

MONTAGEM PERVERSA E CINISMO: (CON)FUSÕES E FRATURAS DISCURSIVAS

MONTAGE PERVERS ET CYNISME: (CON)FUSIONS ET FRACTURES DISCURSIVES

Patricia Leal Di Nizo¹

Resumo: Considerado como uma das maiores correntes filosóficas da Antiguidade, o cinismo percorreu todo o pensamento ocidental. Seus preceitos foram recuperados, ressignificados e reapropriados por diversos movimentos político-ideológicos ao longo de nossa história e, após dois milênios de transformações, tornou-se uma *prática discursiva* que tem encontrado grande ressonância na atualidade. Cada vez mais hegemônica em nossas sociedades contemporâneas, a prática discursiva cínica está relacionada a um processo de subjetivação determinado pelo funcionamento das estruturas institucionais que aparelham a linguagem e o gozo. As estruturas institucionais são regidas pelo discurso capitalista que, fruto do encontro entre o discurso do mestre, a ciência e o modo de produção capitalista, é produtor de gozo e verdade (LACAN, 1969-1970), além de *segregador dos laços sociais* (QUINET, 2006). Produzido como efeito do funcionamento dessas estruturas institucionais, o sujeito cínico atua por meio de uma *montagem perversa* (CALLIGARIS, 1986), de modo a instrumentalizar o funcionamento da renegação fetichista, um funcionamento que pressupõe uma relação contraditória, porém operante, entre saber (direto) e crença (deslocada).

Palavras-chave: Cinismo. Montagem perversa. Verdade. Saber. Crença.

Résumé: Considéré comme l'un des plus grands courants philosophiques de l'Antiquité, le cynisme a traversé la pensée occidentale. Ses préceptes ont été récupérés, resignifiés et réappropriés par plusieurs mouvements politico-idéologiques tout au long de notre histoire et, après deux millénaires de transformations, il est devenu une *pratique discursive* trouvant une grande résonance de nos jours. De plus en plus hégémonique dans nos sociétés contemporaines, la pratique discursive cynique est liée à un processus de subjectivation déterminé par le fonctionnement des structures institutionnelles qui appareillent le langage et la jouissance. Les structures institutionnelles sont gouvernées par le discours capitaliste qui, du fait de la rencontre entre le discours du maître, la science et le mode de production capitaliste, est producteur de jouissance et de vérité (LACAN, 1969-1970), ainsi que de *ségrégation des liens sociaux* (QUINET, 2006). Produit comme effet du fonctionnement de ces structures institutionnelles, le sujet cynique agit à travers un *montage pervers* (CALLIGARIS, 1986), afin d'appareiller le fonctionnement de la dénégation fétichiste, fonctionnement qui présuppose un rapport contradictoire, mais opérant, entre le savoir (direct) et la croyance (déplacée).

Mots-clés: Cynisme. Montage pervers. Vérité. Savoir. Croyance.

Introdução

*Não tem mais inocente, não tem.
Tem esperto ao contrário... o trocadilho.*
(Estamira, 2005)²

Este trabalho resulta de uma reflexão sobre discurso e cinismo na atualidade e sua relação com verdade³, saber e crença. O exercício teórico aqui desenvolvido exigiu um trânsito por diferentes campos de pesquisa, entre os quais o campo da Análise de Discurso materialista (AD), ao qual me filio, os campos da História, da Teoria Crítica, da Pragmática

¹ Doutora em Linguística pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e integrante do grupo de pesquisa Psicanálise, Política, Significante (PsiPolis), sediado no IEL/UNICAMP.

² Disponível em: <https://youtu.be/inFzLOeg9i0>.

³ Neste trabalho, a (coragem da) verdade (*parresia*) não é explorada. A verdade aqui é mobilizada tanto como conceito psicanalítico, lógico ou pragmático quanto como palavra “ordinária” que, ao corresponder aos fatos, opõe-se à mentira. Há que se destacar que, embora presente de forma flutuante nas reflexões aqui desenvolvidas, a *verdade*, em qualquer uma das vertentes mobilizadas, pressupõe *uma construção*.

Discursiva e da Psicanálise. Entretanto, esse percurso transdisciplinar, que demandou leituras e busca por referências pouco usuais campo da AD, foi realizado não como tentativa de conciliação, homogeneização e desambiguação, mas, inversamente, como forma de considerar as tensões e contradições produzidas no *entremeio* (ORLANDI, 2002) de teorias e campos distintos.

Admitindo, portanto, a impossibilidade de se criar uma aliança entre o tripé fundador da AD – a Linguística, o Materialismo Histórico e a Psicanálise – e, também, entre os outros campos teóricos aqui convocados, rejeito a hipótese de investir na conjunção e aposto em um trabalho de *ligação-desligamento* envolvendo os reais da língua, da ideologia e do inconsciente.

O objetivo pretendido com esta reflexão é revigorar os estudos referentes ao funcionamento ideológico-discursivo do cinismo realizados no quadro teórico da AD, dos quais cito BALDINI (2009; 2012), BALDINI; DI NIZO (2015) e DI NIZO (2019).

Pensar o cinismo a partir de uma perspectiva enunciativa-discursiva implica retomar e ampliar as reflexões sobre essa questão realizadas nos campos histórico, filosófico, materialista e psicanalítico. Dessa maneira, recupero que: 1) o cinismo está relacionado a uma *montagem perversa* (CALLIGARIS, 1986); 2) trata-se de uma *prática discursiva de caráter parasitário*, que (re)vela⁴ a presença de um certo oportunismo em jogo, por meio do qual o sujeito cínico captura formulações produzidas por posições antagônicas às suas, na tentativa de esvaziá-las de sentido, anulá-las e/ou explorá-las enquanto meio de projeção para os seus próprios fins político-ideológicos (DI NIZO, 2019); 3) a prática discursiva do cinismo está relacionada a uma *performatividade* que *se constrói na dimensão do gozo* e outra que *se constrói na dimensão da verdade*, de forma simultânea, indistinta e indissociável; 4) *o sujeito cínico é produzido como efeito do funcionamento das estruturas institucionais que aparelham a linguagem*.

Do kynismos ao zynismos: entre ressignificações e reapropriações performativas

O ensaio filosófico *Crítica da razão cínica*, publicado por Peter Sloterdijk, em 1983, fornece-nos uma perspectiva histórico-filosófica sobre o cinismo. Por meio dessa importante obra lançada na ocasião do bicentenário da publicação de *Crítica da razão pura*, de Immanuel

⁴ Jogo aqui com os efeitos de sentido possíveis da palavra revelar que, por um lado, evoca a razão e, por outro, evoca a escuridão, uma vez que re-vela, ou seja, vela novamente, o que já está velado. É nesse jogo paradoxal envolvendo revelação e re-velação, luz e escuridão, que o cínico, ao escancarar uma verdade, a verdade de que todo discurso é puro semblante, re-vela o fato de que a verdade não é senão uma construção, ou seja, pura performance de linguagem.

Kan, Sloterdijk nos convida a retornar à Antiguidade, viajar à Grécia de Diógenes, a dois mil e quinhentos anos, e de lá percorrer um caminho até a Modernidade expondo as transformações do cinismo ao longo da história. O filósofo alemão, ressalta o caráter ambivalente que o cinismo adquiriu ao longo dos séculos, o evidenciando por meio da distinção realizada entre *kynismos* (cinismo antigo) e *zynismos* ou *razão cínica* (cinismo moderno). Remetendo histórica e filosoficamente a uma doutrina e forma de vida pautadas pelo escândalo da verdade (*parresía*) e o rompimento com o modelo intelectualista de filosofia, o *kynismos* diz respeito à insolência popular contra a ideologia dominante, praticada por meio da coragem, da sinceridade e da liberdade de um falar francamente (*franc-parler*)⁵, do despudor público, do sarcasmo, da paródia, do escárnio ou de qualquer ato de dessacralização dos ritos e valores morais que sustentam os laços sociais. Em contrapartida, o *zynismos* é a recepção na Modernidade do *kynismos* e de seus desdobramentos históricos, recepção marcada principalmente pela relação com o Esclarecimento.

Uma das grandes transformações do cinismo ocorreu durante o Império romano, período em que foi convertido de “uma crítica cultural plebeia e humorística” em uma “cínica sátira de senhores” (SLOTERDIJK, 1983, p. 242-243). Não mais veiculado como crítica às injunções do poder, mas como sátira aos críticos de tais injunções, o cinismo tornou-se um funcionamento ambivalente, por meio do qual surgiu o par antitético *kynismos*-cinismo, um par que “corresponde significativamente ao par resistência e repressão” (SLOTERDIJK, 1983, p. 294). Nesse sentido, o cinismo romano pode ser considerado como o momento inicial do processo de sobreposições de diversos movimentos políticos que culminariam no cinismo moderno. É por isso que compreendo o cinismo romano como uma forma de *reapropriação* do cinismo antigo, na medida em que capturou, a partir do lugar do poder, a sua potência criativa, servindo-se dela para esvaziar e ridicularizar o próprio movimento que lhe deu origem.

Quanto ao cinismo contemporâneo, considero que este se apresenta como um embaralhamento entre *kynismos* e cinismo. Resultante do entrecruzamento de diversos movimentos políticos surgidos ao longo de nossa história, esse embaralhamento irrompeu na contemporaneidade como um *funcionamento ideológico-discursivo*, que opera por meio de

⁵ A esse respeito, cf. FOUCAULT, M. (2009) *Le Courage de la Vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France (1983-1984)*. Paris: Gallimard.

embates kynikos-cínicos, entre resistência e repressão, estando principalmente presente na ambiguidade do par antitético kynismos-cinismo coabitando em um mesmo discurso.

Em suma, conhecido como uma das maiores correntes filosóficas da Antiguidade, o cinismo percorreu todo o pensamento ocidental. Seus preceitos foram recuperados, ressignificados e reapropriados por diversos movimentos político-ideológicos ao longo de nossa história, como as manifestações de inclinação satírico-intelectual que surgiram durante o auge do Império Romano, o asceticismo cristão da Idade Média, as práticas revolucionárias dos séculos XIX e XX, a literatura e a arte moderna. Assim, no decorrer de mais de dois milênios de transformações, o cinismo passou de um movimento filosófico a uma *prática discursiva* que tem encontrado grande ressonância e se tornado cada vez mais hegemônica em nossas sociedades contemporâneas.

Cinismo e construção da verdade

A fim de pensar em uma possível articulação entre cinismo e *construção* da verdade, busco viabilizar um diálogo entre a AD e a Pragmática Discursiva atravessado pela Psicanálise, com base na performatividade da linguagem e na assimetria entre enunciado e enunciação. Estas questões foram abordadas por John L. Austin durante as conferências que resultaram na publicação póstuma do clássico *How to do things with words*, em 1962, e recuperadas por outros estudiosos da linguagem, entre os quais Shoshana Felman e Kanavillil Rajagopalan.

Em passagens como “a declaração [verdadeira ou falsa] em si é uma ‘construção lógica’ feita a partir da realização de declarações” (AUSTIN, 1962, p. 1, nota 1)⁶ ou “na vida real, em oposição às situações simples estudadas em teoria lógica, não se pode dizer de uma maneira simples se [um enunciado] é verdadeiro ou falso” (AUSTIN, 1962, p. 142)⁷, Austin chama atenção para o fato de que o estabelecimento da verdade de um enunciado constativo é em si uma produção lógica. Com isso, o filósofo não nega a existência de um núcleo lógico nas línguas naturais que seja interpretável a partir de condições de verdade – aqueles enunciados que a lógica e a semântica estudam há séculos e que Austin batiza de “constativos” –, mas reconhece que o próprio estabelecimento da verdade de um enunciado é

⁶ “[...] *the statement itself is a ‘logical construction’ out of the makings of statements.*” Assim como esta, as outras duas traduções de fragmentos presentes nesse parágrafo foram feitas por Daniel do Nascimento e Silva.

⁷ “*In real life, as opposed to the simple situations envisaged in logical theory, one cannot always answer in a simple manner whether it is true or false.*”

um ato interpretativo, uma ação que ocorre dentro de certas práticas rituais e condições sociais.

Tomemos como exemplo o trabalho de um cientista pesquisando o aquecimento global. Por meio de suas práticas rituais, o cientista não “encontra” ou “percebe”, mas *constrói* a verdade, que poderia ser enunciada da seguinte maneira: “dentro do modelo *x*, das evidências *y* e das projeções históricas *z*, constata-se um aquecimento fora da curva, que aparece como efeito da ação humana e que deve ser contido para a preservação da vida”. Através desse simples exemplo, observamos que a existência de um constativo depende de vários performativos e que a tarefa performativa de *construir* e estabelecer a verdade depende do engajamento de uma autoridade no assunto, no caso o cientista, um meteorologista, por exemplo.

Sem necessariamente negar que haja uma dimensão de verdade na linguagem (aplicável aos enunciados constativos, mas não completamente aos enunciados performativos), Austin aponta para a própria dimensão de “ato” envolvida na tarefa de estabelecer a verdade. Dessa maneira, o filósofo considera que mesmo no enunciado constativo há uma dimensão performativa e que, portanto, há uma dimensão de ato na verdade que extrapola o conhecimento semântico produzido sobre a verdade. Cada vez mais voltado ao conceito de ato, Austin reivindica “uma teoria mais geral dos atos de fala”, a partir da qual a “antítese constativo-performativo terá dificuldade para sobreviver” (AUSTIN, 1958, p. 119).

Ao analisar a trajetória do performativo nas reflexões de Austin, Rajagopalan (2010) observa que, após o abandono da dicotomia constativo-performativo, o filósofo considera que, no ato de fala, mesmo no enunciado constativo, sempre há uma dimensão performativa e que, portanto:

[...] *todo dizer é, afinal de contas, um fazer*, e enquanto tal precisa ser abordado com conceitos e categorias próprios para a análise de feitos e não de ditos. Por exemplo, um dito pode ser julgado verdadeiro ou falso, enquanto um feito só pode ser julgado feliz ou infeliz, nunca em termos de verdade e falsidade (RAJAGOPALAN, 2010, p. 14, grifo nosso).

Em *Le scandale du corps parlant – Don Juan avec Austin ou la séduction en deux langues*, texto originalmente escrito em francês, em 1980, Felman faz uma leitura psicanalítica do trabalho de Austin, cotejando os atos de fala de Don Juan ao exercício teórico desenvolvido pelo filósofo britânico para (des)construir sua teoria do performativo. Nesse trabalho, Felman destaca dois pontos fundamentais para o diálogo aqui iniciado entre a AD e a Pragmática Discursiva. O primeiro diz respeito à assimetria entre enunciado e enunciação

tratada por Austin. E o segundo diz respeito a duas “concepções antagonistas” de linguagem apontadas por Felman a partir de sua análise do conflito da peça *Don Juan*, de Molière.

No que diz respeito à questão da assimetria entre enunciado e enunciação, Felman parte da seguinte pergunta retórica de Jacques Lacan: “Onde estou querendo chegar, se não a convencê-los de que o que o inconsciente traz a nosso exame é a lei pela qual a enunciação jamais se reduzirá ao enunciado de qualquer discurso?” (LACAN, 1966b/1998, p. 906). E a partir daí, Felman diz que se a enunciação, realidade material do enunciado, está “sempre, irredutivelmente, *em excesso*, sobre seu enunciado”, isso tem a ver com o fato de o referente estar “radicalmente ligado a uma estrutura de efeitos” e, dessa maneira, só ser apreendido, na língua, “através de um tratamento radicalmente dialógico dela”, inscrevendo-se, portanto, “como um efeito de estrutura: como uma relação a uma relação”⁸.

Quanto às duas “concepções antagonistas” de linguagem – uma concepção constativa e uma concepção performativa –, eu diria que se trata de um esforço didático de Felman para distinguir os diferentes performadores de compromisso na peça de Molière. Nessa perspectiva, a autora observa que, enquanto os antagonistas de Don Juan utilizam a linguagem como “um instrumento de transmissão da *verdade*, ou seja, um instrumento de saber, de *conhecimento do real*”⁹, o sedutor, serve-se dela como um campo de gozo. Assim, de acordo com Felman, a maior preocupação dos antagonistas seria a de determinar exatamente o grau de falsidade ou de verdade dos propósitos de Don Juan: “Eu não sei se você diz a verdade”, diz Charlotte (II, II); “O que você diz é realmente verdadeiro?”, pergunta Don Louis (V, I);

⁸ Nas palavras de Felman: “O referente se joga, dinamicamente, em um entremeio; radicalmente ligado – tanto no âmbito analítico quanto no âmbito performativo – a uma estrutura de efeitos, ele só pode se inscrever como um efeito de estrutura: como uma relação a uma relação. Enquanto tradicionalmente o referente é concebido – como entidade idêntica a si – em relação a uma linguagem unívoca e monológica, o referente analítico ou performativo só se apreende, na língua, através de um tratamento radicalmente dialógico dela. Com efeito, se o referencial se refere à realidade material do diálogo, a realidade da *enunciação* (do “discurso analítico”, ou mesmo da “performance” de linguagem, em que o referente é, literalmente, o próprio ato da enunciação), é porque a enunciação é sempre, irredutivelmente, *em excesso* sobre seu enunciado”. (« *Le référent se joue, dynamiquement, dans un entre-deux ; radicalement lié – dans sa portée analytique comme dans sa portée performative – à une structure d’effets, il ne peut lui-même s’inscrire que comme un effet de structure : comme un rapport à un rapport. Alors que, traditionnellement, le référent est conçu – en tant qu’entité identique à soi – en rapport avec un langage univoque et monologique, le référent analytique ou performatif ne se touche, dans la langue, qu’à travers un traitement radicalement dialogique de celle-ci. En effet, si le référentiel se réfère à la réalité matérielle du dialogue : celle de l’énonciation (du ‘discours analytique’, ou bien de la ‘performance’ de langage, dont le référent est, littéralement, l’acte même de l’énonciation), c’est en tant que l’énonciation est toujours, irréductiblement, en excès sur son énoncé* » [FELMAN, 1980, p. 104-105, grifo no original, tradução minha].)

⁹ « [...] *un instrument de transmission de la vérité, c’est-à-dire un instrument de savoir, de connaissance du réel* » (FELMAN, 1980, p. 33, grifo no original, tradução minha).

“Não, não, é preciso saber a verdade” e “Trata-se de julgar isso”, insistem Charlotte e Mathurine, respectivamente (II, IV)¹⁰. Segundo a autora:

É assim que a questão de saber se confunde com a questão de julgar; o ato ilocutório de julgamento se pensa ele próprio como um puro esforço constativo ou cognitivo. De qualquer maneira, Don Juan não compartilha essa concepção da linguagem. Dizer, para ele, não é em nenhum caso saber ou conhecer, mas *fazer*: agir sobre o interlocutor, modificar a situação e suas relações de força. Performativa e não informativa, a linguagem, para ele, é um campo de gozo e não de conhecimento; enquanto tal, ela não é suscetível de verdade ou de falsidade, mas, antes, exatamente, de *felicidade* ou *infelicidade* [*felicity/infelicity*], de sucesso ou de fracasso.¹¹

Referindo-se a um diálogo entre Don Juan e Charlotte, Felman observa que enquanto ela lhe faz uma demanda pela representação transparente e pela verdade, dizendo “é preciso saber a verdade” [*il faut savoir la vérité*], o sedutor lhe responde “eu prometo” [*je promets*]. Este é um exemplo de que o diálogo entre Don Juan e seus antagonistas:

[...] é, portanto, um diálogo entre duas ordens que, na realidade, não comunicam: a ordem do ato e a ordem do sentido, o registro do gozo e aquele do conhecimento. Ao replicar “eu prometo” a “é preciso saber a verdade”, a estratégia do sedutor é, paradoxalmente, de criar, no espaço linguístico em que ele tem o controle, um *diálogo de surdos*.¹²

Dessa forma, Felman mostra que a prática discursiva sedutora exercida por Don Juan se caracteriza pela convocação de um diálogo que aposta nos equívocos da linguagem, uma vez que joga de modo a sobrepôr a ordem do ato à ordem do sentido, o registro do gozo ao registro do conhecimento. Um diálogo que se apoia nos equívocos e, também, nas contradições, nas fissuras e falhas da linguagem, apostando em sobreposições e embaralhamentos de ordens e registros, também pode ser observado por meio da prática discursiva cínica. Promover perturbações nos processos interlocutivos por meio de incessantes e sucessivos deslocamentos enunciativos-discursivos é uma das maneiras de o sujeito cínico jogar com a linguagem. Ao invés de sustentar um debate com base em

¹⁰ « *Je ne sais si vous dites vrai* », dit Charlotte (II, II). *‘Ce que vous dites est-il bien vrai ?’*, demande Don Louis (V, I). *Et les deux femmes d’insister* : CHARLOTTE : *Non, non, il faut savoir la vérité*. MATHURINE : *Il est question de juger cela*. (II, IV) » (FELMAN, 1980, p. 34, tradução minha).

¹¹ « *C’est ainsi que la question de savoir se confond à la question de juger ; l’acte illocutoire de jugement se pense lui-même comme un pur effort constatif ou cognitif. Quoi qu’il en soit, Don Juan ne partage pas cette conception du langage. Dire, pour lui, ce n’est en aucun cas savoir ou connaître, mais faire : agir sur l’interlocuteur, modifier la situation et ses rapports de force. Performatif et non informatif, le langage, pour lui, est un champ de jouissance et non pas de connaissance ; en tant que tel, il n’est pas susceptible de vérité ou de fausseté, mais plutôt, très exactement, de bonheur ou de malheur (felicity/infelicity), de réussite ou d’échec* » (FELMAN, 1980, p. 34, grifo no original, tradução minha).

¹² « [...] *est donc un dialogue entre deux ordres qui, en réalité, ne communiquent pas : l’ordre de l’acte et l’ordre du sens, le registre de la jouissance et celui de la connaissance. En répliquant ‘je promets’ à ‘il faut savoir la vérité’, la stratégie du séducteur est paradoxalement de créer, dans un espace linguistique dont il a le contrôle, un dialogue de sourds* » (FELMAN, 1980, p. 39, grifo no original, tradução minha).

argumentos e contra-argumentos, o sujeito cínico atua de modo a desestruturar o fio discursivo característico de uma argumentação interlocutiva.

Tomemos como exemplo um dentre os inúmeros confrontos discursivos de ordem cínica ocorridos durante o debate presidencial realizado pela Rede Globo, em 30 de setembro de 2022. O candidato Padre Kelmon foi questionado pela candidata Soraya Thronicke sobre o número de pessoas para as quais ele teria dado a extrema-unção durante a pandemia e se ele teria se arrependido de defender um governo – o do então presidente Jair Bolsonaro – que teria negligenciado a saúde pública, atrasando a chegada de vacinas entre outras coisas, o que teria contribuído com a morte de milhares de brasileiros¹³. A esta pergunta, o candidato respondeu:

Olha, quem tem que se arrepender de alguma coisa aqui são alguns candidatos que estão aqui mentindo, mentindo como a senhora e outros que estão aqui apenas para tentar enganar você, eleitor. Ela acabou de dizer que vai criar um imposto único, que vai melhorar sua vida. Melhorar sua vida onde? Quanto mais imposto cobra, mais a sua vida vira uma tragédia. Para se diminuir, para se melhorar a sua vida, você precisa reduzir o tamanho do Estado. O Estado inchado, aí sim o Estado inchado, cheio de cabide de emprego, faz com que não sobre dinheiro para você. Você, eleitor, precisa ficar bem atento a esse tipo de proposta de candidatos falaciosos, que só estão aqui tentando te enganar. Essa é a verdade. Reduza o tamanho do Estado, deixe o Estado pequeno, vai sobrar dinheiro para que esse dinheiro volte para a educação e para a saúde, não criem fálacias achando que vocês podem resolver o problema apenas com o verbo, façam de verdade, não mintam, como tem muita gente aqui mentindo para todo mundo.¹⁴

Logo após esta fala fragmentada, desconexa, desvairada e performática (contando, evidentemente, o figurino e o próprio personagem da cena), o candidato Kelmon prosseguiu performando seu espetáculo grotesco, a fim de causar um certo alvoroço durante a réplica da candidata Thronicke. Suas ações exigiram inúmeras intervenções do jornalista e mediador do debate, William Bonner, pedindo-lhe que parasse de “interromper” a fala de sua “oponente”. Assim que o candidato Kelmon acalmou os ânimos, a candidata Thronicke, conduzida para o interior do espetáculo de desvios, deslocamentos e esvaziamentos, retomou a sua fala respondendo à provocação do adversário político antes de retornar à questão inicial, perguntando-lhe o que ele diria para consolar as famílias dos mortos (“quase 700 mil mortes por COVID”) e os “130 milhões de órfãos” que estariam “esperando uma ajuda do governo”.

Como resposta a uma pergunta formulada com base em fatos, evidências e dados históricos referentes à pandemia de COVID e que solicitava seu posicionamento em relação à postura do então governo diante do enfrentamento do problema, o candidato Kelmon

¹³ Transcrição disponível em: <https://www.poder360.com.br/eleicoes/leia-a-transcricao-do-debate-presidencial-da-globo/>.

¹⁴ Idem.

respondeu: “Olha, vocês falam tanto de COVID, COVID, COVID... só se morre de COVID nesse país? Só se morre de COVID no mundo? São falácias e falácias. É só o que vocês sabem fazer”¹⁵. E assim, nesse confronto performático e de performatividades, o candidato Kelmon mais uma vez rompeu com a relação interlocutiva, na medida em que novamente produziu um deslocamento da questão relacionada aos efeitos (ainda mais) devastadores da pandemia no Brasil devido à postura do então presidente.

Não entrarei em uma análise descritiva e interpretativa da materialidade discursiva apresentada. O interesse aqui é apenas mostrar um caso exemplar de como o sujeito cínico, ao abdicar de um debate que convoca a ordem do sentido, goza e faz gozar aqueles que apostam na falta de sentido, muitas vezes atuando de modo a fundir, confundir e fraturar o fio discursivo que confere historicidade aos dizeres de seu interlocutor. Além de se esquivar de um debate efetivo baseado na argumentação, o sujeito cínico busca desconstruir, deslegitimar e anular fatos, evidências, dados e argumentos postos em discussão, muitas vezes transformando-os em sua arma enunciativa-discursiva.

No exemplo apresentado, o sujeito cínico não contradiz seu interlocutor, mas traz à tona uma *contrariedade sem contradição*, por meio da produção de um deslocamento na questão posta em debate. Dito de outro modo, o sujeito cínico não contesta os dizeres de seu interlocutor, ou seja, não nega as mortes por COVID-19, mas silencia os fatos ao produzir um esvaziamento de sentido que historicamente se atribuiu às mortes em decorrência da referida doença. Portanto, ao questionar se “só se morre de COVID nesse país?” e “no mundo?”, esse sujeito invalida e anula as evidências e os dados históricos apresentados por sua interlocutora de que, naquela conjuntura histórica, as mortes em decorrência de uma doença infecciosa, a COVID-19, causada pela pandemia mundial do coronavírus SARS-CoV-2, não estariam no mesmo patamar das mortes por causas naturais, por doenças diversas, acidentais etc. E, assim, ao propor uma nova série sem nenhuma ligação com a precedente, por meio de suas performances de linguagem inesperadas, o sujeito cínico produz um apagamento histórico da memória dos acontecimentos enunciados.

É, portanto, no contexto de uma *montagem perversa de falsificação da história*, ao mesmo tempo, aludindo ao discurso outro e o silenciando (RIBEIRO; NASCIMENTO, 2021), que o sujeito cínico dismantela evidências, dados e acontecimentos históricos ao promover

¹⁵ Idem.

desordens, fusões, confusões, desnorreamentos¹⁶ e fraturas nos processos de interlocução. Retornarei a esta questão da montagem perversa mais adiante.

A partir dessa breve reflexão a respeito da convocação, pelo sujeito cínico, de um diálogo que joga com a equivocidade da linguagem, retorno a Austin para lembrar que não há como separar o performativo e o constativo, na medida em que sempre haverá uma dimensão performativa no constativo. Nesse sentido, seria mais pertinente e produtivo, ao invés de se pensar em *duas concepções antagonistas de linguagem* – uma constativa e outra performativa –, considerar uma performatividade que se constrói na dimensão do gozo e outra que se constrói na dimensão do factual, ou seja, da verdade concreta “dos fatos”, porém de forma simultânea, indistinta e indissociável uma da outra.

Isto posto, evoco o deslocamento teórico proposto por Freud para romper com a dicotomia ingênua entre mundo exterior e mundo interior, entre realidade concreta e realidade psíquica. Essa ruptura de barreiras realizada por Freud nos possibilita pensar com Lacan que a realidade psíquica é o lugar a partir do qual o sujeito lida com a realidade concreta, condiciona e performa a “verdade dos fatos”.

Nesse sentido, podemos dizer que, guardadas as particularidades inerentes à Pragmática Discursiva e à Psicanálise, o que se pode inferir desse percurso de leitura é o fato de que, tanto para Austin quanto para Lacan, a verdade pressupõe uma *construção*. Para Austin, a verdade é construída no ato de fala performativo que se realiza dentro de certas práticas rituais. De acordo com a concepção lacaniana, a verdade tem estrutura de ficção e pressupõe uma construção narrativa que se produz a partir de uma performatividade governada pelas formações do inconsciente, uma narrativa própria a uma realidade psíquica que, emoldurada pela fantasia, (re)vela-se no campo da realidade material. Associada a uma forma de gozar ao fazer semblante, a verdade, segundo Lacan, só é acessível por um *semidizer* (1969-1970/1992), devendo, portanto, ser compreendida como uma construção apresentando duas faces: uma diz respeito à verdade e a outra, à mentira.

É, portanto, a partir do conceito de realidade psíquica, por meio do qual se desfaz a dicotomia ingênua ente mundo exterior e mundo interior, entre realidade e fantasia, que podemos pensar a construção simultânea, indistinta e indissociável de performatividades nas

¹⁶ Segundo Piero Leirner (2020), antropólogo e pesquisador de grupos e instituições militares, a promoção de desnorreamento discursivo é uma tática de guerra muito utilizada pelas forças militares, que fomentam uma *guerra híbrida* produzido no campo *informacional*.

dimensões do gozo e da verdade, considerando que essas duas dimensões possuem um íntimo grau de parentesco, visto que, de acordo com Lacan, *a verdade é a irmãzinha do gozo*¹⁷.

O sujeito suposto crer e a deslocalização do sujeito enunciadador

Antes de adentrarmos no tema referido, ressalto que, conforme enunciado em nota, no início deste trabalho, a *verdade* é aqui mobilizada tanto como conceito psicanalítico, lógico ou pragmático quanto como palavra “ordinária” que, ao corresponder aos fatos, opõe-se à mentira. Ressalto ainda que, em qualquer uma dessas vertentes, a *verdade* pressupõe *uma construção*. Também saliento que, ao estudarmos o cinismo, em geral, não trabalhamos diretamente com um conceito de verdade ou com o conteúdo da verdade. Trabalhamos com a concepção de *parresía*, que se refere à maneira de enunciar a verdade, muitas vezes por meio do escândalo público, como fazia Diógenes e seus seguidores, um escândalo que consiste em uma virtude pautada pela coragem, pela sinceridade e pela liberdade de uma fala franca em situação de risco.

No entanto, acrescento que não adoto, neste trabalho, a concepção de *parresía*, pois analiso uma forma de cinismo, na qual o sujeito identifica-se com posições ideológicas de poder e, nesse sentido, não se arrisca ao enunciar a verdade. E, por fim, adianto que o conceito de verdade que norteia minhas reflexões e análises é o psicanalítico, de Freud a Lacan. Essa verdade, que se constrói a partir de uma performatividade governada pelas formações do inconsciente, atravessa as reflexões aqui apresentadas como pano de fundo da articulação que mobilizo entre saber e crença. A questão da crença ou, mais precisamente, do funcionamento ideológico da crença deslocada para o Outro, ou seja, para um *sujeito suposto crer* (DE CERTEAU, 1981)¹⁸, é aqui desenvolvida com base nas reflexões de Slavoj Žižek.

Ao afirmar, na esteira de Michel De Certeau, que o deslocamento da crença é um traço constitutivo da ordem simbólica, Žižek evoca o *sujeito suposto crer* como um *fenômeno universal e estruturalmente necessário* (ŽIŽEK, 1998)¹⁹. Citando a figura mitológica do Papai

¹⁷ “Eu já lhes disse que *a verdade é a irmãzinha do gozo*” [« *Je vous ai déjà dit que la vérité est la petite sœur de la jouissance* »] (LACAN, 1969-1970, p. 55, grifo no original) ; “*A verdade*, eu lhes enunciei um dia em um devaneio lírico, *ela é a cara irmãzinha do Gozo*” [« *La vérité, je vous ai une fois énoncé un jour dans une envolée lyrique, que c’était la chère petite sœur de la Jouissance* »] (LACAN, 1969-1970, p. 96, grifo no original). Vale notar que, em francês, tal como a verdade [*la vérité*], o gozo [*la jouissance*] é um substantivo feminino. Na relação fraterna proposta por Lacan, o gozo [*la jouissance*] seria a irmã mais velha da verdade.

¹⁸ « [...] *il faut qu’il y en ait qui croient. Des sujets supposés croire sont en effet la condition du croire, – non pas des objets croyables (qui constituent seulement l’objet de l’échange), mais une position de sujet (ou de quasi-sujet) qui soit ‘régulier’ et ne trompe pas* » (DE CERTEAU, 1981, p. 375, tradução minha).

¹⁹ « *Le phénomène du « sujet supposé croire » est donc universel et structurellement nécessaire* » (ŽIŽEK, 1998, tradução minha).

Noel como um caso exemplar da crença deslocada, o filósofo ressalta que: “Submetemo-nos ao ritual do Papai Noel, visto que nossos filhos (supostamente) acreditam nele e não queremos desapontá-los; eles fingem que acreditam para não nos desapontar em nossa crença na ingenuidade deles (e para ganhar presentes, é claro)” (ŽIŽEK, 2010, p. 41). A partir dessa afirmação, Žižek enfatiza que:

O que importa, é claro, é que, para que a crença seja operativa, o sujeito que acredita diretamente não precisa existir em absoluto; basta precisamente pressupor sua existência, *acreditar* nela, seja na forma da figura fundadora mitológica que não é parte de nossa realidade, ou na forma do ator impessoal, o agente não especificado: “Dizem que...” / “Diz-se que...” (ŽIŽEK, 2010, p. 41, grifo do autor).

Para exemplificar a crença descolada a um ator impessoal, o agente não especificado, Žižek relata um diálogo realizado entre o físico dinamarquês Niels Bohr e um visitante. Este, surpreso ao ver uma ferradura sobre a porta da casa de Bohr, lhe teria dito não acreditar na superstição de que aquele objeto pudesse trazer sorte. Tal afirmação teria sido retrucada por Bohr da seguinte maneira: “Eu também não; pus a ferradura aí porque me contaram que isso funciona, mesmo que a gente não acredite!” (ŽIŽEK, 2010, p. 41-42).

A partir desse breve diálogo, Žižek afirma que um enunciado do tipo “não acredito realmente nisso, é apenas parte de minha cultura”²⁰ configura-se “como o modo predominante da crença deslocada”, funcionamento que considera característico de nosso tempo (ŽIŽEK, 2010, p. 42). Por isso, não é necessário que acreditemos em primeira pessoa, basta atribuímos a crença ao outro mesmo que este outro seja uma figura hipotética, um *sujeito suposto crer*.

Crer através do outro. É assim que funciona a crença fetichista. No fetichismo da mercadoria, por exemplo, todos sabemos perfeitamente que o dinheiro-mercadoria é apenas uma forma reificada da aparência das relações sociais. Mas o paradoxo é que, em nossas relações sociais, agimos como se não o soubéssemos e nos submetemos à ilusão fetichista. E este funcionamento, que se encarna naquilo que Marx nomeou “relações sociais entre as coisas”, na medida em que são as coisas que acreditam por nós, é muito mais generalizado do que parece, segundo Žižek (1998)²¹.

Apoiado em uma anedota antropológica, o filósofo ressalta que os chamados primitivos a quem são atribuídas certas crenças supersticiosas (como, por exemplo, que a sua tribo descende de um animal, de um pássaro ou de um peixe), quando questionados diretamente sobre o assunto, respondem: “Não, claro que não acreditamos nisso, não somos

²⁰ “‘Cultura’ é o nome para todas essas coisas que praticamos sem de fato acreditar nelas, sem levá-las inteiramente a sério. É por isso que rejeitamos crentes fundamentalistas como ‘bárbaros’, como anticulturais, como uma ameaça à cultura – eles ousam levar suas crenças a sério” (ŽIŽEK, 2010, p. 42).

²¹ Disponível em: <<https://www.lacan.com/zizek-pompidou2.htm>>. Acesso em: 27 fev. 2023.

assim tão ingênuos; mas alguns dos nossos antepassados parecem ter acreditado nisso mesmo...”²². Ou seja, eles deslocam imediatamente as suas crenças, transferindo-as para seus antepassados.

Pensar a questão da crença deslocada a um *sujeito suposto crer* implica, portanto, considerar a existência de um lugar habitado por um sujeito *deslocalizado*. A esse respeito, vale ressaltar que, em um texto ainda muito atual, Zoppi Fontana (2017) volta-se a noção de *lugar de enunciação* por ela cunhada em 2001, para redefinir na Análise de Discurso a noção de lugar de fala trabalhada pela antropologia e os estudos pós-coloniais, evocando um fragmento de Pêcheux sobre o acontecimento, no qual o filósofo assinala que este pode se produzir como “o puro efeito de um eco anônimo”, tendo em vista a “deslocalização tendencial do sujeito enunciador” e o “sistemático desregramento que afeta atualmente as bases do performativo”. De acordo com Pêcheux:

[...] o acontecimento se produz “não como emanção de um sujeito pleno – disputando com outros sujeitos (jurídicos, políticos ou universitários...) o direito à fala –, mas como a construção de um efeito de retorno repercutindo aquilo que trabalha às margens dos discursos. Ou, para dizer de outro modo: uma prática tirando as consequências da deslocalização tendencial do sujeito enunciador (monarca, porta-voz ou representante) e do sistemático desregramento que afeta atualmente as bases do performativo, a ponto de que o poder da coisa dita ou escrita parece, por vezes, se identificar com o puro efeito de um eco anônimo devolvido pelas bordas” (PÊCHEUX, 1981, p. 27-28).

Visando a problematização da prática discursiva do cinismo e sua relação com o saber e a crença, na esteira de Pêcheux considero a existência de uma certa *deslocalização do sujeito enunciador*, sobretudo devido à falta de regras que atualmente desestabilizam as bases do performativo, principalmente as bases do performativo produzido nas/pelas mídias digitais, de modo que o poder do enunciado “parece, por vezes, se identificar com o puro efeito de um eco anônimo devolvido pelas bordas”.

E, nesse sentido, o funcionamento do cinismo pode ser analisado com base na premissa da deslocalização do sujeito enunciador que (re)produz discurso a partir de um *lugar de enunciação* anônimo. Analisar a questão do cinismo como um funcionamento enunciativo-discursivo baseado em uma espécie de cadeias de enunciação sem origem determinada e disseminado a partir de um lugar habitado por um *sujeito deslocalizado* permitiria inclusive contribuir para um possível deslocamento teórico nos estudos envolvendo as *fake news*, geralmente produzidas no mundo digital por estruturas que aparelham a linguagem. Mas isso é assunto para um outro trabalho.

²² « Non, bien sûr, nous ne le croyons pas, nous ne sommes pas si naïfs ; mais, certains de nos ancêtres semblent y croire effectivement... ». Op. cit.

Aparelhamento da linguagem e do gozo

Uma das reflexões que proponho neste trabalho é a de que o cinismo contemporâneo seria uma prática discursiva relacionada a um *processo de subjetivação determinado pelo funcionamento das estruturas institucionais que aparelham a linguagem*. Nesse sentido, eu diria que as instituições funcionam como um *aparelho* que, atuando por meio da linguagem, produz sujeito. Produzido, portanto, como efeito do funcionamento das estruturas institucionais, o sujeito cínico poderia ser representado tanto por um líder político, sindical, partidário ou religioso, um diretor de uma grande empresa pública ou privada, um membro de uma fundação de amparo à pesquisa universitária²³, por exemplo, quanto por qualquer cidadão comum, ou seja, um sindicalista, um militante de partido, um (fundamentalista) religioso, um proletário, um universitário etc.

Assim sendo, podemos compreender o discurso como aquilo que resultaria de um *aparelhamento* não apenas *da linguagem*, mas também *do gozo*, tomando por base o pensamento de Lacan. De acordo com Lacan, há uma relação entre o saber e o gozo que se opera na estrutura do discurso, uma relação cujo resultado é entropia, ou seja, um “ponto de perda”, que seria “o único ponto regular por onde temos acesso ao que está em jogo no gozo”. Este ponto de perda, este resto estaria menos relacionado com “a palavra” do que com a estrutura que aparelha e “apalavra” o sujeito em seu discurso. Nas palavras de Lacan:

[...] o saber, em sua origem, se reduz à articulação significante. Esse saber é meio de gozo. E, repito, quando ele trabalha, o que produz é entropia. Essa entropia, esse ponto de perda, é o único ponto, o único ponto regular por onde temos acesso ao que está em jogo no gozo. Nisto se traduz, se arremata e se motiva o que pertence à incidência do significante no destino do ser falante. Isto pouco tem a ver com sua fala, com sua palavra. Isto tem a ver com a estrutura, que se aparelha. O ser humano, que sem dúvida é assim chamado porque nada mais é que húmus da linguagem, só tem que se apalavrar com esse aparelho.²⁴

A partir dessa afirmação, é importante destacar que, de acordo com Lacan, o saber é uma construção significante que se realiza por meio de gozo produzindo um resto, e que, portanto, a “incidência do significante no destino do ser falante” está relacionada não à

²³ A emergência de um sujeito cínico produzido pela instituição universitária com base no discurso a respeito da produtividade científica foi, inclusive, abordada em um artigo escrito por Zoppi Fontana (2012).

²⁴ O tradutor da edição oficial brasileira, diante do intraduzível *s'apparoler* (*s'appareiller* + *parole*), propõe o desdobramento “se emparelhar, digo se apalavrar” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 48) inexistente na fala de Lacan (1969-1970, p. 22) e no texto original (1969-1970/1991, p. 57). Além do sentido de aparelhamento presente no verbo francês, o tradutor optou por trazer também outra acepção do verbo quando pronominal, o de *emparelhar-se*. Ao retomar o texto francês, encontrei a seguinte construção: « *L'être humain [...] n'a qu'à s'apparoler à cet appareil-là* ». Minha opção pela tradução “O ser humano [...] só tem que se apalavrar com esse aparelho” visa enfatizar o aparelhamento da estrutura, ou seja, a estrutura de linguagem que aparelha o sujeito em palavras.

palavra, mas a uma estrutura, a um aparelho que “apalavra” o “discurso sem palavras”. Nesse sentido, vale lembrar que, consoante Lacan, no *discurso* não há palavras, mas uma *estrutura* que, ultrapassando a palavra, *aparelha a linguagem e o gozo*.

Discurso e cinismo

Isto posto, busco a partir deste trabalho iniciar um espaço teórico de discussão sobre questões que dizem respeito ao discurso como efeito de um aparelhamento da linguagem e do gozo, mais especificamente sobre a *prática discursiva clínica* e sua relação com a verdade, o saber²⁵ e a crença.

Prosseguir nesta via, demandaria, em meu entendimento, a mobilização de um deslocamento na teoria discursiva elaborada por Pêcheux, que se produziria por meio da teoria do “quadrípode que supõe a linguagem e mantém estruturado o que se chama um discurso”²⁶. A “teoria dos quatro discursos”, como ficou conhecida no meio acadêmico, foi elaborada por Lacan no *Seminário 17, O avesso da psicanálise* (1969-1970), com o objetivo de compreender a subjetividade não apenas da maneira como ela aparece na clínica psicanalítica, mas também nos processos sócio-históricos.

Na concepção de Lacan, o discurso é uma estrutura “sem palavras” (LACAN, 1969-1970/1992)²⁷, ou seja, “o discurso é um *enunciado primordial* que não dependeria de nenhuma enunciação efetiva”, uma vez que se trata de “uma estrutura a ser suportada por uma notação algébrica” (CARVALHO, 2008, p. 202, grifo do autor). Embora a convergência lacaniana entre estrutura e discurso possa parecer paradoxal àqueles que como eu se filiam à AD e que, portanto, consideram “a língua na efetividade de seus usos e não apenas como estrutura”, esse “paradoxo se resolve, segundo Lacan, pela consideração de que a estrutura do discurso é um *efeito de linguagem*, isto é, um efeito da tentativa de domínio do gozo pela linguagem” e que, nessa perspectiva, ela “é uma decorrência do uso da linguagem e não o seu pressuposto” (CARVALHO, 2008, p. 202, grifo do autor).

²⁵ Vale lembrar que, de acordo com a concepção psicanalítica, a verdade é aquilo que escapa ao saber ou, dito de outro modo, a verdade é aquilo que irrompe, que aparece como uma falha, um buraco no saber. Segundo Lacan, a verdade fala e o faz de duas maneiras: pela narrativa – lá onde ela pressupõe o falso e, também, a mentira – e pela quebra da narrativa – lá onde o inconsciente, ou seja, “o insabido”, “o insucesso” [*l’insu que sait*] fala nos lapsos, nos atos falhos, nos trocadilhos, nos chistes...

²⁶ « [...] *quadripode qui suppose le langage et tient pour structuré ce qui s’appelle un discours* » (LACAN, 1969-1970, p. 103).

²⁷ É que sem palavras, na verdade, ele pode muito bem subsistir. Subsiste em certas relações fundamentais. Estas, literalmente, não poderiam se manter sem a linguagem. Mediante o instrumento da linguagem instaura-se um certo número de relações estáveis, no interior das quais certamente pode inscrever-se algo bem mais amplo, que vai bem mais longe que as enunciações efetivas (LACAN, 1969-1970/1992, p. 11).

Dispondo de elementos do materialismo de Althusser, Lacan fundamenta sua teoria apoiando-se na estrutura do que ele concebe e caracteriza como o discurso do mestre, a matriz original a partir da qual ele formaliza outros três discursos: o discurso da histórica, o discurso universitário e o discurso do analista. Os quatro discursos são apresentados por meio de quatro *matemas*, termo proposto por Lacan para designar uma lógica algébrica capaz de expor os conceitos da psicanálise (ROUDINESCO; PLON, 1997, p. 502-503), lógica que conta com quatro lugares fixos – o lugar da verdade, o lugar do agente, o lugar do outro e o lugar da produção –, nos quais quatro letras – \$, S₁, S₂ e *a* – são distribuídas. De acordo com a formalização proposta por Lacan, essas quatro letras simbolizam os quatro elementos do discurso: o sujeito do inconsciente, sujeito barrado pelo significante, é simbolizado por \$; o significante-mestre, significante pelo qual os outros significantes são ordenados, é simbolizado por S₁; o saber constituído enquanto cadeia significante é simbolizado por S₂; e o objeto *a*, objeto causa de desejo, produtor de gozo e de mais-de-gozar, é simbolizado por *a*.

O esquema inicial dos quatro discursos proposto por Lacan baseia-se, portanto, em quatro lugares fixos, estruturados em forma de “quadrípode”, e opera de acordo com uma regra de rotação, na qual quatro elementos simbolizados por letras movimentam-se passando de um discurso a outro. No entanto, ao considerar uma nova modalidade de dominação, na qual o mestre antigo – soberano repressor de seus súditos – cede lugar ao mestre moderno – comandante do gozo, instigador da satisfação direta de aspirações e demandas, Lacan subverte a sua própria teoria. Esta subversão é realizada por meio de uma “pequeníssima inversão” [*toute petite inversion*] (LACAN, 1972, on-line)²⁸ entre dois elementos no discurso do mestre: as posições do sujeito barrado (\$) e do significante-mestre (S₁).

Batizado por Lacan como discurso capitalista, o discurso do mestre moderno, resulta de uma transformação no discurso do mestre em consequência de seu encontro com a ciência. Em suas palavras: “Não se esperou, para ver isso, que o discurso do mestre tivesse se desenvolvido plenamente para mostrar sua chave no discurso do capitalista, em sua curiosa copulação com a ciência” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 103).

Referido como “loucamente astucioso” [*follement astucieux*] (LACAN, 1972, on-line), o discurso capitalista, além de se caracterizar pela “pequeníssima inversão” de posições no discurso do mestre, é representado por meio de um movimento circular infinito²⁹,

²⁸ Fragmento extraído de uma fala de Lacan durante uma conferência realizada na Universidade de Milão, em 12 de maio de 1972, ocasião em que o psicanalista apresentou o matema do discurso capitalista.

²⁹ Segundo Lacan, o discurso capitalista gira sobre si mesmo, em círculos e “anda como sobre rodinhas, não poderia andar melhor, mas justamente anda rápido demais, consome-se, consome-se tão bem que se consuma”.

fechado, que inviabiliza a rotação e, portanto, a alternância de posição entre os elementos. Na medida em que não prevê uma flecha indicativa do enlace do agente do discurso com o outro a quem se dirige, o *discurso capitalista* apresenta-se não como um regulador das relações humanas, mas como um *produtor de segregação*, tratando-se, portanto, “de um discurso que não forma propriamente laço social, mas segrega” (QUINET, 2006, p. 41). Logo, o discurso capitalista pode ser considerado como um discurso fraturado ou um não discurso. Um discurso fraturado ou um não discurso pautado pelo imperativo do gozo.

Retomando o diagnóstico estabelecido por Žižek (1989, 1990) de que o cinismo seria um dos principais sintomas dos processos contemporâneos de socialização, Safatle (2008), da mesma forma que o filósofo esloveno, considera que esse funcionamento é solidário da transformação do laço social, a partir da qual a forma perversa de negação prevalece sobre a operação de recalque. Esta afirmação não implica dizer que estejamos falando de uma estrutura perversa, mas de uma *montagem perversa*, adotando os termos de Calligaris (1986). Nesse sentido, entendo que o cinismo está relacionado à maneira pela qual qualquer pessoa, independentemente da estrutura clínica³⁰, seja capaz de entrar em uma montagem perversa que lhe torne possível uma vida social³¹. Ou seja, como Calligaris, Žižek e Safatle, não considero essa variante da negação, oferecida por Freud à perversão, como sendo uma estrutura clínica, mas sim como sendo um mecanismo que produz sujeito e afeta os modos de se fazer laço social na contemporaneidade.

O importante a ser aqui destacado são os efeitos observados a partir de uma relação que se estabelece entre montagem perversa e neuróticos adeptos de sistemas totalitários. A esse respeito, Calligaris ressalta que: “a grande maioria das pessoas que entra num sistema totalitário é tomada em uma montagem perversa; e que uma grande parte de neuróticos, quando tomados numa montagem perversa, consideram que os benefícios que tiram disso não têm preço” (CALLIGARIS, 1986, p. 16). De acordo com o psicanalista, no contexto desses movimentos de massa, torna-se mais fácil para o neurótico entrar numa montagem perversa –

[« *ça marche comme sur des roulettes, ça ne peut pas marcher mieux, mais justement ça marche trop vite, ça se consomme, ça se consomme si bien que ça se consume* »] (LACAN, 1972, on-line).

³⁰ A psicanálise trabalha com a existência de três estruturas clínicas que possibilitam a entrada do sujeito na linguagem – a neurose, a psicose e a perversão –, que são determinadas por três formas de negação – o recalque, a forclusão e a renegação, respectivamente. O que determina cada estrutura clínica é a maneira como o sujeito se constitui em sua história diante das funções materna e paterna, ou seja, essas duas posições estruturantes que não coincidem com as figuras imaginarizadas que compõem a cena familiar, ou seja, as figuras da mãe e do pai concretos.

³¹ Segundo Calligaris (1986, p. 17), “nosso laço social cotidiano seria uma montagem perversa, mesmo que não houvesse perversos de estrutura”, uma vez que “não é necessário que haja um perverso de estrutura para que dois neuróticos façam um casal perverso”.

que é “um ‘semblant’ de saída da neurose” – do que permanecer no conflito neurótico, afinal de contas, “antes um universo totalitário do que combater em nome de valores fálicos (a liberdade, por exemplo)” (CALLIGARIS, 1986, P. 15).

O funcionamento ideológico-discursivo dos movimentos totalitários, me interessam particularmente devido às semelhanças que apresentam com o funcionamento ideológico-discursivo do cinismo³². Porém, neste momento, meu propósito é apenas estabelecer uma relação inicial entre o cinismo – prática discursiva produzida como efeito das contradições inerentes à ideologia liberal governada pela lógica do capital – a uma montagem perversa – mecanismo relacionado ao conceito de renegação (aqui cotejado no entremeio da Psicanálise e do Materialismo Histórico) – e a ideologias totalitárias, entre as quais, a fascista.

A crença deslocada: um possível desdobramento para o funcionamento do cinismo

Antes de retornar ao funcionamento da crença deslocada, recupero alguns pontos já mencionados sobre o cinismo: 1) enquanto prática ideológica e, portanto, discursiva, o cinismo está relacionado a um processo de subjetivação determinado pelo funcionamento das estruturas institucionais que aparelham a linguagem e o gozo; 2) a emergência do sujeito cínico ocorre, portanto, como efeito do funcionamento das estruturas institucionais; 3) essas estruturas institucionais são regidas pelo discurso capitalista, produzido como efeito do encontro entre o discurso do mestre, a ciência e o modo de produção capitalista; 4) o discurso capitalista produz, além de gozo e verdade, segregação dos laços sociais; 5) *efeito de estrutura e funcionamento estruturante da linguagem*, o cinismo pressupõe uma *montagem perversa* que afeta os modos de se fazer (ou não fazer) laço social na contemporaneidade.

Isto posto, convoco novamente o mecanismo de funcionamento do fetichismo, por meio do qual se opera o funcionamento universal e estruturalmente necessário da crença deslocada. Evoco também a fórmula que sintetiza o funcionamento da renegação fetichista já

³² Cf. a *vampirização da revolta* presente na ideologia fascista (SAFATLE, 2018) e o *caráter parasitário do cinismo*, que (re)vela a presença de um certo oportunismo em jogo, por meio do qual o sujeito captura e produz um esvaziamento de sentido em discursos críticos e de resistência ao discurso dominante, reapropriando-se de sua potência criativa e transformadora, a fim de subvertê-la e explorá-la enquanto meio de projeção para os seus próprios fins político-ideológicos (DI NIZO, 2019). Adorno (1951) também apresenta características a respeito do fascismo que considero semelhantes às do cinismo. Sem contar o próprio Pêcheux (1982) que, convoca as “línguas de vento” (RÉGIS DEBRAY, 1978) para evocar esse “discurso aparentemente sem propósito do ‘qualquer coisa’” que “não se alimenta justamente de ‘qualquer coisa’” (PÊCHEUX, 1982a, p. 24, nota 27) dos movimentos e regimes totalitários. Não seria este discurso do “qualquer coisa” que certamente não se alimenta de “qualquer coisa” muito parecido ao discurso com características cínicas proferido por Padre Kelmon no debate mencionado?

recuperado por muitos autores para descrever o *modus operandi* do cinismo: *Eu sei bem, mas mesmo assim...* (MANNONI, 1969). Na esteira de Žižek (1990), considero que se esta fórmula evoca o funcionamento da renegação fetichista como uma certa relação entre saber e crença que opera de maneira contraditória, na medida em que o saber não invalida a crença, isso se deve ao fato de que a ideologia está relacionada à prática e não à crença.

Diante disso, reitero que se o conceito contemporâneo de ideologia – proposto por Sloterdijk (1983) como “falsa consciência esclarecida” e sintetizado pela fórmula “eles sabem muito bem o que estão fazendo, mas mesmo assim o fazem” – suplanta o seu conceito clássico de “falsa consciência” – sintetizado pela famosa fórmula de Marx “eles não sabem o que fazem” –, é porque a ideologia na contemporaneidade não se apoia no “saber” de uma “consciência ingênua”, mas no “fazer”, pautado na prática de rituais materiais (ŽIZEK, 1990).

Nessa perspectiva, vale ressaltar que, mesmo em situações de desencantamento absoluto, a ideologia continua a funcionar, uma vez que se trata de uma estrutura cujo funcionamento implica uma repetição metódica de rituais materiais. É assim que Althusser define o assujeitamento ideológico, citando como exemplo a célebre formulação de Blaise Pascal que inverte a relação entre ato e crença: “Ajoelhai-vos, mexei os lábios como se fôsseis rezar, e sereis crentes” (ALTHUSSER, 1970, p. 88)³³. A particularidade do funcionamento ideológico na atualidade é que, de acordo com Žižek (2010), a repetição do ritual material produz um efeito contrário, ou seja, funciona de modo que o sujeito, ao repetir o ritual de se ajoelhar e rezar, acabe não por crer, mas por deixar de crer. Esse funcionamento da crença que, conforme observado anteriormente, é um traço constitutivo da ordem simbólica, exclui os fundamentalistas e os cínicos, segundo o autor.

Com base nessa afirmação, podemos destacar três modos de funcionamento da ideologia na atualidade: por meio da crença deslocada – funcionamento “padrão” da crença ideológica –, do cinismo e do fundamentalismo. Em relação ao funcionamento da crença deslocada, as repetições metódicas de rituais materiais fazem com que o sujeito deixe de crer em primeira pessoa, ou seja, de forma direta e imediata, mas continue crendo através do Outro. Quanto ao funcionamento do cinismo e do fundamentalismo, as repetições sistemáticas fazem com que os sujeitos percam a capacidade de acreditar; eles sabem diretamente. De

³³ Essa afirmação nos mostra, por um lado, a força da repetição no funcionamento da ideologia e, por outro, uma relação com o corpo. Nesse sentido, é possível afirmar que a dimensão corporal se torna de extrema importância para se pensar não apenas o ato de fala, mas também o funcionamento ideológico, uma vez que é a repetição do corpo que garante a eficácia da ideologia. Porém, embora seja perfeitamente articulável, essa questão envolvendo a relação entre repetição corporal e ideologia, do mesmo modo que a questão envolvendo ato de fala e corpo, permanece em aberto neste trabalho.

acordo com Žižek: “Tanto os cínicos liberais céticos quanto os fundamentalistas partilham uma característica subjacente básica: a perda da capacidade de acreditar, no sentido próprio do termo”. (ŽIŽEK, 2010, p. 142). O filósofo ainda destaca que: “Tanto para os cínicos liberais quanto para os fundamentalistas religiosos, as afirmações religiosas são afirmações quase empíricas de conhecimento direto: os fundamentalistas as aceitam como tais, enquanto os cínicos céticos zombam delas” (ŽIŽEK, 2010, p. 143).

Diante disso, eu diria que a diferença entre o sujeito suposto crer, o sujeito fundamentalista e o sujeito cínico é que enquanto o primeiro desloca a sua crença a uma figura hipotética e o segundo as aceita diretamente sem questioná-las, o terceiro estaria entre os dois fazendo troça da linguagem e se valendo ao mesmo tempo da crença que se efetiva à distância e do saber direto do fundamentalista, aquele que ousa levar a crença a sério. Afinal de contas, para que a crença funcione, precisa que haja “um fiador supremo dela, algum crente verdadeiro, mas esse fiador é sempre adiando, deslocado, nunca presente em pessoa” (ŽIŽEK, 2010, p. 41).

Considerações finais

Relacionado a um processo de subjetivação determinado pelo funcionamento das estruturas institucionais que aparelham a linguagem e o gozo, o cinismo atravessa nossas relações sociais, disseminando discursos estruturados, aparelhados e *apalavrados* pelas instâncias de poder que governam as sociedades capitalistas fundadas no imperativo do gozo. Produzido como efeito das estruturas institucionais regidas pela ideologia capitalista neoliberal, o sujeito cínico instrumentaliza o funcionamento da renegação fetichista, um funcionamento que pressupõe uma relação contraditória, porém operante, entre saber (direto) – essa *construção significativa que se realiza por meio de gozo* – e crença (deslocada).

Do mesmo modo que a crença deslocada ao sujeito suposto crer, o saber direto do sujeito cínico (e do sujeito fundamentalista) não pressupõe um engajamento subjetivo, mas uma repetição metódica de rituais materiais que caminha no sentido contrário ao sentido originalmente proposto por Pascal: ao adotar a prática metódica e repetitiva de se ajoelhar, o sujeito liberta-se, enfim, de sua crença.

Diante disso, é possível afirmar que o cinismo não está diretamente relacionado ao uso consciente e intencional da linguagem pela “inteligência superior”³⁴ de um sujeito astucioso e

³⁴ Alusão de Safatle (2010, p. 103) a uma afirmação feita pelo escritor F. Scott Fitzgerald a respeito de uma certa capacidade em articularmos duas ideias opostas ao mesmo tempo. Essa “inteligência superior” parece ter se tornado um “traço ordinário” das práticas discursivas na contemporaneidade.

meramente estratégico, isto é, de um sujeito que possui alto grau de maestria sobre o ato de enunciação. O cinismo tampouco está relacionado a um traço de caráter. Trata-se de uma prática ideológica que se materializa no discurso por meio de *atos de fala de duplo nível* (SAFATLE, 2008) ou de qualquer objeto simbólico produzido pelo sujeito, a partir de um jogo dual e paradoxal de determinações linguísticas, históricas, ideológicas e inconscientes.

Nesse sentido, assim como qualquer prática discursiva, a prática do discursiva cínica adquire estabilidade em consequência da repetição metódica dos ensinamentos transmitidos pelos aparelhos ideológicos de Estado. O próprio Althusser apontou, em seu texto clássico, o cinismo como uma das “Virtudes” que se aprende, sobretudo, na Escola, “mas também nas Famílias, nas Igrejas, na Tropa, nos Livros, nos filmes e até nos estádios” (ALTHUSSER, 1970, p. 64-66)³⁵.

A particularidade do cinismo é que o sujeito atua de modo a jogar com dualidades próprias do funcionamento da ironia – essa “contradição apreendida e exibida” (PÊCHEUX, 1975, p. 142) –, sempre explorando e corrompendo o funcionamento universal da crença deslocada, cujo fiador supremo é o fundamentalista, o crente verdadeiro, aquele que ousa levar sua crença a sério.

Incorporado no discurso dominante, o cinismo encontra um campo fértil de atuação junto às massas, produzindo discurso, gozo e verdade. Ao atuar por meio de uma montagem perversa, o sujeito cínico joga com a linguagem, apoiando-se em seus equívocos, contradições, fissuras e falhas. Apostando em dualidades, o cínico produz sobreposições, embaralhamentos, fusões, confusões, e fraturas nos processos de enunciativos, interlocutivos e discursivos.

O embate discursivo envolvendo dois candidatos à presidência da República, realizado em setembro de 2022, expôs um caso exemplar do cinismo praticado por meio de uma *montagem perversa de falsificação da história*, em que o sujeito, ao renegar as palavras do outro, estava, ao mesmo tempo esvaziando, silenciando e reduzindo a história à uma pura e simples narrativa.

Entretanto, vale lembrar que o cinismo está presente não apenas nos debates políticos, nem tampouco encarnado em personagens toscos e burlescos, porém não amadoramente

³⁵ “É claro, grande número destas Virtudes contrastadas (modéstia, resignação, submissão, por um lado, cinismo, desprezo, altivez, segurança, categoria, capacidade para bem-falar e habilidade) aprendem-se também nas Famílias, nas Igrejas, na Tropa, nos Livros, nos filmes e até nos estádios. Mas nenhum Aparelho Ideológico de Estado dispõe durante tanto tempo da audiência obrigatória (e ainda por cima gratuita...), 5 a 6 dias em 7 que tem a semana, à razão de 8 horas por dia, da totalidade das crianças da formação social capitalista” (ALTHUSSER, 1970, p. 66).

criados, como o personagem do Padre Kelson. Ele está presente de forma dominante em nossos laços sociais, podendo ser observado em todos os setores da vida social: nos setores político, cultural, jurídico, religioso, educacional, midiático, público, privado... da sociedade civil e militar. Disseminado por ideologias conservadoras e progressistas tanto no âmbito popular quanto na esfera do poder, o cinismo está arraigado em nossa vida cotidiana, nos debates políticos, econômicos, culturais, educacionais, científicos, entre outros.

Referências

- ALTHUSSER, L. (1970) *Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado*. Lisboa: Presença/Martins Fontes, 1974.
- AUSTIN, J. L. (1958) Performativo-Constativo. In: OTTONI, P. R. *Visão performativa da linguagem*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998, p. 107-144.
- _____. (1962) *How to do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.
- BALDINI, L. J. S. (2009) Cinismo, discurso e ideologia. *Anais do IV Seminário de Estudos em Análise de Discurso*. Porto Alegre.
- _____. (2012) Discurso e cinismo. In: MARIANI, B.; MEDEIROS, V. (Org.). *Discurso e...* Rio de Janeiro: 7 Letras/Faperj, p. 103-112.
- BALDINI, L. J. S.; DI NIZO, P. L. (2015) O cinismo como prática ideológica. *Estudos da Língua(gem)*, v. 13, p. 131-158.
- CALLIGARIS, C. (1986) *Perversão – um laço social?* Salvador: Cooperativa Cultural Jacques Lacan.
- CARVALHO, F. Z. F. (2008) *O sujeito no discurso: Pêcheux e Lacan*. Tese (Doutorado em Linguística), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- DE CERTEAU, M. (1981) Une pratique sociale de la différence : croire. In: *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle. Actes de table ronde de Rome (22-23 juin 1979)* Rome : École Française de Rome, pp. 363-383. (Publications de l'École française de Rome, 51). Disponível em: <http://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1981_act_51_1_1386>. Acesso em: 28 fev. 2023.
- DI NIZO, P. L. (2019) *Um ensaio sobre o cinismo: distorções e reapropriações performativas nas práticas discursivas contemporâneas*. Tese (Doutorado em Linguística), Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- FELMAN, S. (1980) *Le scandale du corps parlant : Don Juan avec Austin ou la séduction en deux langues*. Paris : Éditions du Seuil.
- LACAN, J. (1966b) A metáfora do sujeito. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 903-907.
- _____. (1969-1970) *Séminaire 17 – L'envers de la psychanalyse*. Staferla. Disponível em: <<http://staferla.free.fr/S17/S17.htm>>.
- _____. (1969-1970) *Le Séminaire, livre 17 – L'envers de la psychanalyse* [Texte établi par Jacques-Alain Miller]. Paris: Seuil, 1991.
- _____. (1969-1970) *O Seminário, livro 17 – O avesso da psicanálise* [Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- _____. (1972) *Du discours psychanalytique – Conférence à l'Université de Milan concédée le 12 mai 1972*. Disponível em: <<http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psych/psysem/italie.htm>>. Acesso em: 28 fev. 2023.

- LEIRNER, P. C. *O Brasil no Espectro de uma Guerra Híbrida*. Militares, operações psicológicas e política em uma perspectiva etnográfica. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2020. v. 1. 330 p.
- MANNONI, O. (1969) Eu sei, mas mesmo assim... In: _____. *Chaves para o Imaginário*. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 9-34.
- ORLANDI, E. P. (2002) A análise de discurso e seus entre-meios: notas a sua história no Brasil. In: *Cadernos de Estudos Linguísticos*, Campinas, v. 42, p. 21-40.
- PÊCHEUX, M. (1981). Abertura do colóquio. In: CONEIN, B.; COURTINE, J.-J.; GADET, F.; MARANDIN, J.-M.; PÊCHEUX, M. (Orgs.). *Materialidades discursivas*. Campinas: Editora da Unicamp, 2016, p. 23-29.
- QUINET, A. (2006). *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranoia e melancolia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2ª ed., 2009.
- RAJAGOPALAN, K. (2010) *Nova Pragmática: Fases e Feições de um Fazer*. São Paulo: Parábola Editorial.
- RIBEIRO, T. de M.; NASCIMENTO, E. M. do. Negacionismo, (re)negação e montagem perversa. In: Anais da III Jornada Internacional Semântica e Enunciação, 2021, Campinas. Anais eletrônicos... Campinas, Galoá, 2021.
- ROUDINESCO, É.; PLON, M. (1997) *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- SAFATLE, V. (2008) *Cinismo e falência da crítica*. São Paulo: Boitempo.
- _____. (2010) *Fetichismo: Colonizar o Outro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____. (2018) O que é fascismo. *YouTube*. TV Revista CULT, 22 out. 2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=yprufdlPmU>>. Acesso em: 05 dez. 2018.
- SLOTERDIJK, P. (1983) *Crítica da Razão Cínica*. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.
- ŽIŽEK, S. (1990) *Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- _____. (1998) *Le Sujet Interpassif*. Centre Georges Pompidou. Traverses.
- _____. *Como ler Lacan*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.
- ZOPPI FONTANA, M. G. (2001) Lugares de enunciação e discurso. *Boletim Da Associação Brasileira de Linguística*, v. 1. Fortaleza: ABRALIN/UFC, 2003, p. 199-201.
- _____. (2012) Slow Science: a temporalidade da ciência em ritmo de “impacto”. *Leitura*, Maceió, n. 50, jul./dez. 2012, p. 223-257.
- _____. (2017) Lugar de fala: enunciação, subjetivação, resistência. *Conexão Letras*, v. 12, n. 18. Porto Alegre, p. 63-71.

Recebido em: 30/05/2023; **Aceito em:** 01/09/2023.