

Ética e moral na atualidade

Jose E. Milmaniene¹

Resumo: O autor afirma que a defecção estrutural da figura do pai com a conseqüente degradação da Lei socio-simbólica, assentada sobre os *Dez mandamentos* bíblicos, implicou uma séria perda das referências e dos valores éticos. Em conseqüência do colapso da legalidade, instala-se uma ordem em que predominam, pelas políticas de gozo marcadas pelo masoquismo, a sexualidade fetichista-masturbatória, a agressividade especular, a violência segregativa e o consumo compulsivo dos objetos aditivos. O autor aponta a importância da postura ética do analista e discrimina, nesse sentido, a neutralidade ideológica da abstinência ética. São também descritos os extravios e as imposturas que derivam de todas as políticas que reivindicam o gozo para além da Lei simbólica. No texto é destacado o fato de que o ataque à ordem normativa socio-simbólica procura substituir a Lei que inscreve diferenças pela arbitrariedade de um sistema caracterizado pela exaltação dos gozos pulsionais indiscriminados e pela perda do respeito ético pela alteridade.

Palavras-chave: gozo; Lei paterna; diferença sexual; pulsão; ética; superego; narcisismo.

A forte recaída neopagã ocorrida na pós-modernidade e o relativismo moral liberal-permissivo imperante tendem a relaxar a hegemonia da influência da ética assentada sobre os *Dez mandamentos*. O *Decálogo* representa o momento culminante da interpelação religiosa e supõe a imposição externa, contingente e traumática da Lei simbólica.

Mencionarei a seguir algumas diferenças substanciais entre a concepção da lei mono-teísta e aquela que costuma sustentar, explícita ou implicitamente, as ideologias pós-modernas:

a) É comum afirmarem, atualmente, que a lei é o produto “natural” das políticas de autoconhecimento e de autorrealização gestadas exclusivamente na interioridade, sem que se reconheça a presença de um núcleo real traumático que provém de fora do universo subjetivo.

Essa concepção é expressão do relaxamento do laço social, dado que os vínculos genuínos, assentados sobre o respeito do Outro da Lei, são substituídos pela coexistência de subjetividades anômicas, isoladas umas das outras, em aparente comunhão.

b) Essa suposta lei já não se refere ao Outro da Lei como coisa traumática – alteridade simbólica que alberga um núcleo real, inerte, impenetrável e opaco – mas reduz o Outro à categoria de semelhante especular.

1 Membro titular didata da Associação Psicanalítica Argentina.

c) O *Decálogo* perdeu lugar para a hegemonia dos direitos humanos, que, na atual sociedade liberal-permissiva, podem chegar a ser utilizados excessivamente, como direitos à transgressão e violação da ordem legal encarnada pelos *Dez mandamentos*.

Como escreve lucidamente Žižek (2002):

O direito à privacidade é, com efeito, o direito de cometer *adultério* em segredo, sem que ninguém me veja ou tenha o direito de investigar minha vida. O direito de buscar a felicidade e de possuir propriedade privada é o direito de *roubar*, de explorar os outros. A liberdade de imprensa e de expressão da opinião é o direito de mentir. O direito dos cidadãos livres de possuir armas é o direito de *matar*. E, finalmente, o direito à própria crença religiosa é o direito de adorar falsos deuses. É claro que os direitos humanos não toleram diretamente a violação dos *Dez mandamentos*, simplesmente preservam uma “zona cinzenta” marginal, que deveria ficar fora do alcance do poder (religioso ou secular): nessa zona de penumbra, posso infringir esses mandamentos, e se o poder se dedicar a investigar a fundo e me surpreender em situação comprometedor ou tentar impedir minhas infrações, ainda me cabe gritar: “Isso é um ataque aos meus direitos humanos fundamentais!”. A questão, portanto, é que o poder está estruturalmente impossibilitado de traçar uma linha de demarcação clara e impedir apenas o “abuso” dos direitos humanos sem obstaculizar ao mesmo tempo seu uso apropriado, ou seja, o uso que *não* incorra numa violação dos *Mandamentos* (pp. 144-146).

Fica evidente que a justa reivindicação dos direitos humanos pode ser instrumentalizada a serviço do desconhecimento da Lei do Pai, e que o sistema normativo é relegado em nome de “bons motivos” que instalam uma zona de indeterminação e ambiguidade para além da Lei, zona esta assentada sobre a fantasia de atenuar a severidade dos mandamentos mediante sua extrema relativização.

Desse modo, um ato já não se valida pelo grau de legalidade simbólica que representa e, sim, pela “autenticidade subjetiva” que expressa: é admirado aquele que elude a lei só porque age de acordo com seus mais profundos impulsos. Nessa mesma direção, costuma-se paradoxalmente valorizar mais a sinceridade implicada na confissão de um delito do que penalizar o dano inerente que este gerou.

Comprova-se, assim, que o “supereu obscenamente permissivo” infiltra a trama da rede sociossimbólica explícita. A proibição absoluta do gozo é substituída, portanto, pelo mandato superegoico de gozar, tal como se pode verificar nos meios de comunicação de massa, que incitam incessantemente a transgressão, a qual, carecendo de qualquer sanção social, vê-se autorizada como a “livre realização” das fantasias perversas recalcadas.

A exaltação de perversão na cena pública desemboca na expressão de condutas degradadas, com escassa “distância simbólica”, e que operam como triunfo maníaco sobre a suposta ordem patriarcal repressiva. Já não se trata de questionar os “excessos” autoritários e os efeitos das imposturas e das hipocrisias encobertas do sistema simbólico – que costumam retornar nas atuações dos filhos –, mas de substituir esse sistema como tal por um universo regido pelo “mais além do princípio do prazer”. Todo aquele que se atreve a não gozar é desqualificado e identificado como um moralista saudosos do Pai autoritário.

Portanto, o que ocorre na pós-modernidade é tão somente uma inversão especular em relação à ordem “repressiva patriarcal”, uma vez que se pretende substituir a norma pela

transgressão como norma, o que supõe a vigência do supereu em ambos os casos: na sociedade tradicional, porque o sadismo superegoico exclui a liberdade de escolha do próprio destino sexual, mesmo dentro dos limites do princípio do prazer; e nas concepções atuais, porque se ordena gozar sem outras alternativas senão aquelas que impõem posições extremamente narcisistas, que desconhecem a diferença sexual e recusam a castração.

Recordemos que, diferentemente do relativismo moral, a hegemonia da Lei simbólica supõe reivindicar em ato a ética da diferença e o respeito da alteridade.

Trata-se de fundar uma política que respeite as diferenças e o direito de cada um de sustentar a dignidade de suas escolhas e decisões, sem, contudo, desconhecer a diferença conceitual que separa o gozo e a pulsão do prazer e do desejo – mediante a castração.

Reconhecer a igualdade de direitos e as liberdades das minorias sexuais não supõe, de modo algum, abolir o universo simbólico baseado na diferença, em nome de uma ordem homogênea de certezas imaginárias sustentada pela mesmidade do narcisismo.

Então, os atos éticos realizados em nome da Lei valem como tais na medida em que fortalecem o desejo ético, circunscrevendo o gozo superegoico, o que não acontece quando se age em nome de causas justas setoriais, mas que sutilmente desqualificam os mandamentos simbólicos e costumam ficar situadas no território do erotismo narcisista e incestuoso.

Por outro lado, a diferença substancial entre a ética baseada na Lei simbólica e o neopaganismo atual reside no fato de que, para o *corpus* psicanalítico, a subjetividade se constitui no encontro com a Coisa exterior traumática, insondável alteridade que funda a experiência do Ser da linguagem, ao passo que para as correntes pós-modernas *new age* de filiação espiritualista, a redescoberta da verdade do Ser parte exclusivamente de uma viagem interior de autopurificação.

Portanto, na pós-modernidade liberal-permissiva, a dimensão da alteridade tende a se perder, tanto pelo egocentrismo exacerbado inerente às políticas de gozo, quanto pelo individualismo espiritualista. Para este último, a única coisa que conta é uma moral natural e inata, relativa aos estados de ânimo individuais assentados sobre o narcisismo, sem maiores considerações a respeito da responsabilidade ética pelo Outro.

O psicanalista também deve se precaver para que sua prática não se veja infiltrada por concepções morais contingentes, que são expressão do relativo desconhecimento do lugar de enunciação simbólico da teoria, com o conseqüente risco de reivindicação teórica das posições de gozo e o correlativo relaxamento do vínculo com a Lei do Pai.

Como opera, pois, o risco de debilitação da ética no contexto da análise?

Em primeiro lugar, observam-se significativas renúncias aos axiomas centrais da teoria – sexualidade infantil, Édipo, castração –, justificadas por uma suposta necessidade de atualizar a psicanálise de acordo com os imaginários da época.

Lembremos também, a esse respeito, que embora existam frequentes situações conflituosas – patologias de gozo ou de vazio² – que exigem uma leitura psicanalítica, muitas vezes elas não são passíveis de intervenções clínicas concretas, porque, nesses casos, não costuma haver demanda de razões do sofrimento sintomático, mas, sim, de apoio ou contenção psicoterapêuticos que, em geral, tendem a ratificar o gozo.

2 Aludimos aqui aos transtornos alimentares – anorexia, bulimia – às adições e às condutas transgressivas.

Nessas circunstâncias, o analista não é procurado para desvelar uma verdade recalcada que gera sofrimento e cuja revelação paradoxalmente provoca resistências – tal como acontece na neurose –, mas é convocado a legitimar práticas inscritas no “além do princípio do prazer”, e que estão, portanto, comprometidas com a recusa da diferença sexual e com os excessos masoquistas ou transgressivos inerentes a ela.

Tanto na condição existencial perversa quanto nas patologias do vazio, não se busca a legalidade que o Pai instaura, mas a complacência com políticas de gozo que recusam a oposição diferencial masculino-feminino e rejeitam a ordem significante marcada pela diferença sexual anatômica, uma vez que se defende a supremacia de uma ordem cultural desvinculada de qualquer ancoragem corpórea.

A desconstrução da normatividade proposta pela teoria *queer*³ ou, por alguns seguidores psicanalíticos de Foucault – com o propósito de evitar categorizações homofóbicas e de excluir a homossexualidade do universo da patologia –, encontra seu limite no real, tal como o expressa Joan Copjec (2006):

Essa definição psicanalítica do sexo nos remete a nosso terceiro conjunto de perguntas, já que, na medida em que se define não tanto pelo discurso quanto por seu fracasso, a diferença sexual se distingue das diferenças raciais, de classe ou étnicas. Essas diferenças se inscrevem no simbólico, o que não ocorre com a diferença sexual; em outras palavras, a diferença sexual é uma diferença real e não uma diferença simbólica. [...] Contra a crença crítica junguiana e contemporânea na plasticidade do sexo, estamos tentados a afirmar que, do ponto de vista da cultura, *o sexo não é modificável*. Isso quer dizer, entre outras coisas, que o sexo, *a diferença sexual não pode ser desconstruída*, já que a desconstrução é uma operação que só pode ser aplicada à cultura, ao significante, e não tem sustentação nesse outro âmbito. [...] Afirmamos, portanto, que, embora o sujeito – que não está aderido ao significante, que é um efeito mas não uma realização dos discursos sociais – esteja, nesse sentido, livre de toda coerção social absoluta, ele *não é livre no ponto preciso em que deve ser um sujeito sob uma forma entre duas: dentro de qualquer discurso, o sujeito só pode assumir ou uma posição masculina ou uma posição feminina*. [...] *Mas a diferença entre a desconstrução e a psicanálise é que esta última não confunde o fato da bissexualidade – isto é, o fato de que os significantes do homem e da mulher não podem ser distinguidos de forma absoluta – com uma negação da diferença sexual*. A desconstrução cai nessa confusão simplesmente porque não leva em conta a diferença entre os modos como essa falha opera. Ao considerar que a falha é uniforme, a desconstrução termina sobrepondo a diferença sexual à indiferenciação sexual. A isso soma-se, ao menos a esse respeito, o fato de que a reconstrução parece cair na armadilha da pretensão que a linguagem tem de falar do ser, já que equipara uma confusão relativa aos significantes sexuais a uma confusão relativa ao próprio sexo (pp. 28-31-39).

Essas lúcidas considerações mostram que a psicanálise pensa a diferença sexual como real, e não como meramente simbólica, de modo que sua desconstrução só pode se aplicar à ordem significante, dado que não se sustenta no âmbito da diferença sexual, categoria que devemos evitar diluir até sua (con) fusão com a indiferenciação sexual. A liberdade subjetiva

3 Ver a esse respeito as considerações sobre a teoria *queer* na sua relação com a psicanálise propostas por Javier Sáez em *La teoría queer y el psicoanálisis*, Editorial Síntesis, Madri, 2004.

opera até o limite em que só é possível assumir uma posição masculina ou uma posição feminina, sem confundir os significantes sexuais com o sexo, mesmo em sua dimensão real.

Logo, a diferença sexual não deve ser concebida como meramente imaginária, nem somente como resultado da heterossexualidade normativa, nem como produto de um fato natural ou reduzida a uma mera construção discursiva ou de significação: o radical antagonismo entre o sexo e o sentido supõe que não se deve optar entre anatomia e convenção cultural, mas, como expressa Copjec (2006, p. 23), “o sexo se produz a partir do limite interno, a falha da significação. O sexo só encontra seu lugar ali onde as práticas discursivas tropeçam – e de modo nenhum onde conseguem produzir significado”.

O sexo supõe um verdadeiro tropeção do sentido, e seus significados tendem a com- pensar as fissuras na subjetivação da realidade da diferença sexual anatômica.

Dado que o sujeito não só habita na linguagem como é mais que a linguagem, configura-se como causa-limite de que nenhum significante pode dar conta, razão pela qual é importante não confundir os conceitos – expressões das regras da linguagem – com a Coisa-em-si, neste caso, o sexo, que somos incapazes de articular simbolicamente, a não ser através das suplências sintomáticas “assimétricas” conforme se trate do masculino ou do feminino, “pois, embora a função fálica produza uma falha de cada lado, não produz uma simetria entre ambos os lados” (Copjec, 2006, p. 39).

As neuroses histéricas exprimem a impossibilidade de simbolizar com êxito o gozo feminino, assim como as neuroses obsessivas exprimem a dificuldade de lidar com o gozo fálico. Em ambos os casos, persistem residuários sintomáticos através dos quais se tenta restituir, no homem, a potência fálica ante uma “excessiva” angústia de castração e a “falta” fálica na mulher ante uma “excessiva” inveja do pênis.

Nem pura biologia nem puro jogo livre do significante, o sujeito enquanto sexual é a resposta ao real dessa fissura impossível de suturar entre o real do corpo e os discursos.

Portanto, para Milmaniene (2010), nós, psicanalistas, devemos ser capazes de passar do nível do conceito – historicamente cambiante – para o nível do ser e da existência, ou seja, durante a análise o paciente precisa conseguir atravessar sublimatoriamente a distância que se “abre” entre as fantasias imaginárias das teorias sexuais infantis e o núcleo real da diferença sexual anatômica.

No que diz respeito ao trabalho clínico, também convém estabelecer claramente a diferença entre neutralidade ideológica e abstinência ética.

A frequente confusão entre ambos os conceitos costuma gerar equívocos na condução do tratamento, porque, se a neutralidade ideológica supõe necessariamente a exclusão dos valores e das opiniões do analista, a abstinência ética, pelo contrário, implica a defecção do analista de seu lugar.

A neutralidade ideológica é condição imprescindível do tratamento, já que é o paciente quem tem de se responsabilizar pelas decisões de sua vida depois de tomar consciência das determinações inconscientes que o habitam. O analista deve omitir ao máximo seus valores, preconceitos, ideias e opiniões pessoais para que o paciente escolha com a máxima liberdade e a mínima pressão suas posições existenciais.

A abstinência ética talvez se apresente como uma das problemáticas mais sérias observadas na clínica atual. Essa frequente conduta dos analistas durante o tratamento está a serviço do não compromisso ético com o paciente, já que poder se envolver com o padecimento do

Outro que sofre exige valentia e capacidade de entrega do dom simbólico, além da manutenção da adequada distância, longe de qualquer identificação meramente empática.

Verificam-se, em geral, sutis deslizamentos conceituais, com a subsunção dessa categoria ética de neutralidade ideológica, e então o analista justifica sua abstenção como expressão necessária da neutralidade, dado que esta é mais funcional para seus interesses narcisistas, ao mesmo tempo em que o protege de fortes inseguranças teóricas, bem como do risco do compromisso implicado na tomada de posição ética frente a conflitos existenciais limites.

A prática da análise acaba incorrendo, nesse caso, em “excessos tecnicistas”, dado que se perde a dimensão do encontro existencial com o Outro em nome de uma concepção “psi” meramente instrumental, na qual o paciente é tratado como um “caso” a quem se oferece um saber, para além de qualquer responsabilidade terapêutica.

A abstinência ética se baseia, portanto, em um substrato ideológico composto pela indistinção entre categorias éticas e psicopatológicas. Costuma-se confundir covardia moral com fobia, personalidade histérica com a figura do “como se” e culpa com responsabilidade.

E essas confusões não são inócuas, pois tendem a diluir a responsabilidade de cada um pelas transgressões dos códigos éticos que venha a cometer, considerando-as meras condutas psicopatológicas passíveis de interpretação. Esse deslizamento conceitual costuma legitimar as imposturas e os benefícios secundários inerentes às políticas de gozo e, ao contar com a cumplicidade do analista, fortalecem-se no paciente – que busca escapar de sua responsabilidade como sujeito da Lei – as paixões narcisistas que desconhecem a alteridade.

O compromisso ético do analista também supõe assumir a responsabilidade pela parte que lhe cabe das dificuldades transferenciais de um tratamento, sem tentar projetar no paciente suas carências teóricas, suas contratransferências não resolvidas ou seus pontos cegos mal analisados.

A ética da diferença supõe a emergência de um sujeito que franqueou a tirania do Mesmo, que venceu o retraimento sobre a própria identidade e que, portanto, superou a conseguinte incapacidade de reconhecer o Outro.

Quando não se consegue transcender a fascinação do próprio gozo narcisista, instalam-se posições subjetivas que recusam as diferenças, o que se expressa tanto no plano étnico-nacional – como evidenciam o racismo e o ódio aos imigrantes –, quanto no sexual – através da negação do ser e do gozo feminino – e no cultural – discriminação e desvalorização das culturas e idiomas não hegemônicos.

Existem, pois, as constantes ameaças das confusões identificatórias e imitativas com o Outro, dado que este pode se parecer demais com o Eu, porque a lógica do Mesmo tende habitualmente a tomar o lugar da primazia da alteridade.

Um fator que opera como impedimento a essa tendência à supressão da distância ontológica com o semelhante, suposto como a reduplicação especular do Eu, é a Lei judaica imemorial, aquela que proporciona, enquanto anterioridade, uma abertura radical e originária ao Outro.

Esse reconhecimento da alteridade, que distancia de toda tentação à captura especular, supõe o “Absolutamente-Outro” de Lévinas (2006) e implica o nome da referência simbólica absoluta (o Pai morto, Deus).

Essa dimensão simbólica age evitando o retraimento do sujeito sobre si mesmo, marcado pela primazia da identidade do Eu egocêntrico de um sujeito (auto)reflexivo, o qual só é

deslocado de sua Mesmidade quando aceita a imposição do Outro da Lei com o conseqüente reconhecimento do Tu como Outro de si mesmo.

Assim escreve Alain Badiou:

Esquemáticamente: Lévinas afirma que, prisioneira de sua origem grega, a metafísica ordenou o pensamento seguindo a lógica do Mesmo, a primazia da substância e da identidade. Segundo ele, contudo, é impossível alcançar um pensamento autêntico do Outro (e, por conseguinte, uma ética do laço com os outros) a partir do despotismo do Mesmo, incapaz de reconhecer esse Outro. A dialética do Mesmo e do Outro, considerada “ontologicamente” sob a identidade consigo mesmo, organiza a ausência do Outro no pensamento efetivo, suprime toda verdadeira *experiência* dos outros e fecha o caminho para uma abertura ética da alteridade. Faz-se necessário, então, orientar o pensamento para uma origem diferente, uma origem não grega, que proponha uma abertura radical e primeira para o Outro, ontologicamente anterior à construção da identidade. É na tradição judaica que Lévinas encontra o ponto de apoio de semelhante orientação. O que a Lei (no sentido a um só tempo imemorial e efetivo que a Lei judaica assume) nomeia é precisamente a anterioridade, fundada no ser-que-precede-o-Mesmo, da ética da relação com o Outro no tocante ao pensamento teórico, concebido como assinalamento “objetivo” das regularidades e das identidades. Com efeito, a Lei não me diz o que é, mas o que impõe a existência dos outros. Poder-se-ia opor a Lei (do Outro) às leis (do real). [...] Para a ética judaica, no sentido de Lévinas, tudo se enraíza na imediatez de uma abertura para o Outro que destitui o sujeito reflexivo. O “tu” se impõe ao “eu”. E é esse todo o sentido da Lei (2004, pp. 44-45).

Então, só se transcende a captura do sujeito em sua identidade narcisista e se tem acesso à “sua profética submissão à Lei da alteridade fundadora”, tal como Badiou (2004, p. 45) nos lembra, quando opera a terceiridade simbólica, representada pela Lei Paterna.

A hegemonia da alteridade sobre a Mesmidade nunca está totalmente garantida, em função da constante tendência à identificação mimético-especular com o semelhante inerente ao registro imaginário; e dado que a experiência ética consiste em conservar a “boa distância simbólica” com os outros, sua manutenção tem como condição o respeito da Lei.

A alteridade radical se sustenta, portanto, na dimensão ética que a Lei do Pai instala, lei esta que costuma operar como o “indizível Deus” na teologia monoteísta, isto é, a ética constitui a experiência de ruptura da lógica do Mesmo pelo limite que a autoridade do Absolutamente Outro impõe.

Podemos comprovar, então, como a demissão estrutural da figura do Pai opera favorecendo as recaídas na Mesmidade do narcisismo, de tal modo que o princípio ético de alteridade é substituído pelo exclusivo gozo autoerótico do sujeito consigo mesmo. Essa situação se evidencia na atual cultura do hedonismo histórico consumista e egocêntrico, patente no profundo desinteresse existencial pelos outros e expressa-se na falta de solidariedade social e de compromisso com o sofrimento do semelhante.

A ética da psicanálise se baseia, portanto, na anterioridade da responsabilidade em relação à liberdade que o exercício da palavra efetivamente proferida pode proporcionar. É a própria essência da linguagem que é encarnada pela “autoridade simbólica” – terceira pessoa que Lévinas (2006, p. 196) chama de “eleidade (*illeité*) e que talvez a palavra Deus também expresse” –, o que nos obriga e destina ao Outro.

Nesse sentido, Lévinas escreve:

Para além do que quer me fazer saber, a linguagem me põe em relação com outro com quem falo. Significa a partir do rosto inesquecível em todo discurso: a partir de uma expressão anterior às palavras é interpelada minha responsabilidade-pelo-outro, mais profunda que a evocação de qualquer imagem, responsabilidade sobre a qual se erguem minhas respostas. Minha relação com o outro na linguagem é a expressão das ordens recebidas: a escrita é sempre prescrição e ética, palavra divina que me ordena e me destina ao outro, escrita santa antes de ser texto sagrado. Palavra desproporcional em comparação com o discurso político, extrapolando as informações. Ruptura, no ente que sou, de minha consciência tranquila de ser-aí. Escuto-a como minha subordinação ao outro. É o questionamento da “preocupação consigo mesmo”, intrínseca aos seres, essencial ao *esse, des-inter-esse* no sentido etimológico do termo (2006, pp. 13-14)

Não se trata, pois, de a psicanálise contribuir para fortalecer a pura interioridade irresponsável de uma “alma bela”, que já encontrou as justificativas para se preocupar apenas consigo mesma, mas, ao contrário, trata-se de o sujeito conseguir se relacionar com a Lei sem nenhum tipo de submetimento superegoico.

Somente quando conseguirmos falar como se já não fôssemos os únicos a falar, e o dizer e o fazer se configuram como respostas às prescrições éticas normativas fundantes da cultura, é que teremos podido transcender o gozo mortífero do puro narcisismo.

A liberdade supõe, paradoxalmente, a “obediência” não mais a ordens de mestres arbitrários, mas à Palavra mesma como escrita, de tal modo que as “boas ações” fundamentam retroativamente a legitimidade da escuta da Lei, tal como Lévinas nos recorda em relação aos mandamentos: “É também o fato de Israel ter dito, ao receber o livro da Aliança no deserto: ‘Executaremos e compreenderemos’ (Êxodo 24, 7), situando o ‘executaremos’ antes do ‘compreenderemos’, estando disposto a obedecer antes de compreender o enunciado da lei” (2006, pp. 147-148).

Essa atitude, expressa no “Faremos e ouviremos” bíblico (Êxodo, 24, 7), corresponde a uma subjetividade que ouviu desde sempre a voz impessoal que nos impõe a obrigação ética para com o Outro, antes mesmo de ter compreendido o sentido da Lei.

A ética consiste em assumir com dignidade esse destino obrigatório que nos conduz ao encontro com o Outro e não ao eterno retorno sobre si, a partir da visão inaugural de seu rosto, tendo por horizonte a fidelidade à autoridade do simbólico depurado.

Assistimos, atualmente, a profundas mudanças nas atitudes para com a alteridade. A consideração formal pelo Outro e seu reconhecimento respeitoso, a cortesia e os bons modos, e as condutas baseadas na vergonha tendem a ser substituídas pela desconsideração e pela obscenidade compartilhada.

A produção de vergonha como fim último da psicanálise choca-se com uma cultura da frivolidade, leviandade e desresponsabilização subjetiva, que se expressa paradigmaticamente no exibicionismo impudico das cenas privadas no espaço público, tal como evidenciam os *reality-shows* e os programas midiáticos, que se baseiam exclusivamente em fofocas a respeito da vida íntima dos personagens do mundo do espetáculo, bem como na exibição de uma sexualidade pornográfica.

Recordemos que a vergonha e o rosto ruborizado expressam que somos o que sentimos, já que nessas circunstâncias entramos em contato com o núcleo de gozo objetual que persiste sempre como resto inadmissível de todo processo de subjetivação enquanto traço e marca de nossa singularidade absoluta. No entanto, quando se dissolvem os vínculos libidinais com o Outro em eclipse, devido à queda da Lei paterna, a relação mediada com nós mesmos se altera radicalmente, pois, ao gozar expondo-nos ao olhar do Outro, afastamo-nos, já sem vergonha, do núcleo de ser inapreensível que nos habita.

A falta de respeito pelo Outro é, portanto, correlativa da queda do sentimento reverencial positivo não superegoico por nós mesmos, e é delatada pela substituição da vergonha pelo impudor proporcionado pelo gozo exibicionista. Nessas circunstâncias, no lugar da sensação humilde de ser um sujeito vulnerável e feito de fragmentos soldados no imaginário egoico, aparece a euforia arrogante do parecer proporcionada pela exposição sem recalques de uma imagem autoerótica supostamente íntegra e enfatuada.

Os *reality-shows* televisivos são um exemplo paradigmático da abolição da distância entre o Eu e seu núcleo objetual opaco e vazio, pois o Outro deixa de ser um mediador entre Eu e “si mesmo” e se transforma em um espectador superficial de *cenas impudicas*, que concede basicamente a lascívia de seu olhar objetalizado e dessubjetivante.

A relação ética do sujeito com o Outro, e da qual a vergonha é expressão, dilui-se, assim, em nome de um vínculo de gozo narcisista que anula as distâncias simbólicas entre si mesmo e Outro, e de si mesmo consigo mesmo, de modo tal que o sujeito fica exclusivamente fixado à idolatria de sua imagem. Como escreve Copjec (2006, p. 141): “Por enquanto, basta dizer que, desse Outro, me retorna um sentimento de ser eu mesmo, um sentimento de vergonha, isto é, nada além da experiência de ruptura ou distância entre eu e eu mesmo”.

Isso significa que, quando a alteridade é ignorada e excluída do horizonte, carece-se do sentimento de vergonha, afeto que só opera se o Outro for mantido como mediador indispensável, e é nesse caso que o pudor e o rubor constituem signos-causa da cisão subjetiva. Nessas circunstâncias, próprias da “normalidade neurótica”, instala-se a distância como vazio interiorizado, e a vergonha carece de objeto já que o sujeito é a vergonha que sente.

Mas quando o sujeito se expõe ante o Outro da Lei ausente, sua existência se desliga de qualquer ancoragem simbólica, e a vergonha já não retorna como vulnerabilidade do Ser, mas emerge a angústia transformada em “perversão” objetivada. Então o sujeito fica fixado ao ser de gozo, condição impossível de subjetivar, mas da qual também é impossível se desligar, por ser resíduo de libido narcisista cristalizada e nunca de todo simbolizável.

A patologia que surge nesse caso decorre do fato de que o gozo aliena o sujeito e impede a reflexão imprescindível para sua subjetivação. Paradoxalmente alienado no mais próprio de si, o sujeito se entrega sem pudor a atuações obscenas externalizadas.

Recordemos que a vergonha nos indica a proximidade do objeto-causa do desejo e é sinal do perigo intuído ante a iminência do risco de que ele seja exposto no real da cena sem véus nem recalques.

Um exemplo notável da vergonha produzida pela revelação do objeto-causa que se mostra ante o Outro contra a nossa vontade pode ser visto no filme *Luzes da cidade*, de Charlie Chaplin, no qual o pequeno personagem vagabundo engole um apito que emite reiteradamente um som inoportuno. O som põe em evidência o “objeto fálico” que habita na intimidade do “homenzinho castrado” que todos somos, e, ao soar involuntariamente,

nos envergonha, pois delata a significativa distância que se abre como abismo 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 debilitou-se, e o encontro com o vazio da Lei deixa o sujeito impossibilitado de não-gozar. Ele procura se restabelecer mediante a idealização de ideais superegoicos, que acorrentam ainda mais ao gozo obsceno e feroz. A vergonha desaparece em função da tendência à des-subjetivação, e o sujeito coincide consigo no *acting* perverso, sem manter a distância mínima entre o Eu e o inapreensível núcleo objetual de gozo. Em consequência, o íntimo é exposto não só ante os outros, mas ante si mesmo e, ao faltar o respeito reverencial e a dignidade simbólica necessários para preservar a própria singularidade e integridade, naufraga-se na degradação de uma corporeidade exclusivamente pulsional.

Nesse sentido, é interessante realizar algumas considerações sobre a pornografia na atualidade, fenômeno que invadiu a cena simbólica extrapolando os tradicionais espaços delimitados que lhe eram destinados, e que expressa a obscenidade do real para além de todo horizonte ético.

A pornografia instala um estilo feito de simulacros imaginários de raiz incestuosa que renegam a castração, acompanhado de uma radical abolição das ficções simbólicas com significação, produto da evitação da Lei do Pai.

1. A forte atração que a pornografia exerce reside no fato de que expõe no Real o próprio sexo, sem nenhuma cobertura fantasmática. Lembremos que o gozo obsceno do ato sexual, mostrado repetida e despojadamente, captura o olhar devido à atração que gera o recalcado exposto na cena do mundo sem mediação simbólica. O ato puro das fantasias perversas nos fascina e nos atrai com a pregnância cativante que exerce o corpo do gozo mostrado através da cópula e dos objetos-fetichê. A cena pornográfica provoca o “êxtase patético” sempre produzido pela contemplação inquietante de uma cena traumática violenta e lasciva, através da qual o sujeito “realiza” suas próprias e irrepresentáveis fantasias, mediante a visão de corpos paradoxalmente completos e fragmentados ao mesmo tempo (Žižek, 1999, pp. 181-183)
2. O conceito restrito de pornografia se aplica ao registro do sexual. Em sentido amplo, porém, existem atitudes equivalentes a ações pornográficas no âmbito político e social, tais como a tortura, a violência nos estádios desportivos, os ataques de gangue que humilham suas vítimas inermes e indefesas, a profanação de emblemas pátrios ou religiosos ou mesmo de sepulturas, as inscrições injuriosas e rituais de teor racista, a exploração do trabalho de jovens e crianças, a sujeição à servidão das minorias, as surras aplicadas por grupos de sectários em desvalidos etc.
3. A pornografia se dá fundamentalmente no registro escópico, de modo que o próprio olhar captado pela Coisa traumática se torna o objeto parcial *princeps* da cena pornográfica. Contudo, o olhar também ocupa um lugar de destaque no erotismo, embora nesse caso se trate de um olhar que não se dirige aos objetos sexuais em sua pura dimensão corporal, mas é o olhar que tenta capturar o próprio estilo sexual-desiderativo, aquele que é produto de uma sensualidade alusiva e insinuante, que se expressa essencialmente no campo sublimatório. Logo, a diferença substancial entre

erotismo e pornografia é que no primeiro a sexualidade está imersa no universo sublimatório, ligado ao velamento gerado pelas palavras de mulher e pelos discursos de homem; ao passo que no segundo caso, trata-se do ato puro do real do corpo fragmentado exposto para além de qualquer narrativa. O erotismo se inscreve no campo do desejo, com as infinitas variações que as fantasias possibilitam, diferentemente da pornografia, que se manifesta no território inquietante do gozo configurado pela reiteração mecânica de cenas monótonas e repetitivas. Lembremos, por fim, que o erotismo supõe o encontro poético, seja estilístico seja corporal, do masculino com o feminino em sua oposição diferencial, ao passo que a pornografia implica o mero acoplamento pulsional de corpos fragmentariamente fetichizados.

Por último, é importante destacar que o “respeito pela alteridade” como norte na direção do tratamento pode ser um conceito absolutamente estéril e inoperante se o analista carecer de um adequado posicionamento teórico-clínico, baseado nas condições concretas e nas circunstâncias existenciais singulares de cada paciente.

Pensamos então, com Derrida, que existem dois regimes de legalidade: um incondicional ou hiperbólico e, outro, condicional jurídico-normativo, tal como ele expressa:

... como, na verdade, a ética se estende entre as duas, conforme o hábitat se organize em função do respeito e do dom absolutos ou em função do intercâmbio, da proporção, da norma etc. [...] Entre uma lei incondicional ou um desejo absoluto de hospitalidade por um lado e, por outro, um direito, uma política, uma ética condicionais, existe diferença, heterogeneidade radical, mas também indissociabilidade. Uma invoca, implica ou prescreve a outra (2000, pp. 135-153).

Trata-se, portanto, de situar-se nesse espaço tenso que se instala entre o universal da Lei incondicional e sua adaptação e regulação em cada circunstância particular, devendo expressar-se, em toda a sua dimensão, as implicações e as consequências derivadas de qualquer decisão em ato, para que o sujeito possa tomar consciência de seus dilemas e contradições, bem como se responsabilizar pelos efeitos de suas ações.

Tornar consciente o lugar de enunciação desde o qual se fala – seja ele qual for: fálico, feminino, castrado ou perverso entre outros possíveis – permite responder com maior clareza, embora sempre sem garantias, às exigências colocadas pelas condições inéditas, nas quais se manifestam as (in)calculáveis conjecturas que invadem o sujeito em momentos prévios à tomada de suas necessárias decisões cruciais.

Ética y moral en la actualidad

Resumen: El autor sostiene que la defeción estructural de la figura del padre con la consiguiente degradación de la Ley sociosimbólica asentada en los Diez mandamientos bíblicos, ha derivado en una seria pérdida de las referencias y los valores éticos. Como consecuencia del colapso de la legalidad se instala una orden en el que predominan por las políticas de goce, signadas por el masoquismo, la sexualidad fetichístico-masturbatoria, la agresividad especular, la violencia segregativa y el consumo compulsivo de los objetos adictivos. El autor señala la importancia de la postura ética del analista y discrimina en tal sentido la neutralidad ideológica de la abstinencia ética. Se describen asimismo los extravíos y las

imposturas que derivan de todas aquellas políticas que reivindicán el Goce más allá de la Ley simbólica. En el texto se destaca como el ataque al orden normativo socio-simbólico busca reemplazar a la Ley que inscribe diferencias, por la arbitrariedad de un sistema caracterizado por la exaltación de los goces pulsionales indiscriminados y la pérdida del respeto ético por la alteridad.

Palabras clave: goce; Ley Paterna; diferencia sexual; pulsión; ética; superyo; narcisismo.

Today's ethics and morals

Abstract: *The structural deflection of the father figure with the consequent degradation of the socio-symbolic law established in the Ten biblical commandments implied a serious loss of ethical references and values. In the face of the collapse of legitimacy, an order is established in which, by the policies of pleasure marked by masochism, there is the preponderance of fetishist-masturbatory sexuality, specular aggressiveness, segregative violence, and the compulsive intake of additive objects. The importance of the analyst's ethical stance is indicated and, to this effect, ideological neutrality and ethical abstinence are distinguished. This article also describes all the dislocations and deception which derive from every policy which claims pleasure beyond the symbolic law. In addition, there is the emphasis of the fact that the attack of the normative socio-symbolic order attempts to substitute the law which establishes differences in the arbitrariness of a system characterized by the elevation of indiscriminate drive pleasures and by the loss of ethical respect of otherness.*

Keywords: *pleasure; paternal law; sexual difference; drive; ethics; superego; narcissism.*

Referências

- Badiou, A. (2004). *La ética*. México: Herder.
- Copjec, J. (2006). *El sexo y la eutanasia de la razón*. Buenos Aires: Paidós.
- Derrida, J. (2000). *La hospitalidad*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Lévinas, E. (2006) *Más allá del versículo*. Buenos Aires: Lilmód.
- Milmaniene, J. (2010) *Clínica de la diferencia en tiempos de perversión generalizada*. Buenos Aires: Biblos.
- Žižek, S. (1999). *El acoso de las fantasías*. México: Siglo veintiuno editores.
- Žižek, S. (2002). *El frágil absoluto*. València: PRE-Textos.
- Žižek, S. (2006). *Órganos sin cuerpo*. València: PRE-Textos.

Tradução de Claudia Berliner

[Recebido em 17/01/2012, aceito em 21/02/2012]

Jose E. Milmaniene
 [Associação Psicanalítica Argentina]
 Amenábar 995, 3º B, (C1426AJO)
 Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina
 josemilman@fibertel.com.ar