

Verdade/impostura/mentira

José E. Milmaniene,¹ Buenos Aires

O autor considera as frequentes “mentiras infantis” como expressões necessárias de que as crianças se valem para se afastar do domínio intrusivo dos pais. Elas configuram, portanto, momentos fecundos no processo de subjetivação. Depois, o autor se debruça sobre o estudo da estrutura da mentira que, ao contrário do erro, supõe a intencionalidade explícita de desejar e querer enganar o outro, com um dizer-querer dizer para iludi-lo, para fazê-lo acreditar para além do que se expressa com os ditos enunciados. A seguir, ele faz considerações sobre as personalidades como se. Considera que a exaltação da pura aparência e da hegemonia da simulação são problemáticas muito relevantes na atualidade, pois se remeteu a ficção e os semblantes ao estatuto de categoria ontológica. Finalmente, considera que a potência da psicanálise está em que esta configura um dos poucos espaços dialógicos nos quais se pode preservar uma relação autêntica com a verdade do desejo, em um mundo em que nos achamos constantemente expostos à incredulidade nas ficções simbólicas e ao cinismo existencial.

Palavras-chave: gozo; ficção; impostura; verdade; desejo; perversão

Introdução

As funções parentais realizadas – que se caracterizam pela conjunção harmônica do amor materno e da palavra do Pai da Lei – possibilitam resolução sublimatória da originária constituição ficcional do sujeito. Nesse sentido, as frequentes “mentiras infantis” expressam a necessidade de separação dos filhos

¹ Médico psiquiatra, psicanalista, membro efetivo e analista didata da Associação Psicanalítica Argentina (APA).

do domínio intrusivo dos pais. Através de certo *engano lúdico*, tentam criar um universo privado, ao abrigo do onisciente e possessivo conhecimento materno, pois este, ao reivindicar certo direito incestuoso de propriedade, gera a sensação de saber *tudo* acerca da criança e de se apropriar de seus próprios pensamentos.

Recalcati (2018) escreve:²

Por esta razão, os psicanalistas dão valor à mentira infantil como baliza positiva do processo de separação: “Você não sabe tudo sobre mim!”, “Você não pode ler meus pensamentos!”. É a dimensão não-empática necessária em todo processo de diferenciação. Por isso as crianças sentem a necessidade de não ser compreendidas com a mesma intensidade com que vivem sua necessidade de sê-lo (p. 119-120).

Um episódio biográfico de Jacques Derrida (*apud* Peeters, 2013) nos proporciona um valioso testemunho acerca da *incipiente constituição ficcional do sujeito*:³

Uma noite, enquanto seu filho Pierre começa a dormir na presença de Marguerite, pergunta a seu pai por que o olha.

– Porque você é bonito.

O menino reage de imediato afirmando que o elogio lhe dá vontade de morrer.

Meio preocupado, Derrida tenta saber o que isso significa.

– Não gosto – diz o menino.

– É? E desde quando?

– Desde que falo.

Marguerite abraça-o.

– Não se preocupe, nós amamos você.

Então Pierre ri às gargalhadas:

– Não, é tudo mentira, sou um tremendo trapaceiro (p. 207-208).

Observa-se, assim, como o menino tenta, através de um diálogo lúdico e engraçado, elaborar a angústia da castração, que a perda do território do narcisismo, e a consequente entrada na ordem discursiva, lhe produz.

A própria *imagem narcisista plenamente idealizada* – inerente à condição fálica do *ser*, que funciona como efeito e garantia do amor incondicional dos

² N.R.: A maioria das citações deste artigo foram livremente traduzidas.

³ Esta anedota foi retomada por Lacan sem menção alguma a Derrida, o que provocou sua irritação, por se considerar plagiado. Este incidente, que marcou o distanciamento entre eles, é relatado por Roudinesco (1993, p. 41-42).

pais – perde-se parcialmente a partir do momento em que se começa a *falar*. E, a partir deste ato fundacional que implica a apropriação da linguagem, o sujeito se separa de si mesmo como outro, e começa, portanto, a temer não gostar (de si).

De modo que, ao se definir como um “tremendo trapaceiro”, Pierre dá conta da *constituição ficcional da subjetividade, marcada por ironias, chistes, paródias, simulacros, equívocos, “verdades simuladas” e provocações ao Outro. Além disso, a partir do momento em que com a palavra se pode revelar a verdade, também se pode mentir, simular e fingir.*

Configuram-se, assim, artifícios e estratégias comunicativas que, enquanto condições primordiais do discurso, representam chamamentos e expressões simbólicas destinados a convocar o encontro com a alteridade e a ser acreditado *sob a palavra*.

O uso lúdico da linguagem serve também para *testar* a incondicionalidade amorosa dos pais. *Simula-se simular*, pois, para dar a saber ao Outro que se o deseja e se deseja seu desejo. Então, *poder simular que se está morto, quando na realidade se está vivo*, configura o sinal inequívoco de que se teve acesso ao universo discursivo. A assunção ficcional da figura de morte – poder falar sobre ela – dá conta de sua momentânea anulação erotizada, que sanciona o próprio ato do acesso criativo à dimensão simbólica. A criança já começou consequentemente a *gozar* do saber inconsciente, pois se instalou um espaço entre o sentido e a realidade da morte. Isto é, quando as crianças aparentam *não existir*, através de uma fugaz mimese identificatória com um morto, alcançaram a captação máxima da própria essência das *ficções simbólicas*. A criança recém sanciona sua inclusão na cultura, como *sujeito da palavra*, quando consegue *instrumentar ludicamente a linguagem, já que pode fingir, brincar de como se e metaforizar o duplo sentido da comunicação gestual-verbal*, de modo que a verdade *já reprimida* – a repressão opera na origem do discurso – retornará marcada pela *pluralidade do equívoco e da polissemia significante*. Esse progressivo e jubiloso processo de subjetivação requer, para sua consumação bem-sucedida, o *essencial reconhecimento originário, que procura o olhar amoroso e a proteção dos pais*.

De modo que a “normalidade neurótica” – condição existencial capaz de sustentar a *verdade do desejo inconsciente* no campo do princípio do prazer – requer, para sua consumação, o reconhecimento amoroso que supõe ser destinatário da palavra da lei simbólica. Para sua inscrição na ordem normativa, a criança deve ter sido considerada como sujeito, e não como mero objeto, refém dos gozos⁴

⁴ O nome teórico de gozo alude à imbricação da libido com a pulsão de morte, tal como Freud (1920) teorizou em *Além do princípio do prazer*. Trata-se do núcleo masoquista – erotização do sofrimento ou sofrimento erotizado – inerente a toda manifestação sintomática.

obscenos parentais.

A desatenção, os maus-tratos e o desamor dos pais geram núcleos traumáticos vazios de significação, propícios a serem preenchidos com discursos enganosos e condutas transgressivas, maníacas e fetichistas, como acontece na *impostura perversa* e nas personalidades *como se*. Devemos considerar, portanto, as personalidades *borderlines*,⁵ nas quais não se observa o retorno sintomático e cifrado do reprimido, mas antes políticas de gozo assexuado – ligadas a práticas autoeróticas e aditivas –, desvinculadas de uma relação genuína com o Outro sexo. Trata-se de sujeitos que evidenciam marcantes dificuldades para ter acesso ao prazer sublimatório, pois seus débeis pontos de referência identificatórios impedem uma ancoragem simbólica consistente na realidade. Estas condições existenciais – para além da aparência fenomênica que adotem – supõem políticas de gozo assentadas na *desmentida* diante da castração, com a consequente alteração na assunção da impossível *verdade da diferença sexual*. Assim, o não reconhecimento do falo faltante da mãe dá lugar à criação do objeto-fetich, mecanismo de *desmentida* que funciona como o fundamento de condutas marcadas pela perturbação das condições simbólicas de enunciação – regressões, deslocamentos da relação enunciado-enunciação, palavras vazias, artifícios retóricos – a serviço da *deformação da verdade da Lei simbólica da castração*.

Sobre a adequada percepção da realidade inerente à “normalidade neurótica” que supõe a assunção da ausência fálica na mãe, Kristeva (1985) escreve:

Se este mecanismo é verdadeiro, o passo decisivo, e sem dúvida arriscado, consiste em vê-lo coextensivo a todo funcionamento simbólico e da linguagem. A enigmática aquisição da linguagem, da qual nos dizem que realiza um programa inato, não se realiza quando a criança é de fato capaz de abandonar sua representação imaginária do falo materno para investir com uma intensidade pelo menos equivalente a seus representantes e, melhor ainda, a *tudo representante*, o que lhe abre, assim, a cadeia dos significantes e do conhecimento de uma realidade somente assim percebida como tal? (p. 26).

Entende-se, pois, que o *passo decisivo*, graças ao qual o sujeito se inscreve sublimatoriamente na linguagem, refere-se ao *reconhecimento da castração*. Na conflitiva consumação desse *passo decisivo*, ancora-se a estrutura da *mentira*, que ao contrário do erro supõe a intencionalidade explícita de desejar e querer enganar

⁵ Esta caracterização inclui cortejos sintomáticos descritos por Otto Kernberg, as personalidades *como se* de Helen Deutsch e os sujeitos descritos por Donald Winnicott como *falso self*.

o outro, com um *dizer-querer dizer* para iludi-lo, para *fazê-lo acreditar* para além do que se expressa com o próprio conteúdo com referidos enunciados.

Derrida (2015) expressa:

Mentir é querer enganar o outro e, às vezes, ainda que se diga a verdade. Pode-se dizer o falso sem mentir, mas também se pode dizer a verdade com a intenção de enganar, isto é, mentindo. Mas não se mente se se acredita no que se diz, mesmo quando seja falso [...]. Por outro lado, se, segundo parece, a mentira supõe a invenção deliberada de uma ficção, nem por isso toda ficção ou toda fábula vem a ser uma mentira; e tampouco a literatura (p. 45-46).

Em tais casos, trata-se de sujeitos carentes da necessária *fê na linguagem e nas ficções simbólicas*, modo existencial que funciona como condição para transcender a *falsidade de toda desmentida fetichista* e ter acesso à insuportável *verdade da castração*. As ficções simbólicas inerentes à linguagem implicam aparências *verossímeis, mas não verdadeiras*, e somente através de seus acidentes e tropeços – sintomas, chistes, lapsos, equívocos – pode-se ter acesso, graças à interpretação significativa, à *verdade do real do sexo e da morte*.

A defecção estrutural do pai da Lei, a ausência de ideais e o relativismo ético que caracterizam a sociedade de consumo geram a promoção de certo *totalitarismo dos objetos* e a exaltação da paixão idolátrica e fetichista pelos mesmos, para além de toda transcendência sublimatória que advém da *fê na linguagem*. A precariedade simbólica do Outro da Lei propicia a *impostura* das aparências e a *falsidade* dos papéis, a dissolução dos laços sociais solidários e o enfraquecimento do reconhecimento responsável da alteridade. Assim vão se configurando sujeitos regidos por uma forte dissociação egoica, predispostos ao *engano*, à *falsidade* dos *simulacros imaginários* e a condutas maníacas e transgressivas.

A sociedade de consumo pós-ideológica se configura sob o *modo fetichista*, ao contrário da *modalidade sintomática* da sociedade repressiva da modernidade, já que na atualidade os pacientes podem exibir os gozos obscenos, que governam suas atuações, sem ocultá-los e sem estar interditados pela vergonha ou pela culpa.⁶ Comprovamos, assim, como se expõem impudicamente e agem os fantasmas inerentes à *perversão*, já que se pretende negar, graças à *desmentida fetichista*, a *falta* que nos habita, enquanto *sujeitos da castração*.

Assim Žižek (2011) descreve:

⁶ Refiro-me nestes casos especialmente aos pacientes afetados pelas *patologias do gozo* – adições, transtornos alimentícios, condutas transgressivas – e às personalidades *como se*.

Entretanto, a psicanálise abre um caminho para desmascarar esta prova aparente de sua inutilidade, detectando sob a enganosa abertura do cinismo pós-ideológico os contornos do fetichismo e, assim, opor o modo *fetichista* de ideologia, que predomina em nossa suposta era “pós-ideológica”, ao modo *sintomal* tradicional, em que a mentira ideológica que estrutura nossa percepção da realidade é ameaçada por sintomas *qua* “retornos do recalque”, com rasgos no tecido da mentira ideológica. De fato, o *fetiche* é um tipo de *avesso* do sintoma. Ou seja, o sintoma é a exceção que perturba a superfície da falsa aparência, o ponto em que a Outra Cena recalcada irrompe, enquanto o fetiche é a encarnação da mentira que nos permite sustentar a insuportável verdade⁷ (p. 304-305).

Tal é a razão de hoje em dia não mais se reclamarem interpretações que revelem sentidos ocultos, mas sim que nos obrigam a observar passivamente como se mostra *tudo*, dada a *ausência de repressões*, própria do *exibicionismo fetichista*, que permite sustentar a ilusória *completude fálica*. A ameaça angustiante dos sintomas, enquanto expressões cifradas da *verdade recusada*, é deslocada pela emergência das *condutas fetichistas manifestas*, que são o próprio fundamento da *impostura perversa* e da *simulação de aparências infundadas*, inerentes à *incredulidade cínica nas ficções simbólicas*.

A *autoridade cínico-manipulativa* preponderante na pós-modernidade – efeito do declínio do Pai da Lei – assenta-se, pois, em *impostores* que utilizam seu lugar simbólico para *mentir e manipular* o Outro, a serviço de seu narcisismo patológico e/ou seus interesses de poder e/ou apetites econômicos. Enfim, o cínico não confia na eficácia das ficções simbólicas e só acredita no Real do Gozo, que sempre impressiona o Outro, já que desperta os núcleos de gozo perverso que todos temos.

Então, para que se possa ter acesso ao universo das ficções simbólicas e das crenças compartilhadas, deve haver o exercício eficaz da função paterna, que impõe o regime do princípio do prazer, com as consequentes regulações simbólicas das diferenças sexuais e geracionais (Milmaniene, 2014). Se o sujeito consegue se instalar no *campo sublimatório* – a favor de uma bem-sucedida elaboração assintomática do complexo de Édipo –, poderá sustentar o lugar *vazio da Causa*, aludido pelo *significante impossível de inscrever*, tal como o define Rey-Flaud (2000): “[...] significante que, designando o sujeito enquanto morto, vetoriza, desde o fundo do inconsciente original ao qual está destinado, a cadeia das

⁷ N.T.: A citação foi retirada da tradução de Maria Beatriz de Medina do livro *Em defesa das causas perdidas*, editora Boitempo, 2011.

representações secundárias que paradoxalmente darão um sentido a sua vida” (p. 28). Esse *sentido* adquire dimensão *sublimatória* quando o sujeito se restabelece do colapso narcisista – que deriva do confronto com a falta – através de *sua* inserção na *linguagem, marcada por uma crença verdadeira nas ficções simbólicas*. Esta se expressa pelo *autêntico respeito à palavra dada* – comprometida pela *verdade de seu desejo* – inerente à assunção responsável *do significante da diferença sexual e geracional*. Pelo contrário, a posição *niilista* está assentada no *desconhecimento do Nome da linguagem e na descrença nas ficções simbólicas*, o que deriva no *cinismo existencial e no vale tudo das certezas e imposturas perversas*.⁸

O desencanto do mundo é efeito do enfraquecimento do regime discursivo, com uma atitude ambígua em relação à autoridade simbólica, com condutas que revelam o apego pela multiplicidade polimorfa da sexualidade, sem ancoragem fálica consistente.

De modo que os *cínicos não se deixam “enganar” pelas ficções*, nem acreditam na eficácia simbólica que organiza nossa realidade. Se se acredita mais no que se percebe acerca das pessoas que nos rodeiam, mais do que aquilo que indicam seus investimentos, isto é, se confia mais nas aparências do que nos emblemas institucionais que o Outro detém, corre-se o risco de extravios e equívocos niilistas. Assim, e como exemplo, o desenganado se engana porque vê os defeitos pessoais de um juiz em vez de dar atenção ao índice de verdade das palavras que porta o discurso institucional da Lei. Em troca, como o menciona Slavoj Žižek (2008): “Um padre corrupto que prega sobre a virtude pode ser um hipócrita, mas se as pessoas dotam suas palavras com a autoridade da Igreja, isso pode incitá-las a praticar boas ações” (p. 42).⁹ Entende-se que o cínico baseia suas crenças exclusivamente no que seus sentidos percebem, pois desconhece os modos nos quais a ficção estrutura nossa realidade, razão pela qual costuma renunciar às leis e obrigações dos pactos simbólicos.

Então, a preservação do espaço discursivo se assenta no respeito pelo *Nome da linguagem como condição sublimatória essencial e referência simbólica terceira*, seja qual for a figuração que este adote: o sistema normativo, a ordem legal, Deus, o discurso social, as convenções jurídicas.

A descrença cínica nas ficções simbólicas e a perda da fé na linguagem é o próprio fundamento das personalidades *como se*, que reivindicam a ação pura, a profanação da linguagem, as condutas fraudulentas, os simulacros e as mímesis identificatórias.

⁸ Desenvolvi esta temática em meu livro *La fe en el Nombre. Una lectura psicoanalítica de las creencias*, 2012.

⁹ N.T.: Citação retirada da tradução de Maria Luiza X. de A. Borges do livro *Como ler Lacan*, editora Zahar, 1910.

A impostura do *como se*

“Nossa época não é de fé, mas também não é de incredulidade. É uma época de má-fé, ou seja, de crenças mantidas à força, em oposição a outras e, principalmente, na ausência de outras, verdadeiras”
(Nicola Chiaromonte, 1971).

Como afirmamos, as *metáforas paternas débeis* – pais *maternizados* ineficazes para impor a Lei simbólica e o limite subjetivante – costumam gerar nos filhos posições transclínicas caracterizadas por certa dispersão subjetiva, que derivam na proliferação de identificações narcisísticas, que por fim obstaculizam a aquisição simbólica da *diferença sexual*. Assim se configuram modos existenciais marcados pela *ambiguidade e pela impostura*. As personalidades *como se* ou *borderlines* supõem – para além da variabilidade das manifestações fenomênicas que adotem – falhas estruturais na assunção da *diferença sexual*, que são produto da *desmentida fetichista* da castração na passagem edípica. Esse conflito também se manifesta através do polimorfismo e da variabilidade dos semblantes, que se expressam nas *máscaras sociais* fictícias que as personalidades *como se* (Helene Deutsch) ou as definidas por Winnicott como *falso self* costumam adotar.

Um efeito relevante da defecção estrutural do Pai da Lei se evidencia naqueles sujeitos que optam por viver na indistinção e não assumem a possibilidade de se diferenciar de um modo definido, hesitando e flutuando entre as brechas que se abrem basicamente entre o masculino e o feminino, com o que habitam uma zona confusa e incerta marcada somente pelos *semblantes e aparências*. Estes sujeitos carecem da estabilidade que procuram as identificações simbólicas consolidadas, de modo que apelam para diversas identificações *miméticas e especulares*, que tendem à *instituição da diferença sexual*. Os *simulacros* funcionam, nesses casos, como múltiplas identidades imaginárias artificiais, e o jogo com os disfarces das múltiplas “identidades” proporciona certa entidade fálica restitutiva a todos que se encontram no próprio limite de sua dissolução. A *impostura* das personalidades *como se* reside basicamente em que não assumem o risco de tomar alguma posição sexual definida, denunciando assim, através de sua bissexualidade atuada, a arrogância onipotente dos que querem evitar a destituição narcisista que a abertura para o Outro sexo impõe.

Nas personalidades *como se*, enfim, trata-se de fingir um determinado modo de subjetivação, estratégia destinada a *simular uma falsa distância irônica da Pessoa Consigo Mesma*, de tal modo que o respeito genuíno e a abertura para

a alteridade se encontram deslocados por rituais vazios, pela *má-fé*, assim como pelas *mimesis paródicas de cada condição sexual*. No entanto, o sujeito pode se denunciar em sua verdade através de algum *traço absoluto e real*, mas ao mesmo tempo “*esquivo e frágil*” que o singulariza (a virilidade de um gesto, a feminilidade de um detalhe sensual).

As *intelectualizações e racionalizações* que governam o espaço discursivo tendem, em geral, a negar a falta e a desmentir as diferenças, de modo que traem a Verdade, cujo parcial desvelamento supõe aceitar o *que falta*, e assim poder transcender o fascínio pela totalidade narcisista do Ego, que tende a se recapturar projetivamente no mundo das idealizações abstratas plenas.

Lembremos que a observação da *diferença sexual anatômica* funciona como *momento de verdade* na *neurose*, ou como *matriz de um delírio* no caso das *psicoses*, ou como *desmentida fetichista* nas *perversões*, dado que confronta o sujeito com a *verdade real do complexo de castração*. Finalmente, todas as posições existenciais derivam do modo *defensivo* como se tramita a visão da falta fálica na mãe, sobre o horizonte da ameaça de castração: *repressão nas neuroses*, *desmentida na perversão e repúdio na psicose*.

Esse *momento de verdade*, que consagra uma dissimetria marcante entre o caso do menino e da menina, é então a origem de todas as dificuldades subjetivas ulteriores, e pode se considerar como o *extremo último do pensamento*.¹⁰ Então, na “normalidade neurótica”, a percepção da falta, sobre o horizonte da primazia do falo, se processa de modo *diferencial* no menino e na menina, configurando-se assim em diferentes destinos sublimatórios em cada sexo.

A *desmentida* da castração leva o *menino* a *não acreditar* no que seus olhos veem, e a sustentar, portanto, o valor da palavra e dos discursos teóricos abstratos que subjazem aos semblantes e às aparências. De tal modo que os reassuramentos intelectuais obsessivos tendem a defender da *angústia de castração*, a qual sempre se denuncia através de retornos fóbicos ou fetichistas, que são expressões sintomáticas residuais de um temor à *perda* impossível de elaborar. A *menina*, ao contrário, dá forte crédito a seus olhos, *inveja* o que não tem e até chega a *desconfiar* da própria ordem simbólica, enquanto supõe que esta poderia ser uma simples ilusão aparente. Perdura como testemunho de sua percepção da falta certo realismo radical, que a leva a descrever das promessas discursivas e a buscar compensações “reais” por sua decepção fálica. A ingenuidade, a frivolidade e

¹⁰ Acredito que certas correntes feministas afirmam a existência de uma concepção empírica, que não supõe mediação simbólica alguma no modo como Freud apresenta os efeitos que gera na criança a visão da falta do pênis na mãe. Desconhecem, assim, que essa percepção se inscreve sobre o horizonte da *premissa universal de falo*, assentada na admissão por parte da criança de um só órgão genital, o masculino, para ambos os sexos. Veja-se a respeito em Copjec (2006).

a superficialidade *histéricas* – características que derivam da incapacidade de penetrar na profundidade das coisas e das ideias – encontram aqui seu fundamento último, pois o que se teme é atravessar as máscaras que recobrem o *real do sexo e da morte*. Os relatos *históricos mitomaniacos* – inerentes às personalidades *como se* – perseguem o objetivo espúrio de construir um universo ficcional, assentado em ficções megalomaniacas e falsidades ilusórias, para evitar os imperativos e as coações que a realidade impõe em sua Verdade.

Em termos gerais, a concepção da realidade que forjamos é efeito da angústia que o *vazio da castração* causa, uma vez que tende a se sustentar ou nas sólidas crenças nas *ficções simbólicas* – atribuímos mais realidade ao que acreditamos do que ao que percebemos empiricamente –, ou nos *simulacros imaginários* – submergimos no mundo ilusório do jogo virtual – e portanto nos comportamos *como se* acreditássemos nele, e renegamos assim nosso saber simbólico. Esta última circunstância se impõe com particular intensidade nos tempos atuais pelo predomínio do mundo virtual, que a *internet* propõe.

Frequentemente temos que nos confrontar com o dilema de ou acreditar nas ficções simbólicas que o Outro nos propõe, ou dar valor de verdade a nossas próprias percepções; e costumamos optar pela primeira possibilidade contra a *angústia de castração*, que nos inundaria, se déssemos crédito ao que vemos, especialmente quando se apresentam a nós os *buracos reais* que se precipitam por trás dos recobrimentos fantasmáticos com que pretendemos negá-los. Assim, Žižek (2001) escreve que Anne Frank continuou acreditando – apesar das esmagadoras evidências contrárias que gerou o nazismo – na bondade fundamental do ser humano. Žižek denomina esta atitude de *gesto metafísico* essencial, pois implica a negativa a aceitar a *imbecilidade do real*, e a sustentar a qualquer preço a *crença em outro mundo* melhor que o que nos toca viver – ao abrigo da castração –, fundamento de toda espera crente na desejada redenção. Por outro lado, Žižek retoma um exemplo paradigmático, que alegoriza esta opção entre escolher sem hesitação a palavra do Outro ou dar fé ao que nossos olhos testemunham, quando nos confrontamos com um cenário que expõe intensas vivências de castração. Este se refere à prova do “verdadeiro amor”, a qual consiste em dar crédito e privilegiar o valor dos protestos verbais de inocência do(a) parceiro(a), surpreendido(a) na cama com um terceiro, apesar da comprovação direta da evidência mesma da infidelidade, dado que esta última posição nos permite sustentar a *mentira* e persistir na negação.

Os conflitos que derivam da resolução sempre falha deste “modelo de verdade” podem ser as *dúvidas obsessivas* que embargam a neurose – sou

homem ou sou mulher?¹¹ –; ou as *certezas perversas* que forçam as suplências fetichistas; ou os *delírios* invasores assentados na forclusão do significante fálico, que favorecem uma significação feminina hegemônica – *empuxo-à-mulher*, que costuma se expressar ao extremo tanto no travestismo como na feminilização do real-transexualismo. Portanto, é difícil superar sem cicatrizes residuais estas crenças infantis – especialmente a *identificação falsa entre o feminino e o castrado* –, que persistem ligadas, através das fantasias inconscientes, aos modos ou estilos de gozo na vida erótica do adulto, tal como o mostra a *condição fetichista* da mesma.

Então, as relações que se estabelecem no campo da sexualidade humana giram em torno do *significante fálico*, sob os modos imaginários *do ter ou do ser*.

Geneviève Morel (2002) insiste em que a posição subjetiva narcisista inaugural *ser o falo* defende – através de sua persistência sintomática – contra intensas vivências de inanição e castração, tal como o evidenciam uma pluralidade de manifestações clínicas. Assim, por exemplo, como o falo está forcluído na *psicose*, a “*metáfora delirante*” funciona como suplência, ao modo *schreberiano*, que expressa que, já que não se pode ser o falo que falta à mãe, resta a solução de ser a mulher que falta a Deus; na *neurose histérica*, a mulher pode se *identificar imaginariamente toda ela com o falo*, o que pode ser pago com frigidez, dado que se insensibiliza uma *parte* do corpo para fascinar com toda sua figura ereta; na *perversão* o pênis fetichizado se eleva à categoria de falo absoluto; e as personalidades *como se* – carentes de consistência ontológica – para adquirir certa identidade narrativa, encarnam o personagem fálico que supõem que haverá de *seduzir* o outro e *o qual finalmente tentam manipular*.

Na *comédia dos sexos*, cada um trata de “*parecer*” – Lacan escreve assim para expressar que o *parecer trata de se fazer ser*. Então, para seduzir, ambos os sexos costumam *simular que encarnam o falo*: o homem através da *exibição dos atributos de potência*, e a mulher através da *promessa sedutora da plenitude do gozo*.

Além disso, Julia Kristeva (2009) sugere que a ordem da diferença também se desenrola depois no campo do *olhar*: enquanto o *menino é sujeito fálico do olhar penetrante*, a *menina ocupa a posição de ser vista*. A autora se pergunta se esta particular dialética entre o *ver e o ser visto* não se deve às características do corpo feminino:

¹¹ Estas perguntas genéricas adquirem formulações fantasmáticas singulares do tipo: sou uma verdadeira mulher?, sou suficientemente viril para satisfazer uma mulher?, não sou masculina demais?, não sou feminino demais?, sou potente o suficiente?, como mulher sou sensual o suficiente?

[...] talvez por causa de seu corpo vaginal e uterino *oco*, de seu prazer pouco visível (exceto pelo sorriso, embora esse também possa ser fingido!)?, ou quem sabe por sua exclusão do espaço público, por sua reclusão no espaço privado? – a mulher se deixa ver, requer ser vista, invoca o laço do olhar, enfeita-se para isso, necessita dos olhos do outro para ser (p. 91).

Lúcida descrição do modo como incide a *diferença sexual anatômica* nas diferentes posições que ocupam os sujeitos na *comédia dos sexos*, enquanto o homem *penetra* com o olhar o corpo “oco” da mulher, habitado pela *falta*, que necessita de sua *fetichização*, para poder assim existir através da captura do olhar do Outro. O mecanismo da sedução feminina, que deriva de um “prazer pouco visível”, costuma se denunciar pelo sorriso que se insinua diante do desejo do Outro. Os sujeitos sucumbem, assim, diante da presença das aparências fálicas, que são da ordem do *parecer* – do semblante –, e que servem para sustentar a recuperação ilusória do todo fálico através do Outro, dado que enfim mascaram a *falta*, que marca a ausência do encontro complementar entre o homem e a mulher. Entende-se, portanto, que na relação sexual cada integrante da mesma goza, conforme sua modalidade, do falo, e não do Outro, a quem se trata de fazer crer que se é ou que se tem o falo, com a intenção de encobrir com as múltiplas identificações imaginárias o vazio fundamental do Ser. Estas expressam, através dos sintomas, a impossibilidade da completa simbolização e metaforização da falta fálica na mulher, e a dificuldade no homem para a plena elaboração e superação da suposição acerca de que toda posição passiva implica a castração (Freud, 1937).

A identidade sexual determinada e assumida na “normalidade neurótica” se sustenta, portanto, sobre um fundamento fantasmático inconsciente que proporciona consistência ontológica a um sujeito que padece da *falta-em-ser*, com a condição de que tal determinismo significativo se ancore num núcleo real de gozo, baseado na aceitação de diferença sexual anatômica.

Os sujeitos *como se* evitam assumir a *responsabilidade* pelo Outro, dever ético absoluto que cada um se vê chamado a cumprir, e desempenham somente formalmente os papéis sociais atribuídos, já que se encontram presos em seus simulacros, falsidades e hipocrisias, destinados a impor seu forte narcisismo como único valor. Entendem-se, então, as frequentes *ambiguidades sexuais*, pois, para as personalidades muito narcisistas, é tentador não ser nem homem nem mulher, ou ser ambas as coisas ao mesmo tempo, e adotar estilos andróginos, posições que permitem evitar as perdas, assim como se desviar dos verdadeiros compromissos com o Outro, e sustentar, portanto, a completude fálica do Ser. Nesse sentido, Daniel Gerber (2008) escreve:

A grande limitação do discurso contemporâneo que pretende assimilar o sexo à noção sociológica-antropológica de gênero se encontra em sua tentativa de reduzir a posição do sujeito a respeito do gozo à assunção de determinados significantes provenientes da ordem simbólica. Assim, a questão do gozo e do fantasma que sustenta o ser fica eliminada, como a responsabilidade do sujeito em relação a sua responsabilidade de gozo (p. 86).

A economia libidinal pós-edípica – marcada pela suspensão da função simbólica da autoridade – contribui para a instalação de sintomas infiltrados de gozo, enquanto se favorece os *simulacros* (ilusões da ordem imaginária) em detrimento das *aparências* (ficções simbólicas). Neste sentido, Žižek (2006) expressa: “A chave para o atual universo dos simulacros, onde o Real é cada vez menos distinguível de sua simulação imaginária, está no recuo da ‘eficácia simbólica’” (p. 264).¹²

A distinção crucial entre o simulacro (superposição com o real) e a aparência é particularmente reconhecível no campo da sexualidade, como, por exemplo, na distinção entre pornografia e sedução: a pornografia *mostra tudo, é sexo real*, e por este mesmo motivo produz um mero simulacro de sexualidade, enquanto que o processo da sedução consiste inteiramente em um jogo de aparências, insinuações e promessas, e por isso mesmo evoca *o domínio da Coisa sublime suprassensível*.

O universo da *histeria* – caracterizado pela presença da dúvida, da aceitação da falta e da interrogação sobre qual é o desejo do Outro pelo Sujeito – foi substituído pelo mundo da *perversão*, intrinsecamente transgressivo, e inundado pelas certezas que o gozo procura. Esta última dimensão existencial se encontra configurada pelos sujeitos, que por não estarem integrados na Lei paterna só obedecem ao comando superegoico de gozar. Então, a diferença essencial entre ambos universos está em que o *neurótico* se sustenta com seus sintomas diante da autoridade simbólica, enquanto o *perverso* não hesita em ultrapassar os próprios limites dos fundamentos da ordem normativa, fascinado pelo caos dos fluxos libidinais pré-simbólicos.

Lembremos que a perversão generalizada põe em cena a desmentida da castração, que se instala como “defesa” diante da finitude e da diferença sexual. Configura-se deste modo um universo que entroniza um jogo de gozos, articulados em simulacros e imposturas que levam a evitar a castração. De tal modo que, para se transformar em um sujeito que assume seu próprio destino sexual, deve-se aceitar e integrar sublimatoriamente os componentes homoeróticos, assim como

¹² N.T.: Citação retirada de *O sujeito incômodo: O centro ausente da ontologia política*, editora Boitempo, 2016, tradução de Luigi Barichello.

se deve tolerar a *perda dos excessos, que suplementam as inevitáveis dificuldades e fracassos para chegar a ser totalmente o que realmente se é.*

A mulher deve transcender a *máscara feminina*, e o homem a *impostura fálica*, *excessos histéricos que paradoxalmente a tornam fálica e o feminizam*, e que na realidade são motivados pela angústia que se cria a partir da brecha que se estabelece entre a posição sexual que cada um pode chegar a ocupar e o lugar sexual mesmo, enquanto polo ideal diferencial na estrutura. Assim, quanto maior for a distância entre a identidade realizada e a que se deve realmente sustentar, enquanto homem ou mulher, maiores serão as *suplências* instrumentais, as quais operam como *excessos paródicos* de cada condição sexual, e que denunciam as mesmas carências e inconsequências que se tentam compensar. Nesses casos, os sujeitos se instalam literalmente no *como se* e, por carecer do valor de assumir o compromisso que procura a fidelidade à *própria condição sexual como causa*, naufragam no mal-estar que gera a inquietante *vivência do vazio*.¹³ Trata-se, é claro, de um *vazio* que não é constituinte, mas sim um *buraco* que não é possível preencher sublimatoriamente, que obriga a girar insatisfatoriamente a seu redor, seja de um modo *cínico* ou *triste*. O que o sujeito *borderline* tenta desconhecer é sua impotência relacionada aos condicionamentos que lhe impõem suas características biológicas e anatômicas, dominado por sua cegueira para reconhecer as *causas corporais verdadeiras que o determinam*.¹⁴ As personalidades *como se* são expressão do mal-estar que gera o vazio que deriva de não poder assumir o núcleo real inesquecível de nosso ser de gozo, enquanto não se sustentam os emblemas “próprios” de nossa condição sexual, em especial quando se produz uma disparidade marcante entre a condição sexual anatômica e a dimensão falo-logocêntrica, na qual aquela se inscreve.

Se não se aceita esta diferença constitutiva que aparece entre o que cada um é real e “imediatamente” enquanto homem ou mulher, e não se reconhece o *falo como significante* – o que, como mandato simbólico, confere os emblemas e as distinções próprios de cada condição sexual –, se cai nas políticas de gozo que tentam transformar o falo em (outro) objeto *a*, tal como acontece nas personalidades *como se* e também nas perversões.

Na verdade, é o próprio falo que encarna a única aparência certa, já que este é o que causa a brecha entre o campo do sentido – suposto como autônomo – em relação à sua causa corporal verdadeira e efetiva. Em outras palavras: *nas personalidades como se as diversas máscaras miméticas que o sujeito adota*

¹³ Lembremos que a castração opera nos dois sexos: o *homem* deve aceitar que só tem o pênis, e não é o falo; e a *mulher* deve aceitar que não tem pênis e tem que poder gozar a partir de sua falta.

¹⁴ Esta problemática foi examinada em toda sua dimensão por Sigmund Freud em seu texto magistral de 1925.

derivam do fato da não aceitação do significante fálico, enquanto eixo simbólico organizador da diferença entre o masculino e o feminino, por consequência do qual a subjetividade oscila entre múltiplas, diversas e variáveis “identidades”, sem nenhuma ancoragem definida na realidade de sua condição sexual.

As construções ilusórias das personalidades *como se* – que fundam sua cosmovisão e estruturam suas inevitáveis e enganosas *relações fictícias* com a realidade – são apenas o produto da *tentativa falhada de resolver a inexistência do significante da mulher e o impossível da relação sexual*.

Exatamente como expressamos, o declínio da figura do pai e a consequente inconsistência da ordem simbólica, criam intensas *vivências de vazio*, que se tentam compensar com a promoção dos *objetos de consumo*, fenômeno que se manifesta com todo o vigor nas *personalidades como se*. Mas notamos que nestes casos não surge o *vazio* existencial próprio da “normalidade neurótica” – aquele que pode ser preenchido com as práticas sublimatórias. Pelo contrário, aqui se trata de um *buraco* na própria textura simbólica do ser, que reclama ser preenchido com os objetos-fetice e as marcas que os representam.

Recalcati & Grases Mondelo (2007) assim o expressam: “Realmente, é cada vez mais a marca e seu poder de identificação social quem remedia o vazio que atravessa o sujeito [...] a divisão do sujeito se eclipsa mediante um curto-circuito constantemente possível e repetível até o infinito com um objeto de gozo” (p. 55). Então, tenta-se tapar o *buraco* imaginariamente com o gozo que procura nos objetos rodeados pela aura de sua *marca*. Assim observamos como os agrupamentos sociais se estabelecem graças a uma comunhão entre identificação e gozo em torno dos objetos-marca compartilhados, e não em torno de ideias baseadas na relação subjetiva com o próprio desejo.

A divisão subjetiva e a vivência de vazio que lhe é inerente não se sustentam nas personalidades *como se* através da sublimação, senão que se desmentem através da “recuperação” dos objetos perdidos, sempre postos à disposição do sujeito, que se reconhece já não através de seu *nome*, mas através das *marcas* com que se identifica alienadamente. Na atualidade, observa-se frequentemente que os agrupamentos já não se constituem em torno de ideologias, mas de marcas de roupa esportiva, relógios, carros ou motos.¹⁵ Entende-se, então, que possamos falar de

¹⁵ Estes fenômenos ligados ao declínio da figura paterna podem ser alegorizados através do modo como o nome do Deus bíblico, “sou aquele que sou”, se duplica na publicidade de uma marca esportiva (Reebok), que se anuncia através do “*I am what I am*”. Assim, François Samson (2008) se pergunta, em *Pulsión y ficción*: “Será esta uma nova versão americana, ou antes mundial, do *èhiè ashèr èhiè*, lançado a Moisés desde a sarça ardente pelo Deus de Abraão, Isaac e Jacob, e isto na interpretação lacaniana: *sou o que sou* e não *Sou quem sou ou o que é?* RBK substituirá YHVH?” (p. 75). [N.R.: a tradução destas siglas seria: “Reebok substituirá Jeová?”].

uma *perversão generalizada* desde que o mercado oferece objetos-*gadget* com os quais se tenta tapar o buraco abissal, sobre o horizonte de formas de *socializações falsas, frágeis e instáveis*. A suspensão dos ideais simbólicos, e a concomitante desintegração da autoridade, derivou em sua substituição por ideais imaginários, marcados por figuras superegoicas que governam a vida e *não permitem não gozar*.

Žižek (2001) escreve: “Essa desintegração da autoridade paterna tem duas facetas. Por um lado, as normas proibitivas *simbólicas* são substituídas cada vez mais por ideais *imaginários* (de sucesso social, aptidão física...); de outro lado, a falta de proibição simbólica é suplementada pelo ressurgimento de ferozes figuras do supereu” (p. 394).¹⁶

A degradação da figura paterna configura a precondição estrutural da qual podem surgir personalidades extremamente *narcisistas*, as quais podem seguir diferentes destinos: ou se dedicam ao cultivo hedonista do corpo e/ou à busca individualista do sucesso social sem maiores considerações éticas; ou, pelo contrário, se submetem ao mandato superegoico de pais obscenos que ordenam gozar cada vez mais, tal como o evidencia o constante incremento das adições e os transtornos alimentares. Assim, a desvalorização da palavra paterna se expressa, entre outros efeitos, na instalação de pactos contratuais explícitos ou implícitos de tipo *perverso*, tais como as relações sadomasoquistas consensuais, os apegos apaixonados, as simbioses passionais e as relações de ciúmes patológicos. Os integrantes destes casais se encontram presos no *gozo de uma violenta agressividade especular, sustentada em pactos contratuais baseados na impostura e na mentira*.

Vivemos em uma época em que as personalidades *como se* invadiram a cena e não só se transformaram em uma categoria nosográfica precisa – os chamados *borderlines* ou fronteiriços – que não se pode adscriver nem à neurose nem à psicose, como também a *simulação* e a *impostura* resultam características centrais de muitas pessoas que, como escreve Agamben (2006):

Estes vivem *como se* fossem normais – como se existisse o reino da normalidade, como se não houvesse problema algum (como soa estúpida a fórmula que aprendeu a repetir em qualquer oportunidade) – e justamente isto constitui a origem de seu mal-estar, sua particular sensação de vazio (p. 44-45).

Isto é, o vazio e a carência existencial – *o nada que realmente se é enquanto somos sujeitos da castração* – já não são supridos através de atos sublimatórios

¹⁶ N.T.: Citação retirada de *O sujeito incômodo: o centro ausente da ontologia política*, editora Boitempo, 2016, tradução de Luigi Barichello.

autênticos que nos redimem, senão que se tende às atuações que buscam evidenciar o que *não se é ou outra coisa diferente do que se é realmente*.

A exaltação da *pura aparência e a hegemonia da simulação* resultam em problemáticas existenciais muito relevantes na atualidade, já que se reenviaram a *ficção e os semblantes ao estatuto de categoria ontológica*. A estéril superficialidade do *parecer* substitui assim a densidade existencial do Ser, que se define através da *autenticidade do ato criador*. Por outro lado, estas personalidades *como se* também buscam a análise, mas para se desculpar, legitimar os benefícios de suas atuações, validar seus próprios referenciais imaginários e tornar mais “funcionais” suas políticas de gozo. Sem inocência e sem pudor, costumam ir à consulta com “sintomas kleinianos, lacanianos, freudianos”, com os quais conseguem fazer o analista perder sua eficácia simbólica, que pode então se extraviar ao adotar posturas artificiais, com interpretações “kleinianas, lacanianas e freudianas” absolutamente especulares.

Assim escreve Žižek (2005):

Hoje, no entanto, as formações do Inconsciente (dos sonhos aos sintomas histéricos) perderam definitivamente a inocência [e estão fortemente relativizadas]: as “associações livres” de um analisando instruído típico consistem, muitas vezes, em tentativas de fornecer uma explicação psicanalítica a suas perturbações, o que torna plenamente lícito dizer que não temos apenas interpretações junguianas, kleinianas, lacanianas etc. de um sintoma, mas sintomas que são eles mesmos junguianos, kleinianos, lacanianos etc., isto é, sintomas cuja realidade implica uma referência implícita a determinada teoria psicanalítica. O resultado lamentável dessa reflexivização global da interpretação (tudo se transforma em interpretação, o Inconsciente se interpreta a si mesmo...) é, obviamente, que a interpretação do analista perde sua “eficácia simbólica” performativa e deixa o sintoma intacto em sua estúpida *jouissance* (p. 18).¹⁷

Hoje é mais necessário do que nunca (re)instalar sem concessões a dimensão ética na prática psicanalítica, para poder enfrentar a neutralização da eficácia simbólica, produto das frequentes posições *como se* por parte dos pacientes, em convivência com as poses *teoristas* dos analistas, recobertas de formalismos vazios, tal como evocam certas tipologias estereotipadas do analista “kleiniano, laciano ou freudiano” típico, combinação que deriva em uma pobre eficácia

¹⁷ N.T.: Citação retirada de *O sujeito incômodo: o centro ausente da ontologia política*, editora Boitempo, 2016, tradução de Luigi Barichello.

terapêutica. *As inconsequências éticas dos analistas durante a cura adquirem particular transcendência devido a que, ao cair a figura transferencial que deve suprir a palavra paterna ausente na história do paciente, desmorona a confiança na Lei, o que deriva em uma severa descrença nas possibilidades terapêuticas e até em um marcante cinismo existencial.*

Ser e parecer

Assistimos, na pós-modernidade, a profundas mudanças nas atitudes em relação à alteridade. A consideração formal pelo Outro e seu reconhecimento respeitoso, assim como as condutas baseadas na *vergonha*, tendem a ser substituídas pela desconsideração e *obscenidade compartilhada*.

A produção de vergonha como o fim último da psicanálise se choca com uma cultura da frivolidade, leviandade e falta de responsabilização subjetiva, que se expressa paradigmaticamente na coisificação do Outro e no *exibicionismo forçado e impudico das cenas privadas no espaço público*, tal como o evidenciam os *reality-shows* e os programas mediáticos, que se baseiam exclusivamente em fofocas sobre a vida íntima das personagens do *showbiz*, assim como na exibição de uma sexualidade pornográfica, feita de poses estereotipadas.

Lembremos que a *vergonha* e o *rosto ruborizado* expressam que somos o que sentimos, pois em tais circunstâncias tomamos contato com o núcleo de gozo objetual que persiste sempre como resto impossível de assumir de todo processo de subjetivação, enquanto rastro e marca de nossa singularidade absoluta. Mas, quando se dissolvem os vínculos libidinais com o Outro em eclipse, em função da queda da Lei paterna, a relação mediada com nós mesmos se altera radicalmente, pois ao gozar expondo-nos ao olhar do Outro, nos distanciamos, *já sem vergonha*, do núcleo de ser intangível que nos habita. Portanto, a falta de *respeito e cuidado* pelo Outro é correlativa à queda do sentimento reverencial positivo não superegoico por nós mesmos, e se denuncia pela substituição da vergonha pelo impudor que procura o gozo exibicionista. Nessas circunstâncias, a sensação humilde de ser um sujeito vulnerável e feito de fragmentos soldados no imaginário egoico é deslocada pela euforia arrogante do *parecer*, que procura a exposição sem repressões de uma imagem autoerótica suposta como íntegra e arrogante, que tende a situar o Outro no lugar do *resto*.

Os *reality-shows* televisivos são um exemplo paradigmático da abolição da distância entre o Ego e seu núcleo objetual opaco e vazio, pois o Outro deixa de

ser um mediador entre Ego e o si mesmo, para se transformar em um espectador superficial de *cenar impudicas*, que concede basicamente a lascívia de seu olhar objetualizado e dessubjetivante.

A relação ética do sujeito com o Outro, da qual a vergonha é expressão, se dilui assim a favor de um vínculo de gozo narcisista que anula as distâncias simbólicas entre o si mesmo e o Outro, e de si consigo mesmo, de modo que o sujeito fica exclusivamente fixado à *idolatria de sua imagem*. Assim escreve Copjec (2006): “Por ora, basta dizer que deste Outro me volta um sentimento de ser eu mesmo, um sentimento de vergonha, isto é, nenhuma outra coisa além da experiência de ruptura ou distância entre eu e eu mesmo” (p. 141).

Quer dizer que, quando se desconhece a alteridade e se a exclui do horizonte, se carece do sentimento de vergonha, emoção que só age se se sustenta o Outro como mediador indispensável, e é neste caso que o *pudor e o rubor* se constituem em signos-causa da *excisão subjetiva*. Então, nesta última circunstância, própria da “normalidade neurótica”, se instala a distância como vazio interiorizado, e a vergonha carece de objeto, uma vez que o sujeito é a vergonha que sente. Mas, quando o sujeito se expõe diante da ausência do Outro da Lei, sua existência se desliga de toda ancoragem simbólica, e a vergonha já não retorna como vulnerabilidade do Ser, e sim emerge a angústia transformada em “perversão” objetificada. Então, o sujeito fica fixado ao *ser de gozo*, condição impossível de subjetivar, mas que resulta também impossível de abandonar, enquanto resíduo de libido narcisista cristalizada e nunca de todo simbolizável.

A patologia que surge neste caso reside em que o *gozo aliena o sujeito* e impede a reflexão imprescindível para sua subjetivação. Então, alienado paradoxalmente no mais próprio de si, entrega-se sem pudor a atuações obscenas externalizadas e a *simulações de papéis e personagens falsos, que sempre recusam a verdade de sua condição*. Lembremos que a vergonha nos indica a proximidade do objeto-causa do desejo e nos aponta o perigo que se intui diante da iminência do risco que advém de que este se exponha no real da cena sem subterfúgios, encobrimentos nem repressões.

Um belo exemplo de vergonha que produz a revelação do *objeto-causa*, que se mostra diante do Outro sem nossa vontade, está no filme *Luzes da cidade*, de Charlie Chaplin, em que o pequeno personagem vagabundo engole um apito que emite reiteradamente um som inoportuno (Žižek, 2005). O som põe em evidência o *objeto fálico* que habita na intimidade do pequeno *homenzinho castrado* que todos somos, e que, ao soar involuntariamente nos *envergonha*, pois denuncia a *significativa distância que se abisma entre a pura aparência do semblante e o núcleo real do Ser*.

Na pós-modernidade, o laço que nos une à autoridade e ao prestígio dos antepassados enfraqueceu, e o encontro com o *vazio da Lei* deixa o sujeito impossibilitado de *não-gozar*, e este costuma se restituir através da idealização de ideais superegoicos que acorrentam ainda mais ao gozo obsceno e feroz. A vergonha desaparece em função da tendência à dessubjetivação, e o sujeito coincide consigo no *acting* perverso, sem manter a distância mínima entre o Ego e o intangível núcleo objetual de gozo. Consequentemente, o íntimo se expõe não só diante dos outros, mas diante de si mesmo; e, ao faltar o respeito reverencial e a dignidade simbólica necessários para preservar a própria singularidade e integridade, naufraga na degradação de uma *corporeidade exclusivamente pulsional*, recoberta por *paródicas apropriações identificatórias*. Além disso, observamos atualmente uma marcante tendência a usufruir – *com superatuações marcadas pela má-fé* – do benefício que procura se instalar no lugar de *vítima*, enquanto figura que se compraz na inautenticidade que advém de *mentir* através do *exagero* dos efeitos gerados pelos traumas efetivamente padecidos.¹⁸

Enrique Valiente Noailles (2006) escreve:

Na verdade, estamos diante de uma nova economia política da vitimidade, isto é, diante de uma nova produção, distribuição e consumo do conceito. A produção de vitimidade aumentou de maneira geométrica, e isso acontece porque, por ora, é um dos poucos âmbitos que se respeitam. Já não é somente um conceito passivo destinatário da compaixão, mas sim um conceito ativo que se faz valer, como uma moeda de troca. A vitimização adquiriu um valor simbólico que a coloca acima da lei [...] (p. 2).¹⁹

É possível entender que o prestígio no imaginário social dos lugares de preferência se acha relacionado com os benefícios que estes procuram em cada época histórica; e, como atualmente a Lei perdeu sua hierarquia, o sujeito apela para a *vitimidade* para reivindicar seus direitos e suprir este déficit. Pareceria, então, que, usufruindo o *lugar da vítima*, se preservam os direitos que a ordem legal, severamente deteriorada, já não garante.

¹⁸ Por outro lado, a vítima não costuma assumir sua responsabilidade na criação da infelicidade que padece, nem nas provocações – latentes ou manifestas – que costumam incitar a violência do verdugo, sujeito que sempre deve ser passível das contundentes sanções jurídicas e éticas de seu proceder transgressivo.

¹⁹ N.T.: Tradução livre.

O analista e o lugar da verdade

A potência da psicanálise está em que configura um dos poucos espaços dialógicos nos quais se pode preservar uma relação autêntica com a *verdade do desejo, em um mundo em que nos encontramos constantemente expostos ao fascínio do gozo que a sociedade de consumo propõe*.

Quando o paciente narra seus sofrimentos, começa o processo de organização discursiva dos mesmos, pois a *nominação* dos sintomas determina o desdobramento do *processo de significação* que habilita as múltiplas leituras interpretativas de sentido. Essa tarefa de verbalização, que se produz em transferência, funciona como condição necessária para a dissolução das racionalizações enganosas, dos monotemas narcisistas e dos aspectos histéricos mitomaníacos, que são os que proporcionam o sustentáculo fantasmático imaginário da doença e encobrem, portanto, a *verdade do desejo inconsciente*.

O objetivo do dispositivo psicanalítico consiste na produção de uma narrativa *poético-existencial* que articule a biografia libidinal do paciente com as vicissitudes conflitantes de sua trama edípica, sem desconhecer os núcleos de *verdade histórica* que subjazem aos mesmos, inerentes ao encontro abissal com o gozo do Outro. Apenas assim se poderão recapturar as motivações inconscientes, que são as que proporcionam o sentido sexual, determinante em última instância das consolidações sintomáticas (Milmaniene, 2016).

No entanto, certas concessões teóricas encarnadas pelas correntes psicanalíticas de tipo *narrativista-desconstrucionista* buscam dissolver os núcleos de *verdade histórica dos traumas* efetivamente padecidos na infância, dado que só consideram a incidência do registro *simbólico-imaginário*, para além do extremo do *real*. Elas se caracterizam, nos termos de Žižek (2002), pela ideia de que o sujeito em análise deve reescrever e ressignificar “positivamente” o núcleo duro de suas cenas infantis traumáticas, refazendo-as de forma mais benigna e positiva. Trata-se de privar as cenas cruciais da vida sexual de um sujeito de sua potencialidade patogênica – não mais através de sua elaboração simbólica da qual persiste sempre um resto que não se pode elaborar, mas, pelo contrário, através da reconstrução de uma nova versão mais “benévola” e “cândida” da mesma. Os desprezos, as cenas sádicas, a humilhação, as injustiças e os maus-tratos costumam ser lidos e ressignificados, então, exclusivamente como expressões fracassadas do amor parental. A análise perde, assim, seu valor de busca da *verdade* no interior de uma história que se pode compreender, mas que é preciso assumir, para se transformar em uma espécie de *romance água com açúcar* sem densidade existencial, com um suposto final feliz no caminho da própria autorrealização.

Não se dialetizam os conflitos; busca-se, isto sim, diluí-los em uma harmonia fictícia, na qual já não se trata de pensar que o sujeito foi querido, quando na verdade era desprezado, mas tentar fazer *desaparecer a própria cena traumática originária enquanto tal*. O objetivo é criar uma história mais aceitável, pois com um passado com forte *densidade pulsional traumática* não se pode negociar nem *mentir* para si mesmo; isto é, busca-se diluir o trauma, configurando-o como um fato exclusivamente *assexual e, portanto, mais dominável*.

As cenas traumáticas, que proporcionam o viés patológico e o marco fantasmático, são substituídas por uma leitura narrativa que, embora sustente a *verdade dos fatos autênticos*, faz com que estes percam seu valor de núcleo real traumático, o qual nunca resulta de todo integrável simbolicamente. A história libidinal infantil sobrevém, então, em uma série de vicissitudes quase anedóticas, e os fatos traumáticos acabam por ser o produto da má interpretação do paciente. Já não se trata, portanto, de enfrentar-se com o gozo do Outro – verdadeira fonte dos traumas – mas sim com condutas desacertadas ou errôneas por parte dos pais, supostas como simples efeitos de vontades assexuadas, o que permite sustentar e preservar a imagem impoluta e purificada de suas figuras.

Žižek (2002) ironiza a esse respeito:

Se levarmos o jogo até o final, quando o Homem dos Lobos “regressou” à cena traumática que determinou seu desenvolvimento psíquico subsequente – testemunhar o *coitus a tergo* dos pais – a solução seria reescrever o momento, de modo que aquilo que ele viu fosse, na verdade, apenas os pais deitados na cama, o Pai lendo jornal e a Mãe um romance água com açúcar (p. 142).²⁰

Desse modo, se consegue dessexualizar a análise através de uma leitura interpretativa que priva os fatos históricos de seu índice de *verdade pulsional-desiderativa*, o que, se serve para atenuar a potencialidade patógena de cenas que põem em evidência em toda sua magnitude a sexualidade infantil sobre o fundo de vínculos de gozo, portam como efeito indesejado a impossibilidade de resolver os conflitos inconscientes, em função destas leituras superficiais e meramente fenomênicas.

Em suma, a hermenêutica psicanalítica permite – ao revelar os sentidos cifrados inconscientes da história libidinal – que o sujeito possa transcender a falsidade dos semblantes inerentes às fixações imaginárias narcisistas e às aparências fraudulentas para recuperar assim a *verdade de seu desejo inconsciente*. □

²⁰ N.T.: Citação retirada do livro *O absoluto frágil*, editora Boitempo, 2015, tradução de Rogério Bettoni.

Abstract

Truth/imposture/lie

The author considers “children’s lies” as necessary and frequent expressions adopted by children in order to get away from their parents’ intrusive domain. Therefore, such lies represent fertile moments in the subjectivation process. Afterwards, the author investigates the structure of lies that, differently from mistakes, imply the explicit intention of wishing and wanting to deceive the others, by saying-wanting to say so as to mislead them and to make them believe something beyond what is said. The author then reflects upon as if personalities and argues that the praise of mere appearance and the hegemony of dissimulation are very relevant issues nowadays since fiction and appearance have gained the status of ontological categories. Finally, the paper stresses the strength of psychoanalysis as one of the few spaces for dialogue in which an authentic relationship with the truth of desire can be preserved, especially in a world where we are constantly exposed to the disbelief in symbolic fiction and to existential cynicism.

Keywords: Pleasure; Fiction; Imposture; Truth; Desire; Perversion

Resumen

Verdad/impostura/mentira

El autor considera a las frecuentes “*mentiras infantiles*”, como las necesarias expresiones a las que acuden los niños para separarse del dominio intrusivo de los padres. Las mentiras infantiles configuran pues momentos fecundos en el proceso de subjetivación. Luego el autor se aboca a estudio de la estructura de *la mentira* – que a diferencia del error – supone la intencionalidad explícita de desear y querer engañar al otro, con un *decir-querer decir* para embaucarlo, para *hacerle creer*, más allá de lo que se expresa con los dichos enunciados. Luego se realizan consideraciones sobre las personalidades *como si*. El autor considera que exaltación de la *pura apariencia* y la *hegemonía de la simulación* resultan problemáticas existenciales muy relevantes en la actualidad, dado que se ha reenviado a la *ficción* y a los *semblantes al estatuto de categoría ontológica*. Finalmente se considera que la potencia del psicoanálisis reside en que éste configura uno de los pocos espacios dialógicos en los cuales se puede preservar una relación auténtica con la *verdad del deseo*, en un mundo en el cual nos hallamos constantemente expuestos *al descreimiento en las ficciones simbólicas y al cinismo existencial*.

Palabras clave: Goce; Ficción; Impostura; Verdad; Deseo; Perversión

Referências

- Agamben, G. (2006). *El tiempo que resta*. Madri: Trotta.
- Chiaromonte, N. (1971). *La paradoja de la historia. Stendhal, Tolstoi, Pasternak y otros*. Traducción y prólogo de Antonio Saborit. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999. [Publicado na Itália como *Credere e non credere*]
- Copjec, J. (2006). *El sexo y la eutanasia de la razón*. Buenos Aires: Paidós.
- Derrida, J. (2015). *Historia de la mentira. Prolegómenos*. Buenos Aires: EUFyL-Editorial Universitaria de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA).
- Freud, S. (1920). Más allá del principio del placer. En *Obras completas* (Vol. II), Madrid: Biblioteca Nueva, 1948.
- Freud, S. (1925). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica. En *Obras completas* (Vol. III), Madrid: Biblioteca Nueva, 1968.
- Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable. En *Obras completas* (Vol. XXIII), Buenos Aires: Amorrortu, 1980.
- Gerber, D. (2008). *De la erótica a la clínica. El sujeto en entredicho*. Buenos Aires: Lazos.
- Kristeva, J. (1985). *Loca Verdad*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Kristeva, J. (2009). Esa increíble necesidad de creer. Buenos Aires: Paidós.
- Milmaniene, J. (2014). *Iluminaciones freudianas. El psicoanálisis en la sociedad de consumo*. Buenos Aires: Biblos.
- Milmaniene, J. (2016). *El sexo, el amor y la muerte*. Buenos Aires: Biblos.
- Morel, G. (2002). *Ambigüedades sexuales*. Buenos Aires: Manantial.
- Peeters, B. (2013). *Derrida*. Buenos Aires: FCE.
- Recalcati, M. & Grases Mondelo, S. (2007). Lo homogéneo y su reverso. Málaga: Miguel Gómez Ediciones.
- Recalcati, M. (2018). Las manos de la madre. Deseo, fantasmas y herencia de lo materno. Barcelona: Anagrama.
- Rey-Flaud, H. (2000). Fundamentos metapsicológicos de El malestar en la cultura. En Jacques Le Rider, Michel Plon, Gérard Raulet & Henry Rey-Flaud, *Sobre el malestar en la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Roudinesco, É. (1993). *La batalla de cien años. Historia del psicoanálisis en Francia*, T. 3. 1925-1985. Madrid: Fundamentos.
- Samson, F. (2008). *Pulsión y ficción*. Buenos Aires: Mármol Izquierdo.
- Valiente Noailles, E. (2006, 19 de marzo). El concepto de víctima. Sección Enfoques. *La Nación*.

Buenos Aires. Recuperado de <https://www.lanacion.com.ar/789800-el-concepto-de-victima>

Žižek, S. (2001). *El espinoso sujeto*. Buenos Aires: Paidós.

Žižek, S. (2002). *El frágil absoluto*. Valencia: Pre-Textos.

Žižek, S. (2005). *La suspensión política de la ética*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Žižek, S. (2006). *Órganos sin cuerpos*. Valencia: Pre-Textos.

Žižek, S. (2008). *Cómo leer a Lacan*. Buenos Aires: Paidós.

Žižek, S. (2011). *En defensa de causas perdidas*. Madrid: Akal.

Recebido em 06/11/18

Aceito em 28/11/18

Tradução de **Ernani Ssó**

Revisão gramatical de **Ellen Garber**

Revisão técnica de **Lúcia Thaler**

José E. Milmaniene

Amenábar 995, 3º “B”

C1426DZA – Buenos Aires – Argentina

e-mail: josemilman@fibertel.com.ar

© José E. Milmaniene

Versão em português da Revista de Psicanálise – SPPA