

Segredo e performatividade. Uma reflexão psicanalítica sobre o enfraquecimento das narrativas identitárias

Nelson da Silva Junior*

*O único sentido oculto das coisas é elas não terem sentido
oculto nenhum.*

(Alberto Caeiro, O guardador de rebanhos, poema XXXIX)

Não é raro encontrar, nas tentativas psicanalíticas de compreensão do contemporâneo, um certo tom apocalíptico ou nostálgico (Melmann, 2005; Melmann & Lebrun, 2009). Ainda que tais reações alarmistas estejam, digamos, plenamente justificadas pelo que ocorre na cultura – veremos abaixo alguns dos inúmeros fatos sociais que justificam tais reações –, elas não são compatíveis com uma diagnóstica realmente psicanalítica do social. Esta implica, antes de mais, a adoção de um ponto de vista que considere os fatos e comportamentos extremos de nossa cultura como indissociáveis dos modos de vida reconhecidos como normais. Apenas tal posicionamento permite isolar o objeto da reflexão psicanalítica sobre o social, a saber, a relação hipoteticamente necessária entre as normas e valores sociais com as formas de sofrimento psíquico dos seus membros. Dito de outro modo, são *as estruturas psíquicas subjacentes ao normal e ao patológico em cada cultura* que constituem o objeto de reflexão teórica em Psicanálise (Silva Junior, 1999a). Como veremos abaixo, esse princípio metodológico permitiu Freud separar, a cada vez, o sofrimento inevitável do ser humano do sofrimento produzido por formas contingentes de organização social.

O tema segredo é, nesse sentido, um desafio. Também ele pode convidar a que se tome um certo tom nostálgico e que se deixe de lado o que interessa à psicanálise. Isto porque, de certo modo, cabe inclusive nos perguntarmos se o segredo ainda existe. A questão não visa, naturalmente, os inúmeros segredos de nossa vida cotidiana, os segredos de alcova, que tanto frequentam os consultórios dos analistas. A declinação no singular objetiva paradoxalmente o mais geral: o sentido de tais segredos seria ainda o mesmo daquele de 100 anos atrás? A cultura e as pessoas no dia a dia reagem ainda do mesmo modo ao desve-

*Psicanalista, doutor pela Universidade de Paris VII, professor livre-docente e coordenador do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social do Instituto de Psicologia da USP. Membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental. Coordenador do Laboratório de Teoria Social, Filosofia e Psicanálise, juntamente com Christian Dunker e Vladimir Safatle. Autor dos livros: *Le fictionnel en psychanalyse. Une étude à partir de l'œuvre de Fernando Pessoa* (Presses Universitaires du Septentrion, 2000); *Linguagens e Pensamento. A lógica na razão e desrazão* (Casa do Psicólogo, 2007).

lamento de um segredo? A figura do segredo, elemento-chave na estrutura neurótica, parece estar sendo obsoletizada, novas formas de posicionamento diante do proibido ou vergonhoso, tal como o desmentido e o cinismo (Safatle, 2008), surgem, com efeito, em nossa paisagem cultural. Isso ocorre, bem significativamente, em torno do tema do *direito ao segredo*.

O direito ao segredo na publicidade e na política

Em 2015, uma campanha publicitária da Hope, “A intimidade é sua”, tornou-se um dos exemplos mais bem-acabados do tratamento do direito ao segredo na atualidade. Dois elementos heterogêneos se justapõem e dividem a atenção do espectador. A modelo, evidentemente bonita e atraente, filma a si própria ou tira selfies, enquanto se acaricia. O ponto de vista das imagens é aquele do seu celular. O espectador se vê no lugar de quem recebeu ou obteve indiretamente essas imagens. Em oposição ao apelo erótico das imagens, a forma e o conteúdo da narração sublinham o fato de que é ela quem decide a quem mostrar sua nudez. Aqui segue o texto completo:

Meu corpo não é uma democracia, meu corpo é uma ditadura e quem manda nele sou eu. Ninguém tem o direito de compartilhar, postar ou curtir. A menos que eu permita... Pode me chamar de ditadora. Dane-se, eu sou mesmo, a intimidade é minha. E eu compartilho ela quando, onde e com quem quiser. Se você foi um dos escolhidos, sorte sua. Se não foi, sorry baby. Nem adianta insistir. Esse é meu corpo, essas são minhas regras. A intimidade é sua.¹

Um detalhe desse texto parece resumir a ambiguidade de toda a peça publicitária. A maior parte dele é narrada em primeira pessoa. É nesse modo que surge a afirmação: «A intimidade é minha». E, contudo, o texto termina com outra afirmação, aparentemente contraditória: “A intimidade é sua”. Não é a única equivocidade intencional do texto. O espectador é também lançado em dois discursos simultâneos. Por um lado, há uma mudança de narrador, e a suposta narração da modelo é então substituída por uma narradora absoluta que se dirige a todas as mulheres, lembrando-as de seus direitos de divulgação de imagem. Por outro, pode-se continuar a escutar a modelo nar-

1. Recuperado em 30.05.2015: <http://www.inteligencia.com.br/152197/2015/03/19/fernanda-tavares-protagoniza-campanha-da-hope/>.

rando como se falasse apenas sobre si e gozar do privilégio de ter sido o «único» escolhido como destinatário das imagens de intimidade a ele confiadas. Note-se que, mesmo sem essa pérola final da ambiguidade do texto, nas imagens da publicidade um corpo está sempre sendo oferecido, o que faz com que o discurso moralizante seja retomado como mera provocação, recusa brincalhona que faz parte dos prazeres preliminares antes do oferecimento total da intimidade (Freud, 1905/1982).

Uma outra campanha publicitária, a dos absorventes íntimos Always, foca também o problema do “sexting”, isto é, a divulgação indesejada de imagens íntimas. Nesse caso, a oposição entre o público e o privado gira em torno do slogan não muito sutil: “Contra os vazamentos!”. Em ambos casos, a ênfase na liberdade de expressão erótica é acompanhada por uma advertência aos cuidados a serem tomados com o compartilhamento de fotos e vídeos íntimos, e por uma exigência de respeito por parte do espectador com as imagens recebidas.² A retórica é política, o *sexting* é um crime e a liberdade individual de expressão erótica pelo *selfnude* deve ser preservada em uma democracia.

Contudo, imagens de mulheres atraentes nunca deixam de enquadrar visualmente essa retórica política, executando em ato público aquilo que a narração aponta como um ato definitivamente privado. Essas campanhas publicitárias respondem, a seu modo, a um problema social que atinge proporções preocupantes. Os relatos das vítimas desse tipo de *cyberbullying*, geralmente garotas, são dilacerantes, as tentativas de suicídio são frequentes e algumas infelizmente com sucesso. Encaradas como um fenômeno social, as práticas do *sexting* e do *selfnude*, sobretudo em adolescentes, resultam das inevitáveis formas de descoberta, curiosidade, sexualidade e impulsividade dessa fase da vida, e das novas possibilidades de divulgação e acesso ao outro que a tecnologia trouxe (Gomes, Silva Junior & Gaspard, 2009). Tomados um a um, são relatos pungentes, onde sistematicamente um segredo dado em confiança foi traído. Mas a *forma do segredo* em questão, imagens íntimas, seria de fato indissociável de um mundo onde a imagem idealizada parece ser o original do sujeito, e o corpo real, imperfeito, um mero esboço desse corpo ideal (Le Breton, 1990)? Não haveria, desde sempre, nesse compartilhamento de imagens sensuais, um desejo implícito de identificação com as celebridades? E, não seria esse desejo, afinal, morbidamente realizado em uma modalidade de masoquista no escândalo e na vergonha?

2. Recuperado em 30.05.2015: <http://www.inteligencia.com.br/151659/2015/03/04/always-e-safer-net-lancam-campanha-juntascontravazamentos-em-prol-do-uso-seguro-de-informacoes-privadas-na-internet/>.

Tal duplicação entre o sujeito e as imagens idealizadas da publicidade é parte inerente do processo de imagnetização do mundo. O sucesso dos *reality shows* e dos *Big Brothers*, segundo Baudrillard, teria uma absoluta continuidade entre estes dois níveis da realidade: “Não é preciso entrar no duplo virtual da realidade, já estamos nele – o universo televisual é apenas um detalhe holográfico da realidade global” (Baudrillard, 2001). A metáfora é pertinente, pois a imagem holográfica possui o todo em cada um dos seus detalhes.

Seria uma grande surpresa, nesse caso, se o efeito dessas publicidades, para além de um aumento do consumo consciente de lingerie e de absorventes, for de fato uma diminuição da prática de *selfnude* e a conscientização de seus riscos. Pois a boa consciência e a soberania de si são sempre supostas em cada um dos temas do discurso em jogo: se somos politicamente conscientes, não precisamos separar a consciência política e o gozo da transgressão.

Cabe perguntar se essa herança tardia da modernidade, se esse movimento quase planetário de individualização, se essa certeza contemporânea promovida pela cultura atual, não age, na verdade, como um engodo, uma ilusão alienante do sujeito, que esconde uma dominação por discursos cada vez mais totalizante e hegemônica, assim como o mal-estar particular a essa dominação. Abordar essa delicada questão nos obriga a definir como se dão os modos de produção das subjetividades atuais para compreender como novos sintomas podem eventualmente surgir na cultura (Gaspard, 2010).

Há um outro modo de pensar a relação entre esses dois fenômenos sociais. Considerar tanto o *selfnude* e seu compartilhamento em âmbito dual, quanto a publicidade, que toma a política de gênero como um gatilho para o aumento do consumo, enquanto fenômenos homólogos, uma vez que são produzidos pela mesma cultura. É de se esperar, portanto, que outras expressões igualmente homólogas ocorram a partir de uma mesma origem.

A justaposição de discursos contraditórios sobre o *direito ao segredo* aparece também em outros campos de nossa cultura. Diante das constrangedoras revelações, feitas em 2013 por Edward Snowden, dos programas governamentais de vigilância e de invasão não autorizada da intimidade dos norte-americanos, o presidente Barack Obama, em seu primeiro pronunciamento público sobre o caso, utiliza-se generosamente desta forma performativa. Ao mesmo tempo, ele afirma que o governo não está invadindo a privacidade dos seus cidadãos, que essa invasão é

feita de modo legítimo, que foi aprovada pelo congresso (em sessão secreta, conforme depois se soube, cf. Ramonet, 2013), que não se pode ter 100% de segurança e 100% de privacidade ao mesmo tempo, e que as pessoas que a realizam agem como profissionais, que essas práticas são «circunscritas, [...] focadas». É difícil não associar à anedota do caldeirão, retomada por Freud em seu livro sobre o chiste. Cobrado pelo caldeirão que tomou emprestado e nunca devolveu, o interpelado lança mão do mesmo estilo argumentativo: «– Nunca peguei emprestado caldeirão algum. Já o devolvi intacto. Aliás, quando eu o peguei, ele estava quebrado, etc.». Não é, sem dúvida, um mero acaso a evocação do livro de George Orwell, 1984, na conclusão deste peculiar discurso: «E, em abstrato, vocês podem se queixar sobre *Big Brother*, e sobre como este é potencialmente um programa em descontrole, mas quando vocês olharem de fato nos detalhes, penso que realizamos algo certo. *Thank you very much, guys*” (Obama, 2013).

Dois anos depois, contudo, em 31 de maio de 2015, o senado norte-americano não aprovou a continuidade da lei em questão (Vallone, 2015a). Dois dias depois, uma nova lei, que restringe drasticamente os direitos do Estado norte-americano a coletar dados telefônicos, a *Freedom Act*, é aprovada pelo senado com total apoio do presidente Obama, que, dessa vez, declara: “Nos últimos 18 meses eu venho pedindo reformas que protejam mais a privacidade e as liberdades civis do povo Americano, ao mesmo tempo em que assegurem que nossos agentes de segurança nacional mantenham ferramentas importantes para mantê-lo seguro” (Vallone, 2015b). Esse exemplo histórico de retrocesso do Estado demonstra que há uma insofismável espessura política no *direito ao segredo*, que não deve ser abandonado, sobretudo em tempos de dominação sutil, como a dos *Big Data*. De fato, a sociedade em que vivemos, afirma Frayze-Pereira, é tão “[...] atravessada por dispositivos que almejam perversamente a transparência de todos os recantos da vida social” que “[...] todo esforço de preservação daquele direito significa um ato micro-político [...] de resistência não programada à opressão disciplinar” (1990).

O pastiche do segredo e seus efeitos

Busquemos descrever o que subjaz aos discursos presentes nesses fenômenos sociais. Onde está o segredo nessas situações? Sempre em dois lugares. Por um lado, sempre à vista do fre-

guês, ostensivamente apresentado como segredo, como quem diz: “– Veja, aqui há um segredo ao qual não se tem acesso!”. Por outro, aquilo que foi anunciado como segredo é revelado em silêncio, sem que seu desvelamento seja reconhecido como tal. Evidentemente, os segredos silenciados continuam a existir, tanto os de Estado quanto os de alcova. Mas estes são, por assim dizer, neutralizados antecipadamente pelos seus duplos, na verdade, pastiches de segredo, ou seja, reedições irônicas de segredos autênticos.

Segundo Fredric Jameson, a frequência do *pastiche* na estética pós-moderna é indissociável da morte do sujeito da modernidade (Jameson, 1985). Tal falência do indivíduo-projeto, responsável por construir-se a si próprio, traz consigo uma estagnação do tempo, onde nenhuma revolução pode ser trazida pelos eventos futuros. Ainda que não estejamos em total acordo com Jameson sobre a “morte do sujeito”, e que nos pareça mais cauteloso falar de enfraquecimento de uma *forma narrativa particular*, esse parece ser, de fato, o modo de funcionamento de tais pastiches de segredo. Se vierem à tona, não haverá mais surpresa, terão sido preparados pelo desvelamento antecipado de outros tantos, aos quais a vítima do logro não reagiu. E precisamente essa ausência de reação nos primeiros casos de segredos revelados é que coloca a vítima em situação de cumplicidade no desvelamento dos posteriores.

Podemos examinar essa forma de organizar discursos contraditórios a partir do conceito de performatividade, que diz respeito a modos discursivos que criam realidades na medida em que alguém os pronuncia (Austin, 1962). Em outras palavras, trata-se de um discurso com efeitos ontológicos, isto é, afeta o *ser* dos sujeitos assim como o mundo onde vivem. A novidade do dispositivo performativo aqui em jogo é uma nova economia do desvelamento que invalida a experiência da verdade enquanto ruptura irreversível da história e, portanto, enquanto possibilidade de mudança.

Estes fenômenos inéditos da cultura contemporânea estão inevitavelmente ligados às relações sociais e ao psiquismo individual. A coletivização dos modos de gozo no campo do consumo (Silva Junior & Lirio, 2005), das práticas e usos do corpo (Gaspard & Doucet, 2009), a busca de sensações extremas, os adoecimentos da função desejante, teriam por correlato, segundo essa hipótese, uma alteração importante dos laços sociais (Dunker, 2014) ou dos discursos. Nos parecem inquestionáveis os efeitos pulsionais da hegemonia da imagem na economia

psíquica (Silva Junior, 2003), assim como o aparecimento de um certo uso do corpo que possui relações compensatórias com a identidade narrativa (Silva Junior, 2009). Se a tese é reconhecida por uma boa parte dos clínicos e psicanalistas, a hipótese, contudo, de uma “*nova estrutura do sujeito*” e de uma “*nova economia psíquica*”, promovida por Charles Melman e Jean Pierre Lebrun (Melman, 2009; Melman & Lebrun, 2005; Lebrun, 2007), deve ser cuidadosamente sopesada, ainda que tenha tido o mérito de ter aberto o debate.

Essa hipótese defende a emergência de novas patologias e, eventualmente, de um “novo sujeito”, que faria eco e espelharia a ideologia neoliberal. Mesmo que ninguém possa negar a realidade e o impacto dos novos modos de produção capitalista e do discurso *tecnocientífico*, cabe questionar em que medida isso nos autorizaria a decretar uma mutação antropológica sem precedentes, oriunda de uma modificação radical da estrutura dos sujeitos e de um comprometimento decisivo no âmago do seu ser. Diante das mudanças do novo século, a queda das ideologias, a obsoletização do inconsciente (Sauret, 2008) e sobretudo os novos modos de organização familiar, não deveríamos pensar antes em um novo mosaico identitário e identificatório sobre o qual se fundariam as novas subjetividades?

Essa é a aposta desse texto, pois, ao buscar examinar as origens e os efeitos psíquicos dessa peculiar modalidade pastiche do segredo, o que se encontra é uma série de relações com uma alteração na economia egoica. Sob muitos aspectos, esta se tornou não somente mais precária como também mais flexível e porosa.

Uma forma de tentar examinar a diferença desses dois regimes narrativos seria por meio da relação da verdade com a identidade. Veremos que essa escolha é duplamente vantajosa, pois a questão da verdade permite aproximar dois temas que nos interessam: por um lado, a importância da função patogênica do segredo ao longo da metapsicologia freudiana, e, por outro, a alteração da economia do segredo em seus modelos de subjetividade (Silva Junior, 1999).

A questão da verdade é um elemento estruturante não apenas da teoria e da clínica psicanalítica, mas também da cultura. Ela é, por exemplo, um elemento comum ao trabalho do artista e da psicanálise, pois ambos não cessam de “interrogar radicalmente os campos que inconscientemente fixam os modos de ser no mundo” (Frayze-Pereira, 2007). Buscarei, a seguir, demonstrar de que modo, para Freud, o principal fator patogênico com origem na cultura é aquele de uma relação deficitária com a

verdade. Tal exame da função metapsicológica da verdade na obra freudiana é uma condição necessária para que possamos inferir algo sobre a economia do funcionamento do segredo no contexto cultural atual.

A verdade e as patologias do social

Praticamente desde o seu início, a teoria psicanalítica parece se organizar segundo um antagonismo entre a natureza e a cultura: por um lado, o recalçamento pulsional é necessário para a instauração da cultura, por outro lado, tal instauração traz efeitos patológicos tanto aos sujeitos como às suas relações «culturalizadas». Mas, ao longo da obra de Freud, os efeitos patológicos em questão, ou seja, as patologias do social, sofrem uma alteração importante. Num primeiro momento, Freud concebe uma conciliação possível entre pulsionalidade e cultura sem resto patológico. A cultura retiraria da pulsão apenas o que seria necessário para sua constituição e, exceto nos casos de renúncias pulsionais excessivas, não haveria patologias causadas pela cultura. Trata-se de um momento rousseauiano do pensamento de Freud, que supõe que, nas primeiras formas de cultura, o homem é ainda um «bom selvagem».

Mas, a partir de 1920, tal conciliação se torna conceitualmente impossível, quando uma nova teoria pulsional inviabiliza a solução sublimatória. Nessa teoria, toda e qualquer sublimação teria como efeito a defusão pulsional, liberando a pulsão de morte para agir sem rédeas ou para se reenlaçar a Eros em refusões particularmente nefastas (Silva Junior, 2012b). Temos aqui um Freud mais hobbesiano, onde a máxima passa a ser «o homem é o lobo do homem». Uma implacável lógica é proposta nessa *antropologia filosófica*, ou seja, uma teoria preocupada em compreender como se deu a diferenciação entre a animalidade e o humano, proposta por Freud: o mal-estar da civilização adquire uma segunda faceta, ao lado daquela dos sintomas neuróticos, a saber, a inevitável liberação da pulsão de morte pela própria cultura, obrigando o psiquismo a dominá-la por uma economia masoquista, expressa fundamentalmente pelo *sentimento de culpa inconsciente* (Silva Junior, 2011, 2012; Silva Junior & Gaspard, 2014).

Sugiro que retomemos a figura da elipse, a qual é apenas um dos dois centros causais da teoria das patologias do social em Freud. No primeiro centro, tanto o corpo quanto a alma do homem culturalizado trarão a marca perene da dor e do sofri-

mento resultantes de sua emancipação da animalidade, mas isso não esgota outras formas de sofrimento social. No segundo centro da elipse está a eficácia patogênica do problema da verdade, ou seja, uma relação deficitária dos discursos com a verdade histórica dos sujeitos e de sua vida em comunidade. Em outras palavras, as grandes narrativas de uma cultura, seus ideais, suas exigências morais, podem fazer adoecer na medida em que estabelecem relações deficitárias com sua história e seus desejos. Assim, se o primeiro centro da elipse causal freudiana diz respeito a uma antropologia filosófica, isto é, ao que torna o homem diferente do animal, o segundo centro se inscreve numa filosofia da história, a relação do homem com sua verdade.

Ora, a relação dos sujeitos com a verdade pode potencializar ou atenuar o sofrimento proveniente da estrutura de impasse entre a natureza e a cultura. É na relação com a verdade que se localiza, para Freud, o papel propriamente político das contribuições psicanalíticas. Desde 1908, em *A moral sexual civilizada e a neurose moderna* (Freud, 1908/1982), até 1930, em *O Mal-estar na civilização* (Freud, 1930/1982), uma mesma acusação de hipocrisia moral é feita por Freud. No primeiro caso, trata-se de uma crítica aos discursos que negam ou escamoteiam a inegável natureza sexualizada do ser humano. No segundo caso, a crítica é dirigida ao escamoteamento da natureza agressiva. Claro está que, nesta elipse causal do sofrimento, a psicanálise aponta, por um lado, para o caráter inevitável do mal-estar da vida em civilização, por outro, ela também aposta na minimização de tal sofrimento, buscando reduzir a *dor neurótica ao sofrimento humano comum*.

Avaliando a função central que a verdade tem na concepção freudiana de sofrimento, não é difícil ver que a *modalidade pastiche do segredo* pode colocar em dificuldades o pressuposto de que tanto o sujeito quanto as culturas padecem de verdades. Em outras palavras, se uma relação deficitária para com a verdade é uma das causas do adoecimento, segundo a psicanálise, a atual economia de neutralização da verdade parece justamente desarmá-la de sua principal ferramenta diagnóstica, assim como de sua terapêutica, a saber, o desvelamento irreversível de uma verdade até então secreta. A meu ver, é possível sair desse impasse a partir das mudanças de lugar que o segredo sofreu no pensamento de Freud no âmbito do sujeito. Pois, nesse nível de sua teoria, outra modalidade de relação entre a narrativa e a verdade se impõe a partir do que podemos chamar de *modelo aberto de subjetividade* (Silva Junior, 1999b).

O segredo nos modelos freudianos de sujeito

Note-se que Freud abordou o segredo como um recurso descritivo da própria descoberta do inconsciente. Segundo Freud, a diferença essencial entre a histeria e um criminoso é que, diante do juiz, este último guarda segredos para si e os esconde do outro. O neurótico, por sua vez, esconde segredos de si mesmo (Freud, 1906/1971). É verdade que o neurótico jamais consegue fazê-lo completamente, e sempre acaba traindo a si próprio, através de seus atos falhos e sintomas, em uma sintaxe secreta. Freud decifrou este código secreto com o qual o neurótico *dá com a língua nos dentes*.

O segredo possui ainda outros lugares na teoria freudiana. Claude Girard (1976) descreve o deslocamento do segredo na metapsicologia freudiana como resistência às lembranças traumáticas, como estatuto das teorias sexuais infantis e também como parte da técnica analítica, na qual a discrição total é proposta como garantia para a franqueza total do analisando. Mas é fato que o segredo foi paulatinamente desaparecendo do pensamento freudiano. Girard aponta a Psicologia do Eu e das Relações de Objeto como as escolas psicanalíticas que desenvolveram o tema a partir da constituição do sujeito. Gerald Margolis destaca uma interessante função do segredo na construção de uma identidade separada do outro (Margolis, 1976).

Creio, contudo, que, nas entrelinhas da teoria freudiana, o segredo pode ser lido como um recurso, uma alternativa ao sintoma neurótico, a saber, como negociação de um lugar para a singularidade do sujeito no interior daquilo que é socialmente aceitável (Sauret, 2008). Nesse funcionamento, o segredo depende de uma forte polarização entre o saber e a ignorância, entre o sujeito e o outro. Ao esconder algo dos pais, a criança não apenas afirma sua identidade como diferente (Margolis, 1976), mas também estabelece um limite para o saber e para o desejo dos pais sobre sua sexualidade. É nesse sentido que o segredo pode funcionar como uma alternativa à fase final do processo edípico, onde a criança, após aceitar sua exclusão da sexualidade do adulto, opta por investir em outro campo. Na fase de latência, esse campo é precisamente o do saber. De fato, a invenção de um segredo implica o reconhecimento de que uma opção foi feita, aquela de excluir algo do saber até então onisciente do adulto.

Entretanto, com o advento de uma nova economia pulsional a partir das teses de *Além do princípio do prazer* (Freud, 1920/1982), podemos inferir que a economia do segredo, assim como aquela de outras estruturas fundamentais do psiquismo,

passa a funcionar de outro modo na metapsicologia freudiana. O Complexo de Édipo, por exemplo, que desde sempre se mostrava como um processo estruturalmente incompleto, tendo como seus restos a neurose, com suas fantasias infantis e seus sintomas, passa a ser articulado com a economia masoquista sob a forma do masoquismo moral (Freud, 1924/1982). Nesse contexto também o segredo muda de valor e passa a poder funcionar como uma solução às intensidades pulsionais, como uma refusão pulsional capaz de se contrapor à liberação sem freio da angústia.

Naturalmente, essa solução pode dar origem a possibilidades de expressão patológicas, pautadas tanto pela repetição estereotipada do mesmo, quanto por expressões criativas, por meio das quais o sujeito se apropria da linguagem comum e a transforma de modo singular, imprimindo-lhe seu *estilo*. Em todo caso, não é apenas mais o conteúdo que caracteriza a eficácia do segredo, mas sobretudo sua existência que se concretiza enquanto mera *forma* (Fédida, 1976). É a *forma do segredo* que tem o efeito de transformar a ausência de sentido em um sentido temporariamente inacessível. Sob esse prisma, o excesso pulsional pode deixar de ser experimentado como angústia bruta e se concentrar nos feixes do desejo. Algo como o efeito da porta fechada para a criança, que indica que atrás dela há uma cena que não deve ser vista, abrindo-lhe assim uma porta para o desejo de ver o inimaginável.

Como dissemos, na atual forma discursiva, isto é, em sua *forma pastiche*, o segredo parece ter adquirido um novo tipo de funcionamento. A *forma narrativa do segredo autêntico* parece ter envelhecido com o esgotamento dos ideais da modernidade. A *morte do sujeito* (Jameson, 1985), se entendermos por isso o fim de uma certa força ontológica das narrativas do indivíduo soberano de si, parece ter levado com ela a ideia de *segredos inconfessáveis*. De algum modo, tornaram-se obsoletas as estruturas responsáveis por garantir o sujeito soberano de si.

Assim, se é um fato a *decadência* do segredo nas *medias*, onde ele aparece como *pastiche*, não podemos deixar de notar que não são poucos os fenômenos sociais que se beneficiaram do enfraquecimento desse modelo de subjetividade. Uma das principais questões da adoção, por exemplo, girava em torno do pivô do segredo. A criança adotada deveria ou não saber sua verdadeira origem? Hoje as escolas fazem circular as histórias da família desde os primeiros anos de escolarização e incentivam a narração da história de cada um. Tanto no modo *pastiche* das *medias*, como no tratamento esclarecido da adoção, o segredo parece valer menos por seu conteúdo do que como *citação* (Derrida, 1988).

Tomada como segredo inconfessável, a adoção passa a definir de modo definitivo o destino do sujeito. Tomada ao modo enfraquecido, ao modo *citacional*, ela abre-se a novos sentidos numa forma narrativa em que não apenas o futuro mas também o passado é imprevisível, definindo assim um modelo aberto de sujeito em Freud (Silva Junior, 1999b). De fato, a partir das teses de *Além do princípio do prazer*, a impossibilidade de uma narrativa definitiva das próprias origens se impõe, dando lugar às *construções em análise* (Freud, 1937a/1982). Essa impossibilidade invalida *a priori* a narrativa de um sujeito ou de um povo idêntico a si próprio e, portanto, soberano de si (Freud, 1937b/1982).

Ora, há avanços na cultura que podem ser apontados como decorrentes desta precarização do ideal de uma soberania de si: o reconhecimento social das aspirações civis, eróticas e laborais da mulher, da homossexualidade, da identidade transgênero, assim como da existência de uma série de violências, seja de abuso sexual como de assédio moral, até há pouco cuidadosamente envoltas em segredo. Paulatinamente esses fatos vêm adquirindo legitimidade na cultura.

Uma forma de compreender o enfraquecimento do indivíduo soberano de si em nossa cultura seria a partir dos conceitos lacanianos de *discurso da ciência* e de *discurso capitalista*, ou seja, laços sociais que redefinam o contexto simbólico de nossa cultura de um modo radical. O *discurso da ciência* reza que não há sentido no mundo, apenas explicações, e que tudo que existe pode ser explicado (Sauret, 2008). Esse novo laço social altera profundamente a relação dos sujeitos com o saber, que é retirada do lugar da divindade no discurso religioso e reaparece como crença na onipotência do saber científico. O *discurso capitalista*, por sua vez, diz que não há interdição, apenas impotência financeira, o que altera a relação dos sujeitos com o gozo, que passa a ser considerado como sempre possível.

Em um mundo sem sentido, apenas organizado pelo funcionamento administrado racionalmente, onde todo gozo é virtualmente possível mediante o poder financeiro, é evidente que a própria estrutura dos sintomas neuróticos é abalada: sem a autoridade que garantiria o sentido e, portanto, o suposto saber, e sem a interdição que organizaria o desejo, a estrutura de solução de compromisso que organiza o sintoma fica necessariamente comprometida (Sauret, 2008), mas não necessariamente invalidada, uma vez que outras formas de laço social continuam a existir. Pois, de algum modo, o discurso capitalista e o discurso da ciência deixam rastros de descrença por onde passam.

Fica clara, nesse caso, a homologia entre as formas de alienação e de abertura ao real que cada contexto e tempo social traz consigo.



Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. London: Oxford University Press.

Baudrillard, J. (2001, 10 de junho). Banalidade mortífera. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, Caderno Mais!, pp. 12-13.

Derrida, J. (1988). Signature, event, context. In *Limited Inc*. Evanston: Northwestern University Press.

Dunker, C. I. L. (2014). *Mal estar, sofrimento e sintoma. Uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo Editorial.

Fédida, P. (1976). L'exhibition et le secret de l'enveloppe vide. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 14, 275-280.

Frayze-Pereira, J. A. (1990). Áreas secretas – uma questão da modernidade. *Psicol. USP*, v.1 n.2 (Supl.2),105-112.

Frayze-Pereira, J. A. (2007). Segredos de família em exposição: psicanálise e linguagens da arte contemporânea. *ide*, 44(30), 96-102.

Freud, S. (1982). *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Studienausgabe*. Frankfurt-am-Main: Fischer Taschenbuch Verlag. (Trabalho original publicado em 1905).

_____. (1971). La Psychanalyse et l'établissement des faits en matière judiciaire par une méthode diagnostique. In *Essays de psychanalyse appliquée* (pp. 129-139). Paris : Gallimard. (Trabalho original publicado em 1906).

_____. (1982). *Die «kulturelle» Sexualmoral und die moderne Nervosität. Studienausgabe* (Vol. 9). Frankfurt-am-Main: Fisher Taschenbuch Verlag. (Trabalho original publicado em 1908).

_____. (1982). *Jenseits des Lustprinzips. Studienausgabe* (Vol 3). Frankfurt-am-Main: Fischer Taschenbuch Verlag. (Trabalho original publicado em 1920).

_____. (1982). *Das Ich und das Es. Studienausgabe* (Vol. 3). Frankfurt-am-Main: Fischer Taschenbuch Verlag. (Trabalho original publicado em 1923).

_____. (1982). *Das Ökonomische Problem der Masochismus. Studienausgabe (SA) Band III: Psychologie des Unbewußten* (Vol. 3). Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag. (Trabalho original publicado em 1924).

_____. (1982). *Konstruktionen in der Analysen. Studienausgabe* (Vol. 11). Frankfurt-am-Main: Fischer Taschenbuch Verlag. (Trabalho original publicado em 1937).

REFERÊNCIAS

- _____. (1982). *Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Studienausgabe* (Vol 9). Frankfurt-am-Main: Fischer Taschenbuch Verlag. (Trabalho original publicado em 1937).
- Gaspard, J-L., Hamon, R., Silva Junior, N., & Doucet, C. (2014). Marques corporelles, tatouages et solutions subjectives à l'adolescence. *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence*, 62(3), 168-176.
- Gaspard, J-L. (2010). Nouveaux symptômes et lien social contemporain. In Jodeau-Belle L., & Ottavi, L. *Les fondamentaux de la psychanalyse lacanienne: repères épistémologiques, conceptuels et cliniques* (pp. 357-372). Rennes: PUR.
- Gaspard, J-L, & Doucet, C. (2009). *Pratiques et usages du corps dans notre modernité*. Toulouse: Érès.
- Girard, C. (1976). Le secret aux origines suivi de Éléments d'une bibliographie psychanalytique sur le secret. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 14, 75-84.
- Gomes, L. G. N., Silva Junior, N., & Gaspard, J. (2009). De l'inquiétante étrangeté des relations sur internet. Iletisim Représentations sociales et communication. *Université Galatasaray*, v. 1, 95-105.
- Hiltenbrand, J-P. (2005). *Insatisfaction dans le lien social*. Toulouse: Érès.
- Jameson F. (1985). Pós-modernidade e sociedade de consumo. *Novos Estudos CEBRAP*, 12, 16-26.
- Le Breton D. (1990). *Anthropologie du corps et modernité*. Paris: PUF.
- Lebrun, J-P. (2007). *La perversion ordinaire: vivre ensemble sans autrui*. Paris: Denoël.
- Margolis, G. J. (1976). Identité et secret. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 14, 131-140.
- Melman C. (2005). *L'Homme sans gravité: jouir à tout prix*. Toulouse: Érès.
- Melman C., & Lebrun J-P. (2009). *La nouvelle économie psychique: la façon de penser et de jouir aujourd'hui*. Toulouse: Érès.
- Obama, B. Recuperado em 31.05.2015: <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2013/06/07/statement-president>.
- Ramonet, I. Recuperado em 30.05.2015: <http://outraspalavras.net/posts/ignacio-ramonet-somos-todos-vigiados>.
- Safatle, V. (2008). *Cinismo e falência da crítica*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Sauret, M. J. (2008). *L'effet révolutionnaire du symptôme*. Toulouse: Érès.
- Silva Junior, N. & Lirio, D. R. (2005). The post modern recodification of perversion: on the production of consumer

- behavior and its libidinal grammar. *International Forum of Psychoanalysis*, 14, 217-223.
- Silva Junior, N. & Gaspard, J. (2011). A iatrogênese da sublimação em três tempos da cultura. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 45, 75-87.
- Silva Junior, N. (2012). L'irréremédiable souffrance de la culture. In M. Coelen, C. Nioche & B. Santos (Org.). *Jouissance et Souffrance* (pp. 83-94). Paris: Éditions Campagne Première.
- _____. (2014). Souffrances dans la culture: une nouvelle architecture du masochisme. In J-L. Gaspard (Org.). *La souffrance de l'être, formes modernes et traitements* (pp. 29-44). Toulouse : Éditions Érès.
- _____. (2003). A Sublimação na Contemporaneidade. O imperialismo da imagem e os novos destinos pulsionais. In Fuks, B. Lucia, Ferraz, C. Flávio C. (Org.). *Desafios para a psicanálise contemporânea* (pp. 239-249). São Paulo: Escuta.
- _____. (2009). Corps et narration dans la modernité. In J-L. Gaspard & C. Doucet. *Pratiques et usages du corps dans la modernité* (pp. 65-84). Toulouse: Éditions Érès.
- _____. (2012). Sublimation et vie économique. In S. Mijolla-Mellor (Org.). *Traité de la sublimation* (pp. 438-457). Paris: Presses Universitaires de France.
- _____. (1999a). Metodologia psicopatológica e ética em psicanálise: o princípio da alteridade hermética. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 3(2), 45-73.
- _____. (1999b). Modelos de subjetividade em Fernando Pessoa e Freud. Da catarse à abertura de um passado imprevisível. In Pereira, M.E.C. (Org.) *Leituras da Psicanálise. Estéticas da exclusão* (pp. 119-146). Campinas : Mercado de Letras, Associação Brasileira de Leitura.
- Vallone, G. (2015a, 1^o de junho). Lei expira e EUA suspendem espionagem telefônica em massa. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, p. A8.
- _____. (2015b, 3 de junho). EUA aprovam lei que restringe vigilância. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, p. A9.

Segredo e performatividade. Uma reflexão psicanalítica sobre o enfraquecimento das narrativas identitárias Analisamos dois casos de publicidade e um sobre o tratamento político dado ao direito ao segredo (Snowden) que ocorrem em uma forma pastiche (Jameson). Essa forma performativa acarreta o enfraquecimento da potência da revelação da verdade, colocando assim em xeque a principal ferramenta terapêutica da Psicanálise. Contudo, a metapsicologia freudiana dá origem, a partir das

RESUMO | SUMMARY

teses de *Além do princípio do prazer*, a um modelo de subjetividade aberta. Esse modelo é capaz de articular a forma pastiche do segredo com o enfraquecimento das narrativas identitárias, e este último com melhores formas de tratamento do segredo. | *Secrecy and performativity. A psychoanalytic reflection on the weakening of identity narratives* We have analyzed two cases of advertising and one on the political treatment of the right to secrecy (Snowden) that occur in a pastiche form (Jameson). This performative way entails the weakening of the power of revelation of truth, thus putting into question the main therapeutic tool of psychoanalysis. However, the Freudian metapsychology gives rise from the theses of *Beyond the Pleasure Principle*, to a model of open subjectivity. This model is able to articulate the pastiche form of secrecy with the weakening of identity narratives, and the latter with better ways of treating secret.

PALAVRAS-CHAVE | KEYWORDS

Direito ao segredo. Verdade. Identidade. Narrativa. Performatividade. | *Right to confidentiality. Truth. Identity. Narrative. Performativity.*

NELSON DA SILVA JUNIOR

Alameda Irae, 620 – cj. 16
 04075-000 – São Paulo – SP
 tel.: 11 5051-5311
 nesj@terra.com.br

RECEBIDO 08.05.2015
 ACEITO 13.06.2015