

OS RELACIONAMENTOS NA MODERNIDADE LÍQUIDA

André Ferreira Bezerra e Claudio César Montoto

RESUMO

Este artigo busca refletir a respeito dos relacionamentos contemporâneos. Para tal, estabelece uma análise da relação do objeto e sua importância para a formação do desejo e para a constituição de um relacionamento amoroso. Neste processo, o trabalho baseia-se na articulação do conceito de *Amor Líquido* (2004) organizado por Bauman, com o provocante aforismo lacaniano que diz respeito à não existência das relações sexuais.

Palavras-chave: *Desejo; Relacionamentos; Modernidade Líquida; Objeto a.*

RELACIONAMENTOS E A BANDA DE MOEBIUS

Em uma definição encontrada no *dicionário Aurélio de língua portuguesa* (2010) a palavra relacionamento pode ser definida por: (1) ato de relacionar ou de se relacionar; (2) ligação afetiva ou sexual entre duas pessoas. Um olhar psicanalítico, no entanto, não pode reduzir o relacionamento a uma definição tão simplificada quanto esta. O que se chama comumente de relacionamento é, necessariamente, a condição do sujeito psicanalítico. A própria matéria da experiência são as sensações e emoções oriundas da relação eu-outro. Um conceito psicanalítico que defina o relacionamento, portanto, pode até certo ponto ser entendido como a própria experiência do sujeito. Uma conceituação mais específica do relacionamento precisaria englobar toda a matéria da psicanálise e condensar a ligação afetiva entre dois sujeitos, para tal, seria necessário considerar a totalidade dos conceitos inconscientes que advém da relação eu-outro. Tal magnitude não permite uma redução em uma única definição. Focaremos então em um aforismo lacaniano encontrado no seminário vinte e cinco (*Momento de Concluir*): “A relação sexual não existe”. (1977, p.58)

Tal ponto de partida parece condensar bem as questões que cerceiam os relacionamentos, mas, para compreendê-lo, será preciso estudar os diversos conceitos que dão fundamento ao aforismo e que foram desenvolvidos em seminários anteriores.

A teoria traz noções referentes ao falo, ao gozo, à mulher, ao homem, ao objeto a, à pulsão de morte; o que é evidenciado, no entanto, é a questão da diferença do significante do gozo de cada sujeito em uma relação, ponto que nos concentraremos para o fim desta pesquisa. De início cabe pontuar a afirmação original “*Il n’y a pas de rapport sexuel*”, cuja a tradução mais próxima para o português seria “Não há relação sexual”. Porém, a palavra *rapport* é mais complexa do que nos é compreendido por relação. Ela incorpora um significado abrangente que dá um sentido mais amplo e ligado à complementariedade, ao encaixe, à concepção de dois elementos proporcionais. A provocação presente na frase é colocada para evidenciar a impossibilidade de uma relação pela singularidade de cada sujeito. A palavra *rapport*, traz consigo uma premissa que exige condensação dos desejos de cada sujeito, de suas fantasias, de seus fetiches. Isto já desmascara parcialmente a relação sexual por evidenciar a multiplicidade psíquica de cada sujeito e por dificultar uma relação complementar, que equilibre duas estruturas particulares arquitetadas num esquema de gozo único que resulte de um relacionamento.

Crucialmente, não é possível compreender o aforismo sem entrar nas questões que movem a libido¹ no sujeito. Consideremos três: pulsão, desejo e gozo. A pulsão, como já vimos, é o conceito que se localiza no limite entre o mental e o somático, uma força constante que determina o movimento da experiência, de fins variados e inevitavelmente insuficientes, condenados, em última análise, ao eterno retorno ao seu estado inorgânico, a pulsão de morte. O caráter insatisfatório e restituído da pulsão nesse contexto já explica parcialmente o aforismo, como uma força que nunca cessa e também nunca se satisfaz, impossibilitando o gozo ou um *rapport*. A própria conceituação da pulsão de morte poderia provar a impossibilidade da relação sexual. Se considerarmos que o caráter restituído da pulsão tem a inevitabilidade de um retorno a um estado anterior como característica central, caráter que também explica a repetição e a busca incessante pelo desejo, pode-se estabelecer uma relação análoga com a insuficiência do gozo. Ambos se encontram na ordem do real, do impossível. Ou seja, na impossibilidade da relação sexual encontra-se a mesma dicotomia da pulsão de morte e da pulsão de vida. Mais do que isso, para Lacan, “o que vem em suplência à relação sexual, é precisamente o amor” (1985, p. 60), ou seja, a mesma linguagem que

1. Entende-se por libido a energia por trás da pulsão sexual, é a manifestação da pulsão sexual na psique, o esforço da sexualidade humana, tanto de maneira geral quanto infantil.

impossibilita a relação é a mesma que funda sua suplência, Lacan esclarece que “(...) para nós se trata de tomar a linguagem como aquilo que funciona em suplência, por ausência da única parte do real que não pode vir a se formar em ser, isto é, a relação sexual (...)” (1985, p.66).

Resta passarmos pelo desejo e pelo gozo, sendo que o segundo está diretamente ligado ao primeiro. Se considerarmos que o desejo em Freud (1900, p. 557-558) é o retorno a traços mnêmicos de percepção², ou seja, um movimento psíquico que norteia-se por experiências anteriores de satisfação, também perceberemos a grande distância que esse conceito cria quando olhamos para relação eu-outro. Isto é, se o desejo é uma representação de algo que advém de experiências passadas³, ele não pode ter origem ou estrutura semelhante em dois sujeitos diferentes⁴. O gozo, por sua vez, se apropria dos significantes (traços mnêmicos) atribuídos ao desejo para obter uma determinação simbólica. Ele diz respeito à satisfação, não como algo atingível, mas como um excesso e, justamente nesse excesso, que o sujeito é levado a um estágio anterior, no qual este é menos perturbado por suas forças libidinais. O gozo existe não como um fim, mas como um ponto de retorno à um estado anterior, ele é o curto-circuito da pulsão, aquilo que leva o sujeito a desejar novamente, a castração. Por isso, para Lacan (1953) o gozo “só pode ser obtido na escala invertida da lei do desejo”.⁵ (1953, p. 83)

Em uma relação, independentemente do sexo biológico, há sempre um jogo entre esses dois gozos. A diferença entre ambos está na parcialidade obtida pelo gozo, na qual a satisfação em si pode ser compreendida de maneira diferente no consciente e no inconsciente. A satisfação, nesse sentido pode ser sentida em um campo e não necessariamente no outro. Tal relação causa perturbação pela oposição psíquica que cria. Para Lacan, o gozo é compreendido como esquema que trabalha entre polaridades de satisfação, uma estrutura que é organizada por uma cadeia de significantes que determinam os discursos e os desejos de cada sujeito. Para chegar nessa conceituação Lacan se ateuve a noção dialética de Hegel, mais especificamente a

2. A construção da afirmação pode ser encontrada no capítulo VII da interpretação dos sonhos.

3. Tal característica também serve para explicar a repetição.

4. A fantasia quando analisada sobre a lupa do desejo, aponta para os significantes que serão usados para reger o movimento do sujeito e colocar o desejo na ordem simbólica, torando-o assim, uma fantasia. A fantasia, portanto, seria a realização alucinatória do desejo.

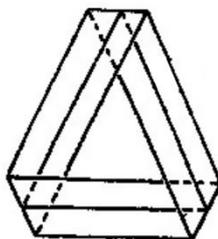
5. Tal frase é desenvolvida a partir do conceito de castração como sendo algo que impossibilita a satisfação do desejo. Desejo que, sob a ótica da castração, está relacionado ao complexo de Édipo.

dialética do amo e do escravo. Para Hegel, o amo não se define de forma particular, para tal é necessária a noção do escravo. A dialética, portanto, está no entendimento de que a síntese (razão dialética), de qualquer coisa é obtida através do entendimento do que essa coisa significa para o sujeito (tese/afirmação) e para o um outro (antítese/negação). Nesse sentido Hegel coloca que uma síntese dialética só pode ser obtida através da negação da negação⁶. Tal concepção permite estabelecer uma relação análoga com a afirmação lacaniana de que o gozo só pode ser obtido na escala invertida da lei do desejo, ou seja, o gozo teria assim uma estrutura dialética.

Tal estrutura estaria embasada na tese falocêntrica e freudiana da libido única que, segundo o dicionário de psicanálise elaborado por Elizabeth Roudinesco, pode ser reduzida em dois axiomas: “Todos os homens têm o falo” e “Nenhuma mulher tem o falo” (1998, p. 300). Tal tese, é preciso esclarecer, está fundada na percepção da diferença sexual e não no pênis em si. Dessa forma aponta para o falo, ou seja, aponta necessariamente para a castração e para o mito freudiano do pai originário (aquele que possui o falo, a “posse” das mulheres e que não sofre submissão/castração). A estrutura leva o filho a ser submetido a castração, o que leva a crença do falo, de um uno que possibilitaria um gozo totalizado (Lacan chama de “*homenusum*”). Com isso, Lacan coloca dois tipos de gozo. O gozo fálico, arquitetado pela incessante busca pelo falo, um gozo absoluto e tão inatingível quanto o pai originário, um gozo aterrorizado pela castração e que busca uma totalidade impossível; e o gozo do Outro (ou gozo feminino), que, na ausência do falo, busca uma suplência e que não tem limites. Nesse sentido, temos numa relação sexual a ambivalência de um sujeito todo fálico com um sujeito não todo. Percebe-se, portanto, que ambas as formas buscam algo inatingível e é exatamente nessa conceituação que o aforismo “*Il n’y a pas de rapport sexuel*” se estrutura. Lacan indica com isso o resto de uma relação que nunca se completa. O gozo, nesse sentido, por apontar para uma impossibilidade e mesmo assim estruturar o movimento libidinal do sujeito, pode ser entendido como um elemento de compreensão do real na clínica. Para Lacan, antes de ser considerado relação, o sexo é um dizer, um significante que atua de forma diferente nos agentes de uma relação e que se entrelaçam na busca pelo desejo, mas que nunca atingem a satisfação absoluta. Para esclarecer toda essa

6. Para o fim deste artigo o conceito de razão dialética foi apresentado de maneira análoga afim de mostrar o raciocínio por trás das polaridades do gozo. Porém, para uma compreensão mais detalhada e menos reducionista da dialética hegeliana se faz necessário um olhar mais atento para a publicação Fenomenologia do Espírito de Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

discussão, Lacan trouxe no seminário XXV a figura da banda de Moebius. Nesse objeto topológico observa-se uma



coincidência entre o direto e o avesso, ou seja, há somente um só lado para ambos. Tal figura, foi apresentada para mostrar que o conjunto do falo e o conjunto do Outro estão constituídos em um só objeto que tenta mostrar a dinâmica que se estabelece em uma relação. Nesse objeto pode-se compreender que a impossibilidade da relação em si.

Até agora tratamos de forma mais detalhada das conceituações de gozo e da pulsão, mas passamos de forma muito rápida em algo vital para esta pesquisa: o desejo. Ao discuti-lo, estamos também entrando em um terreno fértil para diversos outros campos, principalmente a filosofia. Tal dimensão de um único conceito dificulta qualquer tentativa de teorizá-lo pelo perigo em reduzir algo que já foi amplamente refletido nos mais diversos campos. Spinoza diz que “o desejo é a essência do homem”, sob esta afirmação qualquer estudo referente ao desejo poderá ter sua profundidade questionada, já que a afirmação abra um território infinitamente amplo. Aqui, focaremos em uma interpretação psicanalítica que nos ajude a entender o papel central do desejo na subjetividade do sujeito. Porém, para introduzir (e não deixar um olhar mais filosófico do desejo totalmente excluído) olharemos para o livro *O Desejo* de Camille Dumoulié. Em seu estudo, Dumoulié (2005) deixa claro a dificuldade da tarefa que tentou cumprir, não só pela amplitude do assunto, mas também pela sua subjetividade. Ainda assim, nesta publicação, o autor compilou diversas discussões sobre o que pode ser entendido por desejo. Para Dumoulié (2005) cada século teve seu mito e seu ideal. O século XVII teria a ordem, o século XVIII teria a felicidade, o progresso no século XIX, e na contemporaneidade talvez pudéssemos atribuir o desejo como o grande ideal e aponta que a libido é a nova forma de mais-valia. Segundo Camille (2005), em uma sociedade na qual tudo se tornou objeto de desejo (um carro, uma viagem, uma conta bancária, um prato em um restaurante, ou qualquer outro símbolo de status numa cultura consumista), se julga não haver necessidade de mais nada.

Dumolié (2005) vai buscar na filosofia grega os primórdios da discussão do desejo. Nela, ele encontra um mito que serve bem para explicar a relação interdependente entre o desejo e a falta. No banquete de Platão há um diálogo entre Diotima e Sócrates no qual Eros, o deus do amor, é colocado como inteiramente dependente do desejo, já que este é aquilo que o anima, que o faz viver, sua carência e sua falta. Nesse sentido, amar é sinônimo de desejar. A importância de Eros para a compreensão do desejo se mostra ainda mais importante quando olhamos para sua filiação. Eros não é filho de Afrodite, é filho de Poros (o Expedito, aquele que é dotado de recursos) e de Pênia (a pobreza, a carência). Sua concepção se deu num momento de aproveitamento de Pênia sobre Poros. Assim, Eros herdou a característica de seus pais: é aquele que tudo tem, que é dotado de recursos, mas ainda assim é sempre carente.⁷ Logo de início, mesmo restando apresentar uma noção psicanalítica do desejo, já se percebe uma semelhança com os conceitos apresentados até agora.

Para Freud (1901), como já vimos, o desejo é tido como um retorno a traços mnêmicos de percepção. Porém, estranhamente, já que o desejo é uma questão tão axiomática no sujeito, existe uma raridade relativa do termo na obra freudiana. O termo aparece com frequência na *Interpretação dos sonhos*, no qual Freud deixa claro que todo sonho é, antes de tudo, uma realização de um desejo inconsciente, mas, ainda assim, se levarmos em conta a publicação original, o termo não aparece de forma isolada e sim na palavra *Wunscherfüllung*, isto é, realização-de-desejo. Ou seja, o desejo não é visto de forma individual, e sim, como algo que se realiza em uma concepção alucinatória que, mais comumente, é observável no sonho. De certa forma, nas construções freudianas, há uma sensação de estarmos lidando de forma próxima ao desejo e, ao mesmo tempo, distante de uma elaboração específica, tal característica evidencia o fato de estarmos tratando de um conceito quase indefinível por sua multiplicidade de atuações, de objetos, de significantes, de dinâmicas. Se buscarmos uma definição mais pura do que dá vida ao desejo, cairemos na pulsão. Para o dicionário enciclopédico de psicanálise, editado por Pierre Kaufmann, em uma publicação de David Ménard (1993), o desejo em Freud é aproximado a noção de falta, sempre relativo ao objeto e pode ser compreendido de maneira similar à pulsão. Cabe

7. Ver página 25-26 de O desejo, 2005. Camille Dumolié.

uma citação para esclarecer:

falar de desejo e falar de pulsão são, para Freud, duas maneiras de abordar o mesmo fenômeno. Isto é formulado desde a interpretação dos sonhos: 'O sonho é um ato psíquico completo, sua força pulsional é em todos os casos um desejo a se realizar', mas será retomado constantemente depois, tanto na clínica como no estudo do destino sublimatório do desejo nas artes: 'Desejos insatisfeitos são as forças pulsionais da imaginação poética' (Escritores criativos e devaneios). (MENARD, David, 1993: p.118).

No que diz respeito a Lacan, o autor desenvolve de maneira mais ampla as questões que cerceiam o processo do desejo, colocando-o sempre a mercê do objeto, tal construção é que levou Lacan a reafirmar o vazio presente no desejo e atrelá-lo ainda mais fortemente à pulsão de morte. Porém, diferentemente de Freud, o termo desejo aparece com extrema frequência na obra lacaniana, principalmente no seminário 6 (1958-1959) no qual o psicanalista desenvolve especificamente o conceito. O desejo passa por elaborações em diversos outros seminários (pode-se encontrar referências específicas em: a relação de objeto, a transferência, os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, momento de concluir), mas engana-se aquele que pensa que isso aproxima o desejo de uma definição particular. O desejo em Lacan é apresentado sempre como algo relativo à algum outro conceito mais palpável, algo sempre relativo à outra coisa, sempre dependente de uma cadeia de significantes. Em suas palavras:

Este objeto, seja qual for a maneira como você tenha de abordá-lo na experiência analítica, quer lhe dê o nome de seio, de falo ou de merda – é sempre um objeto parcial. É disso que se trata por ser a análise um método, uma técnica, que penetrou no campo abandonado, esse terreno baldio, esse campo excluído da filosofia por não ser manipulável, não acessível a sua dialética, e que se chama o desejo (LACAN, Jaques. 1960. P.176)

Talvez a elaboração mais específica sobre o desejo em Lacan esteja presente nos seminários 5, as formações do inconsciente (1957) e 6, o desejo e sua interpretação (1958). Neles, o psicanalista desenvolve uma esquematização do caminho do desejo em um sujeito barrado/castrado pela linguagem. Para esse esquema, Lacan deu o nome de grafo do desejo. Um ponto em específico, porém, é ressaltado antes de sua apresentação: apesar do grafo ser apresentado em partes, não se deve compreendê-lo em

etapas separadas, mas sim como uma geração única, na qual todo o grafo é constituído através do significante, sendo que o que muda é sempre a implicação do sujeito para com este. A intenção de Lacan, com isso, é esclarecer ainda mais a função simbólica na psicanálise, de maneira que o sujeito se inscreve como um efeito de significantes.

É válido ressaltar a relevância dos seminários aqui citados no que diz respeito à prática clínica. É justamente nesses trabalhos, que fazem parte de uma época autoral que pode ser compreendida como a fase simbólica do autor (1956-1966), que Lacan faz uma crítica as práticas de sua época e propõe uma interpretação que aproxima ainda mais a formação da linguagem com o inconsciente do sujeito. É justamente nesse tipo de formulações que encontramos o caráter estruturalista em Lacan. A formulação do grafo, por isso, passa por diversas elaborações famosas do autor como o esquema L, o objeto perdido, e a maioria das relações lacanianas com a lógica. Aqui nos importa entender o grau de complexidade da construção de uma formulação para explicar o caminho do desejo. Portanto, não cabe neste trabalho uma análise mais minuciosa que passe pelo desenvolvimento topológico do grafo, mas sim, algumas reflexões sobre os pontos de interseção entre os conceitos psicanalíticos e suas relações com a linguagem.

Para chegar no grafo, Lacan estudou o sentido, a compreensão, se baseando inicialmente nos estudos freudianos sobre as formações inconscientes na linguagem como o chiste, os lapsos, os atos falhos, os esquecimentos. Indo além, influenciado pela forte tendência intelectual estruturalista, Lacan também apresentou pontos análogos entre a obra freudiana e a linguística. Com isso, buscou uma esquematização que conseguisse harmonizar os pontos sincrônicos e diacrônicos da obra freudiana, com o que se observa na linguagem. Tal questão pode ser exemplificada na comparação da condensação e do deslocamento como eixos que se estruturam como metáforas e metonímias, respectivamente. A partir disso, Lacan coloca que o sentido sempre deve ser compreendido como algo metafórico, e o objeto como algo metonímico e ligado ao objeto de desejo do Outro. Ele também desenvolve uma diversidade para o desejo com uma importante diferenciação entre o desejo propriamente dito, a necessidade e a demanda. Para Lacan o desejo deve ser pensado na diferença que o separa do amor, e por isso, o que o define está diretamente relacionado com a função biológica e com a demanda de amor que acompanha a linguagem, o desejo se dá através da elaboração simbólica, pelo apelo dirigido à um Outro (linguagem), o que de imediato já o distancia da satisfação. O desejo, com isso não pode ser nem a necessidade, que ao ser inserida na linguagem é transformada em demanda, nem o amor, que aliena a necessidade.

Simplificando, o sujeito encontra a necessidade biológica ao nascer em sua dependência da mãe para o cuidado, tais necessidades são movidas pelas pulsões do sujeito que se manifestam pelo corpo (principalmente nas chamadas zonas erógenas), o que denominamos desejo é a implicação dessa necessidade em algum objeto catalizador, o seio por exemplo. A demanda por sua vez é a resposta que se tem ao implicar a necessidade sob um objeto, ou seja, a resposta do desejo inserido no simbólico. Para Lacan, é justamente nessas respostas que se constitui a noção de grande Outro, o lugar onde é possível encontrar o “tesouro dos significantes”.

Tal dependência do desejo à algum significante que determine o objeto, foi o que levou Lacan a formular o que talvez seja a sua contribuição mais significativa para a psicanálise: o objeto a, ou objeto perdido. Em Freud já é possível encontrar a noção de um objeto perdido ao perceber sua constante problematização ao que chamava *Wiederholungszwang* (compulsão à repetição), principalmente no texto “mais além do princípio do prazer” (1920). Nela, Freud coloca que a compulsão se desenvolve a partir da perda, o que leva à pulsão de morte a partir do princípio de que aquilo que se repete nunca é igual àquilo que leva a repetição. Lacan, por sua vez, reafirma a importância desse fenômeno ao colocá-lo como um dos quatro conceitos fundamentais para a psicanálise em seu seminário 11 (1964). Tal importância se deve não só a uma certa constância observável nas objetificações do sujeito, mas também na característica principal da pulsão de retornar sempre ao mesmo lugar. Com isso, Lacan evidencia a repetição na sua característica de fazer ressurgir um traço unário, algo inaugural que aponta para uma experiência de prazer primitivo. A compulsão, para Lacan, é marcada por uma insistência à cadeia do significante, sendo que o próprio significante é o suporte encontrado para sustentar a repetição. Percebe-se que nesse movimento o significante linguístico que dá consistência consciente para o objeto pouco importa, o que se mantém é a repetição. O objeto nesse sentido existe somente como um apoio momentâneo à pulsão e, na sua concepção, já tem a perda pré-determinada, por isso, Lacan desenvolve a ideia de que o objeto é vazio em sua essência e, ao mesmo tempo, é todo no que diz respeito ao significante que movimenta a pulsão. O pequeno a, nesse sentido, marca no conceito a relevância do significante para com o objeto. Com isso, temos um objeto perdido que é ao mesmo tempo causador do desejo e condensador de gozo. Um objeto que aponta, entre outras coisas, a própria condição do sujeito da experiência.

Podemos enfim entrar na discussão proposta neste artigo: os relacionamentos interpessoais. Sob um ponto de vista psicanalítico, o enunciado “não existe relação sexual”, evidencia o individual presente em cada relação e condena a existência de uma organização que leve à completude. Contudo, na formulação do enunciado nos é apresentado um certo jogo do desejo que, apesar de ser condenado à repetição, funciona muito bem para manter a libido que move as pulsões. Criar um relacionamento que proporcione prazer aos envolvidos, nesse sentido, é achar uma organização entre dois sujeitos independentes de si que encontre uma semelhança, mesmo que parcial, nos significantes que regem o desejo de ambos. Para a psicanálise pensar num relacionamento é pensar na banda de moebius, na qual o desejo de um indivíduo guia o direto e o outro indivíduo guia o avesso, uma concepção que funciona apenas em seu semblante, mas que não conclui o desejo, apenas administra os objetos de forma a garantir a infinidade do desejo.

No filme *The Graduate* - A primeira noite de um Homem (1967), de Mike Nichols, encontramos uma representação fílmica dessa ideia apresentada. A narrativa é construída através do personagem Benjamin (Dustin Hoffman), um recém-formado colegial que no início da trama é interpelado pela questão do que fazer após sua graduação. Tal momento é marcado no filme logo no primeiro momento quando Benjamin chega em sua casa e é recebido por uma festa familiar, na qual todos o questionam sobre os seus planos para o futuro. Nesse primeiro momento ouvimos pela primeira vez a canção *The Sound of Silence* (da banda *Disturbed*), como um indício que aponta para a busca de Benjamin de um significante que dê sentido ao seu desejo. Na sequência da narrativa, Benjamin se envolve sexualmente com a Sra. Robinson, a esposa de um amigo de seu pai, que o seduz e estabelece uma relação secreta com Benjamin. Por sua inexperiência, Benjamin se vê confuso, não sabendo o que esperar de uma relação com uma mulher mais velha que têm desejos para ele até então estranhos e, é aí que Benjamin se reencontra com Elaine Robinson, a filha da Sra. Robinson. Benjamin então se apaixona, encontrando em Elaine uma resposta para a paixão que sentia, mas não era correspondida pela Sra. Robinson. A narrativa se desenvolve sob essa confusão e no final, quando Benjamin consegue enfim conquistar Elaine e convencê-la a fugirem juntos, vemos um plano no qual os dois personagens são captados com uma expressão de incerteza, felicidade e dúvida sob o que irá se suceder. Nesse momento ouvimos pela segunda vez a música *The Sound of Silence*, marcando mais uma vez um momento de busca de um novo significante que de sentido ao desejo.

O exemplo ilustra como a psicanálise desmistifica a noção complexa de relacionamento na cultura popular, reduzindo-o a um processo de objetificação. A procura do objeto seria, dessa forma, o desejo em si e, num relacionamento esses objetos se encontram em características particulares dos envolvidos ou, na simples ideia do indivíduo como um todo. Em última análise, todo relacionamento é uma forma de neurose, condenado à pulsão de morte e à repetição. As dinâmicas encontradas nas quais essas objetificações podem ocorrer são diversas, mas a banda de moebius se mantém. Percebe-se após essas definições que o relacionamento ocorre nas coincidências dos envolvidos, é entendido como um processo e não é enxergado como um encaixe bem resolvido, mas sim como o resultado do encontro de construções objetais dos sujeitos. Há, com isso, apesar da presença do outro, um resquício da relação que impede uma sensação de completude, sensação essa que permite associar o lugar do desejo como um lugar de eterna repetição, um lugar que diz sobre a insatisfação humana. Tal característica levou Camille Dumoulié, após o seu extenso estudo sobre o tema a colocar o desejo num lugar de desencontros, lugar que, metaforicamente, poderíamos associar como um deserto.

Esse perpétuo exílio decretado pelo desejo é a condição de nosso enraizamento no mundo, no corpo, na sociedade. Ordenando as singularidades em história, desdobrando o espaço não como do ser-aí, mas do encontro, o desejo, mesmo tempo e no mesmo espaço, traça a linha de fuga pela qual fogem as singularidades e os pontos de encontro. Por isso, experimenta sem cessar tanto na sexualidade como na ascese. Não existe nada que seja mais materialista e carnal que ele, mas ao mesmo tempo projeta os espíritos, os corpos, os grupos sociais, nesse espaço abstrato em que os astros, os animais e os homens se encontram. (DUMOULIÉ; Camille 2005. p. 301).

TECNOLOGIA E AMOR LÍQUIDO

Uma vez esclarecido a negatividade dos relacionamentos, onde o paradoxo de sua não existência sustenta sua possibilidade, buscaremos agora compreender melhor como as relações se estabelecem na contemporaneidade tecnológica. Para tal, tomaremos como base o sociólogo Zygmunt Bauman. Existem, como é de se imaginar, outros autores que refletem a questão contemporânea com semelhante importância. A

Teoria Crítica, com Jürgen Habermas e Axel Honneth, por exemplo, traz reflexões relevantes na temática que interessa este trabalho e, por ter a dialética como forma estrutural de seu pensamento, traria frutos interessantes numa intersecção com a teoria psicanalítica. Porém, Bauman foi escolhido em particular pela sua atenção dada especificamente aos relacionamentos. Sua obra estuda não só as problematizações atuais, mas também as suas implicações no quesito das relações. Mais especificamente, olharemos para a obra *Amor Líquido* que estuda o contexto contemporâneo sobre o ponto de vista da fragilização dos laços, mas antes, para compreender a questão desta obra, é preciso passar por um panorama da obra baumaniana.

Segundo a sociologia histórica, o escopo social contemporâneo após a queda do muro de Berlim em 1989, pode ser chamado de pós-modernidade. Tal termo aponta, obviamente, para um momento posterior à modernidade, um período fortemente associado a ascensão econômica proporcionada na época pós revolução industrial, no qual o progresso, mediado pela racionalidade e a hierarquia, guiou a condição social, cultural e estética. Pensar em algo pós-moderno, com isso, é questionar o que é tido como valor na modernidade, é questionar o *status quo* e colocar a mudança como central e o questionamento como propulsor do pensamento. Porém, para Bauman, as concepções pós-modernas já estão em mutação e, o que antes era tido como pós-modernidade, pode ser evoluído para a noção de modernidade líquida, termo que define com maior enfoque as distinções entre as épocas por evidenciar as relações entre os indivíduos.

O termo “líquido” surge sob a observação da mutação dos laços sociais feita por Bauman. Segundo o autor, antes do período líquido vivíamos em uma época que poderia ser chamada de modernidade sólida. Neste período, a sociedade se atinha às transformações clássicas proporcionadas pelo progresso econômico e capitalista como os fortes laços familiares e a religião. Além disso, as organizações sociais eram mais delimitadas e as lutas entre classes podiam ser observadas com maior clareza e definição. Tais características proporcionavam perspectivas mais duradouras em relação ao Estado (como elemento regulador do social), uma organização mais homogênea das identidades sociais e uma relação mais hierárquica do trabalho. Na modernidade líquida isso é transformado para algo menos estabelecido e mais heterogêneo. Os ideais sofrem ramificações a partir de discussões e questionamentos das ideologias então existentes e, como consequência, uma maior diversidade de grupos sociais aparecem, levando os indivíduos a terem uma noção de identidade mais fragmentada. Com isso, há um

enfraquecimento das ideias utópicas e clássicas de sociedade e instituições como os sindicatos e os partidos perdem sua representatividade entre os indivíduos. Outro fator importante é a percepção acelerada do tempo e do espaço. Com a ascensão tecnológica, os indivíduos entram em um *modus operandi* de constante velocidade de movimento, comunicação e produção, o que também comprime a perspectiva espacial do sujeito. Todas essas características dizem respeito às noções mais macrossociais da modernidade líquida que dão fundamento para a metáfora por trás do conceito. Os líquidos, diferentemente dos sólidos, mudam de forma muito facilmente, de maneira rápida e são incapazes de manter-se num único formato por muito tempo.

Para além dessas características, o raciocínio de Bauman se torna mais original nos pontos mais axiomáticos que regem a modernidade líquida. Para o autor, a organização social, desde a ascensão proporcionada pelos modernistas, é estruturada pelo consumo. Em suas palavras a “dependência universal das compras é a condição *sine qua non* de toda a liberdade individual” (2000), ou seja, os indivíduos são percebidos como sujeito participantes da sociedade a partir daquilo que consomem e, como consequência, todas as relações sociais são mediadas pela lógica consumista. Uma exemplificação mais prática pode ser encontrada na mesma publicação:

um comercial de TV mostra uma multidão de mulheres com uma variedade de penteados e cores de cabelos, enquanto o narrador comenta: “Todas únicas; todas individuais; todas escolhem X” (X sendo a marca anunciada de condicionador). O utensílio produzido em massa é a ferramenta da variedade individual. A identidade – “única” e “individual” – só pode ser gravada na substância que todo o mundo comprar que só pode ser encontrada quando se compra. Ganha-se a independência rendendo-se. (BAUMAN; Zigmunt. 2000. P. 99)

Tal mediação rege não só o sujeito, mas também a superestrutura, num sentido marxista do termo. As mídias, a religião, o Estado e todos os aparatos de convívio social são regidos sob a mesma lógica. Numa era de comunicação tecnológica percebe-se o poder dos meios massivos de comunicação nessas construções identitárias do sujeito. Mais do que isso, Bauman atualiza o conceito pós-moderno ao olhar para a virtualização das relações pessoais. Na continuação do raciocínio citado acima, o autor menciona uma ideia de Christopher Lasch que deixa ainda mais claro a construção desses

laços:

A vida moderna é tão completamente mediada por imagens eletrônicas que não podemos deixar de responder aos outros como se suas ações – a as nossas – estivessem sendo gravadas e transmitidas para uma audiência escondida, ou guardadas para serem assistidas mais tarde. (LASCH, Christopher, 1979, p. 97 apud BAUMAN, 2000, p. 99)

Em *Amor Líquido* (2003) Bauman continua este raciocínio, mas filtra-o sob a perspectiva das relações amorosas e interpessoais atuais. Sob a construção da modernidade líquida, os sujeitos existem a partir do consumo, tal característica molda o sujeito no que diz respeito à satisfação e, é justamente na satisfação, que as relações contemporâneas se sustentam. A liquidez no amor, nesse sentido, está à mercê da satisfação, quando esta acaba o sujeito substitui/troca a relação por outra que prometa uma maior possibilidade de prazer imediato. Tal característica dos relacionamentos cria um ambiente de propagação da insegurança e da ansiedade pois nunca se pode ter a certeza da satisfação do outro. É justamente aí que se funda a colocação de Bauman quando aponta para a fragilização dos laços. Num mundo onde a busca da satisfação pessoal prevalece sob a importância dos laços, os sujeitos apaixonam-se e desapaixonam-se com extrema facilidade.

É importante evidenciar que para Bauman, assim como para outros autores estudiosos do campo social e psíquico, a noção de amor é desromantizada. Não deve ser compreendida como o objeto encontrado, mas sim como algo que se desenvolve e cresce a partir do esforço do sujeito. Percebe-se aí uma semelhança com a psicanálise no que diz respeito ao não encontro do objeto. Bauman, porém, se além ao amor proferido por Diotima no *Banquete* de Platão no qual o amor é tido como refém do destino e, o tempo é inerente a sua concepção. Para Bauman, amar significa:

abrir-se ao destino, a mais sublime de todas as condições humanas, em que o medo se funde com o regozijo num amalgama irreversível. Abrir-se ao destino significa, em última instância, admitir a liberdade no ser: aquela liberdade que se incorpora no Outro, o companheiro no amor. (BAUMAN; Zigmunt, 2000, p.21)

Numa cultura que favorece o imediatismo, no entanto, propaga-se o prazer individual, o desejo sem ansiedade, o que é conflituoso a definição recém mencionada.

Tem-se dessa forma as relações descartáveis na sociedade atual. Relações que pregam uma satisfação que, como foi apresentado no capítulo anterior numa enunciação do desejo na psicanálise, sempre serão voláteis pela própria impossibilidade da satisfação e pela infinita variância de objetos que se sustentam na repetição e na pulsão de morte. Percebe-se com isso o porquê de em uma cultura na qual a satisfação é exacerbada, as relações se desenvolvem de maneira volátil e efêmera. Para Bauman, esse tipo de relação cria um ambiente de proliferação da ansiedade nos indivíduos e destrói a possibilidade do convívio.

Tendo elucidado os principais pontos desenvolvidos no entendimento do *Amor Líquido*, ainda resta exemplificar e refletir algumas situações do que gera a ansiedade e o mal-estar na contemporaneidade. Nesse ponto, vale ter em mente que, para Freud, o avanço tecnológico, apesar de resolver problemas aparentes na civilização, surge para suprir uma demanda gerada pela própria civilização e pela própria tecnologia. Tal ideia é desenvolvida no texto *Mal-Estar na Civilização* no qual Freud exemplifica, com referências de seu tempo, como o mal-estar prevalece sobre a produção tecnológica: “*Se não houvesse ferrovias para abolir as distâncias, meu filho jamais teria deixado sua cidade natal e eu não precisaria de telefone para ouvir sua voz*” (Freud, 1930, p. 16). Ou seja, a tecnologia que presenciamos existe para tentar suprir as demandas criadas pela própria evolução tecnológica. Veremos agora os exemplos mais atuais.

Talvez uma das principais invenções tecnológicas que afetaram a organização social seja a internet, mais especificamente as redes sociais. Com elas, novas formas de interação entre os sujeitos surgiram. A presença física do outro se tornou desnecessária para que haja um relacionamento entre os sujeitos. Aos poucos fomos evoluindo tecnologicamente e desmaterializando a presença do outro. Os telefones, por exemplo, apesar de proporcionarem uma comunicação sem a presença física do outro, ainda se atêm à voz, ou seja, ainda possuem alguma materialidade. Hoje, conforme a internet e as imagens eletrônicas ganharam força, atingimos um nível de comunicação que visa substituir a materialidade pela virtualização. Cada tipo de interação ganhou um aplicativo, um site, um programa. As plataformas como o *Facebook*, permitiram construir perfis digitais de acordo com aquilo que queremos que o outro saiba sobre nós. A própria imagem virtual de nós mesmos tornou-se uma projeção à medida que passamos a escolher aquilo que o outro vê e também aquilo que não vê. O narcisismo, com isso, encontra um campo fértil para aflorar, no qual as representações digitais desconstruem uma imagem natural do sujeito para dar lugar a uma imagem controlada

de acordo com aquilo que se quer transmitir. Logo, em um espaço onde o acesso ao desejo do outro é tão presente e insistente, é de se esperar que a dinâmica de satisfação desses desejos esteja em mutação e que novos significantes de desejo também estejam sendo produzidos. Para Bauman, como vimos, esses desejos são mediados pelo consumo e o resultado é uma geração líquida, de laços fragilizados.

Essa dinâmica de produções de desejo e de exaltação do ego talvez seja um dos principais pontos que podem ser observados nas relações da contemporaneidade, mas com certeza não é a única consequência do desenvolvimento tecnológico. Ao olharmos mais atentamente para as relações cibernéticas é possível observar que, à medida que o acesso ao outro se torna digital, o sujeito contemporâneo tende ao isolamento. Em *Como Ler Lacan*, Zizek (2006) comenta sobre a filosofia de Leibniz sobre as “mônadas⁸ como uma metáfora desse fenômeno:

Isto é, não é verdade que nossa imersão no ciberespaço avança de mãos dadas com nossa redução a uma mônada leibniziana que, embora "sem janelas" que se abram diretamente para a realidade externa, espelha em si mesma todo o universo? Cada vez mais, somos mônadas sem nenhuma janela direta para a realidade, interagindo sozinhos com a tela do computador, encontrando apenas simulacros virtuais e, no entanto, imersos mais do que nunca na rede global, comunicando-nos sincronicamente com o globo inteiro. (ZIZEK. Slavoj, 2006. p.123).

Dessa forma, a evolução tecnológica, à medida que facilita o acesso ao outro e dá espaço para que os sujeitos projetem seus ideais do Eu, desenvolve também ambientes de relacionamentos digitais mais isolados. No próprio exemplo de Freud citado anteriormente, no qual este faz uma reflexão da invenção do telefone como substituto do que se perde na invenção das ferrovias, já é possível perceber um certo traço de solidão que a tecnologia tenta sanar. Segundo essa reflexão a tecnologia que presenciamos hoje existe não só para facilitar o cotidiano, mas principalmente para tentar suprir demandas criadas pela própria evolução humana. Para Lacan, essa condição não proporciona solução simples, para o autor o progresso tecnológico é uma

8. Mônadas: Substâncias microscópicas, cada uma das quais vive em seu próprio espaço interior fechado, sem nenhuma janela para seus arredores

ilusão pois os problemas da humanidade se repetem em significantes diferentes, se há um ganho há também uma perda.⁹

Os ambientes virtuais de relacionamento, ao mesmo tempo que aproximam distâncias no que diz respeito a facilidade de acesso ao outro, – fato que ganhou uma proporção cada vez maior e que pode ser percebido inclusive na época da ascensão positivista vivida por Freud - distanciam a noção material (da realidade e criam uma imagem editada (virtual), escolhida para ser vista. Em *Vida para o consumo* Bauman cita uma frase elaborada por Germaine Gree que define bem a condição que esta característica social estabelece: “Na era da informação, a invisibilidade é equivalente à morte” (GREE, Germaine, 2004, p. 13 apud BAUMAN, 2007, p. 21). Se estamos adentrando um mundo onde o virtual cresce e a imagem original se apaga, quais serão as tecnologias que tentarão suprir o que se perde? Será que tal tecnologia é possível de ser criada, ou será que a própria tecnologia em sua essência cria uma certa distância? Nos tempos atuais é difícil encontrar algo com essa proposta e, se tal tecnologia existe, ainda não atingiu um nível de interesse expressivo na economia, que modera as relações na modernidade líquida, ela existe somente como sinal de que essa perda é sentida. O desenvolvimento da automatização como suplente de funções humanas, a participação cada vez maior dos indivíduos nas redes sociais e aplicativos de relacionamento recentes como o *Tinder*¹⁰, mostram que a sociedade líquida em que vivemos ainda não foi interpelada o suficiente com o problema da fragilização dos laços que acompanha o crescimento da virtualização.

Independentemente da falta de uma tecnologia que vise suprir essa perda, o problema da fragilização dos laços do isolamento podem ser percebidos nos sintomas que ganham força na modernidade líquida. A busca por satisfação imediata reduz o tempo de experiência entre o desejo e a satisfação, o que faz prosperar a anedonia e a impaciência na cultura, não só isso, mas o próprio *design* digital usa mecanismos de satisfação imediata, como os *likes* e o *feed* infinito de postagens, para prender a atenção dos indivíduos na plataforma digital. A oportunidade de se criar perfis falsos e avatares,

9. Lacan, J. O seminário: livro 7: a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

10. Aplicativo para smartphones no qual o usuário escolhe um parceiro (a) com base em fotos e uma pequena descrição pessoal. Se o interesse é mútuo o aplicativo libera a conversa entre os usuários, mas se o interesse é unilateral o aplicativo sugere um novo usuário.

de se passar por anônimo, ou até mesmo a simples característica de que o acesso ao outro nas redes sociais troca a noção real pela noção virtual, dá ao usuário uma possibilidade de agir de maneira inconsequente e desassociada do próprio eu, se fazendo passar por outra pessoa, tal característica permite que o sujeito tome atitudes que talvez não tomasse caso estivesse agindo conforme as noções morais de seu próprio eu. A própria transferência entre os sujeitos pode enfrentar dificuldades nesse cenário, visto que esta depende de uma construção narrativa da história do sujeito e, num ambiente onde as relações são facilmente trocadas, esse processo pode ficar apenas nas superficialidades, dificultando inclusive o desenvolvimento da intimidade.

Os sintomas sociais desta era digital talvez encontrem um ponto de convergência em uma atividade que tomou força na modernidade líquida: jogar vídeo games. Peguemos o exemplo do jogo *World Of War Craft*, considerado o maior jogo de MMORPG (*Massively multiplayer online role-playing game*) pela quantidade de jogadores. O game consiste numa experiência virtual na qual o jogador é inserido num mundo fantasioso chamado *Azeroth*, onde os jogadores podem se passar por um personagem medieval e ir acumulando pontos, itens, e armas que permitem uma maior interação dentro do próprio jogo. O jogador escolhe o tipo de “raça” (humano, anão, elfo, *troll*, etc.), um tipo de “classe” (bruxo, guerreiro, caçador, etc.), uma “profissão” (alquimista, engenheiro, joalheiro, etc.) e também seu gênero. Algumas dessas classificações, podem mudar ou melhorar conforme o jogo evolui. Junto a isso, a plataforma também funciona como uma rede social, já que possibilita que os jogadores falem entre si e até mesmo estabeleçam uma relação sexual entre seus avatares personagens. Em seu ápice, em 2010, o jogo chegou a contar com mais de 11 milhões de jogadores ativos segundo os números divulgados pelos próprios fabricantes do jogo. O sucesso do jogo talvez se deva à sua construção virtual baseada em uma constante evolução que alimenta a necessidade de satisfação do indivíduo e vai ao encontro daquilo que a cultura estabelece como “regra” social, pois cria um universo de satisfação imediata onde o sujeito pode obter sucesso em poucas horas investidas e construir avatares pessoais conforme bem entenderem. Todo esse conjunto levou alguns jogadores ao ponto de procurar ajuda médica pelo vício no jogo que, com frequência, impede-os de fazer atividades cotidianas, priva-os de sono e os faz esquecer de se alimentarem. De certa forma, o investimento libidinal na realidade foi substituído pela realidade virtual do jogo.

Após as reflexões sobre o cenário tecnológico atual e sua repercussão na sociedade, resta mencionar o fascínio humano pela tecnologia. O tema tecnológico constitui parte do imaginário popular e serve de insumo para diversas criações narrativas, fílmicas e para reflexões acadêmicas sobre o futuro. No século passado, indagações sobre o que estaria disponível tecnologicamente no novo milênio era um assunto recorrente na cultura, o filme *2001 – Uma Odisseia no Espaço* de Staley Kubrick (1968), por exemplo, apresentava um ambiente tecnológico onde a inteligência artificial superava a inteligência humana e onde aviões espaciais e vida extraterrestre já eram uma realidade. Hoje, apesar das mudanças fantasiosas do filme de Kubrick ainda não existirem, o gênero de ficção científica ainda persiste com força e ganha novas produções ano a ano. Na academia, enquanto os engenheiros, físicos e químicos desenvolvem pesquisas que transformarão a realidade tecnológica, as ciências humanas refletem sobre o tipo de condição social que tais evoluções irão proporcionar. Arlindo Machado (2007), em seu estudo sobre os modos de enunciação no ciberespaço, fala de conceitos desenvolvidos por Edmond Couchot, como um novo tipo de sujeito - Sujeito-SE (*Sujeito-ON* em francês) - que aponta para um indivíduo que convive com as automações tecnológicas que permitem que alguns procedimentos da experiência ganhem autonomia, ou seja, que parte da experiência do sujeito aja de maneira independente de forma a criar uma própria produção simbólica, alterando assim a subjetividade do sujeito, um exemplo disso pode ser encontrado na fotografia e em outros meios que automatizam o processo pictórico. Couchot também desenvolve a ideia de um inconsciente tecnológico, que relaciona a noção do inconsciente psíquico com a programação dos computadores, no qual apresenta uma relação análoga entre os lapsos, as falhas, os *bugs*, os conflitos internos, as incompatibilidades.

O presente artigo buscou melhor compreender as organizações subjetivas que, atualmente, são mediadas pela virtualização dos sujeitos. Para Bauman, tal mediação tecnológica aponta para a fragilização dos laços e para liquidez dos relacionamentos. Porém, as consequências que tal virtualização trará para a experiência ainda estão sendo discutidas e não trazem conclusões muito esclarecedores. Talvez o simples fato da existência de autores e de produções artísticas que questionem e interpelem a questão de que, com os ganhos da tecnologia, há de haver alguma perda, ateste o fato de que essa perda é sentida. Talvez ainda, se Bauman estiver correto, e se a evolução das relações culminarem para uma fragilização ainda maior dos laços, estejamos vivendo um período

de luto pela perda da intimidade, do comprometimento e do convívio e o passo seguinte será uma ressignificação dos objetos que hoje experimentamos com tanta liquidez.

BIBLIOGRAFIA

BAUMAN, Zygmunt. *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*

Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.: 2004.

_____. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2008.

BEZERRA, André. (2017). *O Objeto Perdido no Filme Her*. Monografia de Especialização em Semiótica Psicanalítica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

DUMOULIÉ, Camille. *O desejo*. Petrópolis: Vozes, 2005.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Paulo César de Souza (trad.). São Paulo: Peguin Classics Companhia das Letras, 2011

_____. 1914 *Sobre o narcisismo: uma introdução*. Obras completas. Rio de Janeiro: Imago, 1914, v. XIV. 1974

_____. *Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929)*. Paulo César de Souza (trad.). São Paulo: Peguin Classics Companhia das Letras, 2014.

KAUFMANN, Pierre. *Dicionário enciclopédico de psicanálise o legado de Freud e Lacan, 1993*. Jorge Zahar, 1996.

LACAN, Jacques. *O seminário : livro 4 : a relação de objeto, 1956-1957*. Dulce Duque Estrada (trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. *Escritos*. São Paulo, Perspectiva, 1978.

_____. *O seminário, livro 20, mais ainda*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar. Lacan seminário 20. 1998.

_____. *O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada*. In J. Lacan, *Escritos* (pp. 197-213). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998

_____. *O seminário: livre 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

_____. *O Seminário, livro 25: O momento de concluir (1977-78)*. Tradução de Jairo Gerbase. Salvador: Campo psicanalítico. 1998

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. *Vocabulário da psicanálise*. (P. Tamen, trad.). São Paulo: Martins Fontes. 1987.

LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 2000.

ROUDINESCO, E. & Plon, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998

SANTAELLA, Lucia. HISGAIL, Fani. *Semiótica Psicanalítica Clínica da Cultura*. São Paulo, Iluminuras, 2013.

ZIZEK, Slavoj. *Como ler Lacan*. Tradução Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2010.