve um aumento de 390%, sendo o preenchimento labial a intervenção mais procurada, seguida pelas aplicações de botox. Além disso, ainda de acordo com dados divulgados pela SBCP, entre jovens de 13 a 18 anos, o número de procedimentos estéticos aumentou em 141% nos últimos dez anos.

4 www.cirurgioplastica.org.br.

Nas redes sociais, as relações entre os sujeitos, ou usuários, desenvolvem-se com base nos perfis que esses sujeitos criam para si. Escolhendo o que mostrar e o que esconder do público, cada perfil contém publicações, que buscam mostrar quem se é ou, talvez, quem se quer ser.

Publicações que podem ser produzidas, com ou sem filtros, que em seu conjunto montam o perfil. Acreditamos que o perfil seja uma forma de *construção identitária* atual, de acordo com o conceito de identidade de Bauman, algo “a ser inventado, não descoberto; como alvo de um esforço” (2005, pp. 21-22). Ou seja, a identidade é sempre uma construção, nunca um dado natural, e suas formas variam de acordo com o contexto cultural vigente e o que, em seu interior, são considerados atributos identitários de valor. A manutenção dessa construção – e dos perfis – não é trivial, mas exige que o sujeito lute para protegê-la e, para tal, se esforce para suprimir “a verdade sobre a condição precária e eternamente inconclusa da identidade” (Bauman, 2005, p. 22).

A tentativa de construção de uma identidade pelos perfis virtuais, com ou sem filtros, tem o intuito de aproximar-se da vida que aparenta ser feliz e *plena*. Os termos “plena”, “pleno” ou “plenitude” estão muito difundidos nas redes, e referem-se a um estado pacífico que não é facilmente abalado. Trata-se de uma felicidade que inclui aparente sucesso em diversos âmbitos da vida, como saúde, beleza e relacionamentos, ou seja, a adoção de um *lifestyle* que combina cuidado de si e consumo. Compreendemos as apologias à plenitude como um importante ideal dos dias atuais, que pressupõe a *completude do ser*.

Retorno à histeria – ou retorno ao narcisismo?

Nessa nova modalidade de laço social, parece-nos que impera a necessidade de lutar contra o desamparo, inerente e constitutivo da subjetividade humana, tal como evidenciado pelo conceito de feminilidade empregado por Birman (1999). A via que se encontra para isso é a da busca por valências fálicas, que permitam ao sujeito *ser* o falo para o outro, possuir o *corpo inteiro*, sem buracos, assim como na histeria. Compreendemos, portanto, que as relações desenvolvidas nas redes sociais, nas quais o engajamento do outro que segue é o termômetro para o sucesso ou fracasso de seu perfil, provocam uma propensão à histerização da cultura, na qual o perfil com filtros e adereços tenta *mascarar* o corpo em desamparo, que está aquém das construções identitárias.

Retornemos à vinheta descritiva na qual uma mulher jovem edita suas fotos. Talvez o seu rosto sem edição não a desagradasse, mas, depois de vê-lo com filtros, percebeu o quanto poderia ser *melhor*, mais bonita, mais completa. A virtualidade das imagens que alguém assume para si é capaz de criar uma nova demanda, que não é uma realização espontânea. A busca de um grande número de pessoas pelos mesmos procedimentos estéticos evidencia a necessidade de adequação à imagem dos rostos representados pelos filtros, atualmente considerados belos, combinada à oferta de respostas pelo entorno: os procedimentos estéticos podem harmonizá-lo. Aliadas ao esforço por preenchimento – não só labial, mas do desamparo constitutivo –, as tecnologias estéticas tornam-se um veículo de promessa para a obtenção da *beleza*, segundo as diretrizes do momento histórico vigente.

O desejo e a luta constante para se alcançar uma posição de completude relacionam-se à noção freudiana de *eu ideal*. De acordo com Pizzimenti, Silva e Estevão (2019), após a queda do narcisismo primário e com a constatação da castração, a posição narcísica é desmontada para que se erija uma outra lógica, a da relação de objeto. A partir daí, podemos pensar na formação do eu ideal e do ideal de eu.

O *eu ideal* é um termo forjado no texto “Introdução ao narcisismo” (1914/2010a) e também presente em “O ego e o id” (1923/2006) que, segundo Laplanche e Pontalis (1967/2016), diz respeito a um ideal narcísico de onipotência, construído segundo o modelo do narcisismo infantil. Consiste, portanto, em uma imagem idealizada de um passado no qual se supunha ser possível estar em completude com o outro.

O *ideal de eu*, por sua vez, ainda de acordo com a definição de Laplanche e Pontalis (1967/2016), é uma instância da personalidade que se origina da convergência entre o narcisismo infantil e as identificações com os pais ou seus substitutos e os ideais coletivos. Constitui, portanto, um *modelo* ao qual o sujeito deve se adaptar. Aquilo que o homem projeta como seu ideal age como substituto do narcisismo infantil perdido, período durante o qual seu ideal era a si mesmo. O ideal de eu ganha grande importância no texto “Psicologia das massas e análise do Eu”, em que Freud (1921/2011) diz que essa função está na base da formação dos grupos humanos.

Para Pizzimenti e colaboradores (2019), o eu e o ideal do sujeito formam-se pela *identificação*, e “é na sustentação da imagem do Outro, ou ainda no desejo do Outro, que o eu e o ideal se constituem” (p. 92). Enquanto o eu ideal supõe um estado de indistinção, o ideal de eu busca,

com base em balizas sociais, formas de conquistar o outro. O que seria atrativo para o outro no contexto em que me encontro? Isso sustentaria uma posição de ideal de eu ou levaria a um retorno à condição de indiscriminação com o outro?

Com base na exposição desses conceitos centrais na teoria psicanalítica, sustentamos a hipótese de que no império das redes sociais é possível que seja o eu ideal – o do narcisismo infantil – que esteja se sobrepondo. A busca dos sujeitos com base em seus perfis *on-line*, e também pela realização de procedimentos cirúrgicos, não se limita apenas a atrair os olhares de seus pares e conquistar a admiração do entorno, mas acreditamos que também é pautada por uma instância anterior, o eu ideal. Nesse cenário de admiração da aparência e ocultamento daquilo que não é considerado belo, a busca preponderante é a do corpo sem falhas, que permitiria um retorno ao narcisismo infantil e à suposta completude do ser. Apresenta-se aí um grande paradoxo.

Os aplicativos de relacionamento, muito populares nos dias atuais, também exigem a criação de um perfil pessoal. Nesse perfil, os sujeitos postam uma determinada quantidade de fotos de si, e acrescentam uma breve descrição. Com base nesse vislumbre oferecido, caso duas pessoas se interessem mutuamente pelo perfil uma da outra, acontece um *match*, e então podem conversar e eventualmente combinar um encontro. Sendo, porém, a quantidade de fotos e de caracteres na descrição limitados, o que cabe nesse perfil? De que forma as pessoas se apresentam umas às outras? Se os aplicativos de namoro seguem a lógica dos perfis do Instagram que descrevemos, a falta será mascarada, e a apresentação escolhida é aquela que aspira à completude. As valências fálicas adotadas assumem formas múltiplas, mas orientam-se ao mesmo objetivo de ocultar a castração.

Estamos aqui diante de um grande paradoxo. Nessa rede social, admite-se que há uma busca ativa por um outro. Ao mesmo tempo, o perfil construído com base na ilusão de completude obscurece essa busca, na medida em que não deixa espaço para a falta. Levantamos, portanto, uma questão: no lugar em que não há espaço para a fragilidade e para a falta, onde cabe esse outro que se busca? Embora essa busca seja legítima, que consequências tem quando ela se dá com base no enrijecimento dessa lógica fálica? Se a presença do desamparo e da feminilidade é tão insuportável, a ponto de ser mascarada a altos custos, de que forma é possível conceder ao outro um espaço de encontro real, no qual a diferença – e, portanto, a admissão de que há em si alguma falta – possa existir?

Considerações finais

O fenômeno das redes sociais na contemporaneidade ocupa um lugar de relevância. Apesar dos caminhos descritos acima, consideramos importante não condenar seu uso, ou acusá-las de causar algum tipo de dano subjetivo ou prejuízos às relações da atualidade. Nesse ponto, concordamos com Bauman em que seria insensato responsabilizarmos os recursos eletrônicos por determinadas problemáticas humanas, pois o que ocorre é justamente o contrário: “é porque somos incessantemente forçados a torcer e moldar as nossas identidades, sem ser permitido que nos fixemos a uma delas, mesmo querendo, que instrumentos eletrônicos para fazer exatamente isso nos são acessíveis e tendem a ser entusiasticamente adotados por milhões” (2005, p. 96).

As mídias sociais e sua grande participação na vida dos sujeitos apresentam novos desafios à compreensão psicanalítica, que deve atualizar-se conforme as demandas culturais. Com isso, sustentamos que não há uma configuração melhor ou pior, mas formas diferentes de manifestar o mal-estar característico de determinada época e suas buscas por apaziguamento. São possíveis encontros reais por meio das redes, assim como a construção de perfis menos “mascarados”.

A histeria, abordada neste texto através de suas formações contemporâneas, caminha ao encontro das configurações sociais e, com seus sintomas, pode falar do sofrimento de um conjunto de pessoas. Seu poder camaleônico permite que os histéricos adaptem-se ao contexto em que vivem. Com os filtros e as cirurgias plásticas, criam-se inúmeros rostos e corpos uniformizados de acordo com um padrão – há uma verdadeira homogeneização dos sujeitos. O desejo pelo ideal de beleza largamente difundido *on-line* impulsiona o poder camaleônico de massas de pessoas que, ao editarem sua aparência, fazem desaparecer suas marcas individuais e mesclam-se ao fundo.

Apesar de transformar-se com o tempo, a histeria conserva seu lócus principal através das épocas: a mirada em direção ao falo. Devido ao inevitável mal-estar oriundo da constatação da castração ao qual está necessariamente submetido o sujeito psicanalítico, a busca pelo falo também sempre existiu e, como a histeria, fabrica suas máscaras com os materiais disponíveis. O desamparo e a feminilidade, segundo conceituação de Birman (1999), são marcas intrínsecas à constituição do sujeito que dizem respeito à impossibilidade de completar-se com o outro e, portanto, evidências da

inexistência da concretude do falo, que não é algo a se possuir, mas algo a que se almeja.

Enquanto sujeitos humanos, temos a necessidade de supor que exista algo, em algum lugar, que nos preencheria. A nossa hipótese, de que no império das redes sociais é possível que o eu ideal, do narcisismo infantil, esteja se sobrepondo, relaciona a possibilidade de criação de perfis com imagens e informações selecionadas, capazes de criar uma identidade-perfil inteira, sem buracos. A importância de sentir-se completo contrasta com a virtualidade e instabilidade características de nosso contexto histórico e social.

O feminino contrapõe-se ao ideal fálico e apresenta-se como um buraco na lógica das identificações. Acreditamos que suportar sua existência, na vida e até mesmo no espaço virtual, possa permitir construções identitárias menos rígidas, mais criativas e singulares.

Al final, ¿dónde está el falo? Los caminos trazados por su eterna búsqueda

Resumen: La histeria, primer tema freudiano y motor del desarrollo del psicoanálisis, actualmente se ve como un “fenómeno de masas”, que acompaña la creciente relevancia de la imagen personal. Debido al poder camaleónico de la histeria, la renovación de sus construcciones es constante y, hoy en día, está ligada al enorme papel de las redes sociales en la vida de los sujetos. La virtualidad de esta nueva forma de vínculo social invita a pensar en los perfiles *online* como verdaderas construcciones de identidad, acompañados de la aplicación de filtros para adaptarse a los estándares de la belleza plena, y el aumento significativo de las búsquedas de intervenciones quirúrgicas en Brasil. La vida en las redes muestra lo que quieres ser al permitir la elección de los contenidos a publicar, lo que posibilita intentar enmascarar lo que falta y mantener la ilusión de tener un cuerpo completo, sello de la histeria. Así, en el presente trabajo nos proponemos discutir las presentaciones histéricas no como patología, sino como marcas de la cultura actual.

Palabras clave: Freud, histeria, redes sociales, falo, perfil

After all, where is the phallus? The paths traced by its eternal search

Abstract: Hysteria, the first Freudian theme and driving force in the development of psychoanalysis, is currently seen as a “mass phenomenon”, which accompanies the growing relevance of personal image. Due to the chameleonic power of hysteria, the renovation of its constructions is constant and, nowadays, it is linked to the enormous role of social networks in the lives of subjects. The virtuality of this new form of social bond invites us

to think of online profiles as true identity constructions, accompanied by the application of filters to adapt to the standards of full beauty, and the significant increase in searches for surgical interventions in Brazil. Life on the networks shows what you want to be by allowing the choice of content to be published, making it possible to attempt to mask what is missing and sustain the illusion of having a complete body, a hallmark of hysteria. Thus, in the present work, we propose to discuss hysterical presentations not as a pathology, but as marks of the current culture.

Keywords: Freud, hysteria, social networks, phallus, profile

Après tout, où est le phallus ? Les chemins tracés par sa recherche éternelle

Résumé : L'hystérie, premier thème freudien et moteur du développement de la psychanalyse, est actuellement perçue comme un « phénomène de masse », qui accompagne la pertinence croissante de l'image personnelle. En raison de la capacité caméléonique de l'hystérie, la rénovation de ses constructions est constante et a été liée au grand rôle des réseaux sociaux dans la vie des gens. La virtualité de cette nouvelle façon de mettre en relation nous appelle à réfléchir sur les profils en ligne comme un type de construction identitaire, accompagnée de l'application de filtres pour s'adapter aux standards de beauté, mais aussi de l'augmentation significative des interventions chirurgicales au Brésil. La vie sur les réseaux montre ce que vous voulez être lors de la sélection du contenu publié. De cette manière, il permet de masquer ce qui manque au sujet, et d'entretenir l'illusion d'avoir un corps complet, marque d'hystérie. Dans cet article, nous proposons de discuter des présentations hystériques non pas comme une pathologie, mais comme une caractéristique de la culture actuelle.

Mots-clés : Freud, hystérie, réseaux sociaux, phallus, profil

Referências

- Alonso, S. (2011) *O tempo, a escuta, o feminino*. Casa do Psicólogo.
- Alonso, S. (2014). Interrogando o feminino. In S. L. Alonso, A. C. Gurfinkel & D. M. Breyton (Orgs.), *Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo* (pp. 13-29). Escuta.
- Alonso, S. & Fuks, M. (2015). *Histeria* (2ª ed.). Casa do Psicólogo.
- Appignanesi, L. & Forrester, J. (2010). *As mulheres de Freud* (N. V. de Castro & S. M. de Souza Silva, Trans.). Record.
- Bauman, Z. (2005). *Identidade* (C. A. Medeiros, Trad.). Zahar.
- Birman, J. (1999). *Cartografias do feminino*. Editora 34.
- Costa, D. S. & Lang, C. E. (2016). Histeria ainda hoje, por quê? *Psicologia USP*, 27(1), 115-124.

- Flaubert, G. (1979). *Madame Bovary* (A. Nabuco, Trad.). Abril Cultural.
- Freud, S. (1990). Estudos sobre a histeria. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 2, pp. 15-297). Imago. (Trabalho original publicado em 1895)
- Freud, S. (2006). O ego e o id. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 14, pp. 13-80). Imago. (Trabalho original publicado em 1923)
- Freud, S. (2010a). Introdução ao narcisismo. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 12, pp. 9-37). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (2010b). Sexualidade feminina. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 18, pp. 371-398). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1931)
- Freud, S. (2010c). A feminilidade. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 18, pp. 263-293). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1933)
- Freud, S. (2011). Psicologia das massas e análise do Eu. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 15, pp. 13-113). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1921)
- Freud, S. (2018). Análise terminável e interminável. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 19, pp. 274-326). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1937)
- Kehl, M. R. (2004). A impostura do macho. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, 27, 90-102.
- Kehl, M. R. (2016). *Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade* (2ª ed.). Boitempo. (Trabalho original publicado em 1998)
- Laplanche, J. & Pontalis, J.-B. (2016). *Vocabulário da psicanálise* (4.ª ed.). Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1967)
- Pizzimenti, E.; Silva, I. G. & Estêvão, I. R. (2019). Da queda livre ao encontro com o outro nas redes sociais: um estudo do narcisismo. *Trivium – Estudos Interdisciplinares*, 11(1), 85-98.
- Rivière, J. (2005). A feminilidade como máscara (A. C. Carvalho & E. Carvalho, Trans.). *Psychê*, 9(16), 13-24. (Texto original publicado em 1929)
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Jorge Zahar.
- Soler, C. (2005). *O que Lacan dizia das mulheres* (V. Ribeiro, Trad.). Zahar.

Maria Beatriz Bueno Domingues
m.beatrizbd@gmail.com

Ada Morgenstern
ada.morgenstern@gmail.com

Recebido em: 14/11/2020

Aceito em: 1/12/2020