

REVISTA DE LA RED UNIVERSITARIA AMERICANA
REVISTA DA REDE UNIVERSITÁRIA AMERICANA

CYTHÈRE?

SEXTO NÚMERO | SEXTA EDIÇÃO • 2023

ISSN: 2525-0000



Crédito: Acuerdo FALFAA-CELS

EL PORVENIR DEL PSICOANÁLISIS O FUTURO DA PSICANÁLISE

FAPOL

FEDERAÇÃO AMERICANA
DE PSICANÁLISE DA
ORIENTAÇÃO LACANIANA



FAPOL

FEDERACIÓN AMERICANA
DE PSICOANÁLISIS DE LA
ORIENTACIÓN LACANIANA

CYTHÈRE?

La Federación Americana de Psicoanálisis de la Orientación Lacaniana (FAPOL) fue constituida en enero de 2012 por decisión del Consejo de la ASOCIACIÓN MUNDIAL DE PSICOANÁLISIS (AMP) y reúne a las tres Escuelas americanas de la AMP: La EOL (Escuela de la Orientación Lacaniana) en Argentina y Uruguay, la EBP (Escola Brasileira de Psicanálise) en Brasil y la NEL (Nueva Escuela Lacaniana) con sedes en Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela, Guatemala, Cuba, México y Chile.

Su finalidad es mantener un lazo estrecho entre las tres Escuelas americanas y hacer presente en ellas y en el contexto de toda América, a la AMP, con el fin de preservar y extender el Psicoanálisis. En este sentido, ha considerado que el ámbito de la Universidad es un lugar central y estratégico para impulsar el crecimiento del Psicoanálisis de la Orientación Lacaniana en América. Los caminos que se abren desde la Universidad favorecen el acercamiento de los estudiantes a las instituciones psicoanalíticas, lugar donde sin duda, pueden formarse como analistas. Con este horizonte, se crea la Red Universitaria Americana, (RUA).

Asimismo, abrir esta Red, ha permitido tomar contacto con el panorama de los colegas miembros de la AMP que trabajan en las Universidades en toda América Latina y comenzar a tener una interlocución con organismos de investigación e instituciones educativas.

Surge, en este marco, ***Cythère? Revista de la Red Universitaria Americana***, una revista universitaria escrita por psicoanalistas de nuestras Escuelas. La publicación, bilingüe, respeta la lengua de sus autores: el castellano y el portugués. Los trabajos son considerados por un comité de arbitraje. Se busca con esta revista la posibilidad de transmitir los conceptos, la teoría, la eficacia clínica y la política del psicoanálisis lacaniano de manera rigurosa, precisa, no sin su orientación epistémica.

A Federação Americana de Psicanálise de Orientação Lacaniana (FAPOL) constituiu-se em janeiro de 2012 por decisão do Conselho da ASSOCIAÇÃO MUNDIAL DE PSICANÁLISE (AMP) e reúne as três Escolas americanas da AMP: a EOL (Escola da Orientação Lacaniana) na Argentina e Uruguay, a EBP (Escola Brasileira de Psicanálise), no Brasil e a NEL (Nova Escola Lacaniana), com sedes na Bolívia, Perú, Equador, Colômbia, Venezuela, Guatemala, Cuba, México e Chile.

Sua finalidade é manter estreito o laço entre as três Escolas americanas e nelas fazer presente, assim como em toda a América, a AMP, com a finalidade de preservar e extender a Psicanálise. Desse modo, considerou que a Universidade é um lugar central e estratégico para impulsionar o crescimento da Psicanálise de Orientação Lacaniana na América. Os caminhos que se abrem a partir da Universidade favorecem a aproximação dos estudantes às instituições psicanalíticas, lugar onde podem, sem dúvida, formarem-se como psicanalistas. Com esse horizonte, cria-se a Rede Universitária Americana (RUA).

Além disso, abrir a Rede permitiu tomar contato com o panorama dos colegas membros da AMP que trabalham nas Universidades em toda a América Latina e começar a fazer uma interlocução com órgãos de pesquisa e instituições educacionais.

Nesse âmbito, surge ***Cythère? Revista da Rede Universitária Americana***, uma revista universitária escrita por psicanalistas de nossas Escolas. A publicação, bilíngue, respeita a língua de seus autores: o castelhano e o português. Os trabalhos são avaliados por um comitê de arbitragem. Busca-se, com a Revista a possibilidade de transmitir os conceitos, a teoria, a eficácia clínica e a política da psicanálise lacaniana de maneira rigorosa, precisa, não sem sua orientação epistêmica.

CYTHÈRE?

DIRECTORES RESPONSABLES DIRETORES RESPONSÁVEIS

Flory Kruger
EOL – Universidad Nacional de San Martín

Ricardo Seldes
EOL – Universidad Nacional de San Martín

Fernanda Otoni Brisset
EBP

Mónica Febres Cordero
NELcf

COMITE EDITOR EDITORIA

Andrea Berger
Editora
EOL – Universidad de Buenos Aires

Jimena Contreras
Co-editora
NELcf – Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba, Bolivia

Marcus André Vieira
Co-editor
EBP – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio)

ASESOR CONSULTOR

Jacques-Alain Miller
EBP, ECF, ELP, EOL, NEL, NLS – Paris 8

COMITÉ ACADÉMICO CONSELHO CIENTÍFICO

Osvaldo Delgado
EOL – Universidad de Buenos Aires

Héctor Gallo
NEL – Universidad de Antioquia

Sérgio Laia
EBP – Universidade FUMEC

Mariana Gómez
EOL – Universidad Nacional de Córdoba

María Elena Lora
NEL – Universidad Católica Boliviana "San Pablo"

Leny Mrech
EBP – Facultade de Educação da Universidade de São Paulo

Fabian Naparstek
EOL – Universidad de Buenos Aires

Mario Elkin Ramírez
NEL – Universidad de Antioquia

Jésus Santiago
EBP – Universidade Federal de Minas Gerais

Fabian Schejtman
EOL – Universidad de Buenos Aires

Inés Sotelo
EOL – Universidad de Buenos Aires

Susana Strozzi
NEL – Universidad Central de Venezuela

Marcus André Vieira
EBP – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

CONSEJO EDITORIAL CONSELHO EDITORIAL

Éric Laurent
EBP, ECF, ELP, EOL, NEL, NLS – Paris 8

Graciela Brodsky
ECF, EOL, NEL, NLS, SLP – UNSAM

COMITÉ DE REDACCIÓN EN ESTE NÚMERO

EQUIPE DE REDAÇÃO NESTE NÚMERO

Dolores Amden
EOL – Universidad de Buenos Aires

Agustina Brandi
SeCyT – Universidad Nacional de Córdoba

DISEÑO Y ARTE

Gonzalo Zabala

CYTHÈRE?

COMITÉ DE ARBITRAJE CONSULTORES AD-HOC

Jorge Agüero

EOL – Universidad Nacional de Córdoba

Elizabete Regina Almeida de Siqueira

EBP – Universidade Católica de Pernambuco

Jorge Assef

EOL – Universidad Nacional de Córdoba

Angélica Bastos

EBP – Universidade Federal do Rio de Janeiro

Guillermo Belaga

EOL – Universidad de Buenos Aires

Roberto Bertholet

EOL – Universidad Nacional de Rosario

Jimena Contreras

NEL Cochabamba – Universidad Mayor de San Simón

Jorge Castillo

EOL – Universidad Nacional de Córdoba

Ilka Franco Ferrari

EBP – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Claudio Godoy

EOL – Universidad de Buenos Aires

Maria José Gontijo Salum

EBP – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Glacy Gonzales Gorki

EOL – Universidade Federal da Paraíba

Cláudia Henschel de Lima

EOL – Universidade Federal Fluminense

Ram Mandil

EBP – Universidade Federal de Minas Gerais

Ruth Helena Pinto Cohen

EBP – Universidade Federal do Rio de Janeiro

Christian Ríos

EOL – Universidad Nacional de La Plata

Márcia Rosa

EBP – Universidade Federal de Minas Gerais

Carolina Rovere

EOL – Universidad Nacional de Rosario

Sohar Marcelo Ruiz

EOL – Universidad Nacional de San Luis

Ana Lydia Santiago

EBP – Universidade Federal de Minas Gerais

Luís Flávio Silva Couto

EBP – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Analícea de Souza Calmon Santos

EBP – Universidade Federal da Bahia

Piedad Spurrier

NEL – Universidad Católica de Guayaquil

Eduardo Suárez

EOL – Universidad Nacional de La Plata

Antonio Teixeira

EBP – Universidade Federal de Minas Gerais

Silvia Elena Tendlarz

EOL – Universidad de Buenos Aires

Ana Vigano

NEL México – Universidad del Claustro de Sor Juana

Alejandro Willington

EOL – Universidad Nacional de Córdoba

Marta Goldenberg

EOL – Centro de Investigación y Estudios Clínicos

FAPOL

FEDERAÇÃO AMERICANA
DE PSICANÁLISE DA
ORIENTAÇÃO LACANIANA



FAPOL

FEDERACIÓN AMERICANA
DE PSICOANÁLISIS DE LA
ORIENTACIÓN LACANIANA

ÍNDICE

- 7 Nota editorial
ANDREA BERGER

ARGUMENTO

- 10 El porvenir de la interpretación
CHRISTIANE ALBERTI

ENSEÑANZA / ENSINO

- 16 Ser raro no es nada raro
GABRIELA GRINBAUM

- 24 O ensino da psicanálise: as três questões kantianas entre loucura e impossível
ANGÉLICA BASTOS

- 32 El saber, la Universidad y el Psicoanálisis
DIEGO ARTURO TIRADO CONDORETTY

INVESTIGACIÓN / INVESTIGAÇÃO

- 40 Vicisitudes en el encuentro entre autistas y sus universidades
MARLON CORTÉS

- 46 A trilha de Narciso: narcisismo e mal-estar na contemporaneidade
MATEUS DA SILVA BOA MORTE & ROGÉRIO DE ANDRADE BARROS

- 59 El lugar problemático del psicoanálisis en la ciencia y la política
SOHAR MARCELO RUIZ

EXTENSIÓN / EXTENSÃO

- 74 Aquilombamentos e restos que se transmitem na cor
CLEYTON ANDRADE

ACCIÓN LACANIANA / AÇÃO LACANIANA

- 83 Qué es y qué se enseña en el Instituto Clínico de Buenos Aires
MARINA RECALDE

- 88 Acerca de la transmisión del Psicoanálisis de Orientación Lacaniana en la universidad
ANA MARÍA SOLÍS

Nota editorial

ANDREA BERGER*

*el discurso universitario debe
escribirse en francés uni-vers-Cythère,
unidos- hacia- Citeres*

Con este epígrafe, cita de Lacan del Seminario 20 (1973[1985]: 62), comienza, en septiembre de 2017, el primer número de esta revista de la Red Universitaria Americana (Rua) dentro del marco de la Federación Americana de la Orientación Lacaniana (Fapol).

En aquel momento, un grupo de analistas asumieron el desafío de editar una publicación de raigambre académica y psicoanalítica. El nombre elegido destaca el equívoco que se produce en francés en el juego de palabras *uni-vers-Cythère* aludiendo a las relaciones entre la universidad, la transmisión del psicoanálisis y el amor.

Como actual responsable del comité editor y conjuntamente con mis colegas y amigos Jimena Contreras y Marcus André Vieira, renovamos ese desafío que se plasma en la presentación de un nuevo número, el sexto de la serie.

En esta ocasión, los invito a resaltar el *hacia* del epígrafe que indica un rumbo, una dirección, un movimiento. La palabra rumbo proviene del latín “*rhombus*” y del griego “*rhombos*” referido a rombo o diamante. Su significado se fue utilizando con el correr del tiempo para definir una orientación, una trayectoria. Es usado asiduamente para la navegación aérea o marítima, en donde es fundamental tener un rumbo- *hacia* dónde.

Los tiempos cambian. Pueden haber tormentas. La vida universitaria está sometida a ellas. Sin duda, es un crisol que nos indica por donde se mueven, avanzan o se detienen las teorías, las elaboraciones, las corrientes epistémicas.

Como psicoanalistas estamos advertidos de las contingencias, los cambios.

Pero también de lo que no cambia: nuestros principios, nuestros fundamentos. Nuestro rumbo-rombo no es macizo ni de cristal. Es lo que llamamos, la orientación lacaniana-la orientación por lo real.

En su tercera conferencia en Roma, Lacan (1974 [2015]): 16) afirma que el sentido del síntoma depende del porvenir de lo real. Por ende, el éxito del psicoanálisis está arraigado al fracaso frente a la insistencia de lo real.

* EOL - AMP, Universidad de Buenos Aires.
bergerandrea65@gmail.com

Con ese rumbo, elegimos para este número el título *El porvenir del psicoanálisis*.

Contamos con el magnífico texto, que podrán leer en castellano y en portugués, de la actual presidenta de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP) Christiane Alberti “El porvenir de la interpretación”. Allí la autora reafirma la función vital de la interpretación que el psicoanálisis procura especialmente frente al empuje del sentido literal y numérico de nuestra civilización.

A través de un recorrido por la interpretación, Alberti abre el camino relacionado a lo que cada uno de los nueve trabajos plantea. Cada autor, con su estilo, sus rasgos y en su idioma aborda el tema del porvenir del psicoanálisis.

El artículo de Marlon Cortés trata acerca de autismo y universidad, el de Rogério de Andrade Barros y Mateus da Silva Boa Morte sobre narcisismo en las subjetividades contemporáneas y el de Sohar Ruiz desarrolla las relaciones entre política, ciencia y psicoanálisis. Los tres surgen de investigaciones en curso. El de Cleyton Andrade analiza una política de becas anti racista, en las universidades brasileras, como parte de un programa de extensión. Y los de Gabriela Grinbaum, Angélica Bastos y Diego Tirado destacan las luces y los obstáculos del recorrido en la enseñanza desde la perspectiva de la locura, lo imposible y la invención. Así se configura un abanico que incluye los tres pilares fundamentales de la inserción universitaria: investigación, extensión y enseñanza con el sesgo de una aspiración no-todista y abierta a la contingencia.

También van a encontrar un artículo de Marina Recalde como directora del Instituto Clínico de Buenos Aires (ICdeBA), relatándonos la historia del Instituto y los lazos que mantiene con la formación universitaria. Por último, Ana María Solís escribe un informe como co-coordinadora actual de RUA, detallando el espíritu y el propósito de la Red. Ambos dan cuenta de la viva acción lacaniana de nuestras Escuelas.

Estamos convencidos que los analistas se nutren del semillero estudiantil y de la vertiginosa vida universitaria. Al tiempo que sacuden la somnolencia de lo académico sin el rumbo que el discurso del análisis prodiga.

Con mis amigos del comité editor, hemos asumido un desafío más. Hemos decidido cambiar la imagen de la tapa. Nos parecía importante en esta gestión elegir un artista que provenga de América Latina. Así llegamos a la increíble y multifacética obra de León Ferrari (artista plástico argentino, 1920-2013). En su fecunda producción se reconoce a un provocador y crítico de la intolerancia, la iglesia y de la violencia en todas sus formas. Muy estudioso de la cultura occidental y cristiana. Tuvo un deseo decidido de hacer obra, para mostrar, con ironía y sarcasmo las caras ocultas del amo autoritario.

En particular, el dibujo¹ que elegimos, tiene la virtud de armar una imagen con piezas sueltas, que se tocan, se arriman, se rozan, pero también mantienen distancia. Siluetas que bailan entre ellas y con el espacio. Tienen movimiento.

¹ Sin título, 1976. Tinta china sobre papel. Colección familia Ferrari.

Bella manera de transmitir lo que fue nuestro trabajo, nuestros encuentros de piezas sueltas. Cada uno con su estilo, horarios, idioma, con las preocupaciones que atañen al contexto de las universidades de cada país y cada Escuela (EOL, NEL, EBP) pero al mismo tiempo, causados por el mismo rumbo, por la misma orientación, anudados y laboriosos por el porvenir del psicoanálisis.

REFERENCIAS

Lacan, J., (1973[1985]), *El seminario, libro 20, Aun*, Buenos Aires, Paidós.

Lacan, J., (1974[2015]), "La tercera", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 18. Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana. Buenos Aires: Grama.

El porvenir de la interpretación*

CHRISTIANE ALBERTI**

La interpretación está en el corazón del psicoanálisis, en su práctica, en su teoría, en su doctrina. Proponiendo este título, "El porvenir de la interpretación", pensé en el momento actual de la civilización, donde la cuestión de la interpretación está puesta en tela de juicio, amenazada.

No se trata con la interpretación de una cuestión de técnica analítica, sino de un desafío que toca a la civilización, del impacto del discurso psicoanalítico en el mundo. Cabe mencionar que estamos en un contexto en el cual la función de la palabra se ve afectada, se encuentra escotomizada. Se trata de una palabra donde lo que se dice se reduce estrictamente a lo dicho sin incluir la dimensión del querer decir propio del inconsciente. La apertura de la escena inconsciente implica que el sujeto siempre dice más de lo que sabe. Al desplegar su palabra, el sujeto mismo se traiciona en las fallas de la palabra. Está lo que dice y el más allá de lo que dice. El sujeto que consiente a la deriva del inconsciente, es devuelto a una palabra que instaura una relación a la verdad manteniendo una distancia entre el decir y lo dicho. Y es allí, donde la interpretación encuentra lógicamente su lugar. En el momento actual de la civilización, este margen de la interpretación no está asegurado, ya que lo dicho se reduce a lo dicho. Propongo considerar que es la norma la que viene al lugar de la interpretación. Desarrollaré este punto.

Las normas han evolucionado, eso es cierto. A tal punto, que a veces tenemos la sensación de un desbarajuste completo, incluso de una desorientación social. Al mismo tiempo, podemos constatar que solo una norma se mantiene en el candelero: el principio de igualdad, un "todos iguales", que ha suplantado al mundo jerarquizado y organizado del patriarcado donde el lugar de cada uno estaba designado según las estructuras tradicionales de la familia. Esta evolución es tan potente que el binario hombre - mujer, que organizaba todas las sociedades, tiende a convertirse en obsoleto para dejar lugar a una fragmentación casi infinita de géneros; cada día una nueva denominación surge en función del género libremente escogido.

¿Por eso vivimos el fin de las normas? Asistimos, más bien, a una escalada potencial de las normas. Esta responde a un profundo movimiento de la civilización: la ley simbólica se descubre débil frente a un mundo donde el estándar cifrado y numérico extiende su imperio. El régimen de lo universal que se fundaba en la excepción deja su lugar a la diversidad: o sea, a una pluralidad de normas sin un principio jerárquico. Pero la consecuencia llamativa de este pasaje de la ley a la sociedad de las normas - que Foucault (Foucault, 1996) ya había descripto - es la siguiente: que las normas más rígidas se recomponen sobre el modelo de la norma cifrada.

* Conferencia pronunciada por Christiane Alberti en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, el 25-11-2022, en el marco del Congreso Internacional de Investigaciones. Actividad coordinada por el Dr. Fabián Naparstek.

** Presidenta de la AMP.

Los efectos en el plano de la subjetividad tocan la cuestión de los valores y también la del nombre, la de la nominación.

El valor contable

En la obra intitulada *La gobernanza por los números* (Supiot, 2012-2014 [2015]), Alain Supiot restituye en una larga historia, el retorno del viejo sueño occidental del lazo social fundado en el cálculo, como lo muestra el último episodio de la revolución numérica. Supiot muestra precisamente cómo el proyecto científico toma hoy la forma de “una gobernanza por los números que se despliega bajo la égida de la globalización” (Supiot, *Ibid.*: 11). Esta gobernanza por los números se extiende por todos los sectores de la sociedad y de la vida: el régimen de la Ley no desapareció, sino que ella misma es sometida al cálculo utilitario.

He aquí, lo que me ha interesado en este detallado examen que hace Supiot: él subraya que la ley, la lectura de la ley y también el acto de juzgar, dan lugar a la polisemia, a la pluralidad de interpretaciones. La ley está siempre fundada sobre una pérdida de sentido fundamental. Como no existe un sentido único de la ley, siempre habrá un margen para la interpretación. Según él, en este nivel, el derecho se emparenta a una literatura y también a una poética. Por el contrario, la referencia al número, a la cifra, es un principio único y no reflexivo. Es decir, un número es un significado absoluto que elimina el margen de interpretación.

Por lo tanto, tenemos que vernosla hoy con una disolución de la interpretación y sobre todo con su inmediata mutación en una norma. Supiot lo demuestra claramente en su análisis en relación con el trabajo a través de procedimientos de evaluación que están en el corazón de la filosofía de la gestión por objetivos. Los indicadores cifrados utilizados para la evaluación son inmediatamente transformados en normas. Ya que, en la evaluación cuantitativa, los números, que ya fueron cargados con un valor cuantitativo, se imponen y no pueden ser puestos en cuestión.

Jacques Lacan anticipó los efectos de la dominación del valor contable, al punto de considerar que son los sujetos mismos quienes son reducidos al valor contable, ellos mismos son esta acumulación, esta concreción de puntos que se contabilizan. El mercado en este sentido no es una ciudad, ya que los sujetos como los unos todo solos, son puestos en un lazo, sin el recurso de la interpretación.

El discurso analítico procede a la inversa de esta reducción de los sujetos a un valor contable. Le devuelve un lugar al sujeto procediendo a una histerización del individuo. A la inversa de la modernidad, le deja un lugar a la interpretación, incluso cuando al final del análisis, después de agotarse la interpretación, se desemboca en un fuera de sentido.

El nombre de síntoma

Partiré de una segunda referencia, que me esclarece, sobre la segregación contemporánea a partir del nombre propio. Se trata del libro *El país de los sin-nombre*, del historiador Giacomo Todeschini (Todeschini, 2015).

Allí, el historiador Todeschini describe e historiza la genealogía de la infamia desde la Edad Media hasta la época moderna, a las personas de mala vida, a las sospechosas y de mala reputación.

Vemos cómo la pérdida o la crisis de la identidad, como también la preocupación por la visibilidad no son solamente modernas y no fueron evitadas en la Edad Media. La duda sobre lo que llamamos el “valor de un individuo” tuvo también su lugar allí.

¿Quiénes son las personas a excluir de la ciudad? Los infieles, los criminales, los judíos, los heréticos, los usureros, pero también aquellos cuyos oficios son considerados viles: las prostitutas, el verdugo, el sirviente, los extranjeros, las mujeres, los inferiores, los deformes, los pobres, los locos, etcétera. En un aumento de la suspicacia y de la desconfianza, serán catalogados como “infames” aquellos sujetos privados de “renombre” en razón de sus actos delictivos, sus profesiones, o su inferioridad. Esta exclusión fuera de los derechos de la ciudad extiende e incrementa el número de aquellos que no podrán gozar plenamente de la ciudad. Poco a poco, el catálogo se alarga hasta apuntar a la población entera. ¡Todos infames! ¡Todos excluidos! Por consiguiente, “las palabras de exclusión son lanzadas a la cabeza de algunos” y gracias a una propagación galopante; el poder no perdona a nadie. Los nombres que les asigna el ejercicio del poder consisten en hacerlos invisibles (Foucault, 1996: 121-128) y los priva de su nombre propio. A medida que la suspicacia se extiende, “llegan a dudar de su nombre de hombre” (Boucheron, 2015). De esta manera, el libro de Todeschini apunta “al temor de ser golpeado por la infamia” y por consiguiente la duda sobre su propio nombre propio que se propaga en la Europa medieval.

Lo que me ha interesado es esta pregunta: ¿qué es lo que constituye el basamento de la sociedad de aquellos que tienen un nombre? Lo que lo constituye es un “principio de inquietud”, una inseguridad identitaria. Es la angustia de perder su nombre, “la duda sobre su nombre” que tiene allí un lugar central.

Este principio es esclarecido por Éric Laurent en su artículo “Racismo 2.0”. Allí subraya que la teoría del lazo social en Lacan “no parte de la identificación al líder sino de un primer rechazo pulsional” (Laurent, 2014). Propone un análisis en términos de tiempos lógicos aplicados a la identificación. La clave del proceso es la angustia. Del temor a ser excluidos de la comunidad de los hombres, del temor que se percibe por no ser un hombre, me apresuro en formar parte y en identificarme al otro. ¿Por qué me apresuro? Porque hay una falta fundamental de norma en materia de identidad, una falta de saber: nadie sabe quién es un hombre, nadie sabe qué es un hombre.

En un psicoanálisis, nos liberamos de la angustia ligada a este no saber fundamental para autorizarnos a ser/lo que somos. Por más infame que uno sea, somos responsables. Y nosotros

liberamos el psicoanálisis en nosotros. Consentimos a la soledad radical actualizada por la puesta en forma del modo de gozar absolutamente singular que nos da nuestro nombre propio de síntoma. Es esta soledad que da acceso al otro, al deseo del Otro.

Es sobre la base de esta falta de saber, digamos recorrida, analizada, a la que consentimos (no rechazada por la angustia) que la identificación deja lugar a la única identidad que vale: aquella que nos da el síntoma y que constituye nuestra singularidad en sentido estricto.

Así, en la época de la gobernanza por los números y contra el nombre propio, las normas se presentan a todos de manera anónima, como figuras impuestas, dejando poco margen a la interpretación: la norma viene al lugar de la interpretación. El requerimiento de desear de una manera o de otra, tiende a dominar, a reinar los corazones allí donde podría surgir la cuestión de la orientación sexual y la forma en que un sujeto vive las normas sociales.

Hoy, en la era de la comunicación generalizada, el lenguaje se reduce. El significante se reduce al signo que se cree leer sobre el cuerpo, y se precipita, se cristaliza una identificación, reduciendo al sujeto a su cuerpo, a su hábito, a su color de piel, a su sexo... En materia de sexuación, la tendencia consiste en imponer una identidad de género que fije una respuesta incluso antes de que la pregunta sea desplegada por el sujeto con el tiempo lógico necesario para comprender. El cuerpo mismo se reduce al hábito y se introduce un forzamiento en el sentido de la identidad sexuada: es una niña, o bien, es un niño. Es en nombre de esta reducción del sujeto a su cuerpo, lo que nos reconduce a todos los racismos que se pretenden combatir.

En este contexto, ¿qué podemos aprender del psicoanálisis? Y qué puede el psicoanálisis si su oferta tiene en cuenta un mundo que cambia radicalmente. Si bien algunos han sido tentados por cierta cultura del pasado o nostalgia reaccionaria, el psicoanálisis de orientación lacaniana se mueve con los cambios de la civilización. No obedece a las normas, sino que mantiene sus principios.

En efecto, la práctica más cotidiana del psicoanálisis indica que lo que más a menudo lleva a alguien a dirigirse a un psicoanalista es precisamente que experimenta que lo que tiene de más íntimo (sus sueños, sus fantasías, sus pequeños secretos...) no se encuentran necesariamente en sintonía con las normas sociales actuales. Ya sean estas normas feministas o tradicionales, estén demasiado presentes (se sienta alguien comprometido) o no lo suficiente (se sienta entonces desorientado). Su inconsciente pone en cuestión las normas. El inconsciente se manifiesta de manera a-normal. En efecto, hay una brecha radical entre las normas y lo que hace que nuestro ser más singular se deba más bien a una experiencia de goce que se repite indefinidamente desde aquel encuentro primero de manera más o menos traumática.

Es decir, el psicoanalista no habla en nombre de las normas, no es un director de conciencia, no se rige por sus propios prejuicios. No juzga el progreso de una cura en conformidad con las normas. El psicoanálisis ha contribuido mucho en este sentido a la fragmentación de las normas de la tradición.

El propio Lacan relativizó el Nombre del Padre como pivote del Edipo, argumentando que

no hay razón para creer firmemente en ello. El Edipo es una forma social, pero también hay otras. Hace mucho tiempo diagnosticó el fin de la primacía del Padre y con él, el declive de lo viril para extraer de esto su función. Lo hacía jugando con el equívoco de la lengua “la norma-macho” (*norme-mâle*) (Lacan, 1975 [2022]: 11).

La utilidad de la norma macho. Este es un punto esencial: ciertamente el Nombre del Padre ha sufrido un declive evidente, los grandes ideales han desaparecido. Pero un psicoanálisis está hecho para interesarse precisamente en aquello que viene a su lugar, en lo que hace función, en lo que permite cierto orden y posibilita llevar una vida de manera menos extraviada, con una brújula. No se trata del Padre con una gran P mayúscula, no es la Ley con una gran L mayúscula, pero es un instrumento útil. Es en cada ocasión lo que ha permitido a un sujeto rencontrarse con el deseo, con lo real.

Como nadie puede decir de manera absoluta lo que es un hombre, lo que es una mujer, nos queda interpretarlo a partir de la imagen del cuerpo y de los discursos. En efecto, algo del deseo se normaliza a partir de la manera particular en que se ha interpretado la relación entre los “padres”, a entender como *partenaires* amorosos y en todos los casos como portadores no anónimos de las coordenadas simbólicas que constituyen a un sujeto. Esto da a cada uno la medida de los valores, de los comportamientos, tras lo cual se corre, lo que llamamos *falo*. De allí la expresión “norma macho”: macho no se opone aquí a hembra; vale tanto para hombres como mujeres.

En la experiencia del análisis, la palabra de los analizantes hace oír cómo los sujetos viven las normas. ¿Qué se puede esperar? Una ganancia de saber sobre la norma macho que nosotros mismos hemos interpretado a menudo al revés, y que nos ha cegado y nos ha hecho prisioneros de nosotros mismos. Se aguarda así encontrar un punto satisfactorio que no pretenda conformarse a una norma social, ni siquiera a aquella que se nos ha impuesto. Digamos un punto de acuerdo con uno mismo, su ser verdadero, en la relación con el mundo y con los demás (no sin la ley, de todas maneras). Y esta puede ser la oportunidad de una vida, en todo caso, la oportunidad de una bella salida.

Traducido por Catery Tato y Tomás Verger

Revisión de traducción: Fabián Naparstek

REFERENCIAS

Boucheron, P. (2015), “Préface” a Todeschini G, (2015), « *Au pays des sans-noms* ». *Gens de mauvaise vie, personnes suspectes ou ordinaires du Moyen Age à l'époque modern* : Verdier.

Foucault, M. (1996), *La vida de los hombres infames*, La Plata: Altamira.

Lacan, J. (1975 [2022]), "Solo vale la pena sudar por lo singular", *Revista Lacaniana*, N° 32, Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana, Buenos Aires: Grama.

Laurent, É., "Racismo 2.0", *Lacan Cotidiano* N° 371, 25 de enero de 2014, Disponible en el siguiente [enlace](#)

Supiot, A. (2012-2014 [2015]), *La gouvernance par les noms. Cours au Collège de France 2012-2014*: Fayard. Traducción libre.

Todeschini, G. (2015), «*Au pays des sans-noms*». *Gens de mauvaise vie, personnes suspectes ou ordinaires du Moyen Age à l'époque modern* : Verdier.

Ser raro no es nada raro

Ser estranho no é nada estranho

Being weird is not weird at all

GABRIELA GRINBAUM *

RESUMEN

Freud llamaba en la época victoriana “malestar en la cultura” a cierta presión cultural para que las pulsiones se aplacaran en beneficio de la cultura. Sin duda, ha habido un cambio desde entonces hasta la actualidad en la que la cultura demanda que cada uno goce a su manera. Con esto se revelan nuevas formas de síntoma y de demandas. Este artículo, a partir de la célebre frase de Lacan “Todo el mundo es loco, es decir, es delirante” (Lacan, 1978 [2011]: 7), da cuenta de algunos de estos fenómenos y subraya la orientación de Jacques-Alain Miller respecto a la ética del psicoanálisis y los desafíos para el analista en los tiempos contemporáneos.

PALABRAS CLAVES

Ética del psicoanálisis | presentaciones actuales del síntoma | demandas contemporáneas

RESUMO

Freud chamou na era vitoriana de “mal-estar na cultura” uma certa pressão cultural para que as pulsões fossem apaziguadas em benefício da cultura. Sem dúvida, houve uma mudança cultural de então para o presente em que a cultura exige que cada um desfrute à sua maneira. Com isso, novas formas de sintomas e demandas são reveladas. Este artigo, baseado na famosa frase de Lacan “Todo mundo é louco, é delirante” (Lacan, 1978 [2011]: 7), dá conta de alguns desses fenômenos e destaca a orientação de Jacques-Alain Miller sobre a ética da psicanálise e os desafios para o analista na contemporaneidade.

PALAVRAS CHAVES

éтика da psicoanálisis | apresentações de sintomas atuais | demandas contemporâneas

ABSTRACT

Freud called in Victorian times “discontent in the culture” a certain cultural pressure so that the drives were appeased for the benefit of the culture. Undoubtedly, there has been a change from that time to the current period in which culture demands that everyone enjoy in their own way. Thus, contemporary times reveal new forms of symptoms and demands. Based on Lacan’s famous phrase “Everyone is crazy, delirious” (Lacan, 1978 [2011]: 7), this article gives an account of some of these phenomena and underlines Jacques-Alain Miller’s orientation regarding the ethics of psychoanalysis and the challenges for the analyst in contemporary.

KEYWORDS

Ethics of psychoanalysis | current symptom presentations | contemporary demands

* Psicoanalista. Miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). AE (2014-2016). Magíster en Psicoanálisis por la Universidad de París VIII. Docente en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires. Docente en la Maestría en Clínica Psicoanalítica de la UNSAM. Autora de *Una mujer sin maquillaje*.

*Una de las cosas buenas que fui descubriendo
con los años es que ser raro no es nada raro,
contra lo que la palabra parece indicar. De hecho,
lo verdaderamente raro es ser normal.*

Rosa Montero

Leemos en el comienzo del libro de Rosa Montero, *El peligro de estar cuerda*:

Siempre he sabido que algo no funcionaba bien dentro de mi cabeza. A los seis o siete años, todos los días antes de dormir, le pedía a mi madre que escondiera un pequeño adorno que había en casa, un horroroso calderito de cobre, el típico objeto de tienda de souvenirs baratos o quizás incluso el regalo de un restaurante. Y se lo pedía no porque me incomodara la fealdad del cacharro [...] sino porque había leído en alguna parte que el cobre era venenoso, y temía levantarme sonámbula en mitad de la noche y ponerme a darle lametazos al caldero. No sé bien cómo se me pudo ocurrir semejante idea (con el agravante de que jamás he sido sonámbula), pero ya entonces hasta a mí me parecía un poco rara. Lo cual no evitó que pudiera visualizarme con toda claridad chupando el metal, y que aterrada, durante cierto tiempo le pidiera a mi madre que *porfavorporfavor* no dejara de esconder el objeto en algún lugar recóndito, a ser posible un sitio distinto cada vez, para que me fuera imposible encontrarlo (Montero, 2022: 11).

Locura universal

Hace un tiempo, durante un testimonio como AE¹ recordaba una ocasión en la que me referí, hablando de alguien, como una “loca” y mi hijo, interrumpiendo mi conversación, dijo: “Ma, vos no podés decir de nadie que está loco...vos y tus amigas están locas” (Grinbaum, 2019: 109). Hubo risas en la mesa familiar, lo que confirmaba lo dicho por el niño.

Recordemos que, por alguna razón, Lacan dice que todas las mujeres están locas, pero al mismo tiempo aclara que no son “locas-del-todo” (Lacan, 1973 [2018]: 128). No lo voy a desarrollar, pero efectivamente muchas mujeres parecen locas y un poco lo están. En 1978, Lacan pronuncia la célebre frase: “Todo el mundo es loco, es decir, es delirante” (Lacan, 1978 [2011]: 7). Sitúa que hay cuatro discursos y que cada uno se cree la verdad con la excepción del discurso analítico: el psicoanálisis es el único discurso que excluye la dominación porque no enseña nada que valga para todos.

Por su parte, Jacques-Alain Miller en el discurso de clausura de la Gran Conversación Virtual dice que se trata de poner nuestra práctica al son de la nueva era y reformula las patologías: “(...) así que no hay patologías sino estilos de vida inconscientemente determinados” (Miller, 2022: 17). La posición lacaniana no da impunidad al loco. En el ‘66 Lacan sentencia: “De nuestra posición de sujetos somos siempre responsables” (Lacan, 1966 [2009]: 837).

¹Ser AE: Analista de la Escuela, *gradus* que garantiza que un psicoanalista surge de su análisis y de su formación. AE es aquel que puede testimoniar acerca de su recorrido analítico, de los problemas cruciales en los puntos candentes del análisis.

En los orígenes del psicoanálisis

Para Freud, la realidad es insopportable y es por eso que el aparato psíquico alucina. Se trata de un funcionamiento psíquico que prescinde de la realidad. Se crea una nueva realidad acorde al deseo: sueños diurnos, fantasías y juegos infantiles. En su artículo “La pérdida de realidad en la neurosis y en la psicosis” (Freud, 1924 [1979]) sitúa que en ambas configuraciones clínicas no solo hay pérdida de la realidad, sino que además construyen un sustituto de la misma. La diferencia radica en que, en la psicosis, la pérdida de la realidad (*Realität*) es total, mientras que, en la neurosis, en cambio, la pérdida de la realidad (*Realeinflusses*) es parcial. Para Freud, entonces, nadie escapa a la locura, todo el mundo es loco.

Ética del psicoanálisis y la entrada

Ahora bien, el aforismo “Todo el mundo es loco” no implica de ninguna manera que se pierda la clínica. Nuestra práctica está salvada. En mis clases en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires (UBA), en la que intento la difícil tarea de transmitir el psicoanálisis de nuestra orientación, justamente les digo a los jóvenes estudiantes que, a diferencia de la psiquiatría e incluso de otras terapéuticas, para el psicoanálisis quien decide acerca de la patología que lo habita es el propio analizante. Es él quien hace una autoevaluación acerca de su *pathos*, de su sufrimiento. No es el analista quien señala “Ud. sufre de esto”, ni determina de qué deberá curarse.

Jacques-Alain Miller en “Introducción a un discurso del método analítico” señala que en muchas ocasiones se refirió a la ética del psicoanálisis, pero que esta vez se va a ocupar de la técnica, del qué hacer. La aclaración que hace al respecto me parece clave: “Hay en nosotros cierta tendencia a hablar de la ética del psicoanálisis respecto al final de análisis, y de la técnica respecto al inicio del análisis” (Miller, 1997: 13). Sin embargo, no hay ningún punto técnico en el análisis que no sea ético. En el análisis las cuestiones técnicas son siempre éticas, porque nos dirigimos al sujeto y la categoría del sujeto siempre tiene una dimensión ética.

Una ética en la que es el mismo potencial analizante quien se acerca, él es quien sabe de qué sufre, es quien decide de qué hablará. Incluso cuando el paciente es derivado, aún, como cuenta Freud, cuando se trate de un colega amigo que pide que “(...) examinase a una joven dama que desde hacía más de dos años padecía de dolores en las piernas y caminaba mal” (Freud, 1895 [1979]: 151).

Recordemos la lógica de la cura freudiana en su época de oro, así bautizada por Freud mismo. Elizabeth von R no podía caminar. Tiene una parálisis histérica en una pierna y el análisis revela su deseo clandestino hacia su cuñado. Desear al cuñado es inconciliable, pero desear que la hermana muera para quedarse con el cuñado ya es un escándalo... Y lo que aparece es una rengüera.

Freud interpreta: es el deseo de dar el mal paso. Basta con que ese deseo, que cayó bajo la barrera de la represión, sea descubierto y revelado en el análisis para que el síntoma encuentre su solución. Es una manera de pensar el deseo como anhelo, Freud lo llama *wunsh*.

Miller en las conferencias de Barcelona acerca del síntoma dice que el sujeto histérico tiene un síntoma honesto, que lo hace sufrir honestamente. Viene con la pierna paralizada, que no funciona, que dificulta su vida. Puede tener un sentido, tener una relación con un fantasma, permitir ver eventualmente una fijación anterior, “(...) es un síntoma honesto digo, porque hace sufrir, el síntoma histérico causa displacer” (Miller, 1997: 29). Aclara: “el problema del síntoma del obsesivo es que causa placer” (*Ibidem*). Así, la lógica freudiana va del síntoma al camino de la formación del síntoma, de allí su sentido, su revelación y entonces, la cura del síntoma.

Freud suponía que ese deseo inconsciente era formulado en el análisis. Si en el análisis el sujeto reconocía ese deseo como propio, el síntoma dejaba de tener eficacia, no hacía ya falta porque el deseo había pasado al piso superior, es decir, se producía una inversión que levantaba al síntoma. Lo vemos, a veces, en el cine, la idea de que ni bien aparece el recuerdo traumático, el síntoma desaparece, en Hitchcock, por ejemplo, en *Marnie* o *Cuéntame tu vida*.

A Freud la cosa se le dificulta con la neurosis obsesiva, ya no le sirve este primer esquema.

El síntoma obsesivo, descubre Freud, no viene al lugar del deseo insatisfecho, viene al lugar de la pulsión.

Presentaciones actuales

En fin, alguien puede venir a vernos porque no puede pegar un ojo, alguien puede venir a vernos porque ya no desea a su esposa, porque está estresado, porque su hijo se droga, porque desde la pandemia nada le interesa, porque está deprimido, porque la pareja abierta la hace sufrir, porque su mujer lo engaña, porque el jefe lo maltrata, porque tuvo varios escraches, porque no sabe si quiere ser madre, porque no puede parar con el *Fortnite*, porque no puede aprobar la última materia, porque le duelen las manos y el médico le dijo que son nervios, porque ya no hay hombres, porque no la eligen o porque la eligen para el sexo y no para el amor... Sabemos la multiplicidad de variedades que llevan a alguien a pedir un encuentro con un analista.

También pueden venir por cuenta propia, o porque los mandan, o por imitación porque “a mi amiga le hizo bárbaro...”. Y aceptamos la autoevaluación que quien viene a vernos realiza sobre su padecimiento, no lo contradecimos.

Jacques-Alain Miller en “¿Cómo comienzan los análisis?” toma una inquietud de un médico que preguntó: “¿A título de qué aceptamos en análisis a alguien que no anda bien?” (Miller, 2000 [2011]: 286). Responde que, por regla general, lo aceptamos porque confiamos en él, en cuanto a que sus síntomas conciernen al análisis. Dice:

“Lo admitimos en la medida en que creemos que hay cierto tipo de síntomas que no conciernen a la medicina, cuando pensamos que su síntoma podrá curarse por medio de un enunciado formulado en forma explícita. Así podemos acercar el inconsciente a alguien que no tenga idea de él. El inconsciente es esta suposición de que hay síntomas cuya causa es un enunciado que no puede ser formulado” (*Ibid*: 287).

Lacan lo presentó como un texto escrito indescifrable. En el *Seminario 11* dijo que el inconsciente es ante todo lo que se lee, un texto que se lee. ¿Cómo comienzan los análisis? pregunta Jacques-Alain Miller y responde: "Primeramente comienzan por el consentimiento de admitir a alguien para la operación analítica, a condición de asegurarse de que los síntomas que motivan la demanda de análisis son síntomas de tipo analítico y no de tipo médico" (*Ibid*: 288).

Claro que debemos asegurarnos de que el síntoma en cuestión sea de orden analítico, pero además hay otro asunto, que me resulta un punto actual, y es que necesitamos que el paciente o candidato a paciente consienta a aportar un texto para leer de alguna o de algunas maneras, es decir, que asocie libremente con la creencia de que allí algo podremos encontrar.

Hoy, hablemos de hoy

Sin duda, ha habido un cambio cultural desde la época victoriana hasta la época actual del derecho al goce. Freud llamaba "malestar en la cultura" a cierta presión cultural para que las pulsiones se aplaqueen en beneficio de la cultura. Hoy es todo lo contrario: la cultura demanda que cada uno goce a su manera.

Vienen a vernos porque no gozan lo suficiente, o no actúan según su manera de gozar. Porque el imperativo que viene del Otro es: si todo es posible ¿por qué no lo haces? Los imperativos culturales cambiaron y eso trae otros modos de presentación de los síntomas contemporáneos.

Para mí, el colmo del imperativo del goce es que viene incluso del aparato del estado. Recuerdo uno de la época del Covid, a poco de declararse la cuarentena, donde no sabíamos cuánto tiempo de vida nos quedaba, el pánico nos habitaba y no entendíamos nada de nada, en medio de ese primer tiempo turbulento, el gobierno nacional alentó la realización de sexo virtual. El comunicado de la secretaría de salud era el siguiente:

"En este reporte vamos a hablar de sexo seguro en tiempos del Covid... hay un montón de aplicaciones *on line* para conocer personas, eso se puede seguir usando, pero no encontrarse con las personas con las que no convivimos. En este escenario las herramientas que tenemos disponibles son las videollamadas, el sexo virtual, el sexting... es más importante que nunca el lavado de manos después de las relaciones sexuales, después de la masturbación o después del sexo virtual. Es importante desinfectar teclados, teléfonos, juguetes sexuales y cualquier otro objeto que hayamos usado incluso si no fue compartido por otras personas"

(16/04/2020, Ministerio de Salud, Argentina).

A mí este comunicado me pareció impactante. El Otro que dice "No dejen de gozar aun en el infierno..." .

Nuevas formas de presentaciones de las demandas actuales

Algo nuevo hay en los pacientes que recibimos: nuevos estilos, nuevos discursos, nuevas palabras ("qué gede", "me da paja", "me da cringe") nuevos consumos, nuevas adicciones y más tecnologías, aplicaciones... formas nuevas en la sexualidad (en la misma noche me chapé a él y me curtí a ella). Los modos del goce o mejor, las formas del goce van cambiando y, de este modo, hoy las demandas de análisis nos plantean nuevas preguntas.

Todo el mundo es loco... Pero agregaría que la vida contemporánea desestabiliza. Los psicofármacos son como el Mejoralito cotidiano para muchos como modo de soportar la vida: el clonazepam en el bolsillo, el Foxetin es moneda corriente. Viene a vernos una mujer de 37 años para preguntar si congela o no congela óvulos. Un muchacho para decir que está técnicamente, ideológicamente a favor de la pareja abierta pero que su chica estuvo con otro y está enloqueciendo. Una joven viene a vernos, quiere un hijo de banco de esperma porque no quiere saber nada con los hombres. O porque no se identifica con ningún género.

Las mascaradas actuales son de un abanico cada vez más novedoso. Y los síntomas ya no parecen ser el olor a pastelillos quemados, ni la tos, ni la mujer rica o la mujer pobre. Los síntomas que el psicoanálisis constata en la época responden en parte a todas estas transformaciones. Les decía que es un hecho que hoy la histeria y la neurosis obsesiva tienen nuevos discursos que dan lugar a nuevas envolturas de los síntomas que afectan sus lazos, sus deseos y sus goces. En el campo de la sexualidad vemos las adicciones a las apps diseñadas para los encuentros: *Tinder*, *Happen*, *Grinder*. Hay cada vez más. Surgió *Veggly* para formar pareja entre personas veganas o vegetarianas. La segmentación es cada vez mayor. Las apps de citas empezaron a dividirse según su público. Hay para mayores de 50, para personas de la comunidad LGBTQI+, para *gamers*, para tríos. Otro tema sería esta necesidad actual de formar parte de una comunidad de identificaciones, pero eso será para otro trabajo. Ahora hay una para adolescentes de entre 12 y 17 años, se llama *Hoop*.

Es increíble, la especialización para el consumo de lazos es al infinito, podría ser la app para lesbianas que les gusta maquillarse o la app para los que ven películas de Marvell, o para no binarios que usan látex. El obsesivo hoy cuenta cuántos encuentros, otra y otro y otra, pero hay algo que no cambia: duda, el jefe que no lo reconoce, el otro que la pasa mucho mejor, sus peleas imaginarias, mirando desde el palco... Y la histérica se queja de que no la eligen, que solo la quieren para la cama, finalmente lo que no cambia: sufre por amor.

Podríamos decir que, tal como lo planteaba Freud en "El malestar en la cultura", hay una pata en los síntomas que responde al momento de la civilización, los síntomas que cada época arroja. Y hay otra pata en el interior del dispositivo mismo: el síntoma singular que deviene síntoma analítico. Y vemos cómo cada estructura o cada tipo clínico muestra el modo de anudamiento de cada sujeto.

No hay contraindicaciones al análisis

Ahora bien, cuando el síntoma con el que el sujeto llega no se ha constituido de modo clásico, no siguiendo el recorrido del saber del inconsciente, no hay el consentimiento a leer algo allí, el analista puede perderse y creer que todo es eso.

Pedimos a los analistas un esfuerzo más. Es necesario que estemos “aggiornados” a la época, que estemos más abiertos a los nuevos modos de gozar, y que nos entusiasme el desafío de hacer de eso, con lo que el sujeto trae como malestar, un síntoma analítico. Es decir, analizable para que el sujeto pueda anudar el goce y que lo sintomático entre en el discurso.

La invitación a mis alumnos de la facultad es nunca dejar de apostar, aun cuando la apariencia de inanalizabilidad se asome. Jacques-Alain Miller en su curso *Piezas sueltas* dice respecto a la época y su prisa que el psicoanálisis no tiene que entrar “en competencia en cuanto al poder terapéutico” (Miller, 2004 [2013]:102) en tanto que, de acuerdo con Lacan, es el único que tiene en cuenta el lugar del objeto *a* ya sea como causa del deseo, ya sea como plus de goce, pero también como un real “producto de lo simbólico” (*ibid.*:109).

Miller propone allí buscar con los analizantes los significantes, los S1 que ayude “a volver legible el goce” (*ibid.*: 115) y que por eso mismo “pueda ayudar a volver legible la historia” (*ibidem*). Pero advierte que no siempre es posible instalar “el aparato de descifrar” (*ibid.*:114) ya que se aloja “un goce ilegible” (*ibidem*), que queda velado y debemos respetar, sin intentar ni reducir, ni anular, ni interpretar.

El desafío es apostar a él y a la reinvenCIÓN cada vez del psicoanálisis, haciendo uso del operador deseo del analista cuya función es eficaz aún sin un análisis en juego.

He desarrollado un binario: todo el mundo es loco y las presentaciones actuales de los padecimientos. Me entusiasma esa intersección de la vigencia del psicoanálisis a la luz de los síntomas contemporáneos y del sintagma lacaniano “Todo el mundo es loco, es decir, es delirante”. Y es desde allí, con la convicción de que el psicoanálisis es futuro, que consagro mi tiempo a la enseñanza de la Orientación Lacaniana en la Universidad Pública.

REFERENCIAS

- Freud, S. (1895 [2006]), “Estudios sobre la histeria. Señorita Elisabeth von R”, *Obras completas*, vol. II, Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1924 [1979]), “La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis”, *Obras completas*, vol. XIX, Buenos Aires: Amorrortu.
- Grinbaum, G. (2019), *Una mujer sin maquillaje*, Buenos Aires: Grama.
- Hitchcock, A. (1945), *Cuéntame tu vida*, Selznick International Pictures
- Hitchcock, A. (1964), *Marnie*, Geoffrey Stanley Productions.
- Lacan, J. (1966 [2009]), “La ciencia y la verdad”, *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1973 [2018]), “Televisión”, *Otros escritos*, Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1978 [2011]), “¡Lacan por Vincennes!”, *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N°11. Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana, Buenos Aires: Grama.

Marchesini, A. (2019), "2x10", *Revista Registros, Goces*, tomo Arco Iris, Buenos Aires.

Miller, J.-A. (1996 [1997]), "Seminario de Barcelona sobre DIE WEGER DER SYMPTOMBILDUNG", *Revista Freudiana 19*. Publicación de la Escuela Europea de Psicoanálisis de Catalunya.

Miller, J.-A. (1997), "Introducción a un discurso del método analítico", *Introducción al método psicoanalítico*, Buenos Aires: Eolia Paidós.

Miller, J.-A. (2000 [2011]), "¿Cómo se inician los análisis?", *Donc. La lógica de la cura. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*, Buenos Aires: Paidós.

Miller, J.-A. (2004 [2013]), *Piezas sueltas*, Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller, Buenos Aires: Paidós.

Miller, J.-A. (2022), "Todo el mundo es loco", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N°11, Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana. Buenos Aires: Grama.

Montero, R. (2022), *El peligro de estar cuerda*, Buenos Aires: Planeta.

O ensino da psicanálise: as três questões kantianas entre loucura e impossível

La enseñanza del psicoanálisis: las tres cuestiones Kantianas entre locura e imposible

The teaching of psychoanalysis: three Kantian questions concerning madness and the impossible

ANGÉLICA BASTOS *

RESUMO

O presente artigo interroga o ensino da psicanálise e, em especial, o ensino da psicanálise na universidade. Parte do aforismo de Jacques Lacan “Todo mundo é louco, ou seja, delirante” e da leitura que dele faz Jacques-Alain Miller, circunscrevendo a sentença em sua conjuntura histórica relativa ao Departamento de Psicanálise na universidade francesa. Aborda os impossíveis inherentes a cada discurso e, com base no discurso do Analista, se detém na transposição das três questões kantianas para a psicanálise e para o ensino da psicanálise na universidade. A questão “O que posso saber na análise?” se enuncia: “O que se pode saber da psicanálise no ensino universitário?” “O que devo fazer enquanto analisante?” se coloca como: “O que devo fazer enquanto psicanalizante que ensina na universidade?” “O que me é permitido esperar da análise?” se transforma em: “O que me é permitido esperar do ensino da psicanálise?”.

PALAVRAS CHAVES

ensino | impossível | loucura | universidade

RESUMEN

El presente artículo interroga la enseñanza del psicoanálisis y, en especial, la enseñanza del psicoanálisis en la universidad. Parte del aforismo de Jacques Lacan “Todo el mundo es loco, es decir, es delirante” y de la lectura que hace Jacques-Alain Miller de ello, circunscribiendo la sentencia en su coyuntura histórica relativa al Departamento de Psicoanálisis en la universidad francesa. Aborda los imposibles inherentes a cada discurso y, basándose en el discurso del analista, se detiene en la transposición de las tres cuestiones kantianas para el psicoanálisis y para la enseñanza en la universidad. La cuestión “¿Qué puedo saber en el análisis? Se enuncia: ¿Qué puedo saber del psicoanálisis en la enseñanza universitaria? O “¿Qué debo hacer como analizante?” se plantea como “¿Qué debo hacer como psicoanalizante que enseña en la universidad? “Qué me es permitido esperar del análisis? Se transforma en “¿Qué me es permitido esperar de la enseñanza del psicoanálisis?”.

PALABRAS CLAVE

enseñanza | imposible | locura | universidad

* Angélica Bastos é professora titular no Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Membro da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Email: angelicabastosg@gmail.com

ABSTRACT

This article questions the teaching of psychoanalysis and, in particular, the teaching of psychoanalysis at the university. Part of Jacques Lacan's aphorism "Everyone is mad, that is, delusional" and of the reading that Jacques-Alain Miller makes of him, circumscribing the sentence in its historical conjuncture relative to the Department of Psychoanalysis at the French university. It addresses the impossibilities inherent in each discourse and, based on the discourse of the therapist, stops at the transposition of the three Kantian issues for psychoanalysis and for the teaching of psychoanalysis at the university. The question "What am I to know in the analysis?" states: "What am I to know about psychoanalysis in university education?" "What should I do as an analyzer?" is as: "What should I do as a psychoanalyzer who teaches at the university?" "What am I allowed to expect from analysis?" turns into, "What am I allowed to expect from the teaching of psychoanalysis?".

KEY WORDS

teaching | impossible | madness | university

Introdução: psicanálise e universidade

Tornou-se moeda corrente que em psicanálise se ensina o impossível de ensinar. Ao invés de reiterar a impossibilidade e, muito menos, de negá-la, pretendo discorrer sobre o ensino da psicanálise na universidade, partindo do aforisma de J. Lacan "Todo mundo é louco, ou seja, delirante". (Lacan, 1978 [1979]: 278-288).

J.-A. Miller (2023) restitui esta proposição a sua conjuntura histórica, específica ao *Département de Psychanalyse de Vincennes*. No ano de 1978, tratava-se da continuidade do Departamento na passagem para a *Université Paris 8*, em Saint Denis, então em pleno processo de criação. Ao restabelecer o contexto universitário no qual o aforisma foi proferido, J.-A. Miller contrapõe ensino da psicanálise na universidade e experiência clínica, permitindo-nos redimensionar o impossível que - diga-se de saída - não é o mesmo na instituição universitária e na práxis psicanalítica.

É certo que J. Lacan valoriza o sintagma "formações do inconsciente" contra a expressão "formação do psicanalista". Com isso, sublinha aquilo de que se serve uma análise, em detrimento daquilo para que ela serve. Para além de qualquer formação acadêmica, consagrou-se a expressão "formação do psicanalista", a qual prevê o ensino; não o exclui, mas tampouco o visa. As palavras lapidares de J. Lacan são que a psicanálise "não é matéria de ensino" (Lacan, 1978 [1979]). E mais: basta que se caminhe na direção do ensino para que se constate - vale dizer, que se verifique o fato - que "Todo mundo é louco, ou seja, delirante". Se seguimos a leitura que faz J.-A. Miller do aforismo, submete-se à crítica a tarefa de ensinar psicanálise, ao invés de objetar à experiência clínica.

Ao lado da análise pessoal e da supervisão para os casos de que o analista se ocupa, o ensino é o terceiro elo que precisa ser enodado aos dois outros, não sem a advertência de nele reconhecermos a presença de uma loucura, o que, no presente contexto, não equivale à psicose e não se limita a pontuar que, para qualquer falante, o referente está perdido. J.-A. Miller (2007-2008 [2015]) destaca que o delírio começa com o próprio saber, o que confere à significação caráter delirante. Por sua vez, a universidade não constitui o mais-um capaz de enodar os três elos da formação. A impossibilidade de a universidade propiciar

o entrelaçamento da análise propriamente dita (psicanálise em intensão), do ensino (na dimensão de sua extensão) e da supervisão (na intersecção entre intensão e extensão) parece ser um ponto decisivo para o psicanalista que se aventura nas instituições de ensino, sem recuar diante de tal impossibilidade. Entre os três elos, aliás, a prática analítica se beneficia tanto ou mais da supervisão do que do ensino.

A formação permanente do psicanalista não prepara nem habilita a ensinar, mas a conduzir análises. Esta formação constitui um exercício de lida com a palavra, seja a do Outro, seja a própria, sempre com a ressalva de que na condução de análises se trata de autorização e não de conquista de uma competência - verificável ou não de antemão - que habilitaria ao desempenho.

O que se aprende, ou melhor, o que se extrai da experiência psicanalítica não é obtido pela via do ensino, o qual supõe ganho e não a perda que caracteriza uma experiência de análise. Pode-se mesmo asseverar que uma psicanálise nada ensina, posto que aquilo que um analisante retira de seu percurso não é generalizável ou transponível a outrem, não servindo senão a ele próprio. Na travessia de uma análise, o saber que se elabora não conduz a mais saber, não se acumula, nem se sistematiza, mas encontra seu limite.

A tomada da palavra no dispositivo analítico e no ensino da psicanálise constitui um ponto de convergência entre ambos, mobilizando o sujeito que é convocado a falar, a desdobrar significantes, a responder e a perguntar. Porém, diferenças discursivas, estruturais quanto aos significantes, ao saber e ao gozo, estão em jogo. O ensino daquele que passou pelo dispositivo psicanalítico traz consigo as marcas das transformações subjetivas advindas da experiência do inconsciente, sendo possível manifestar algumas delas no ensino das mais variadas disciplinas e, com mais forte razão, no ensino da própria psicanálise, sem que, entretanto, se ensine a exercer essa prática *sui generis*.

Os impossíveis

O ensino da psicanálise possui suas raízes na experiência do inconsciente e não no discurso da Universidade. Neste último, a filosofia exerceu um papel inequivocamente fundador, muitos séculos antes da experiência freudiana, e J. Lacan preconiza antes a anti-filosofia, contra a história das ideias. A presença de disciplinas de psicanálise na graduação e na pós-graduação universitárias hoje responde ao posicionamento de S. Freud, que a admitiu de bom grado, e àquele de J. Lacan, que se empenhou em sua institucionalização sob a forma do Departamento a ela consagrado no seio da Universidade.

Quanto a S. Freud, vale lembrar que ele não fez da psicanálise matéria de ensino universitário. Ele deposita neste ensino um papel modesto, porém congruente com experiência da análise, ao colocar a prioridade de se ensinar *a partir da* psicanálise - de uma posição subjetiva alcançada -, ao invés de se ensinar *sobre a* psicanálise (Freud, 1918-19 [1976]). No ensino universitário, a ênfase recai, portanto, nas consequências da experiência do inconsciente, não na veiculação de teorias e conceitos psicanalíticos.

O impossível remete ao real da relação sexual, ou melhor, ao "Não há relação sexual", dito de J. Lacan que ele próprio situa como o dizer de Freud, irredutível a seus ditos e ao

mesmo tempo dependente deles. Fazer ex-sistir o que não há surge como modo de tratar o impossível. Haver-se com a impossibilidade, portanto, não corresponde a sucumbir a ela na impotência, nem consentir com a ilusão de superá-la, mas a reconhecê-la, elaborando ou construindo, tal como no amor e de modo contingente, algo que faça suplência ao que não há.

A normatividade a que está submetida a psicanálise na universidade não releva da instituição psicanalítica (nem deveria releva), mas daquilo que em cada país é ditado na esfera política da educação e do ensino universitários e daquilo que, das contingências históricas, veio a ser necessário. Quando as disciplinas de psicanálise ignoram a práxis psicanalítica propriamente dita, correm o risco de reduzir a psicanálise a um conjunto de conceitos e teorias a serem difundidos – quando não popularizados ou mesmo vulgarizados –, em vez remetê-la a uma experiência passível de transmissão. Não há teoria psicanalítica, pois a práxis envolve teoria e experiência, comportando, por conseguinte, um real que não se deixa neutralizar e que precisa ser tanto admitido, quanto localizado na operação analítica, graças à interpretação e ao ato analítico.

Seria inviável explorar os impossíveis sem referência à teoria lacaniana dos discursos. O discurso da Universidade é o menos propício a uma psicanálise. J. Lacan (1978 [1979]) se refere a uma antipatia entre ambos, que se repelem reciprocamente. O discurso que corresponde à experiência do inconsciente, discurso da análise por excelência, possui aspectos a serem destacados. Primeiro, ele leva o nome “do Analista”, salientando sua função imprescindível, necessária. Em segundo lugar, ele é um dos quatro ou cinco discursos formalizados por J. Lacan e nem sempre equivale ao que comumente se designa por discurso psicanalítico, que pode eventualmente corresponder tão somente às teorias elaboradas pelos psicanalistas, isto é, à trama conceitual de que se servem eles próprios e mesmo outros profissionais e pesquisadores. Em terceiro lugar, o discurso do Analista compreende a fala analisante, o que implica que ela provém de um laço discursivo, por sua vez, determinado pela prática de uma análise.

No discurso do Analista, a impossibilidade de ensino decorre de a ausência de dominação impedir que se ensine o que quer que seja. Os princípios do poder em uma análise não se assentam no significante mestre, nem no saber que nele se apoia, mas no semblante que causa o trabalho daquele que vem falar enquanto habitado por Outro. Talvez resida aí o aspecto da formação do psicanalista com maior repercussão no ensino da psicanálise: as raízes do ensino da psicanálise se encontram onde não há ensino e onde o saber prima por comportar seu ponto de furo.

Ao contrário do universal da sentença “Todo mundo é louco, ou seja, delirante”, o saber oriundo da experiência do inconsciente é único, não universalizável e concerne apenas àquele que atravessou essa experiência. Daí o analista produzido por esta experiência não vir a ensinar o que nela apreendeu, mas, sim, oferecer-se a que ela seja atravessada por outros. À diferença dos outros três discursos, o discurso do Analista não promove dominação, nem se toma pela verdade. A aspiração à verdade é incompatível com a verdade variável, de acordo com cada sujeito, variabilidade para a qual se cunhou o neologismo “varidade” (*varité*).

Um ensino que transmita algo da psicanálise é uma aposta tanto na Escola de psicanálise quanto na universidade. Nesta última, entretanto, as injunções do discurso universitário –

que não são exclusivas da universidade enquanto instituição –, assim como as da ciência, se encontram mais solidamente ancoradas. Por isso, J. Lacan concebeu sua Escola de uma forma inusitada, visando à fundação de uma instituição à altura do laço inaugurado por S. Freud, a fim de mitigar a incidência daquele discurso na psicanálise e de oferecer um caminho alternativo àquele proposto pelos analistas ditos didatas. Assim, concebeu o cartel como órgão de base da Escola, que exclui a hierarquia em proveito do *gradus*, sem, com isso, incorrer na simetria e na horizontalidade que seriam antagônicas à preservação da singularidade na transferência de trabalho entre os membros de uma coletividade.

Os discursos formalizados correspondem a diferentes emergências dos impossíveis, cujo plural sugere que não são equivalentes. Que no lugar de agente esteja o significante mestre ou o saber, faz diferença, mas a dominância do saber não exclui o significante mestre, havendo uma dialética entre mestre e ensinante, uma vez que todo pensador lança significantes prescritivos. Conforme destaca É. Laurent, “O saber em posição dominante, esconde a presença do amo/mestre” (Laurent, 2007:18), de modo que interesses do significante mestre estão em ação no ensino. Adicionalmente, a dominância do saber requer sua exposição, sua explicitação, alimentando a potência delirante das significações, na contracorrente do que a transferência encerra de inconsciente na suposição de saber, pivô em torno do qual a elaboração de saber na análise se viabiliza.

Se S. Freud havia localizado o impossível em três profissões – governar, ensinar e analisar – é fato que, com Lacan, ele alcança um lugar mais fundamental, dependente de uma ausência ou falta estrutural de significante. No que concerne ao ensino da psicanálise, J.-A. Miller (2023) sublinha que o impossível de ensinar concerne antes ao ensino do discurso do Analista do que à psicanálise.

Sendo o discurso do Analista homogêneo à práxis psicanalítica, o desejo e o ato psicanalíticos não são categorias apriorísticas, mas condicionadas pela experiência. O ensino do impossível de ensinar deve ser situado em relação ao discurso e para tal as três questões kantianas, propostas a J. Lacan (1973 [2003]) por J.-A. Miller, podem nos orientar em relação à aporia do ensino.

As três questões kantianas transpostas para o ensino

Parto das clássicas questões kantianas, que correspondem sem dúvida a um esforço totalizante de racionalização. Lacan não as evita, no entanto, talvez porque permitam melhor apreender aquilo a que nos introduz a experiência do inconsciente. Assumimos, por conseguinte, que “... um autor, ou sua obra, serve de instrumento para revelar a verdade de um outro autor. Lacan se serve de Sade como revelador de alguma coisa em outro autor que, a seu turno, revelará algo da psicanálise” (Miller, 2003: 16). As questões retomadas de E. Kant se articulam ao mal-estar na cultura, especialmente nos tempos que correm, quando a paixão da ignorância, paixão por excelência do ser falante, assume formas extremadas de negacionismo, seja nos conhecimentos científicos, seja na realidade do mundo globalizado. A avalanche maciça de informação se faz passar por saber e conhecimento, dando lugar ao obscurantismo, o qual nutre as paixões do ódio e do amor, não apenas na religião e na política, mas na vida social no sentido mais amplo.

As questões kantianas não são menos pertinentes ao ensino da psicanálise na universidade do que ao discurso do Analista: O que posso saber? O que devo fazer? O que me é dado esperar? Transpor essas indagações para o ensino universitário pressupõe a extensão da psicanálise, sua presentificação na Escola, nas instituições e no laço discursivo em geral. A extensão universitária, como qualquer extensão da psicanálise, prolonga a intensão ou psicanálise pura, não sem a torção que reúne intensão e extensão em uma mesma estrutura topológica.

Transposta da prática da análise para o ensino da psicanálise, a questão “O que posso saber na análise?” se coloca como: “O que posso saber da psicanálise no ensino universitário?” Ora, o discurso do Analista não é passível de ensino, incompatibilidade que afeta as três questões. “O que devo fazer enquanto analisante?” se transforma em: “O que devo fazer enquanto psicanalísante que ensina na universidade? Por fim, “O que me é permitido esperar da análise?” se transmuta em: “O que me é permitido esperar do ensino na psicanálise?”

O saber textual inconsciente é aquele que interessa à psicanálise. Ele se elabora na experiência e não comporta conhecimento. De acordo com a descoberta do inconsciente, a estrutura de linguagem, com tudo o que envolve de equívoco e falha, condiciona o que pode ser sabido. Trata-se de um saber que não se constitui como objeto de apropriação, não vem a ser possuído, nem tampouco sintetizado, diferentemente do saber ou ideia referencial em jogo nos cursos de graduação e pós-graduação nos quais se ensina psicanálise.

A natureza do saber que concerne à psicanálise toca diretamente no ensino: como ensinar o que não pode ser subsumido no saber referencial? Neste terreno balizado por aporias, trata-se antes de considerar os textos que compõem as referências de saber como um lugar para o endereçamento de interrogações a serem relançadas e não prometidas a respostas.

A ética do bem-dizer orienta o que se deve fazer quando se trata da experiência psicanalítica. Lacan (1973 [2003]) ressalta que esta ética é extraída de sua prática, o que significa, portanto, que é dependente do discurso da análise. Daí colocar-se em questão a possibilidade de que ela prospere em laços discursivos que não uma análise e, com mais razão ainda, no ensino universitário. A necessária liberdade de palavra, tanto na pólis quanto na universidade, não se confunde com a fala engajada na livre associação, cujas condições são discursivas e não se traspõem automaticamente para o ensino.

Estamos incessantemente confrontados com a língua do Outro que, com frequência, resiste a nossa língua de forma franca ou indireta, possivelmente não mais do que resistimos à dele. Conforme advertiu S. Freud, ao cedermos em relação às palavras, acabamos por ceder quanto às coisas e ideias, acreditando que a comunicação seja capaz de erradicar o mal-entendido constitutivo de nossas trocas simbólicas.

Este é um ponto nevrálgico do ensino de J. Lacan na universidade, sempre na tensão entre, de um lado, uma língua específica, com os significantes de Freud e Lacan – para aqueles que já se encontram sob transferência – e, de outro, o consentimento à língua do Outro, do discurso universitário e também científico. Para a descoberta freudiana, é evidente o risco a que fica submetida sua lâmina cortante. Os conceitos de que nos valemos são, antes de tudo, significantes e deles não se pode prescindir.

No que concerne ao que nos é permitido esperar, dispomos de elementos heterogêneos

para ensaiar uma resposta. Encontra-se em J. Lacan uma referência ao ato suicida como ponto extremo em que pode desembocar a esperança em um futuro esplêndido. O caráter radical do ato suicida, o único ato passível de êxito sem falhas, é suscetível de derivar da expectativa de um porvir ideal. No caso do ato suicida, a queda do ideal resulta em tomar o partido de nada saber, como em qualquer passagem ao ato, e nos remete à primeira questão, a do saber, que tanto em uma análise quanto na universidade é incompatível com o tudo ou nada, envolvendo, antes, o ponto de furo no saber.

A questão da expectativa precisa, portanto, ser reformulada: de onde esperar? J. Lacan afirma que, quanto a ele, não espera, simplesmente aguarda, o que nos sugere uma espera que não demanda ao Outro, contando, porém, com o engajamento do desejo. Coloca também que cada um espere aquilo que quiser (Lacan, 1973 [2003]), não cabendo esperar a partir do lugar de outrem.

A esperança constitui, ao lado da fé e da caridade ou amor, uma das três virtudes teologais, que são objeto da atenção de J. Lacan. Estas virtudes correspondem a qualidades morais exclusivamente humanas, fundamentando a ação moral por serem capazes de induzir disposições para fazer o bem. J. Lacan as privilegia em relação às quatro virtudes cardeais (justiça, força ou fortaleza, prudência e temperança). Para ele, as virtudes teologais não deixam de exercer função sintomática, que consiste em promover a submissão ao princípio de realidade, ou seja, à fantasia: “isso permite que as coisas não caminhem tão mal” (Lacan, 1974 [2011]: 30), mas a virtude não é o estado a que conduz uma análise e tampouco cabe contar com as virtudes no ensino.

O lugar dominante, de agente e de semblante, pode ser ocupado por elementos simbólicos, como o significante-mestre, o saber e o sujeito, redundando em formas de dominação, à proporção que estes termos organizam o mundo (Miller, 2007-2008 [2015]: 327) e se promovem verdade. Quando o objeto *a* vem a este lugar, ele não organiza o mundo ou a realidade, mas participa do tratamento do real.

“Ao se oferecer ao ensino, o discurso psicanalítico leva o psicanalista à posição do psicanalista, isto é, a não produzir nada que se possa dominar, malgrado a aparência, a não ser a título de sintoma” (Lacan, 1970 [2003]: 310). Não se ensina psicanálise para educar ou governar, ou seja, não para promover o domínio do significante mestre, nem o do saber, tampouco, vale dizer, para denunciar a falibilidade do saber do mestre, ao modo histérico. Longe de corresponder ao imperativo da produção, tão proeminente na burocracia e na contabilidade universitárias, na impossibilidade intrínseca ao ensino, o acento recai na produção: a título de sintoma, não a título de mestria, não a título de saber. O sintoma envolve o real de cada um, real ineliminável, não equivalente à realidade nem ao real da ciência, menos ainda ao mundo.

Para concluir

Restituído a sua conjuntura de origem, “Todo mundo é louco, ou seja, delirante” não corresponde a um slogan em uma campanha de despatologização, nem promove o ensino do discurso do Analista. Este simplesmente não é suscetível de ensino; se o fosse, faria passar por verdade algo acessível apenas na experiência do inconsciente, sempre única. A loucura

delirante repousa antes em tomar pelo real o mundo, universalizá-lo, sempre com o desígnio de organizá-lo.

O real não é o mundo. O ideal de transformação do real em mundo espreita a abordagem que a psicanálise faz do real, do qual ela própria depende. A universidade participa do ideal de redução do real ao mundo e essa transformação pode implicar para a psicanálise o fechamento, no qual ela própria se apagaria.

Não sendo possível tratar o real da experiência na atividade de ensino, cabe ao psicanalista que ensina remetê-lo à experiência, pela via do sintoma, não sem frisar a parcialidade de qualquer ensino.

REFERENCIAS

- Freud, S., (1918-19 [1976]), "Sobre o ensino da psicanálise nas universidade", *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. V. XVII. Rio de Janeiro: Imago.
- Lacan, J., (1970/2003), "Alocução sobre o ensino", *Outros escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J., (1973/2003), "Televisão", *Outros escritos*, Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J., (1974/2011), "A terceira", *Opção lacaniana*, nº 62.
- Lacan, J., (1978/1979), « Lacan pour Vincennes! » *Jornal d'Ornicar? Ornicar?*, nº 17/18.
- Laurent, É., (2007), "Lo imposible de enseñar", ¿Cómo se enseña la clínica?, Cuadernos del ICdeBA, N°13, Buenos Aires, ICdeBA-Campo Freudiano.
- Miller, J.-A., (2003), Lacan avec Kant. Em Miller (dir) *Lakan*. Paris : École de la Cause Freudienne.
- Miller, J.-A., (2007-2008 [2015]), *Todo el mundo es loco*, Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A., (2023), "Todo mundo é louco" – AMP 2024. *Opção lacaniana*, nº 85.

El saber, la Universidad y el Psicoanálisis

Knowledge, the University and Psychoanalysis

O saber, a Universidade e a Psicanálise

DIEGO ARTURO TIRADO CONDORETTEY *

RESUMEN

Este trabajo hace una articulación entre las nociones de saber, la universidad y el psicoanálisis a la luz del planteamiento lacaniano de los discursos, específicamente el discurso universitario y el discurso del analista, tratando de localizar la relación entre saber, enseñanza y transmisión en psicoanálisis de orientación lacaniana.

PALABRAS CLAVE

Saber | Discursos | Transmisión | Enseñanza

ABSTRACT

This work makes an articulation between the notions of knowledge, the university and psychoanalysis considering the Lacanian approach to discourses, specifically the university discourse and the analyst's discourse, trying to locate the relationship between knowledge, teaching and transmission in psychoanalysis of lacanian orientation.

KEYWORDS

Knowledge | Discourses | Transmission | Teaching

RESUMO

Este trabalho faz uma articulação entre as noções de saber, a universidade e a psicanálise à luz da abordagem lacaniana dos discursos, especificamente o discurso universitário e o discurso do analista, buscando localizar a relação entre saber, ensino e transmissão na psicanálise de orientação lacaniana.

PALAVRAS-CHAVE

Saber | Discursos | Transmissão | Ensino

* Miembro de la NELcf y de la AMP. Docente en la Universidad Católica Boliviana "San Pablo" en Cochabamba, Bolivia.
psycodiego@gmail.com

Discurso Universitario...Todo-Saber

En una época donde la información y el conocimiento son elementos de circulación constante y veloz, es importante poder detenerlos y hacer una lectura de las coordenadas de la civilización y los efectos que este movimiento tiene en la subjetividad del *parlêtre*, en la práctica del psicoanálisis y en su transmisión, dentro y fuera de las universidades.

La definición de universidad que podemos encontrar en el Diccionario de la Lengua Española dice lo siguiente: "Institución de enseñanza superior que comprende diversas facultades, y que confiere los grados académicos correspondientes. Según las épocas y países puede comprender colegios, institutos, departamentos, centros de investigación, escuelas profesionales, etc." (Real Academia Española, 2023).

A partir de esta definición podemos situar las elaboraciones que plantea Lacan (1969-1970 [2004]) en el *Seminario 17: El Reverso del Psicoanálisis*, acerca del funcionamiento del discurso universitario y las particularidades de este modo de lazo social.

Uno de los elementos que Lacan va a precisar en ese seminario es el paso del amo antiguo al amo moderno universitario. Es decir, que en este pasaje podemos evidenciar cómo "en el amo moderno se produce una torsión que es la episteme, el saber que estaba del lado del esclavo se desplaza del lado del amo." (Tendlarz, 2002:131). Hay un cambio en la localización del saber, y por lo tanto en su modo de funcionamiento. No es un saber hacer del esclavo al servicio del amo, sino que muta en un saber que produce el amo, un saber más abstracto.

Con este movimiento en la localización del saber, surge la institución universitaria para alojar ese saber y darle otro estatuto. Los emblemas que antes tenían que ver con la nobleza, ahora son sustituidos por los títulos y grados académicos. El motor del discurso universitario es la idea de que se puede llegar a ser amo del saber, que existe un saber totalizante, unificado, que podría ser transmitido para todos.

Sin embargo, es importante no confundir la institución universitaria con el discurso universitario, porque este último excede los límites de la universidad en sí. Es un modo de lazo social que está presente en la civilización y cuyo efecto fue la creación de la universidad como soporte, y que en nuestra época va más allá de ella.

En esta estructura de discurso, el título sostiene al saber, es un saber que se supone sólido, completo, un "Todo-Saber" que queda en el lugar del agente y desde ahí se dirige al objeto a, es decir, el estudiante, quien sostiene el mito de que se puede lograr ese todo-saber. Desconociendo el límite en el saber y lo imposible de educar. Esto constituye lo que Jacques - Alain Miller llamó la estupidez educativa que consiste en "tratar a toda costa de separar el saber del goce, de embrujar al goce para que triunfe el saber. En el pedagogo hay un odio al plus de goce del sujeto." (Miller, 1999).

Esta lógica implica la separación del saber y la experiencia, pues lo que avala a un profesor es el título obtenido, no necesariamente la experiencia en la producción de saber. La institución universitaria al formalizar y sistematizar la educación, en un esfuerzo de hacerla existir, va

recortando la dimensión de la experiencia viva del saber, haciendo de los estudiantes objetos pasivos cuya tarea es la acumulación de conocimientos para reproducirlos en las diversas modalidades de evaluación establecidas.

Lo que se espera de la enseñanza universitaria es que sea consistente, que el docente muestre un conocimiento en bloque sin fisuras, conocimiento que el estudiante puede asimilar y repetir sin pasar por una enunciación propia.

Enseñanza // Saber

Para el psicoanálisis hay una relación problemática entre enseñanza y saber, Lacan llega a decir que “La enseñanza podría estar hecha para hacerle de barrera al saber” (Lacan, 2012: 318). En la medida en que en la institución universitaria se mantiene la idea de que educar es posible, se intenta formalizar los métodos y técnicas para hacerlo, ya sea poniendo énfasis en el docente o en el estudiante, sin tener en cuenta que la sistematización pedagógica produce adormecimiento e impide la conversación de un sujeto con otro, pues tiene como punto de partida y de llegada algún ideal. Esto tiende irremediablemente a la uniformidad en los planteamientos y opiniones, dejando por fuera cualquier elaboración ajena a los parámetros preestablecidos en los protocolos de evaluación.

El énfasis en los procesos de enseñanza – aprendizaje hace que la relación con el saber se vea aun más difusa, pues pasa a primer plano la planificación, los métodos, las técnicas, los gadgets y toda una serie de herramientas para darle a los programas de estudio un armado sólido. Ya sea por objetivos o competencias, lo importante es la planificación didáctica. El docente universitario puede ser un especialista en didáctica, pero la relación con el saber puede ser una relación adormecida, privilegiando la comunicación de información, desvinculada de la experiencia real. Un ejercicio simbólico que, con diversas envolturas, se reduce a un “saber de semblante” (Miller, 1999) desconectado de la vivencia del *parlêtre*.

Sin embargo, hay psicoanalistas al interior de las universidades ocupando la función de enseñantes. Entonces, es necesario cuestionarse sobre esa función desde la lectura que posibilita el psicoanálisis, tomando en cuenta la relación con el saber y con el goce que se desprenden del discurso analítico.

Éric Laurent sitúa claramente que “El psicoanalista no tiene como vocación enseñar, -aun cuando lo haga- y su formación no está centrada en la enseñanza; se forma para practicar el psicoanálisis.” (Laurent, 2007: 13). Entonces, la enseñanza no es el punto de llegada para el analista. La experiencia analizante y la práctica del psicoanálisis son los puntos vivos que se intenta transmitir, haciendo uso de los conceptos, pero sin dejar que estos, en su aspiración universal, se desconecten de la experiencia.

Lacan justamente advertía de esto en su pequeño texto “¡Lacan por Vincennes!” (Lacan, 1978 [2011]: 7) cuando menciona que “...este discurso excluye la dominación, en otras palabras, no enseña nada. No tiene nada de universal: por eso no es materia de enseñanza”. A diferencia

del discurso universitario que sostiene el saber como un todo acabado, el discurso analítico reconoce un saber articulado al sujeto, no acabado ni totalizante, agujereando así la tarea de enseñar, ubicando la dimensión de imposibilidad.

En este sentido, un analista en el interior de la universidad, en el papel de docente produce un efecto de sintomatizar la enseñanza, es decir, de introducir lo nuevo en los modos de transmisión. No es un mediador entre el estudiante y el conocimiento.

El analista enseñante tiene una presencia real que perturba la homogeneidad y rompe el silencio que produce el discurso universitario. No se deja silenciar por las exigencias didácticas o los programas conceptuales establecidos. “Cuando el psicoanalista trata de enseñar lo que el psicoanálisis le enseña, altera los modos admitidos de enseñar.” (Laurent, 2007: 16) Eso apunta a cuestionar las significaciones fijas y cerradas, articular nuevos modos de transmitir para no caer en lo ya sabido ni en el *automaton*, con la comodidad que puede producir.

Inventar, no inventariar

Así como el analista en el dispositivo no interviene para dar explicaciones soporíferas, en función de enseñante reconoce el límite de lo que se puede entender, apostando a causar resonancias uno por uno. No es posible sistematizar el psicoanálisis, ni existe “la buena manera” de leer a Lacan. No obstante, esto no resta la importancia a la rigurosidad del trabajo sobre los detalles, ya que se trata de una enseñanza consistente que no apunta a lo absoluto y acabado.

Al estar al interior de la universidad, el analista busca enseñar lo que el Psicoanálisis enseña, transmitir algo de la enseñanza del Psicoanálisis como experiencia. Esa transmisión siempre conlleva un agujero, un saber perforado, pues no se puede formalizar toda la experiencia. Lo Real se resiste a ser reabsorbido por el significante.

La práctica analítica tiene como orientación la invención como tratamiento posible de lo real. Como enseñante corresponde inventar formas de transmitir lo vivo de la experiencia, causar deseo de saber en los sujetos que lo escuchan. Insertar el objeto *a* en la Institución Universitaria, es decir, un agujero, algo que escapa a la formalización acabada, una práctica discursiva que produce resonancia y no un eco adormecedor de significaciones sin la experiencia de lo Real.

Hay un límite de lo que la enseñanza puede producir, como plantea Laurent “un saber analítico que no es adquirido con la contrapartida de un análisis de largos años no sirve, es decir, sirve para hacer libros de psicología con referencias al psicoanálisis. Pero no es útil a nadie...” (Laurent, 2007: 25). Justamente, producir un deseo de saber, un deseo de iniciar un análisis y pasar por esa experiencia, un deseo de tener una relación con ese otro saber, el del propio Inconsciente. La enseñanza no puede vencer el horror al saber, puede mantenerlo gracias a la episteme que sirve de envoltura, pero que mantiene alejado al sujeto del saber en el lugar de la verdad, como lo ubica el discurso analítico.

Efectos de la educación *Online* en la relación con el saber

Vivimos en una época en la que los medios virtuales y los dispositivos de telecomunicación permiten tener contacto con varias personas cuando el encuentro real no es posible, pero también puede llegar a sustituirlo por resultar, aparentemente, más conveniente. Asimismo, la información se ha vuelto accesible en grandes cantidades y a mucha velocidad.

Es una civilización acelerada, que no da lugar al tiempo de comprender, al tiempo de pausa y elaboración, se quiere llegar rápidamente del instante de ver al momento de concluir (Lacan, 1945 [2009]), instalando un circuito sin fin. Los adolescentes muestran constantemente estas modalidades de funcionamiento en lo contemporáneo.

El discurso universitario nuevamente puede servir como recurso de lectura de los fenómenos de la época relacionados a los lazos entre seres hablantes que se llevan a cabo de manera virtual gracias a los gadgets que la ciencia y la tecnología han producido en estos últimos años, particularmente los relacionados a las telecomunicaciones y el procesamiento y almacenamiento de información. Se puede plantear que estos gadgets vendrían a ser objetos que en muchos casos están desenmarcados del fantasma, pues “el gadget tiene la aspiración de sustituir al objeto del fantasma” (Álvarez, 2014: 405), poblando la “aletosfera” (Lacan, 1969-1970 [2004]) y apuntando a la sustitución del lazo social por el concepto de red social, una red de conexiones pero que reemplaza u obstaculiza la posibilidad del encuentro.

Este discurso ha transformado el lazo social al ubicar el saber en un lugar separado del Otro, un lugar no encarnado. Entonces el saber ya no necesariamente se convierte en el objeto agalmático que se ubica en un Otro y que posibilita la instauración del lazo social. Ahora el saber es omnipresente, accesible para todos *online*. Es justamente el horizonte de este discurso, el saber como agente sin necesidad de una encarnación, de ahí que en los últimos años la educación virtual se haya ido instalando cada vez con más firmeza, y con mucha más rapidez debido a la urgencia sanitaria por el Covid - 19, que produjo un viraje hacia la virtualidad en muchos ámbitos de la vida, pero con gran notoriedad en la dimensión académica, desde los niños en edad preescolar, hasta los diferentes niveles de educación superior.

Si bien la OMS decretó que ya pasó la urgencia sanitaria, los efectos de estos años en la subjetividad, y particularmente en el lazo, se hacen evidentes. Si bien la presencialidad vuelve a ser posible, hay espacios laborales y académicos que mantienen la virtualidad como modalidad posible a la par.

El encuentro entre los cuerpos se reduce mientras el conocimiento sea accesible. Los niños y adolescentes se encuentran rápidamente enfrentados a esta lógica discursiva y hacen de esta modalidad la forma normal de acceso al saber, un saber de hecho, no sostenido por un Otro encarnado.

El *parlêtre* queda atrapado en un funcionamiento discursivo que se sostiene en el saber y por lo tanto saca del medio al cuerpo como consistencia y condición del encuentro con el Otro. La verdad del discurso universitario es el empuje a saber siempre más, la acumulación

de conocimiento. Es el régimen que Lacan denominó como Yocracia (Lacan, 1969-1970 [2004]), que implica el imperativo del S, sin representar al sujeto ni hacer cadena, sino como soporte superyoico.

En este sentido, si el saber queda extraído del Otro, entonces no hay necesidad de encontrarse y pasar por el trabajo de construir un lazo. Así el discurso universitario da la ilusión de poder llegar a un todo-saber, lo que implica la saturación de la falta y la reducción del sujeto a un objeto de evaluación, calificación y consumo. Es justamente esta la potencia de este discurso, escamotea la castración haciendo posible para cada uno volverse “experto” sin pasar por la experiencia, sin necesidad de poner el cuerpo. Es un discurso que puede acoger, fascinar y/o capturar al ser hablante en el dominio infinito de un saber sin un Otro de referencia, saber mostrado en la pantalla, no enmarcado en el fantasma de cada uno sino en normas de evaluación.

Transmisión de la enseñanza del Psicoanálisis

En este punto es preciso hacer una distinción entre enseñar psicoanálisis, los conceptos y los desarrollos teóricos que la comunidad de analistas y no analistas ha producido, y el enseñar lo que el psicoanálisis enseña como experiencia singular. Está el saber conceptual, con aspiraciones universales, las formalizaciones clínicas que sirven como recurso, necesario pero insuficiente, pues no llegan a constituir un cuerpo teórico acabado.

No hay ningún programa de estudios que garantice un “saber psicoanalítico” ni que otorgue el título o la autorización para sostener el dispositivo analítico. Concebir el Inconsciente como saber implica una dimensión del saber que no se enseña, pero que es posible aprender a leer uno por uno en la experiencia del propio análisis.

“Al acentuar la enseñanza en la orientación lacaniana, hay que diferenciar dos registros distintos. Por un lado, la transmisión de la disciplina precisa del saber del psicoanalista y, por otro lado, la transmisión de la manera en que hay que leer el inconsciente, esto es, no como una cosa muerta, una significación ya establecida” (Laurent, 2007: 15).

Es en esto que se puede constatar que hay una relación diferente con el saber cuando se ha atravesado por un análisis. El saber-semblante se reconoce en su dimensión de semblante, es decir, de formalización vacía. Esto posibilita que se dé lugar al saber-verdad que concierne al sujeto para luego hacer uso del matema.

En *El Banquete de los Analistas*, Miller plantea que “la transmisión del saber en el psicoanálisis no puede hacerse más que de uno en uno... la enseñanza del psicoanálisis se realiza en las condiciones de la experiencia analítica” (Miller, 2011: 171) para luego plantear que de esta enseñanza uno por uno, se puede pasar a la enseñanza a todos por medio del matema. Esto implica ir más allá de las significaciones ya hechas, de los textos ya establecidos, de la lectura dogmática de lo escrito.

El analista en función de enseñante hace ese esfuerzo de formalizar la experiencia para transmitir la lógica de la clínica, transmitiendo el gusto por el detalle que caracteriza al discurso analítico y que permite situar la dimensión de la singularidad que implica la presencia de lo Real. Como plantea Miller: "Toda una parte de nuestra formación consiste en aprender a hacer con aquello que no podemos calcular... Hay una parte de la formación analítica que es prudencia y bien decir, y nosotros la valoramos" (Miller, 1999).

En la Escuela tenemos dispositivos que están pensados para alojar el saber, para producirlo sobre la base de la ignorancia, manteniendo la estructura del No-todo. Tenemos la Conversación, los Seminarios, el Cartel, nuestras Jornadas y Encuentros. Son dispositivos que alojan el deseo de saber pero que hacen presente lo imposible de saber, quedando advertidos de la pregnancia del discurso universitario y su potencia, que al mismo tiempo denuncia su impotencia ante lo Real. Ante este Real imposible la tarea es de trabajo e invención para mantener el Psicoanálisis vivo, a la altura de la época y con un saber agalmático que lleva al trabajo, o más precisamente a la transferencia de trabajo, característica de la posición analizante.

Finalmente, podemos plantear que la transmisión de la enseñanza depende del discurso desde donde se posicione el enseñante. El discurso analítico le da al saber otro tratamiento, y esto puede producir un viraje en la posición del estudiante, que ya no es tomado como objeto pasivo, sino como sujeto que podrá sentir algunas resonancias que no pasan por la comprensión o el entendimiento de significaciones congeladas.

REFERENCIAS

- Álvarez, P. (2014), "Internet: ¿Pantalla de lo Real?", AMP, *Scilicet - Un real para el siglo XXI*. Buenos Aires: Grama.
- Lacan, J. (1945 [2009]), "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada", *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1969-1970 [2004]), *El seminario, libro 17, El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1978 [2011]), "¡Lacan por Vincennes!", *Lacaniana N° 11*. Buenos Aires: Grama.
- Lacan, J. (2012), "Alocución sobre la enseñanza", *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Laurent, É. (2007), "Lo imposible de enseñar", *¿Cómo se enseña la clínica?*, Cuadernos del ICdeBA, N°13, Buenos Aires, ICdeBA-Campo Freudiano.
- Miller, J.-A. (Enero/Abril de 1999), *El triángulo de los saberes*. Obtenido de Freudiana N° 25 – Revista de psicoanálisis de la ELP-Catalunya: <https://freudiana.com/el-triangulo-de-los-saberes/>

Miller, J. -A. (2011), *El Banquete de los analistas*, Buenos Aires: Paidós.

Real Academia Española. (2023), *Universidad*, 23.6 en línea. Recuperado el 8 de Junio de 2023, de Diccionario de la Lengua Española: <https://dle.rae.es/universidad>

Tendlarz, S. E. (2002), *Lacan y la práctica analítica*, Cuadernos del ICdeBA, N°6, Buenos Aires: ICdeBA-Campo Freudiano.

Vicisitudes en el encuentro entre autistas y sus universidades

Vicissitudes no encontro entre pessoas autistas e suas universidades
 Vicissitudes in the encounter between autistic people and their universities

MARLON CORTÉS *

RESUMEN

El artículo es un producto parcial de la investigación (en el ámbito universitario) que tiene su mismo nombre. A partir de un relato recogido en el trabajo de campo, se hace un análisis teniendo como pivote las conversaciones entre la pedagogía y el psicoanálisis. Para dicho análisis, se cuenta con un acercamiento al discurso universitario y a la noción de autismo que piensa Jean Claude Maleval. Finalmente, se enuncian asuntos que quedan abiertos para seguir pensando en relación con el autismo y sus articulaciones con la universidad.

PALABRAS CLAVE

autismo | discurso universitario | pedagogía | psicoanálisis

RESUMO

O artigo é produto parcial da pesquisa (em nível universitário) que leva o mesmo nome. A partir de uma história coletada no trabalho de campo, é feita uma análise tendo como eixo as conversas entre pedagogia e psicanálise. Para essa análise, há uma aproximação com o discurso universitário e a noção de autismo que pensa Jean Claude Maleval. Por fim, são colocadas questões que ficam em aberto para continuar pensando em relação ao autismo e suas articulações com a universidade.

ABSTRACT

The article is a partial product of the research (at the university level) that has the same name. From a story collected in the field work, an analysis is made having as a pivot the conversations between pedagogy and psychoanalysis. For such analysis, there is an approach to the university discourse and the notion of autism that Jean Claude Maleval thinks. Finally, issues that remain open for further thinking in relation to autism and its articulations with the university are enunciated

* Psicoanalista, Miembro de la AMP y de la NELcf Medellín. Profesor Titular de la Universidad de Antioquia. Doctor en Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia. Miembro del grupo DIVERSER de la Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia.
 cortesmarlon@gmail.com

*La universidad y el autismo
van en direcciones contrarias.*
José

Es necesario contextualizar este artículo: durante tres años estuvimos trabajando en una investigación cuyo título fue: "Vicisitudes en el encuentro entre estudiantes con TEA¹ y sus universidades". Fue un proyecto interinstitucional en el que participamos tres organizaciones colombianas: la Universidad de Antioquia (UdeA), la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB), y la Corporación Ser Especial². En este artículo pretendo subrayar asuntos que relacionan el discurso universitario con el autismo.

Un relato

José es diagnosticado en el espectro autista ya siendo adulto. Él identifica con claridad en dónde está su desencuentro con la universidad: "los exámenes de escogencia múltiple, el inglés, y la bulla y el desorden de las aulas de clases". Luchó mucho por acoplarse a la institución, pero pasar los cursos de inglés que la universidad le exigía fue imposible. Habló con el profesor, e incluso con el jefe de carrera mostrándole su certificado con el diagnóstico de autismo, pero este funcionario simplemente dijo: "Entonces no se puede graduar en esta universidad". José acudió, luego, a la Secretaría de Educación³, escribió una carta, lo citaron para que expusiera su dificultad, pero tampoco le resolvieron nada. Después de mucho decir, y de mostrar certificados de su condición autista, allí sólo le dijeron: Las Instituciones de Educación Superior tienen niveles de calidad avalados por el Ministerio de Educación. Por lo tanto, esta Secretaría no puede hacer nada para que usted se pueda graduar de psicólogo. El único camino es que usted gane los niveles de inglés que estipula el currículo de su programa académico.

José volvió a la universidad, y le contó toda su historia a la jefa del departamento de idiomas. Ella comprendió la situación y le dijo: "Podemos asignarle a un profesor para que haga algunos talleres, y entonces, con eso, yo tengo el respaldo de que usted hizo, aunque fuera lo mínimo, para sacar el certificado necesario para graduarse". Efectivamente, así fue. Por un semestre José estuvo dedicado a hacer talleres de inglés con un profesor, y al final le dieron el certificado que la oficina de Graduaciones de la universidad le solicitaba para tramitar su ceremonia.

El final de la historia tiene su matiz rosa. José finalmente se graduó de psicólogo. Para la

¹ En el DSM V, Trastorno del espectro del autismo.

² ONG de la ciudad de Medellín que cumple 35 años trabajando por la educación de sujetos excluidos del sistema educativo tradicional.

³ Instancia del gobierno de la ciudad para la administración de los asuntos educativos.

burocracia universitaria, él fue un estudiante más con dificultades para pasar los niveles de inglés, pero fue capaz de salir adelante. Para nuestro equipo de investigación, José es una experiencia de la cual se puede aprender mucho para seguir repensando los procesos de inclusión de jóvenes autistas en las instituciones de Educación Superior.

El parlêtre entre la pedagogía y psicoanálisis

Pensemos en los personajes del relato:

Jefe de carrera: la posición que toma frente a la dificultad que tiene José con el inglés corresponde con mucha precisión a lo que Lacan nombró como el *discurso universitario*. En la formulación de sus discursos, Lacan utiliza matemas, así:

$$\begin{array}{c} S_2 \longrightarrow a \\ \hline S_1 // \$ \end{array}$$

En el *discurso universitario* quien comanda es el saber (S_2) que se sostiene en el lugar del Amo (Lacan, 1969-1970 [2008]: 109). Todos los profesores deben encarnar dicho saber. Quien no sea capaz de ubicar el saber en este lugar de Amo, no es buen profesor. Por ello el *jefe de carrera* le dice a José: "si usted no gana esos exámenes no puede graduarse de psicólogo". Este personaje, simplemente, está cumpliendo con su función dentro del discurso al que responde: verificar que los estudiantes ganen los exámenes para, así, poder graduarse. Por ello en este discurso (en el gráfico), el S_2 se dirige al a , que es el estudiante, en posición de objeto (Lacan, 1969-1970 [2008]: 158). José lo único que debe hacer es acoplarse, y entonces ganar los exámenes que el *curriculum* le exige. Aquí no importa quién es el alumno, no importa su contexto específico, no importa su condición específica. Por eso, en el discurso universitario, el ideal que se promulga es el de la igualdad: *Todos somos iguales*. Y este es, precisamente, el punto que complejiza la situación: a José le queda imposible hacer el semblante necesario para ganar todos los niveles de inglés que le propone la universidad. De donde se puede inferir que el *saber* que se pone en juego en el discurso universitario es un asunto de semblante. Lacan hace alusión a esto cuando plantea que el estudiante en la Universidad está siempre de un modo *enmascarado* (Lacan, 1969-1970 [2008]: 158). Muy seguramente muchos otros estudiantes tampoco aprenden inglés, pero habrán sabido ponerse la *máscara* necesaria para ganar los exámenes, que es finalmente lo que importa al momento de dar un aval para la graduación.

En el *discurso universitario* el saber que se pone en juego es un asunto de semblante; por ello la burocracia del saber es la que comanda. Y en la imposibilidad de que José se ponga esa *máscara*, lo que habría de esperarse es que José nunca se debería graduar.

José: subrayemos un asunto clave en la comprensión que tiene el psicoanálisis del autismo. Lo siguiente: el autista está en el lenguaje, pero fuera de discurso. Con Lacan en su última enseñanza comprendemos que el lenguaje no sirve solamente para comunicarnos; es decir, no sólo es articulación $S_1 - S_2$. Patricio Álvarez lo que plantea es que en el autismo sucede una detención en un punto anterior a la articulación significante. De ahí que el autista se configura con la iteración del S_1 , sin la inscripción del agujero que permite la cadena significante (Álvarez, 2020:106).

De ahí que el saber en el autista tiene la forma de la iteración del S_1 . Maleval le llama a esto *islot de competencia*, y entiende que es una de las formas del borde autista (Maleval, 2011: 152). El *islot de competencia* es ese saber específico de José alrededor de la psicología, en tanto iteración de su S_1 . Y entonces aquí llegamos al punto complejo: el inglés no hace parte del *islot de competencia* de José. Y lo que esté por fuera del borde autista, es como si no existiera para ellos. He aquí lo que podemos comprender de la imposibilidad de José en su vínculo con el inglés. No es un asunto de no querer aprender inglés; incluso no es un asunto de deficiencia cognitiva. La relación de José con el inglés es angustiante, y, por lo tanto, hará todo lo posible por mantenerlo lo más lejos posible.

En el gráfico que utiliza Lacan para explicar el discurso universitario, el producto (el matema que está a la derecha, abajo) es un sujeto dividido ($\$$). Es decir, que el producto del discurso universitario es el estudiante a quien no le interesa saber realmente, pero que comprende que debe ganar los exámenes que los profesores le presentan. He ahí la división del estudiante como sujeto. El saber universitario, por un lado, y la vida por el otro. En este discurso de lo que se trata es del triunfo de la burocracia.

José no entra en este juego burocrático de semblantes. A él le interesa la psicología. Punto. ¿Significa esto que no tiene ningún tipo de máscaras? Sí las tiene. Los autistas nombran esto como *Masking*. Pero este mecanismo autista no es el semblante neurótico en el que es posible inscribirse en el discurso universitario. Este *Masking* es más o menos robotizado, más o menos impostado. De hecho, es lo que se consigue cuando algunos psicólogos hacen terapia conductista con estas personas. Escuchando los testimonios de quienes han recibido esta terapia, podemos darnos cuenta de que es una terapia muy dolorosa y extenuante. Para José es imposible hacer semblante de que sabe inglés; le es imposible aprenderse el vocabulario, la gramática, etc; e incluso le es imposible hacer trampa en los exámenes. No hay un consentimiento al aprendizaje del inglés pues no hace parte de sus *islots de competencia*.

Jefa del departamento de idiomas: Es un personaje sobre el cual se puede hacer un análisis muy interesante en relación con los maestros y su relación con el discurso universitario. Desde el psicoanálisis podemos estar avisados de que el discurso universitario es un juego de semblantes, pero también estamos avisados de que la vida humana no es solo un juego de semblantes. En la vida humana hay lo real, y es precisamente esta dimensión lo que ella introduce al comprender la imposibilidad que experimenta José alrededor del inglés.

Durante un semestre le ofrece un profesor para que le dicte unos talleres de inglés a José. Y José consiente asistir a sus clases y a realizar las tareas indicadas, con la esperanza de que le van a dejar graduar. Y así fue.

¿Cómo podemos entender esta situación?

Con ayuda de esta profesora, José durante un semestre hizo un *Masking* que le hizo parecer un estudiante prototípico que consiente aprender inglés. Y con este *Masking* el discurso universitario triunfó: un profesor dicta unos talleres, un estudiante hace lo que el profesor le indica, el profesor evalúa, y el estudiante gana.

En Colombia existe lo que llaman *ajustes razonables*. Es un asunto reglamentado por el decreto 1421 de 2017, que es *el reglamento en el marco de la educación inclusiva para la población con discapacidad*. Y son definidos como:

“Acciones, adaptaciones, estrategias, apoyos, recursos o modificaciones necesarias y adecuadas del sistema educativo y la gestión escolar, basadas en necesidades específicas de cada estudiante, (...) que se ponen en marcha tras una rigurosa evaluación de las características del estudiante con discapacidad. Los ajustes razonables pueden ser materiales e inmateriales y su realización no depende de un diagnóstico médico de deficiencia, sino de las barreras visibles e invisibles que se puedan presentar e impedir un pleno goce del derecho a la educación. Son razonables cuando resultan pertinentes, eficaces, facilitan la participación, generan satisfacción y eliminan la exclusión”.

La jefa del departamento le ofreció a José un *ajuste razonable* basándose en su *necesidad específica*, en la *barrera* que experimentaba por no poder seguir su proceso académico, y en la evidente *exclusión* que iba a suceder en el caso de no poderse graduar de la universidad. La profesora acudió a un asunto normativo por encima del discurso universitario y su *curriculum*; es decir, la normatividad del Ministerio de Educación Nacional pertinente para asuntos de discapacidad.

José hizo los talleres que el profesor le indicó. Pero lo que nos contó fue que no aprendió nada. En esta situación lo que advertimos es lo siguiente: esto le pasó a José, pero es también la historia de cientos, miles y millones de estudiantes universitarios que pasan por la universidad sin aprender lo que el ideal de aprendizaje dicta en los documentos oficiales del currículum. De hecho, cuando Lacan habla del *enmascaramiento* del estudiante en el discurso universitario, lo que plantea es que esto de no aprender no es un asunto de José, por ser autista; es un asunto de la lógica misma del discurso universitario. El saber en el discurso universitario es puro semblante para mostrar en los eventos evaluativos.

En la reflexión de la situación de José, nosotros como equipo investigativo fuimos más allá y nos preguntamos: ¿para ser psicólogo es estrictamente necesario saber inglés? Esta es una pregunta pedagógica que apunta a la dimensión curricular de la universidad. José ganó con lujo de detalles las materias específicas de la formación como psicólogo. ¿En qué carrera el inglés podría llegar a constituirse en un requisito *sine qua non* para la graduación? Definitivamente la psicología no es la respuesta a esta pregunta. Lo que finalmente comprendió esta profesora es que la formación de un psicólogo va más allá de si se sabe o no inglés. Y entonces hizo el *ajuste razonable*. Puede ser que el dominio de una segunda lengua le abra puertas laborales; pero el inglés no hace parte de la formación específica de alguien en las disciplinas *psi*. En resumidas cuentas, lo que hace esta profesora es entender

que para José la relación con el inglés está en la dimensión de lo imposible, y que por lo tanto no tenía sentido obstaculizarle su objetivo de obtener el título de psicólogo. Era una situación perfecta para acudir al decreto 1421 de 2017.

Esta normativa habla de *barreras invisibles*. El psicoanálisis habla de un asunto de *imposibilidad*, en tanto que el inglés no hace parte de sus *isoles de competencia*. Y lo que está por fuera de su borde, simplemente, no es posible incorporarlo a su vida. Y si se le obliga, la angustia es la respuesta. He aquí la justificación de la frase de José que ubiqué en el lugar de epígrafe: “La universidad y el autismo van en direcciones contrarias”. En el autismo, cuando aparece la dimensión del encuentro imposible, lo que hay es dolor. Y es este punto el que no alcanzan a captar algunas instituciones educativas. Muchas veces, enunciando ideales, invisibilizan el trabajo formativo que el *parlêtre* está haciendo. La profesora jefa del Departamento de Idiomas aludiendo a lo que en la oficialidad de nuestro país se nombra como *ajustes razonables*, fue capaz de escuchar a José para abrirle una puerta en dirección a su graduación. Posiblemente nunca se le había presentado un caso como el de José, pero fue algo dócil para ofrecer una solución a la situación compleja en la que estaba su alumno.

Asuntos finales para seguir pensando

1. A veces el desconocimiento de las normas hace ver algunos problemas como imposibles de resolver. La profesora usó la norma en beneficio de José. Nada ilegal se hizo. Atípico sí, pero no ilegal.
2. La jefa de carrera no se afilió del todo a ser un *amo* en el discurso universitario. A veces desde el psicoanálisis, creemos que todo el que trabaja en una institución educativa se afilia ciegamente al discurso universitario. A veces los profesores se sirven de las normas vigentes para tomar partido por el sujeto.
3. El desencuentro entre la universidad y el autismo no es por las características especiales de la institución universitaria. El aforismo lacaniano “no hay relación sexual” es para todo *parlêtre*; por lo tanto, el desencuentro siempre estará presente sin importar el discurso en el que se esté operando, y sin importar la estructura clínica de la que se esté hablando.

REFERENCIAS

Álvarez, P. (2020), *El autismo, entre la lengua y la letra*, Buenos Aires: Grama.

Lacan, J. (1969-1970 [2008]), *El seminario, libro 17, El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.

Maleval, J. (2011), *El autista y su voz*, Madrid: Gredos.

A trilha de Narciso: narcisismo e mal-estar na contemporaneidade

El camino de Narciso: narcisismo y malestar en la contemporaneidad
The trail of Narcissus: narcissism and uneasiness in contemporaneity

MATEUS DA SILVA BOA MORTE *

ROGÉRIO DE ANDRADE BARROS **

RESUMO

O presente trabalho tem como principal objetivo compreender as manifestações de narcisismo nas subjetividades contemporâneas em suas articulações com o mal-estar na cultura. Parte-se da especificidade da psicanálise de orientação lacaniana, onde o pesquisador encontra-se profundamente envolvido no enigma a ser investigado em sua pesquisa. Este trabalho se caracteriza como qualitativo, de objetivo exploratório, e quanto ao seu delineamento, é uma pesquisa bibliográfica. Como resultados, consideramos as manifestações narcísicas e seus desdobramentos passam a se constituir enquanto defesa possível diante da ascensão do objeto a ao zênite social, traço marcante de uma contemporaneidade atravessada pela conjunção do discurso científico-capitalista.

PALAVRAS CHAVES

Narcisismo | Mal-estar | Contemporaneidade

RESUMEN

El presente trabajo tiene como objetivo principal comprender las manifestaciones del narcisismo en las subjetividades contemporáneas en sus articulaciones con el malestar en la cultura. Partiendo de la especificidad del psicoanálisis lacaniano, donde el investigador está profundamente involucrado en el enigma a ser investigado en su investigación. Este trabajo se caracteriza como cualitativo, con un objetivo exploratorio, y en cuanto a su diseño, es una investigación bibliográfica. Como resultados, consideramos que las manifestaciones narcisistas y sus desdoblamientos se constituyen como una defensa posible ante el ascenso del objeto a al cenit social, rasgo llamativo de una contemporaneidad atravesada por la conjunción del discurso científico-capitalista.

PALABRAS CLAVE

Narcisismo | Malestar | Contemporaneidad

* Graduando na Universidade Estadual de Feira de Santana (Feira de Santana). Bahia, Brasil.
boamorte54.mateus@gmail.com

** Professor Auxiliar na Universidade Estadual de Feira de Santana (Feira de Santana). Bahia, Brasil, membro da EBP / AMP, contaterogerio@gmail.com.

ABSTRACT

The present work has as its main objective to understand the manifestations of narcissism in contemporary subjectivities in their articulations with the unrest in the culture. Starting from the specificity of Lacanian psychoanalysis, where the researcher is deeply involved in the enigma to be investigated in his research. This work is characterized as qualitative, with an exploratory objective, and as to its design, it is a bibliographical research. As results, we consider that narcissistic manifestations and their unfoldings become a possible defense against the rise of the object *a* to the social zenith, a striking feature of a contemporaneity crossed by the conjunction of scientific and capitalist discourse.

KEY WORDS

Narcissism | Unease | Contemporaneity

Introdução

O presente artigo tem como principal objetivo se ocupar dos fenômenos narcisistas na contemporaneidade, tributários da derrocada do Pai simbólico na cultura. Aqui articulamos a inflação narcísica, em sua vertente mortificante, com a queda do Outro nas considerações contemporâneas, que inaugura uma nova ordem simbólica. As transformações que marcam a cultura contemporânea provocam também mudanças na constituição do sujeito e em sua forma de fazer laço com Outro, formando na contemporaneidade sujeitos presos a um estado narcísico de subjetivação, de onde destacamos o seu caráter imaginário, onde a alteridade se homogeniza.

A tradição psiquiátrica no final do século XIX utilizava *narcisismo* para designar uma perversão caracterizada pela tomada do próprio corpo como objeto sexual. Trata-se de uma alusão ao mito grego de Narciso, oriunda do livro III das *Metamorfoses*, de Ovídio. O poeta romano nos apresenta a história do belo *Narciso*, filho de Líriope e Cefiso, cujo destino é marcado pela profecia do oráculo, de que morreria caso contemplasse sua própria imagem. Portador de uma grande beleza, Narciso evocava paixões devastadoras na miríade de rapazes e moças que o viam, retribuindo-as com um desprezo que lhes causava um imenso sofrimento. Incomodadas com a frieza e soberba de Narciso, as ninfas elevam as suas vozes à Deusa Nêmesis, que acolhe suas preces, lançando em Narciso a maldição do amor impossível. Narciso, confrontado com o seu reflexo, apaixona-se perdidamente por si próprio, a quem nunca poderia alcançar. Louco, abandona o interesse pelas coisas do mundo, definha perante à sua própria imagem, sucumbe e morre nas vias de alcançá-la.

Em seu ineditismo característico, Freud (1914-1916 [2010]) torna o conceito de narcisismo um pilar importante da teoria psicanalítica ao atribuí-lo um lugar de estágio fundamental do desenvolvimento psicossexual dos indivíduos, não-privativa da perversão, mas presente também nas neuroses de transferência e na vida regular dos sujeitos. Do mesmo modo, Lacan realiza uma leitura que renova as considerações acerca do narcisismo, propondo atualizações importantes para a clínica. Para situar o narcisismo, apresentado na teoria psicanalítica como um conceito multifacetado, amplo, e com muitas lacunas, faz-se necessário um exame detalhado de suas menções nos escritos de Freud e Lacan, a fim de circunscrevê-lo. Nessa

primeira parte, buscamos um resgate das formulações de Sigmund Freud e Jacques Lacan, a fim de compreender algo do que se manifesta no horizonte de nossa época. Aqui seguimos a trilha lacaniana, de não “depor suas armas diante dos impasses da civilização” (Lacan, 1967 [2003]: 349).

O conceito de Narcisismo de Freud à Lacan

Apesar do narcisismo ser mencionado em considerações anteriores, é em *Introdução ao narcisismo* que Freud (1914-1916 [2010]) sedimenta, já nas primeiras páginas, três distinções essenciais para a compreensão e aplicabilidade do conceito. Na primeira distinção, essencialmente diagnóstica, entre as neuroses e as psicoses, situa que nas primeiras, o amor próprio é diminuído, e nas últimas, o amor próprio é inflado. Aqui, Freud se refere principalmente às diferenças de grandeza na dinâmica libidinal nas neuroses de transferência e nas psicoses, resgatada do caso Schreber (Freud, 1911-1913 [2010]). Nas neuroses, há uma retração da libido ao Eu que conta com a mediação pela fantasia, não suspendendo por completo o investimento nos objetos, enquanto nas parafrenias não há mediação da fantasia, de modo que a libido é realmente retirada dos objetos, sendo dirigida completamente ao Eu.

A segunda distinção remonta “Totem e Tabu” (Freud, 1912-14 [2012]), onde o narcisismo é considerado em seus dois aspectos: o narcisismo primário, como um estágio intermediário, reconstituído através das fissuras erosivas percorridas retroativamente pelo narcisismo secundário, através do retorno da libido dos objetos para o Eu. Nessa conjuntura, tratar do narcisismo secundário é tratar essencialmente do retorno que traz os estigmas do patológico. Aqui o narcisismo é postulado como um estádio de desenvolvimento que pode ser remontado, apesar das reconstruções libidinais posteriores. Além de introduzir o narcisismo nas considerações sobre as civilizações, Freud lança as bases para articulá-lo à constituição do Eu, como objeto das pulsões unificadas, onde o Eu é investido como objeto.

A terceira distinção se refere à oposição entre *libido do Eu* e *libido de objeto*, que se comportam de modo inversamente proporcional. Uma vez que o preenchimento pleno das duas só é possível como extração conceitual, o que existe de fato é um balanço de forças na redistribuição da libido entre o Eu e o objeto, onde o investimento objetal causa um empobrecimento do Eu e vice-versa. As primeiras satisfações autoeróticas têm de ver com os processos de autoconservação da vida, para mais tarde tornarem-se independentes destes. Nesse sentido, o narcisismo também se relaciona com o tipo de escolha de objeto: narcísica ou de apoio. No tipo de escolha narcísica a pessoa busca a si mesma como objeto amoroso. A partir disto, pode-se pensar a investidura libidinal em dois pólos: os que estão em sintonia ou distonia com o Eu. Esses últimos são aqueles que experimentam o recalque, uma vez que são percebidos como uma grave diminuição do Eu.

O sujeito erige um Ideal, com o qual mede o seu Eu atual, condição para o recalque. (Freud, 1914-1916 [2010]). O narcisismo aparece deslocado, visto que a este ideal do Eu dirige-se o amor a si mesmo, desfrutado pelo Eu real na infância. A satisfação desfrutada não renunciada se dirige ao Ideal do Eu, substituto do narcisismo perdido. O bebê é investido

narcisicamente, como um pedaço que a castração não alcança, servindo como um depositário do narcisismo renunciado de seus pais, e a sua herança é a de realizar os seus sonhos através da superestimação da criança, isto é, colocando parte de si próprio fora do domínio da castração. A relação entre narcisismo e recalque fundamenta a noção do ideal nas considerações freudianas. O ideal do Eu erigido pelos sujeitos garante o recalque, uma vez que o destino do narcisismo primário é a formação de ideais que servirão como régua para medir o Eu. O Eu ideal, nesse sentido, é ter a si mesmo como ideal, no narcisismo primário, enquanto o Ideal do Eu é externo ao sujeito, ocupando o lugar de regulação do Eu real, pretendendo volvê-lo ao estágio anterior, característico do narcisismo secundário. No final da obra freudiana, a noção de ideal ganhará um importante espaço na constituição psíquica dos indivíduos.

É pela via da castração que se perturba o equilíbrio narcísico, cujo narcisismo primário é uma integridade imagética do corpo onde a castração incide. A libido sofre o destino da repressão patogênica, quando entra em conflito com as ideias morais e culturais, se submetendo às exigências que delas partem, restando o mal-estar. Em *O mal-estar na civilização* (Freud, 1930 [1980]), é ressaltada a tendência autoerótica do narcisista, que busca “suas satisfações principais em seus processos mentais internos” (: 55), produzindo dificuldades em sua integração na cultura. Em *O instinto e seus destinos*, de 1915, Freud (1914-1916 [2010b]) introduz o retorno da libido ao Eu como possível destino das pulsões, estabelecendo pares antitéticos¹ para ilustrar a passagem da agressividade, dirigida ao objeto externo ao Eu, para a passividade, com o oferecimento de si como objeto para usufruto do outro. Nesse processo autoerótico, há uma indiferença em relação ao mundo.

Esta ideia é retomada no texto *Além do princípio do prazer*, onde Freud instala a dualidade pulsional com a introdução do conceito de Pulsão de morte. Freud (1920 [2016]) explora uma função defensiva do narcisismo, em sua vertente mortífera, manifesta face ao desamparo fundamental da criança perante o trauma causado pelo excesso pulsional originário da pulsão de morte, contraposto pela pulsão de vida, que impele o indivíduo a investir em objetos. A compreensão do uso do narcisismo na contemporaneidade acha na virada freudiana um de seus esteios, aí mesmo onde pensamos uma deflação do desejo e da alteridade, e o recrudescimento da defesa narcísica como tributários da queda dos Ideais (Portillo, 2005) na contemporaneidade, aí onde prevalece um gozo imaginário, narcísico, egóico. Em *O Eu e o isso*, de 1923, no estabelecimento da segunda tópica, encontramos na noção de Supereu ecos de *Introdução ao narcisismo*, onde o Ideal do Eu está relacionado à “instância psíquica especial” (Freud, 1914-1916 [2010]: 28) que mede o Eu pela distância moral do seu ideal, ao mesmo tempo em que cobra a satisfação narcísica. Em *Luto e melancolia*, uma ideia parecida é retomada sob o ponto de vista das neuroses narcísicas, em que ocorre um esmaecimento do Eu Ideal. As noções de rechaço ao Outro e reinvestimento no Eu serão retomadas adiante para pensar a via lacaniana e o império narcísico contemporâneo.

Lacan, trilhando o seu retorno à Freud, nos apresenta diversas contribuições inovadoras para o conceito. É tratando sobre essa “nova ação psíquica” (Freud, 1914-1916 [2010]:13), que Lacan (1998 [1949{1966}: 96-103]) faz a sua estreia na psicanálise, ao introduzir o conceito de

¹ Sadismo versus masoquismo e voyeurismo versus exibicionismo

Estádio de espelho, que equivale, nesse caso, a uma formalização do conceito de narcisismo através desta nova concepção. No estádio de espelho, o *infans*, carecendo do amparo paterno, já que seu corpo ainda não tem sustentação, ao olhar-se no espelho percebe uma completude da imagem presente, contrapondo a experiência do corpo repartido, concebendo-a com júbilo, assumindo-a como pertencente a si própria. A identificação com aquela imagem possibilita que a criança circunscreva o Eu (:97) que, nesse momento, pode ser compreendido como uma *gestalt*, uma forma que se diferencia. A confirmação encontrada no olhar dos pais sobre a veracidade desta conclusão culminará na formação do Eu ideal. O narcisismo secundário se dá no momento em que o bebê percebe o seu reflexo como uma unidade de imagem forjada no narcisismo primário, que será investida de pulsões, dando origem ao Ideal do Eu e que culminará nos ideais culturais (Lacan, 1949[1966] [1998]).

No Seminário 1, que versa sobre a metapsicologia freudiana, Lacan (1953-1954 [1986]) empreende um estudo aprofundado acerca do narcisismo, principalmente no trato das instâncias ideais. A partir do Estádio de espelho, é suposta a predominância do simbólico na constituição dessa imagem especular, que toca na própria constituição do imaginário. É a partir da nomeação realizada através de significantes, que implica a dimensão simbólica, direcionados aos pedaços da criança, tais como: “este é o seu pé; esta é a sua mão”, a criança caminha na via da separação entre seu corpo e o corpo do outro. A imagem especular se constitui a partir do momento em que a criança se percebe como uma unidade, um corpo formado com que ela pode identificar-se, constituindo ali o Eu. No entanto, aquela imagem é um engano, uma ilusão narcísica de uma imagem inteiriça e perfeita, o Eu ideal, que será ferido por ocasião da entrada no Complexo de Édipo, onde o narcisismo primário sucumbe dando lugar ao Ideal do Eu.

A fala direcionada à criança é o que possibilita a emergência do Ideal do Eu. Uma vez atravessado o Édipo, o sujeito se submete à lei paterna e às normas sociais, de modo que a ilusão infantil de perfeição e onipotência perece em favor do Ideal do Eu, gerando ali a identificação e o assujeitamento à instância civilizatória. Ali, o Eu-ideal é uma projeção, uma ilusão narcísica, situada no registro imaginário. O modo como essa imagem é constituída no estádio de espelho, a partir da nomeação do outro, orienta o olhar a partir de uma certa posição e o insere na trama dos significantes (Lacan, 1953-1954 [1986]). A emergência do Ideal do Eu possibilita a introjeção do Nome-do-Pai, que representa o advento do Outro, mas cobra um preço: a castração, o abandono da satisfação narcísica, a interdição do desejo. Do gozo interditado pelo recalque, que opera a castração, sobra um resto que aponta a falta, o que permite a instauração do regulamento desejante, fazendo girar a cadeia significante, viabilizando assim a identificação simbólica.

Consideramos a noção de estádio de espelho um dos antecedentes (junto ao objeto a) para a discussão elencada no último ensino de Lacan, lançando as bases para pensarmos o império narcísico contemporâneo. É através da lógica identificatória resultante da dissolução do Complexo de Édipo que o sujeito é inserido na linguagem, e desse modo, na cultura. A partir daí, através do assujeitamento pulsional às normativas culturais, como efeito da articulação significante, o sujeito dirige a libido do Eu para os objetos que a civilização disponibiliza em articulação aos ideais. O que resta dessa operação é o que Lacan conceitua no Seminário 10

de objeto pequeno a^2 , cuja função é a de delimitar o lugar do desejo. O objeto a se relaciona intimamente à noção de angústia, que nessa conjuntura representa o enigmático objeto que visa o Outro, que identificado ao sujeito, tem por efeito a seu apagamento, gerando afetos no corpo (Lacan, 1962-1963 [2005]).

Trobas (2005) indica que não há, nesse sentido, uma nova angústia, sendo ela a angústia de sempre. O que se modifica são as formas de defesa ao real, as quais se erige levando em consideração o tom da época. Partindo dessa prerrogativa, e considerando especialmente a evaporação do Pai na cultura (Lacan, 1968 [1969]), pensamos que o império narcísico contemporâneo corresponde a uma defesa imaginária, tendo efeitos de enfatuação egóica, como a trilhas que orientam a clínica em tempos de deflação do simbólico, do sujeito, e do desejo.

Dos tempos do Édipo ao império narcísico contemporâneo

Jacques-Alain Miller (2010) indica que o reino do pai corresponde à época freudiana da psicanálise. Para entender tal proposição, faz-se necessário retornar à sociedade onde Sigmund Freud construiu a psicanálise, entendendo a fundamentação do mal-estar em um modelo societário pautado na existência da lei que regula as pulsões. No mito científico da horda primitiva, Freud (1912-1914 [2012]) elenca o parricídio como o ato fundador da cultura. O mito retrata o reinado terrífico do pai da horda, que monopolizava o acesso às mulheres da tribo, estabelecendo-se como o detentor de um gozo sem limites. Como assassinato deste pai, cada filho comunga da carne do tirano em um banquete totêmico, obtendo, simbolicamente, parcelas do seu gozo. Nesse sentido, o parricídio é a dimensão que eterniza o pai, por onde a sua interdição vigora, agindo na via de reconciliar simbolicamente os filhos com a imago paterna, mediante certos níveis de restrição da satisfação pulsional, visto que, caso tentem ocupar esse lugar de exceção, compartilharão do destino do Pai. Assim como em *Totem e Tabu*, no Complexo de Édipo percebe-se a necessidade de que o pai seja “assassinado”, pois o Pai morto promulga a Lei: o pai como ideal é o que possibilita a introdução do sujeito na civilização (Lacan, 1957-1958 [1999]).

O ideal social, para Freud, se erige na figura do Pai, na medida em que este ocupa a função de organizador da sociedade desde a sua estrutura celular, a saber, a família. A figura do Pai está, entretanto, dissociada do Pai real, mas é definida para nós simbolicamente a partir do momento em que as instituições lhe concedem o seu nome (Lacan, 1957-1958 [1999]). Os ideais sociais detêm a função de regulação das vivências humanas, auxiliando na manutenção

² A construção do conceito de objeto a na teoria lacaniana pode ser considerada um dos pontos de ruptura conceitual com a práxis psicanalítica vigente na época em que Lacan ministrava os seus seminários, situada especialmente no referido seminário. O objeto a é um resto da operação simbólica que funciona como causa de desejo, fazendo circular a cadeia significante. Tal conceito é o primeiro passo para encaminhar a clínica analítica para além do Édipo. A noção de declínio do Nome-do-Pai, e consequentemente, dos ideais do paradigma antigo está articulada à introdução do objeto na teoria psicanalítica, uma vez que este se configura como um efeito de linguagem, não relacionado ao Pai freudiano. Para aprofundar-se na questão, indicamos a leitura do seminário, livro 10, A angústia.

e proteção da cultura, seja contra intrusões externas, seja contra o próprio ser humano, que é, ao menos virtualmente, um inimigo da cultura, visto que ela lhe impõe uma série de restrições à satisfação plena (Freud, 1930 [1980]). Esses ideais consistem em realizações de natureza social que produzem no sujeito uma satisfação em integrar um grupo. A natureza dessa satisfação é narcísica, atuando no empoderamento do sujeito através das realizações de sua civilização, amainando algo do sofrimento causado pelas restrições necessárias para a consolidação da cultura (Freud, 1927 [1980]).

Com o ingresso na instância civilizatória, comparece como resto, impossível de eliminar, o mal-estar, erigido a partir do recalque e da castração (Freud, 1930 [1980]). Toda cultura produz mal estar através do impedimento do gozo irrestrito pelas normas e regulamentos culturais. Esse mal-estar flui a partir de três fontes, a saber: a impotência do homem perante a残酷da natureza; o corpo-próprio, de onde emanam as pulsões e condenado à finitude; o relacionamento com os seus pares, com o outro, na instância civilizatória, que trazem as restrições. O mal-estar insere o sujeito no campo da realidade, na medida em que se renuncia à satisfação pulsional em troca de evitar o desprazer. Nessa conjuntura, a neurose é produto da entrada na linguagem, constituindo-se como um aparato defensivo que busca preservar a lei e salvaguardar o desejo (Lacan, 1957-1958 [1999]). As formas clínicas de manifestação do mal-estar estão divididas em Freud (1926 [2014]), em inibição, sintoma e angústia.

A angústia é a elevação exacerbada da libido sentida no corpo, funcionando como uma força motriz que impulsiona o sintoma e a inibição como defesas. A inibição é um rebaixamento da função do Eu, um prejuízo que causa um enfraquecimento, enquanto o sintoma é uma formação de compromisso, que surge em resposta à angústia da castração como modo deturpado e substitutivo da parcela de satisfação interditada pela Lei. O eixo da clínica freudiana é a dimensão simbólica do sintoma, que considera o desvelamento pela via da interpretação do significado recalcado (Portillo, 2005). O sintoma vem substituir o vazio outrora ocupado pela satisfação primordial obtida com o objeto cujo acesso agora encontra-se restrito (Freud, 1926 [2014]).

Lacan (1964 [1998]) considera o sintoma como um modo encontrado pelos sujeitos de se arranjarem com o seu gozo, numa articulação entre as pulsões e os objetos disponibilizados pela cultura. A inibição é tida em relação à dinâmica como um menor grau de movimento, que ocasiona uma paralisia nas funções do Eu, relacionada a uma captura narcísica da libido que impede o seu investimento nos objetos. A angústia, por sua vez, corresponde ao maior grau de movimento e dificuldade, articulando-se a presença do desejo do outro e sua impossibilidade de apreensão. Nessa perspectiva, a angústia se refere ao apagamento da distinção entre sujeito e objeto, fazendo referência ao momento primordial em que as defesas simbólicas se mostram ineficientes e o objeto se presentifica em seu estatuto real. Assim, a angústia é entendida como a falta da falta, onde aí onde deveria advir o vazio que instaura a representação significante, surge o objeto que o obtura (Lacan, 1962-1963 [2005]).

Já em 1938, Lacan (1938 [2008]) percebe que diversas mudanças na dialética social causaram um enfraquecimento da imago paterna como organizador da cultura e cerne da estrutura familiar. O Pai, sustentáculo dos ideais, é deposto do lugar de mestre discursivo, servindo apenas como mais um semblante entre tantos outros passíveis de fazer laço social

(Lacan, 1975-1976 [2017]). Esse declínio do Pai pode ser considerado uma crise psicológica, relacionada diretamente com as chamadas neuroses atuais descritas por Freud (1917 [1916-1917][1991]). Tais transformações têm como catalisadores, entre outros, a hegemonia do discurso neoliberal e o avanço científico intensificado pelas novidades tecnológicas, engendrando novas maneiras de tecer um saber específico para cada sujeito (Marcon, 2017). A ciência moderna visa dar ordem ao que é do registro do real, em um esforço de dominar e submeter a natureza, mediante um saber, em sujeito suposto universal (Rebollo, 2010). Uma vez que o mal-estar deriva da forma como a cultura edifica normas e regulamentos para dar destino às exigências pulsionais, uma modificação profunda do paradigma cultural causa transformações nos modos de subjetivação dos sujeitos, atualizando o mal-estar (Barros, 2021).

No decorrer de seu ensino, Lacan (1969-1970 [1992]) utilizou-se dos discursos, modos de aparelhar o gozo com a linguagem, como ferramenta para a compreensão do mal-estar contemporâneo, partindo dos três impossíveis freudianos: educar, governar e curar. No Seminário 17, *O avesso da psicanálise*, Lacan acrescenta um quarto elemento a essa lista: *fazer desejar*. A partir daí, inicia a sua teoria dos discursos, relacionando cada um dos impossíveis a um discurso distinto. *Educar* está relacionado ao discurso do universitário; *Governar* é o correspondente ao discurso do mestre; *Curar* ao discurso do analista e *Fazer desejar* ao discurso da histérica (Lacan, 1969-1970 [1992]). Lacan apresenta os quatro discursos como semblantes, responsáveis por organizar algo do gozo, possibilitando a formação dos laços sociais (Amorim & Barros, 2022). No entanto, um quinto discurso dita o tom da contemporaneidade: o *discurso do capitalista*. Atuando como mestre discursivo de nossa época, incita o enlaçamento dos sujeitos com o objeto, foracluindo o Outro dessa equação, a fim de proporcionar a satisfação imediata, ainda que efêmera (Lacan, 1972-1973 [1985]).

Segundo Miller (2005), as alterações tangentes às estruturas dos discursos de uma época impactam diretamente no modo como o inconsciente se organiza. Uma vez que o pai se encontra em franco declínio simbólico, metáfora pro enigmático desejo materno, pluralizam-se suas formas imaginárias e reais. Pulverizados, os ideais e as tradições, responsáveis outrora por fornecerem semblantes sociais para amainar o mal estar, caem por terra perante os objetos produzidos pelo discurso do capitalista, que visam preencher as lacunas do sujeito a fim de tamponar o sofrimento (Lacan, 1975-1976 [2017]). Como consequência da multiplicidade de objetos massificados e da infinidade de escolhas possíveis, o sujeito se inclui em um campo aditivo, do mais de gozo.

Com o objeto a, na sua vertente de gozo, ocupando um lugar proeminente na contemporaneidade, resta aos sujeitos da contemporaneidade o desencontro e o desamparo. Em uma sociedade sem ideais, prevalecem os impasses frente ao gozo, o desbussolamento do sujeito frente à multiplicidade de referências fruto de uma crise no real (Miller, 2005). Segundo Portillo (2005: 6), o paradigma contemporâneo se caracteriza como o “império do Um do real do gozo sobre o Outro simbólico das regulações próprias do laço social”. Nessa nova configuração, marcada pela ascensão do objeto a ao zênite social, a solução para a angústia passa às margens do Outro. Os objetos substituem o outro nas experiências de satisfação, introduzindo um capitalismo pulsional, sem o Outro, regulador de pulsões, incidindo em um modo de satisfação solitária (Blanco, 2009). Na medida em que o discurso

do capitalista ganha primazia na contemporaneidade, podemos perceber uma mudança na polaridade do mal-estar na cultura. Se antes, o mal-estar comparecia na falta e na frustração, agora se localiza no excesso e no empuxo ao gozo solitário, sem um endereçamento ao Outro (Laurent, 2012). O discurso do capitalista foroclui a lacuna e a alteridade, transformando o outro em um objeto, um bem de consumo.

Na óde à Narciso, é escassa a possibilidade de fazer laço social com o Outro, restando o caminho do júbilo com o objeto, em suma, do gozo autístico. Há uma cisão entre o Ideal do Eu e os modos de gozo, relacionada à disjunção entre a imagem de si e o organismo (Barros, 2018). Uma vez que o falo não se encontra mais marcado no campo do Outro, resta ao sujeito a via imaginária do autoerotismo, que diz respeito a uma “figuração narcísica” (: 97), para agir como defesa a fim de conter a fissura da imagem especular (Lacan, 1962-1963 [2005]). Nesse sentido, a captura narcísica age impedindo o investimento da libido em objetos exteriores ao corpo (Barros, 2018). Diante do desamparo, o isolamento narcísico pode ser pensado como anteparo do sujeito para resguardar-se das manifestações do mal-estar na contemporaneidade.

O antropólogo David Le Breton (2003), em *Adeus ao Corpo*, captura algo de nosso *zeitgeist* ao introduzir a noção de corpo como acessório, não percebido como uma unidade de imagem, mas partionado, separado em partes menores passíveis de melhoramento, substituição e modificação. Através dos procedimentos cirúrgicos, os pedaços desse corpo-rascunho podem ser remodelados, trocados e aperfeiçoados. Extraí-se um coração defeituoso, substituindo-o por outro, e o mesmo vale para os mais diversos órgãos do corpo. Pode-se construir um corpo totalmente novo a partir de séries de exercícios e suplementações seguidas litúrgicamente que servem ao cultivo de grupos musculares especiais, assim como é possível modificá-lo através de tatuagens, próteses, piercings, utilizando o corpo como uma galeria artística a ser exibida.

Os argumentos de Le Breton coincidem com a hipótese levantada por Marie-Hélène Brousse (2009) de que, na contemporaneidade, o avanço científico agudiza uma ruptura entre o Ideal do Eu e o objeto a, estes apresentados em seu modo mais real, destacado da imagem una do corpo integral, possuindo ali um valor de real. Nesse cenário em que os limites entre sujeito e objeto estão borrados, evidenciando uma falha na fantasia, o narcisismo comparece como uma resposta possível ao acúmulo da angústia, sentida como falta da falta (Miller, 1997). Os ideais e tradições que serviam como uma certa barreira à angústia se esfacela, desnudando um puro real, que se desfaz de sua imagem corporal una ante a angústia, que caminha *pari passu* como o progresso científico, nutrindo-se do saber desvelado sobre o organismo (Brousse, 2009). Nas suas próprias palavras:

Existe uma espécie de extensão do império das imagens que não são tão reguladas pelo mundo do discurso como eram anteriormente. Elas são reguladas atualmente, não tanto pelo império da linguagem, mas sim pelo império da escritura científica, nos processos para modificar o eu ideal, como por exemplo: operar o nariz, aumentar ou diminuir os seios, modificar as rugas, etc. (Brousse, 2009: 13).

Os novos sintomas manifestos na clínica psicanalítica estão localizados no âmbito do gozo,

não fazendo apelo à decifração, uma vez que o Nome-do-Pai não se apresenta como Mestre discursivo (Miller, 2010). Numa época em que o Outro não existe, os sintomas deixam de aludir a uma significação recalcada, sustentando-se nas nomeações inseridas pelo discurso científico, pelas tendências da moda, numa vertente do consumo (Barros & Leite, 2019). Há ali uma mudança na relação do ser de fala com o seu gozo. Nessa conjuntura, o objeto se faz presente de modo excessivo, gerando no sujeito uma demanda convulsiva de satisfação que se encontra dissociada da dialética do desejo, sendo suprida na ilusão de que os objetos disponíveis no mercado podem ocupar esse espaço, o que gera um encerramento do sujeito em si mesmo (Recalcati, 2004).

Em RSI, Lacan (1974-1975/inédito) promove uma releitura do estádio do espelho, dando ênfase ao seu caráter um imaginário, indicando que a identificação a imagem promove uma contenção pulsional. Nesse sentido, o investimento na imagem virtual promove um circuito para a pulsão, dando a ela um trilho. A inibição comparece aqui como um Nome-do-Pai decorrente da amarração borromeana realizada pela duplicação do imaginário para dar consistência à realidade psíquica.

Sabemos que há uma íntima relação entre a inibição e o narcisismo: a detenção de uma função do eu decorre dos impasses no investimento em objetos externos, sendo na imagem narcísica mesma o lócus onde se encerra o investimento. Essa consideração nos leva a propor uma articulação a trilha de narciso na contemporaneidade e a deflação do desejo como alteridade que produz o movimento. Os objetos a ofertados pelo discurso do capitalista e seu modo de produção produzem um curto-circuito, convocando uma resplandecência egóica aí onde o sujeito e sua falta encontram-se apagados, tamponados pelo massivo gozo sem lei da oferta de mercado.

Conclusão

Em uma época em que o Outro, tesouro dos significantes, perde a sua força, as barreiras erigidas no simbólico ante ao aparecimento da angústia se esfacelam. Nesse sentido, a dimensão “novos sintomas” apresenta uma possibilidade de reinvenção do fazer clínico que vá para além do Édipo, em direção ao Real. A clínica psicanalítica, em suas dimensões teóricas e práticas, nos possibilita acompanhar os desdobramentos do uso do narcisismo enquanto defesa imaginária diante da queda dos semblantes e das tradições, onde só resta os impasses frente ao gozo (Miller, 2005: 12).

Nesse sentido, entender o horizonte da nossa época é compreender algo do próprio fazer analítico (Lacan, 1998: 321). O esforço de nossa escrita consiste em abranger as mudanças discursivas presentes na contemporaneidade, pautadas principalmente na hegemonia do discurso do Capitalista como mestre discursivo de nossa época. Desse modo, buscamos compreender a trilha atravessada pelo *narcisismo* se constitui com um dos fundamentos na compreensão dos fenômenos relacionados com a ascensão do *objeto a* ao zênite social (Portillo, 2005), observados na época do Outro que não existe.

Seguimos na linha proposta por Marie-Hélène Brousse (2009), que pensa na ideia de um *real desnudo*, caracterizado pela extensão do império da imagem, promulgada pelo discurso da ciência. Nesse sentido, ali onde há uma exacerbação da presença do objeto, se reduz as possibilidades de significantização, diante das nomeações prontas advindas do discurso científico. Vale salientar que o proposto aqui não esgota a necessidade de considerações posteriores com relação ao tema, sendo extremamente necessária que a questão seja investigada a posteriori.

REFERENCIAS

- Barros, R. (2021), "Novos sintomas, ainda o mal-estar", Lacan XXI. Recuperado em 19 de fevereiro de 2023, de <https://www.lacan21.com/novos-sintomas-ainda-o-mal-estar/>
- Barros, R. A. (2018). *Aquém do sintoma: dor crônica e inibição* [Tese de doutorado]
- Blanco, M. F. (2009), "El capitalismo pulsional", *Colofon - Boletín de la Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana* 29.
- Brousse, M.-H. (2009), "Cuerpos lacanianos: novedades contemporáneas sobre el estádio del espejo", *Colofon - Boletín de la Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana* 29.
- Freud, S. (1914-1916 [2010b]), "O instinto e seus destinos", *Obras completas*, São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1905 [2016]), 2Três ensaios sobre a teoria da sexualidade", *Obras completas*, Vol. 6. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1911-[1913]), "Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia ("O caso Schreber")", Artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913), *Obras completas*, Vol. 10. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1912-1914 [2012]), "Totem e Tabu", *Obras completas*, São Paulo: Companhia das Letras. E-book.
- Freud, S. (1914-1916 [2010]), "Introdução ao narcisismo, Ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)", *Obras completas*, Vol. 12. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1917 [2010]), "Luto e melancolia", *Obras completas*, Vol. 12. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1920), "Além do princípio do prazer, História de uma neurose infantil: ("O homem dos Lobos")", *Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Freud, S. (1923-1925[2010]), O Eu e o Id, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925), *Obras completas*, Vol. 16. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1926 [2010]), "Inibição, sintoma e angústia", *Obras completas*, Vol. 17. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1930-1936/), "O mal-estar na civilização", Novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936), *Obras completas*, Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

Lacan, J. (1957-1958 [1999]), *As Formações do Inconsciente, O Seminário de Jacques Lacan, Livro 5*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1962-1963 [2005]), *A Angústia, O Seminário de Jacques Lacan, Livro 10*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1964 [1985]), *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise, O Seminário de Jacques Lacan. Livro 11* (2º ed.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1966), "O estádio do espelho como formador da função do eu", *Escritos* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1969-1970 [1992]), *O Avesso da Psicanálise, O Seminário de Jacques Lacan, Livro 17*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1975-1976 [2007]), *O Sinthoma, O Seminário de Jacques Lacan, Livro 23*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1967 [2003]), "A psicanálise. Razão de um fracasso", *Outros escritos*, Rio de Janeiro: JZE.

Lacan, J. (1974-1975), "R.S.I" em *O Seminário de Jacques Lacan, Livro 22* -. Inédito

Lacan, J. (1969), Intervention sur l'exposé de M. de Certeau: "Ce que Freud fait de l'histoire. Note à propos de 'Une névrose démoniaque au XVIIe siècle'" . Congrès de Strasbourg, le 12 octobre. Lettres de L'École Freudienne, n. 7.

Laurent, É. (2012), "O Tratamento das escolhas forçadas da pulsão", Entrevista com Eric Laurent concedida à coordenação da XVII Jornada EBP-MG, por ocasião do VIII Congresso da AMP – Buenos Aires, em 24 de abril de 2012. Recuperado em 19 de fevereiro de 2023, de <http://jornadabpmg.blogspot.com.br/2012/05/ddito-2.html?m=>

Le Breton, D. (2003), "Adeus ao corpo: antropologia e sociedade", Campinas: Papiros

Leite, V. S. & Barros, R. A. (2019), "Novos sintomas: o que há de contemporâneo no mal-estar?", ASEPHALLUS (ONLINE), XIV, 110-124.

Marcon, H. H. (2017), *Religião, ciência e capitalismo: sujeito massificado, objeto padrão e medida comum para o gozo*, Ágora (Rio J.), 20(2), 527-542. <http://doi.org/10.1590/1809-44142017002011>

Miller, J.-A. (2005), "Uma fantasia", *Opção Lacaniana*, n. 42, 7-18.

Miller, J.-A., "O sintoma e o cometa", *Opção Lacaniana*, n. 19, p. 5-13, 1997.

Oliveira Amorim, J. & De Andrade Barros, R. (2022), O Mal-Estar do Sujeito Contemporâneo: Os efeitos do Discurso Capitalista. Revista Psicologia, Diversidade e Saúde, 11, e4117. DOI: 10.17267/2317-3394_rpds.2022.e4117. Recuperado em 19 de fevereiro de 2023, de <https://www5.bahiana.edu.br/index.php/psicologia/article/view/4117>

Portillo, R., (2005), "O declínio do ideal, a exigência de gozo", *Latusa digital*, ano 2, n. 16, 1-6. Recuperado em 03 de fevereiro de 2023, de http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_16_a1.pdf

Rebollo, M. (2010), "No princípio era o verbo", *DiaLogos - Boletim do Ágora Instituto Lacaniano*, (03). Recuperado em 05 de setembro de 2022, de <http://pt.scribd.com/doc/135377735/PSICANALISE-E-RELIGIAO-pdf#scribd>

Recalcati, M. (2004), "A questão preliminar na época do Outro que não existe", *Latusa digital*, ano 1, n. 7, 1

Trobas, G. (2005), *Angústia moderna, angústia de sempre*. Curinga, Belo Horizonte, Escola Brasileira de Psicanálise, seção Minas, n. 21, p. 17-28.

El lugar problemático del psicoanálisis en la ciencia y la política

The problematic place of psychoanalysis in science and politics
O lugar problemático da psicanálise na ciência e na política

SOHAR MARCELO RUIZ *

RESUMEN

El presente artículo intenta contribuir a la discusión del psicoanálisis en relación a las ciencias, su lugar problemático y los fundamentos para ese debate en el campo de la universidad. Pretende además investigar la relación del psicoanálisis con las políticas, y los posibles relevamientos de su incidencia en lo público.

PALABRAS CLAVE

ciencia | psicoanálisis | política | interpretación

RESUMO

Este artigo busca contribuir para a discussão da psicanálise em relação às ciências, seu lugar problemático e os fundamentos desse debate no campo da universidade. Pretende também investigar a relação da psicanálise com a política, e os possíveis levantamentos de sua incidência na esfera pública.

PALAVRAS CHAVES

ciência | psicanálise | política | interpretação

ABSTRACT

This article tries to contribute to the discussion of psychoanalysis in relation to the sciences, its problematic place and the foundations for this debate in the field of the university. It also intends to investigate, also, the relationship of psychoanalysis with politics, and the possible surveys of its incidence in the public sphere.

KEY WORDS

science | psychoanalysis | politics | interpretation

* Lic en Psicología. Maestrando de la UNSAM. Analista practicante de la EOL/ AMP. Prof responsable de Epistemología en la Licenciatura de Psicología FAPSI/UNSL. Director del PROICO Epistemología. Ciencias Sociales y Psicoanálisis de la Facultad de Ciencias Humanas de la UNSL
soharruiz@gmail.com

Problemas

La ubicación del psicoanálisis en la universidad no se dirime solamente a partir de los discursos. Y no solamente porque en la universidad haya una diversidad que en ella se verifique el del amo, el de la histérica, el universitario y aun el analítico. El problema se podría trasladar a la presencia constatada de los analistas allí, pero, además, de qué manera, en la circulación incesante de las discusiones científicas, filosóficas, epistemológicas se incide demostrando su pragmática y sus fundamentos.

Los campos de saber que circulan por el ámbito de la universidad podrían comparecer, en su multiplicidad, en ese lugar. Si es que esto pudiera ser así, se podrían ubicar las regiones y las vecindades donde se alojaría el psicoanálisis allí. Les cabe a los psicoanalistas dar cuenta tanto de la eficacia pragmática como de los fundamentos en los que se asienta su acción. Considero que no es lo uno sin lo otro.

Hay programas de investigación que en su dinámica propician este diálogo que podríamos llamar en las “fronteras”. Tales la experiencia que muchos hemos atravesado en la universidad a la que pertenezco. Es en esos espacios que han circulado filósofos, científicos, psicólogos, psicoanalistas, educadores, etc.

Tal es así que desde hace varios años pertenecemos a un proyecto de investigación llamado “Epistemología, Psicoanálisis y Ciencias Sociales”. Si bien a lo largo de los años se ha mantenido el título, los temas han ido variando: se trató inicialmente de la interpretación en los cruces entre filosofía, psicoanálisis y ciencias sociales; luego hemos trabajado las clasificaciones y los procesos de subjetivación.

La difícil posición de los psicoanalistas en el campo de la academia podría ser sintetizada de la siguiente manera: a la hora de plantear la tajante diferencia con la producción de conocimiento que allí se realiza, Lacan en varias oportunidades dice de sí mismo que no es un autor. Así continúa con la tradición inaugurada por Freud al sostener que el psicoanálisis no es ni un sistema de pensamiento, ni una concepción del mundo, sino que surge de un cuestionamiento del saber que está constituido o se constituye por el saber extraído del discurso analítico, como lo formula a la altura de su seminario *El Envés del Psicoanálisis*. Que la posición del saber en el discurso universitario difiera por completo del lugar que este ocupa en el discurso analítico, no es sin consecuencias académicas, pero sobre todo subjetivas. Mientras que en uno está en el lugar del amo, y en el otro en el lugar de la verdad, señala inicialmente que en la relación que se tiene con el saber no hay equivalencia. Se podrá decir que en la universidad circulan los discursos: el del amo, el de la histérica, el universitario, y mucho más discretamente el analítico. Resulta de cierta evidencia que las acciones universitarias más relevantes, docencia e investigación, corresponden a estructuras discursivas diferentes. Pero ya en las primeras clases de ese seminario que tomamos como referencia, el efecto que se extrae del saber en el lugar del amo, Lacan lo llama irónicamente Yocracia. Que, para el discurso analítico la posición del saber esté en el lugar de la verdad, no hay comodidad posible, ni clínica, ni académica. Al desmarcarse del lugar de autor su consecuencia, es que él, Lacan, se resiste a que el saber del psicoanálisis sea reabsorbido por el del universitario. Ahora bien, si Lacan no es un autor, deja para sí un lugar posible en la

academia: la del cuestionamiento del saber en un pequeño refugio. Lacan dirá allí:

... si pudiera surgir algo de un cuestionamiento serio del saber que prodiga y propaga en el marco establecido de la Universidad, no hay ninguna razón para que esto no pueda hacerse en un pequeño refugio, una especie de lugar que se daría la misma ley, es decir, la de presentar algo no para que un señor se dé importancia sino para decir alguna cosa estructuralmente rigurosa, pase lo que pase. Esto podría tener más alcance de lo que puede esperarse de buenas a primeras. (Lacan, 1969-70 [1992]: 207)

Desagreguemos: aboga por el surgimiento de algo que pudiera ser un cuestionamiento del saber en un refugio, que no se sabe si le es íntimo o éxtimo o ambos a la Universidad. Pero que sin embargo no haga de eso, producción de más saber en las coordenadas del discurso universitario pues recusa la producción de autores. Si el autor está recusado, con ello se van también los oropeles con los que se visten los universitarios: titulaciones, antecedentes, alumnos. Lo que no impide, luego de vaciadas las mascaradas propias de su discurso, quedarse con una parte de él: una exigencia de rigor. Pero agrega "...pase lo que pase...", es decir, sin garantías. Y finaliza con una cuota mínima de esperanzas: podría tener algún alcance. Cuestionar el saber sería una manera de hurgar el concepto. Si el concepto guarda una relación infinitesimal con el contenido y por ello se consolida por un salto que salda de manera imperfecta ese espacio, un cuestionamiento del saber podría implicar inicialmente por medio de los discursos, un análisis del emplazamiento por donde opera. El saber en el discurso del amo coincide con el trabajo en un particular saber hacer de esclavo. En el discurso de la histérica, la estrategia que se propicia, implica su separación respecto del amo: el amo está castrado de saber y tiende a perderse por mostrar su impotencia respecto del plus de goce que causa al sujeto. En el discurso analítico, al estar emplazado en el lugar de la verdad, y por lo tanto, en función de sostén al semblante de plus de gozar, no va de suyo que eso sea un cuestionamiento del saber. El saber en el lugar de la verdad implica la suposición que el saber es la significación de la verdad. En el discurso universitario, el saber en el lugar del comando es sostén de la autoridad en ese campo, es el modo de hacerse un nombre propio, expuesto, pero que soporta una oscura voluntad de "más saber": el amo en el lugar de la verdad. A la infatuación por el lugar que ocupa el saber en ese discurso, le corresponde una extraña relación con un superyó que en este contexto llamaré académico.

Algunas definiciones iniciales pero problemáticas

A los fines de ubicar las coordenadas de este trabajo, me parece de utilidad partir de algunas definiciones iniciales de la interpretación analítica, su relación con la formación y sus posibles implicaciones en un diálogo en las fronteras.

Problematizar la interpretación, su definición, sus posibilidades ha significado en los programas de investigación universitaria un reencuentro con sus límites desde la perspectiva en que Freud la ubica. Ha significado señalar las dificultades iniciales, si tomamos en consideración que el problema de la interpretación genera incertidumbres singulares, en los postulados freudianos pues ella carece de reglas. Cuando de Freud se esperan algunas, es él quien nos devuelve el humilde título de unos consejos...

Hemos considerado y no desconocemos que el campo problemático de la interpretación no es exclusivo del psicoanálisis. Y es por eso que nos ha parecido un tópico álgido en los entrecruzamientos de nuestros trabajos. Podemos ubicar grandes tradiciones que le anteceden y le suceden al psicoanálisis. Nombremos las que creemos más relevantes: las hermenéuticas surgidas en los siglos XVII y XVIII, la particular apelación a la interpretación como modo de entender la cuestión metodológica y de fundamento epistemológico de la mano de Dilthey en las nacientes ciencias sociales en el siglo XVIII, la importancia creciente de la interpretación en la psiquiatría clásica hasta la constitución de los llamados “delirios de interpretación” que se despliegan en la obra de Sérieux y Capgras. Y ha sido en el panorama de esas tradiciones que nos orientamos bajo la pregunta ¿qué particulariza la interpretación para que sea psicoanalítica?

Ubicado de esta manera el problema de la especificidad de la interpretación en el contexto de las interpretaciones, encontramos que la interpretación despliega dificultades en el desarrollo interno del psicoanálisis.

Estamos ya lejos de una concepción heroica de Freud, el sabio, el descubridor. Nos parece más correcto ubicarlo como un hombre práctico. Pero aun siendo alguien con tales preocupaciones, de su descubrimiento pretende, sin embargo, que sea ubicado en el conjunto de las ciencias naturales. El rigor que adjudica a estas y el carácter no totalizador que de ellas se desprende, son solidarios con los ideales científicos que cumplen una función fundamental en la configuración del psicoanálisis. Paul-Laurent Assoun afirma:

(Freud) no escoge la ciencia de la naturaleza contra una ciencia del espíritu: Freud significa prácticamente que la alternativa no existe, que, tratándose de científicidad, no se puede hablar más que de ciencia de la naturaleza. Freud, aparentemente, *no conoce otra*. Freud, contemporáneo de la denominada querella de los métodos, no opta por uno u otro para la inscripción del psicoanálisis. (Assoun, 1981 [1982]: 43)

En “Pulsiones y destinos de pulsión”, de 1915, Freud considera que toda ciencia debe constituirse sobre conceptos básicos, claros y definidos con precisión, pero que ninguna actividad científica comienza con tales definiciones. El correcto comienzo consiste en la descripción de fenómenos que luego son agrupados, ordenados e insertos en conexiones. La descripción implica el uso de ideas abstractas recogidas de alguna otra parte, no solo de la nueva experiencia. En tal estado es imprescindible remitirse al material empírico. Postula entonces la necesidad del trabajo conceptual a partir de convenciones no elegidas al azar sino por sus relaciones significativas con material empírico. Freud iguala su proceder al de las ciencias físicas, donde allí también, aun habiendo logrado definiciones, ellas mismas se encuentran en un constante cambio. Al inicio de “Lo inconsciente”, de 1915, Freud reclama el derecho de suponer algo anímico inconsciente y a trabajar científicamente con esa hipótesis. Esa hipótesis, el inconsciente, resulta “necesaria y legítima”. Hacia 1938 dice:

La psicología es también una ciencia natural. ¿Qué otra cosa puede ser? Pero su caso es de diverso orden. No cualquiera osa formular juicios sobre cosas físicas, pero todos (...) tienen su opinión sobre cuestiones psicológicas y se comportan como si fueran al menos unos psicólogos aficionados. Y aquí viene lo asombroso: que todos -o casi todos- están de acuerdo que lo psíquico posee efectivamente un carácter común en que se expresa su esencia. (Freud, 1938 [1975]: 284-285)

El concepto fundamental, en términos de Freud, está en permanente cambio porque no ambiciona una comprensión de la totalidad a diferencia de las llamadas ciencias del espíritu. Así lo señala Assoun:

De modo que esa exigencia absoluta de ‘conceptos fundamentales’ hipotéticos – deductivos-refleja lo presuntuoso de una *Geisteswissenschaften* que tienden a una ‘concepción del universo’ totalizadora. Pues bien, nada puede ser más sospechoso a los ojos de Freud, que traza una línea de demarcación absoluta entre el carácter ‘totalizador’ de una ‘concepción del universo’ y el carácter ‘parcelador’ de la ‘ciencia’ (Assoun, 1993 [2003]: 25).

Las ideas de Lacan al respecto son relativamente homogéneas a las de Freud. En su seminario *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, dice que el concepto siempre exige saltar un espacio infinitesimal entre la nominación y lo que pretende nominar. Si bien ese salto se produce, es justamente a partir de la noción de lo real lacaniano, que su logro definitivo es imposible. Aun así y frente a un cambio fundamental de su auditorio –pasa de Sainte-Anne a la École Normale Supérieur ante un público de no analistas ni psiquiatras, con intereses filosóficos y epistemológicos– el trabajo que por ese año lleva adelante pretende mostrar el edificio del psicoanálisis a partir de los cuatro conceptos sobre los que descansa: el inconsciente, la repetición, la transferencia y la pulsión. El tratamiento del concepto no pretende ser una configuración clara y distinta. No deja de guardar en su seno lo problemático de lo no elucidado. Dicha manera del tratamiento posible de los conceptos se muestra cercana a la tradición inaugurada por Bachelard o Canguilhem. Para el primero, lo real –según su propia categoría– es aquello que debería haberse pensado; así afectado el pensamiento, muestra lo inacabado a cada momento. Respecto del segundo, el concepto en sí implica el problema.

Los problemas que introduce la interpretación analítica

Decidimos en esta comunicación partir de la cuestión de la interpretación, justamente, porque su uso en el campo del psicoanálisis es controversial, y evidencia el *impasse* entre los enunciados teóricos y las acciones. Siendo la interpretación el procedimiento que responde a la pregunta acerca de lo que podría llegar a resultar enigmático a los fines de procurar la comprensión, siendo, luego de Dilthey, el método propio de las ciencias del espíritu, cabe preguntarse, ¿qué lugar tiene en un cuerpo teórico-práctico, el psicoanálisis, que se pretende, en la concepción de su creador, ser ciencia de la naturaleza?

Para Assoun, la interpretación en Freud es una forma de la explicación. Ambas expresan una operación homogénea. Dice, entonces, que la interpretación es un procedimiento que explica en el modo interpretativo o interpreta asignando una causa. Y separa lo que denomina “el genial sentido clínico” de Freud, de un imperativo explicativo que también le compete. De nuestra parte, nos ha resultado insuficiente esta homologación entre explicación –método propio de las ciencias naturales– e interpretación –método propio de las ciencias humanas y sociales–, y su diferencia respecto de eso que Assoun llama el “genial sentido clínico”.

Sí es que Freud recusa prácticamente y de hecho la "querella de los métodos" en la pretensión de que el psicoanálisis sea parte de las ciencias naturales, con la concomitante dificultad de la interpretación en su seno, nos ha parecido de relevancia realizar un pequeño exordio por las tradiciones hermenéuticas y las torsiones que dan lugar a las llamadas ciencias del espíritu.

Hermenéuticas

Se considera que recién en el siglo XVII, se recupera la palabra hermenéutica al campo de problemas que se agrupan alrededor de la interpretación. Es esa palabra la que vendrá a reemplazar lo que con anterioridad se denominaba "arte interpretativo". El nombre que se liga a este movimiento es el de Johan Conrad Dannhauer (1603- 1666) y su libro *Hermenéutica, ritos, y métodos de exponer los textos sagrados*. Efectivamente, lo que Dannhauer propone es un paso del "arte", al "método". La hermenéutica, desde sus inicios está ligada a la cuestión de tratar el procedimiento de la interpretación a partir de un conjunto de reglas. La interpretación del texto sagrado hay que entenderla en un doble sentido: traducción de un sentido que se escapa y transmisión de una significación. Si es que hace falta una hermenéutica que brinde método para la interpretación del texto sagrado, es porque el sentido no es transparente, se escapa. Se requieren de las reglas para que una interpretación vuelva comprensible un sentido que está oculto. La vertiente de la interpretación como transmisión produce un interés desde la antigüedad griega por ligar el asunto a la retórica. Pero este movimiento no solo atañe a la interpretación en tanto expresión o transmisión sino también en el otro sentido.

Con Schleiermacher aparece, aun en el clima de la religión, una amplificación de la cuestión de la hermenéutica. Friedrich Schleiermacher (1768-1834), filósofo, teólogo, filólogo, fue contemporáneo del idealismo alemán cuyo representante más prominente es Hegel. Sin embargo, sus adhesiones filosóficas son cercanas al romanticismo. Los comentaristas reconocen que su aporte más importante se da en el campo de la hermenéutica, pero no dejan de destacar el valor de sus reflexiones sistemáticas en teología, sobre todo respecto a la dogmática cristiana. Nos parece de gran importancia esta coincidencia: la del teólogo junto al hermeneuta, de la que tendremos que sacar sus consecuencias. Lo que lentamente va a decantarse con una doctrina y un procedimiento que tienden a la comprensión de un sentido que se escabulle, surge al calor de los debates religiosos. Sin embargo, ya en Schleiermacher vemos los gérmenes de un futuro laico de la cuestión.

Al igual que sus antecesores, la retórica está en la base de sus reflexiones. Un principio de la articulación de la retórica y la hermenéutica está en la entrada principal de su doctrina: todo acto de comprensión es la inversión de un acto de discurso en virtud del cual se hace presente a la conciencia aquel pensamiento que se encuentra en su base. Por lo tanto, la tarea de interpretar es reconducir, reconstruir la voluntad de sentido que anima cualquier expresión. La hermenéutica, entonces, es la inversión de la retórica: se interpreta para comprender un sentido oculto en las figuras que esta proporciona. La imbricación hermenéutica y retórica implica una relación de inversión y tensión. Mientras que en una la interpretación se entiende como reconducción desde los signos al sentido subyacente; en la otra, la interpretación es

la operación que va del sentido a transmitir, a las figuras de las que se vale para su logro. Se puede captar con exactitud lo que podríamos llamar un principio en la arquitectura del programa hermenéutico: "todo hermeneuta presupone el lenguaje". El hermeneuta se vale del lenguaje y debe realizar su trabajo interpretativo en dos niveles: uno gramatical y otro "psicológico". En el nivel de lo gramatical, se tratará de la dilucidación tanto sintáctica como semántica. Ese nivel corresponde a una generalidad: todos usan del lenguaje. Pero, -y esto constituye el fundamento tras la pesquisa de la singularidad del sentido del pensamiento en la expresión- con las mismas palabras se expresan cuestiones distintas. Digamos que, con palabras usuales, generales, se expresan pensamientos singulares. Con este principio, vemos con toda claridad, la aspiración de una hermenéutica extensa, general, que incluye la compresión de las Escrituras o de los libros jurídicos pero que pretende una acción allí en donde participe el lenguaje. La interpretación, a partir de acá no es arte del comprender, sino que ella se ejerce en función exclusiva de la comprensión. La cuestión que guía al hermeneuta es: ¿qué permite afirmar que la comprensión es correcta? Esa pregunta insinúa una intuición fundante: la incomprendición predomina a la comprensión. Schleiermacher, debe separar dos modos de la articulación entre comprensión e interpretación. En primer lugar, si se considera la comprensión en un sentido laxo, ella se produce de manera espontánea, natural. La incomprendición es excepcional. Y la interpretación se ejerce a partir de un principio negativo: debe evitar la incomprendición. En segundo lugar, si se considera la comprensión de una manera estricta, aparece de manera diáfana que la incomprendición es predominante, extensa. Entonces, la interpretación es requerida a cada momento, buscada en todo lugar. Mientras se sostiene que la comprensión es laxa, la interpretación es intuitiva, sin reglas ni arte. La comprensión es espontánea y simple. Pero si se considera la comprensión en un sentido estricto, y es el punto de partida de Schleiermacher, la incomprendición es espontánea, natural. Entonces la tarea de la interpretación es extensa y debe sostenerse según reglas estrictas. La interpretación es requerida en todo momento. La interpretación no es espontánea, sino metódica. Una metódica hermenéutica, es el reaseguro de no caer en una incomprendición generalizada. La hermenéutica, así concebida es la condición de toda comprensión posible.

Si la tarea fundamental de la interpretación es el comprender y ello se logra con la reconstrucción a partir de los elementos para evitar la deriva a la que tiende la incomprendición, el objetivo último que persigue el procedimiento es a pesquisar, a "comprender", la génesis inicial del sentido de un pensamiento. El intérprete conducido por una hermenéutica metódica, debe comprender igual de bien el sentido que el autor, pero aún mejor que este. La cuestión de la hermenéutica y la interpretación se generaliza, pero ahora precisemos, en un triple sentido. Primero, porque se requiere una hermenéutica general que preceda a las interpretaciones particulares: de los textos sagrados, de los jurídicos, pero también de cualquier modo de intervención de signos de lenguaje. Por otro lado, porque se requiere de la interpretación metódica para una comprensión correcta. Se universaliza su necesidad hasta allí donde intervenga el pensamiento y el lenguaje. Todo es objeto de la interpretación pues, a la par, se universaliza lo extraño. Todo discurso, hasta el más próximo tiene su momento extraño.

Pero será Dilthey a comienzos del siglo XIX, quien hará de la interpretación el fundamento y la metodología de las nacientes ciencias sociales y humanas.

Lo que pasa a nuestra historia contemporánea y toca hasta nuestros días la cuestión del fundamento y el método de las ciencias sociales y/o humanas lo podríamos llamar aún la querella de los métodos. Las aguas se dividen desde temprano: o la ubicación frágil de ellas en las clasificaciones heredadas desde Augusto Comte, pasando por las recomendaciones que retoma el positivismo lógico con sus argumentos de la necesidad de la adopción de un método y un lenguaje al modo de las ciencias físico naturales; o bien el relevo, a partir de una transformación del kantismo que recupera Dilthey en una operación de fundamentación y método de lo que aquel deja por fuera: las ciencias de lo humano. El propio surgimiento histórico del psicoanálisis es contemporáneo a tal conflicto, y se inserta en él de manera problemática, como ya vimos, a partir de la cuestión de la interpretación. La interpretación, como veremos a continuación, proviene en la tradición que se inaugura con Dilthey en el fundamento y el método propio de las ciencias del espíritu. Hay que señalar el impacto contemporáneo del debate en Paul Ricoeur y el juicio epistemológico que él hace del psicoanálisis.

El papel crucial de la hermenéutica en Dilthey, a partir de la extensión sin igual de su aplicación, que adquiere por Schleiermacher, es lograr hacer de ella el fundamento válido de las interpretaciones, sobre todo en lo referido a las ciencias de la historia. El objetivo que se pone en el proyecto es hacer de la interpretación de la singularidad del acontecimiento histórico, una comprensión de él que tenga validez universal. El primer impacto de la cuestión de la interpretación está en el intento de Dilthey de hacer de tal procedimiento el fundamento epistemológico y metodológico en lo que pretende sean las ciencias de la historia. Tal proyecto se inscribe en el frente al que tiene que atender: el positivismo comteano. Como se señaló con anterioridad, se trata del lugar problemático en el que quedan las ciencias del espíritu, luego de la clasificación propuesta por Comte, y en atención a las exigencias empíricas a la que queda obligado cualquier conocimiento que se pretenda científico.

Habría que hacer un salto hacia atrás para encontrarnos con un kantismo crítico que recupera Dilthey. En efecto, en Kant no hay registro alguno de ninguna posibilidad de considerar eso que se llamará: ciencias humanas y sociales o del espíritu según la nominación de la época. Sin embargo, el punto de partida en Dilthey será la división kantiana entre naturaleza y humanidad. Mientras que la naturaleza está afectada por la causalidad, lo que podríamos llamar la naturaleza humana es propiamente el reino de la libertad. De ese modo en Kant –y según Dilthey–, las ciencias de la naturaleza se fundan a partir de un método que privilegia la explicación pero que es inválido en el campo de la libertad humana. Este es el punto de relevo en Dilthey, quién considerará que, si bien en lo humano no es posible la explicación de una causalidad, ella es plausible de una comprensión por interpretación. Se explica el fenómeno a partir de las hipótesis y leyes generales; y se comprende la individualidad histórica a partir de las manifestaciones. La especificidad de la comprensión es el fundamento de las ciencias del espíritu. Dilthey, en *El origen de la hermenéutica*, encadena el siguiente razonamiento: Si es que es posible el conocimiento científico de las personas y las formas de la existencia humana, es necesario preguntarse con qué medio se cuenta para tal pretensión; pero hay que señalar que ella se fundamenta en la intención de una captación objetiva de la singularidad. Entonces, el medio y el fundamento se encuentran en el intento de comprensión mediante la interpretación. Para que la exigencia de científicidad se cumpla, es necesario pretender la elevación de esa singularidad interpretada y comprendida a una

validez universal. Ello será posible a partir de una hermenéutica, de la fundamentación de un arte interpretativo aplicado a las manifestaciones, sobre todo las escritas. Ese comprender, entonces, se presenta como el intento de conocer una interioridad a partir de la exterioridad de los signos. Ese conocimiento de la interioridad, remite a ubicar el sentimiento vivido por el autor. Comprender es equivalente a recrear en quien interpreta el sentimiento vivido por el autor. Pero también se trata de ubicar una interioridad en los acontecimientos históricos que pueden ser relevados a partir de los signos escritos que le sobreviven. Comprender es una inversión desde la expresión a lo vivido desde el acto retórico, al sentimiento que le da origen. Queda sentado con claridad una tríada: Lo vivido, lo expresado, lo comprendido por interpretación. Y se revelan como los pilares fundantes de una hermenéutica en el fundamento epistemológico y metodológico de las ciencias del espíritu, sobre los cuales se asentará la validez universal de las singularidades comprendidas. Se reencuentra en Dilthey una universalidad ya ubicada por Schleiermacher.

La interpretación analítica y la apertura a las paradojas del psicoanálisis

Si más arriba nos hemos referido al lugar problemático del psicoanálisis en el panorama de las ciencias –naturales y sociales/humanas-, lo que acabamos de formular se presenta, a nuestro entender como el panorama. No se trata tanto del fundamento del psicoanálisis como experiencia inédita en occidente, sino del lugar en el que paulatinamente, desde Freud, Lacan y hasta nuestros días, queda ubicado el psicoanálisis respecto de la ciencia.

Freud, aunque sus preocupaciones son de un orden práctico, se considera un descubridor a quién se le ha revelado un secreto por su esfuerzo de interpretación. En Freud, desde el inicio, podemos encontrar una coextensión entre “descubrimiento del inconsciente” e interpretación. Es en el inicio de la “Interpretación de los Sueños”, y luego de indicar que los sueños no son los fragmentos inconexos de una actividad cerebral, habiendo ya concluido la interpretación de la famosa “Inyección de Irma”, es que, en un pie de página, Strachey refiere a una carta de Freud a Fliess en la que le pregunta si es que habrá alguna vez una placa que diga que justo ahí y en ese momento le fue revelado el secreto de los sueños.

Los ideales científicos cumplen una función fundamental en la configuración del psicoanálisis. Al respecto resulta de utilidad la orientación que ha planteado Jacques-Alain Miller (Miller, 1984), y que se puede sintetizar de la siguiente manera: el inconsciente, su descubrimiento, sigue el curso que ha tomado la ciencia moderna al suponer que la naturaleza se organiza de manera legal, lógica, matemática. Pero que es de otra índole la operación de Lacan al preguntarse cuál es el sujeto y el objeto que se le supone al inconsciente; el sujeto que es recuperado en el campo del lenguaje en tanto que habla, le habla al Otro.

Que Freud sea contemporáneo de un retorno de las ideas positivistas en el medio intelectual vienes, no es un dato anecdótico. Es quizás, en esa tradición en la que se inscribe Freud y desde donde pretende que el “descubrimiento” que se le revela sea ubicado entre las ciencias de la naturaleza. Pero, es justamente que el psicoanalista es convocado en la experiencia a partir de una inicial demanda de interpretación del deseo inconsciente, por

donde las posibles certezas adquiridas en las doctrinas y teorías entran en las absolutas incertidumbres y equívocos por la falta de reglas. La adquisición del conocimiento teórico, no garantiza la eficacia de la acción concreta del analista en el dispositivo de la cura. Frente a las incertidumbres que se introducen por la praxis y que no se solucionan por las teorías, es que Freud postula la necesidad de que la formación incluya de manera radical el análisis del analista. Según Freud, si es que alguien puede reconocer la legalidad del inconsciente en la experiencia, ello será el horizonte de su orientación por el que podrá intervenir. Además, un largo recorrido del análisis del analista, posibilitará que su intervención se vacíe de las concomitancias personales en el asunto.

Pero tampoco alcanza con que el analista solamente se analice, es necesario se someta a una formación intelectual. En efecto, para la adquisición de lo que Freud denomina "ciencia de una psicología profunda", y luego de haber sostenido que la educación médica poco aporta a tales fines, como así también haberse definido contra viento y marea que el psicoanálisis sea un capítulo de la psiquiatría, le recomienda al analista, además de estudiar biología y las diversas clasificaciones psiquiátricas, el estudio pormenorizado de cultura, mitología, psicología de las religiones y ciencias de la literatura. Ciencias del espíritu, sin las cuales le resultará imposible ejercer como psicoanalista.

Veamos, entonces, los tópicos sobre los cuales Freud propone la formación del analista: su propio análisis a los fines de descubrir en sí la legalidad del inconsciente, sostenerse en una diferencia crucial con la psiquiatría, recorrer las reflexiones más importantes de las denominadas ciencias del espíritu. Es decir, Freud, que considera que el psicoanálisis forma parte de la ciencia, pretende que el psicoanalista, a partir de su diferencia con el médico, se aproxime a las ciencias del espíritu en su formación. Claro que, ubicado el psicoanálisis en la ciencia, la formación del analista a través del propio análisis y en el estudio de las llamadas ciencias del espíritu, Freud pretende algo más: cómo el psicoanálisis contribuye a estas últimas. Quisiera citar a Freud y lo que señala en particular respecto de la filosofía. Es en "El interés por el psicoanálisis" que dice:

...la actividad anímica inconsciente obligará a la filosofía a tomar partido y, en caso de asentimiento, a modificar sus hipótesis sobre el vínculo de lo anímico con lo corporal a fin de ponerlas en correspondencia con el nuevo conocimiento (Freud, 1913 [1975]: 181).

Hacia 1926, en "¿Pueden los legos ejercer el análisis?", Freud vuelve sobre el problema para decir que la "psicología de lo profundo" resultará indispensable en la elucidación de los problemas que presenta la historia, el arte y la religión. Pero, esas serían "pequeñas" contribuciones si solo se quedara con los resultados que se pueden adquirir en los libros. Que aún está por verificarse el más grande aporte: llegar a aceptar que el psicoanálisis es un modo de investigación que sirve localmente en el tratamiento de las neurosis pero que su aplicación es absolutamente más extensa. Que no bastará atenerse a los resultados obtenidos en la bibliografía psicoanalítica. Que los representantes de las diversas ciencias del espíritu se verán llevados de manera indefectible a comprender el análisis sometiéndose ellos mismos a esa experiencia. Pero que al motivo de una formación intelectual quizás se le podría agregar un motivo de otra índole: la pregunta neurótica. Sólo entonces, el aporte superior del análisis podrá acercarse a su cometido; será que los científicos sociales podrán

aplicar a sus propios materiales aquello que aprenden en la experiencia analítica más allá de los libros.

Lacan y las ciencias

El impacto de estos problemas tiene lugar en la enseñanza de Lacan aun cuando se plantean de una manera diferente y la dirección que toman va hacia otros lados verificables. Aun cuando en varios momentos de su enseñanza se pregunta por la científicidad del psicoanálisis, el horizonte de su apuesta es cómo definirlo no tanto entre las ciencias sino a partir de las ciencias. El problema para Lacan se desplaza desde muy temprano en su enseñanza. Es así que, en su texto de 1957, "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud", no se tratará de encontrar el argumento que posibilite justificar la inclusión del psicoanálisis en el listado de alguna ciencia, sino del efecto que hay en ellas a partir de la dimensión del sujeto que el psicoanálisis descubre. Afirmará en ese texto, que si se tocan las relaciones con la palabra, el sujeto que surge allí a partir de la desestabilización del ser, correlativa a la lógica del significante -es decir metáfora y metonimia, con la consabida resistencia de la significación-, se modifican las amarras y continúa diciendo:

Por esto es por lo que el freudismo, por muy incomprendido que haya sido, por muy confusas que sean sus consecuencias aparece a toda mirada capaz de entrever los cambios que hemos vivido en nuestra propia vida como constituyendo una revolución inasible pero radical. Acumular los testimonios sería vano: todo lo que interesa no sólo a las ciencias humanas, sino al destino del hombre, a la política, a la metafísica, a la literatura, a las artes, a la publicidad, a la propaganda, y por ahí, no lo dudo, a la economía, ha sido afectado por él (Lacan, 1957 [1975]: 507).

Podemos leer que no se trata de la evaluación acerca de científicidad del psicoanálisis sino más bien, que la experiencia del psicoanálisis a partir de Freud implica una ruptura subversiva e inasible aun...

Uno de los momentos privilegiados en el que parece que su enseñanza cambia de rumbo es en el citado seminario *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Se produce una sustitución: viene al lugar de la científicidad del psicoanálisis una pregunta dirigida a la misma ciencia: ¿Qué sería de ella si en ella se incluyera la dimensión de sujeto que el psicoanálisis verifica? Toda la cuestión radica, para Lacan, en que la condición para el andamiaje que sostiene a la ciencia implica la eliminación de su sujeto; y es el psicoanálisis el que lo recupera en la medida en que habla. Siguiendo sus propios postulados clínicos: forcluido de lo simbólico, retorna en lo real.

La apelación de Lacan a la historia, la lingüística, la antropología estructural, la lógica, la filosofía, la cibernética, la teoría del juego, y lo que se presenta como una aspiración de formalización quasi matemática, primero bajo los auspicios de los esquemas, luego los grafos, más tarde el álgebra y finalmente de la geometría topológica, son los recursos con los que cuenta para que el psicoanálisis, por una parte pueda ser transmitido y por otra, como dice Miller, obtenga algunos títulos de nobleza para una experiencia aparecida en la humildad

del consultorio de un médico vienes. Sin embargo, es Miller (Miller, 2013), quien ubicará en lo que denomina la ultimísima enseñanza de Lacan la pretensión de un desamarre absoluto de la dignidad de las ciencias de las que se ha valido durante años. Miller sostiene que Lacan desarma por completo las referencias de las que se ha valido y se embarca en lo que denomina: "psicoanálisis absoluto". Una clara muestra de este movimiento es que afecta a la ciencia de sostenerse también en un semblante: ella supone que lo simbólico es real. Ese es su real. Mientras que el psicoanálisis supone un real en lo simbólico, o lo que Lacan ubica como lo "simbólicamente real". Y ese es su propio real. Es por esa separación que aparece en el *Seminario 24*, por ese desamarre que comentamos, que es posible producir una mirada retrospectiva de las postulaciones de Lacan a partir del ultimísimo Lacan, pero que también son atinentes al mismo Freud. A la difícil ubicación epistemológica del psicoanálisis que trataría de buscar su lugar entre la ciencia o a partir de ella, o del uso de los enunciados científicos a los fines de una formalización semejante a ella, la respuesta del ultimísimo Lacan bajo los términos de un psicoanálisis desamarrado de las ciencias implica considerarlo como una experiencia inédita de la modernidad tardía. Pero a la vez, recuperar para él y radicalizar la formulación de que se trataría de una terapéutica que no es como las demás. Si es que el psicoanalista es el resultado de un psicoanálisis llevado lo suficientemente lejos, es una experiencia inédita que produce un inédito: el psicoanalista. ¿Será por esta torsión, que sería conveniente dar un paso desde la ciencia y sus coordenadas, a la ética, la política y sus derivas?

Psicoanálisis y política

Poner en una misma mesa que Freud pretendió para su descubrimiento un lugar entre la ciencia, aún y a pesar de considerar que el famoso inconsciente era una hipótesis necesaria; que si por otro lado recusó cuantas veces pudo que del psicoanálisis podría provenir una *Weltanschauung*, pero que sin embargo no se privó de escribir libros como "Totem y Tabú", "Psicología de las masas y análisis del yo", "El Malestar en la cultura", "Moisés y la religión monoteísta", -por nombrar los más comentados-, podría producir, luego del recorrido propuesto, cierta incomodidad. Que la antesala de la Ley sea el parricidio. Que la fraternidad sea efectiva a partir de un pacto de sangre y segregación. Que el malestar no sea producto de la contingencia y el desarreglo, sino estructural. Que haya una necesidad estructural de Jefe por amor e identificaciones. Que el padre está destinado al trauma, la repetición y el síntoma. Quizás y luego del exordio inicial, no se correspondan estos recorridos con la elucidación del sabio, del científico, sino el efecto de alguien que, desde una locación ultra discreta de un consultorio, sin embargo, su pretensión sea vasta: el advertir e intentar incidir en lo público.

La misma perplejidad quizás puede producir la lectura de la clase del 10 de mayo de 1967, durante el año que Lacan realiza su *Seminario 14, La lógica del Fantasma*. Comentando las consecuencias clínicas del "hacerse rechazar" de la posición neurótica, y saludando, en coherencia con lo anterior, lo que por el momento ha sido una de las decisiones cruciales por aquellos años proveniente del sur asiático, lanza al menos una vez: "...habrá quizás un momento en que se volverá a una sana percepción de lo que Freud ha descubierto, se dirá, no digo la política es el inconsciente, simplemente: el inconsciente es la política."(Lacan,

1966) O en el famoso seminario *El envés del psicoanálisis*, y luego de haber avanzado lo suficiente en la formalización de los cuatro discursos, homologa de manera sorprendente e inesperada la lógica del inconsciente al discurso del amo antiguo, y deja para caracterizar lo contemporáneo el discurso universitario al que llama amo moderno.

Vale la pena seguir esta juntura entre psicoanálisis y política para valorar que de parte de Lacan hay una preocupación que vincula, articula, de la política, la triple dimensión que extrae Miller (Miller, 2017) en sus comentarios: la clínica psicoanalítica, las organizaciones que nos lega Lacan bajo el nombre de Escuela y la política del psicoanálisis en la ciudad, cuya incidencia aún está por verificarse pero que entendemos hoy, alude a la posición discreta del analista en lo público.

En la articulación de lo que proponemos, el primer aporte del psicoanálisis a lo público es la propia experiencia analítica, en segundo lugar, una sutil advertencia de un malestar irreductible, de los límites de la eficacia de los ideales, de la fragilidad de los lazos, de lo peligroso de una acción total y totalizadora, de la defensa de las democracias que siempre están en peligro.

Si, “el inconsciente es la política”, algunas de las consecuencias que se podrían extraer, a partir de la lectura que realizan Éric Laurent y Miller y algunas consideraciones que podríamos ir haciendo:

1. Partamos de que la política se mide por su incidencia real, no tanto por el desarrollo de la verdad en su campo.
2. El inconsciente es transindividual, el inconsciente no es una esencia, es un lazo social elucidado y equivalente al discurso del amo.
3. Por lo tanto, el inconsciente no es un solipsismo.
4. Si Freud es hijo de su tiempo, Lacan puede poner el psicoanálisis en el siglo XXI: el lugar y el valor político de la transgresión cambia de Freud a Lacan, de uno a otro, el padre muestra su decadencia como ordenador del goce.
5. Nuestra contemporaneidad pone en el cenit de lo social las satisfacciones en cuanto tal y las convierte en estilos de vida. Hay una promoción del goce que no es la del deseo. Este último depende de la represión y la defensa, el anterior no tiene contradictor.
6. Implica una profunda modificación de los fines de la cura: desde la asunción de la castración, pasando por el heroico más allá del fantasma a una modesta invención *sinthomática*, a un saber hacer con el síntoma en el final.
7. El desvarío de goce no es el anunciado reino de la libertad prometida, por el contrario, se evidencian signos de un retorno de los diversos discursos autoritarios en el medio de los torrentes de palabras, reales y virtuales en las que se está inmerso mostrando cómo los sujetos se aferran a la demanda de un Amo que ordene.

8. Sin embargo, también se es contemporáneo de algunos movimientos sociales, como los de mujeres y disidencias sexuales, donde la conformación de las multitudes no tienen en común al líder, o representante, o Jefe que supo tener: como el régimen de las identificaciones ha mostrado sus límites, al mismo tiempo unos nuevos lazos puede que estén surgiendo balizando los modos de vivir la pulsión.

REFERENCIAS

- Assoun, P. L. (1981[2001]), *Introducción a la epistemología freudiana*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Assoun, P.L. (1993[2003]), *Freud y las ciencias sociales*, Barcelona: Ediciones Serbal.
- Grondin, J. (2005), "Hermeneutics". In: M. C. HOROWITZ (ed.), *New Dictionary of the History of Ideas*, vol. 3, Thomson Gale, New York/New Haven, 2005, p. 982-987.
- Freud, S. (1900 [1975]), "La interpretación de los Sueños", *Obras completas*, Vol. IV y V, Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1913[1975]), "Interés por el psicoanálisis", *Obras completas*, Vol. XIII, Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1926 [1975]), "¿Pueden los legos ejercer el análisis?", *Obras completas*, Vol. XX, Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1911[1975]), "El uso de la interpretación de los sueños", *Obras completas*, Vol. XII, Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1915[1975]), "Pulsiones y destinos de pulsión", *Obras completas*, Vol. XIV, Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1914[1975]), "Lo inconsciente", *Obras completas*, Vol. XIV, Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1938[1975]), "Algunas lecciones elementales sobre el psicoanálisis". *Obras completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1964-65[2012]), *El seminario, libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1969-70[1992]), *El seminario, libro 17, El revés del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1972-73[1981]), *El seminario, libro 20, Aun*, Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1957 [1975]), "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud", *Escritos 1*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1966-1967), Seminario 14. La lógica del fantasma. Inédito.

Lacan, J., "Hacia un significante nuevo", *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, N° 25, Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana, Buenos Aires: Grama.

Laurent, É. (2016), *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires: Grama.

Miller, J.-A. (1984 [1986]), *El recorrido de Lacan. 8 conferencias*. Buenos Aires: Manantial.

Miller J-A. (1998), *Los signos del goce*, Buenos Aires: Paidós.

Miller, J-A. (2006-07[2013]), *El ultimísimo Lacan*, Buenos Aires: Paidós.

Miller, J-A. (1996), *Entonces ... Sssh*, Buenos Aires: Eolia.

Miller, J-A. (2017), *Política lacaniana*, Buenos Aires: Diva.

Aquilombamentos e restos que se transmitem na cor*

Aquilombamentos y restos que se transmiten en color

Aquilombamentos and remains transmitted in color

CLEYTON ANDRADE **

RESUMO

O texto aborda o problema da transmissão e de sua relação com a contingência e com o intraduzível. Para isso se vale dos efeitos encontrados no Brasil após uma década de políticas de cotas que resultou em uma entrada considerável de estudantes antes excluídos dela. A entrada de negros modifica a universidade e os signficantes do Outro, e não só aqueles que passam a ter acesso a ela. Esse movimento duplo mostra que tornar-se negro não é uma operação meramente identitária, ao contrário, é o resultado de uma asserção radical ao enfrentamento de uma política da identidade. Esse texto procura mostrar que a ressignificação racial, passa por um movimento de aquilombar-se, que é coletivo e inclui o Outro. O inconsciente não tem cor. Mas dizer isso não implica que a cor seja contingente. Ao contrário, o Outro pode ser inconsistentemente violento tendo sua mira sempre no mesmo lugar.

PALAVRAS CHAVES

Racismo Negro | Transmissão | Contingência | Quilombo

RESUMEN

El texto aborda el problema de la transmisión y su relación con la contingencia y con lo intraducible. Para eso, utiliza los efectos encontrados en Brasil, después de una década de políticas de cuotas, que resultaron en una entrada considerable de estudiantes antes excluidos de la universidad. El ingreso de los negros modifica la universidad y los signficantes del Otro, y no sólo a quienes acceden a ella. Este doble movimiento muestra que devenir negro no es una operación meramente identitaria, por el contrario, es el resultado de una afirmación radical para enfrentar una política identitaria. Este texto busca mostrar que la resignificación racial pasa por un movimiento de aquilombar-se, que es colectivo e incluye al Otro. El inconsciente no tiene color. Pero decir esto no implica que el color sea contingente. Por el contrario, el Otro puede ser inconsistentemente violento, apuntando siempre al mismo lugar.

PALABRAS CLAVE

racismo negro | Transmisión | Contingencia | Quilombo

ABSTRACT

The text addresses the problem of transmission and its relationship with contingency and with the untranslatable. For this, it uses the effects found in Brazil, after a decade of quota policies, which resulted in a considerable entry of students previously excluded from the university. The entry of blacks modifies the university and the signifiers of the Other, and not just those who gain access to it. This double movement shows that becoming black is not a merely identity-oriented operation, on the contrary, it is the result of a radical assertion to face an identity politics. This text seeks to show that racial re-signification goes through a movement of aquilombar-se, which is collective and includes the Other. The unconscious has no color. But saying this does not imply that color is contingent. On the contrary, the Other can be inconsistently violent, always aiming at the same place.

KEY WORDS

Black Racism | Transmission | Contingency | Quilombo

* Este texto dialoga com outro feito em parceria, que discute a questão das cotas nas universidades. [Link](#)

** EBP-AMP e Universidade Federal de Alagoas-andradecs@gmail.com

Al lector hispanohablante: Como el texto mismo lo enseña, *Quilombo* en portugués no tiene la acepción de lio, como en español. En Brasil ha ganado en los últimos tiempos nuevos significados. Del lugar donde se asentaban los esclavizados huyendo de los amos, hoy se designa una relación con la tierra que pone en segundo plano la propiedad para dar lugar a un modo de producción por fuera de la explotación colonial capitalista. En este sentido pasa a ser utilizado en portugués como verbo y no solamente como sustantivo.

Sobre os efeitos das políticas de ações afirmativas

A universidade pode ser um lugar onde encontraremos os jovens interessados um a um na psicanálise. Também é um lugar de encontros coletivos produtores de subjetividades, de condições de possibilidade para identificações eventualmente inéditas, bem como de possíveis efeitos sociais e políticos acerca de uma identidade provisória num espaço de luta. Sim, a universidade é também um espaço de disputa e enfrentamento político, inclusive no campo epistêmico e epistemológico.

Segundo o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), em 2011, eram apenas 11% de alunos pretos e pardos matriculados nas universidades brasileiras. Com a adoção de uma política de ações afirmativas em 2013, que muitas vezes é chamada de forma reduzida de “política de cotas”, já em 2016 esse percentual subiu para 30%. A lei preconiza que 50% das vagas devem ser destinadas a candidatos negros, indígenas, estudantes de escola pública, pessoas com deficiência e com baixa renda. Portanto, é uma lei que se insere numa política ampla de acessibilidade.

A universidade, além de espaço de formação acadêmica é marcado também com contextos de luta no campo social e político com relações de força e espaços de constituição de corpos políticos. No Brasil, os movimentos estudantis antirracistas têm se constituído como lugares relevantes para uma conquista de espaço. Não raro, avessos às epistemologias europeias incluindo a própria psicanálise. Muitos desses alunos ficam em silêncio e não participam dos conteúdos de psicanálise. Felizmente não todos. Mas uma questão pode ser formulada a partir desse desinteresse, e por vezes rechaço, de jovens negros e negras pela psicanálise.

O encontro com a universidade passa, também, por impasses muitas vezes já experienciados, embora ainda necessitando de um novo tratamento pela linguagem. Outras discursividades não hierarquizadas oferecem condições de possibilidade para a introdução de novos significantes, novas vivências, bem como o exercício prático de produzir saberes sobre o racismo, a negritude, desigualdades sociais, direitos humanos.

A introdução de novos significantes, giros discursivos, e sobretudo a possibilidade de revisitar os laços sociais através de outra perspectiva, pode ter efeitos transformadores. Relançar um novo olhar para a própria história, para as relações e suas posições pode ter como resultado a apreensão de algo que, embora familiar, na história, pode vir sob o manto do desconhecimento. A descoberta de uma possibilidade antes inaudita e inarticulável pode resultar num processo de apropriação daquilo que, de tão familiar, insistia em se apresentar como infamiliar. Apesar de sabermos que uma experiência de análise é importantíssima nesse contexto, as experiências coletivas não podem ser minimizadas para essa população, por razões históricas impossíveis de serem ignoradas.

A acessibilidade de estudantes negros e negras na universidade modifica a universidade e modifica os próprios estudantes. Nessa direção, políticas de ações afirmativas viabilizam muito mais que reservas de vagas no ensino superior. Viabilizam a possibilidade ao acesso a novas e diferentes formas de vida.

A inserção de pessoas negras na universidade gerou impacto na produção do conhecimento, efeitos sobre as pesquisas que passaram incluir perspectivas racializadas. Uma abordagem com bibliografia, perguntas e desenvolvimentos epistêmicos de fundamentação eurocêntrica e branca podem encontrar dificuldades de se manterem inertes ao longo do tempo.

A negritude pode desacomodar a psicanálise?

Originalmente pensada como uma corrente literária que agrupava escritores negros numa valorização da cultura negra de países africanos ou de populações afro-diaspóricas, posteriormente passou a ser usado por movimentos negros como ponto de partida para críticas de práticas colonialistas de segregação e violência. Logo se tornou uma rede de significantes usados para construir laços com uma tradição a ser inventada quando impossível de ser recuperada. Essa rede de significantes muitas vezes erguida a partir de uma letra extraída do campo da cultura e sobretudo do real do corpo, tem seus efeitos e ressonâncias quando encontra com um outro que se dispõe a ouvir essas vozes.

Algo semelhante pode se dar com a chegada de negros à psicanálise. Seja em qual lado for do divã. Ou será que os efeitos que as universidades públicas brasileiras apontam não se aplicam à psicanálise? As mudanças operadas no interior do espaço acadêmico não fizeram com que a universidade deixasse de ser universidade, tal como creio que a presença de questões étnico-raciais na psicanálise não a transforme em sociologia, ou lhe retire o que faz dela mesma uma psicanálise lacaniana. O debate com a linguística, com a matemática, com a filosofia, não fez com que a psicanálise se tornasse uma delas.

A chegada de jovens negros à psicanálise, seja nos consultórios, seja na condição de analistas, pode produzir resultados de formulações de questões e problemas pouco usuais. Isso pode gerar um mal-estar que não será resolvido com afirmações peremptórias de que o inconsciente não tem cor, ou seja, não tem cor. Se o indivíduo não tem raça com marcadores biológicos, sendo raças uma questão de discurso, isso deveria interessar a psicanálise. Se isso não se deu após séculos de escravização negra nas Américas, ao menos após a experiência europeia dos campos de extermínio de judeus, sabemos que muito trabalho se deu. Temos décadas de reflexões sobre a incidência da solução final perpetrada pelos nazistas, sobre a segregação e sobre o antisemitismo no interior do debate psicanalítico. Qual o caminho que temos a respeito dos trezentos e oitenta e oito anos de escravização no Brasil, por exemplo? Por que uma questão é acolhida entre nós psicanalistas e outra não? Por que ao debater a *shoah*, o antisemitismo, a violência dos campos de extermínio estamos falando de psicanálise e quando discutimos os efeitos de quase quatrocentos anos de escravização sobre corpos hoje, soa como “não psicanálise”? Só não parece justo exigir o nível e o volume de mais de meio século de produção que se depurou ao longo desse período, com perguntas ainda neófitas, sobretudo ainda sem respostas refinadas.

A presença da negritude na universidade, que se constitui, muitas vezes, em decorrência da entrada na própria universidade, pode ter, e geralmente tem, um efeito traumático sobre esta. Não que isso seja um problema a ser evitado. Ao contrário, é muitas vezes a oportunidade de colocar em movimento e tornar dinâmico, alguns segmentos que podem correr o risco de funcionarem como um *automaton* acadêmico. A presença de cores de corpos universitários circulando pelo campus, tecendo narrativas, fazendo parte da política estudantil como formas de presença para a além da sala de aula, produz reconfigurações ou ao menos desacomodação de discursividades estáticas, uma vez que não só o saber com sua referência central é interrogado, como a própria universidade e, sobretudo, a branquitude. Principalmente em decorrência de uma identidade estrutural da universidade como sendo historicamente um espaço branco, não só criado, mas colonizado pela branquitude. Foi preciso que a negritude se constituísse no interior da universidade, para que a própria universidade reconhecesse sua branquitude.

Aquilombar-se e quilombismo

O argumento igualitarista, de que somos todos iguais, usado como fundamento para a meritocracia no acesso às universidades públicas, incorre tanto na recusa de uma política diferencialista, quanto na inobservância do caráter essencial de politização da cor e do pertencimento racial. A racialização das identidades não é uma página amarelada da nova edição revisada da teoria científica das raças. É um dos saldos inequívocos do que a civilização pode fazer com processos históricos como a escravização e a *Shoah*. Tais acontecimentos traumáticos tornam indigesta a percepção de que a dimensão histórica e discursiva das raças condena corpos e vidas, justamente por efeito de discursos racistas. Afirmar a relevância de uma politização da cor é operar de modo antirracista.

Dizer que não existe racismo no Brasil, não é um enunciado meramente moral de intenções igualitárias. É o sintoma do próprio racismo brasileiro. Negá-lo é afirmar com sorriso, com polidez e cordialidade o bem, para fazer o pior.

O ingresso na universidade pode de fato produzir um embranquecimento, sobretudo por ser um espaço não só colonizado, mas também colonizador. Contudo, como afirma Rodrigo E. Jesus (2021), os espaços universitários “também se revelam como espaços de ressignificação da identidade racial e engajamento político, principalmente, quando esses estudantes se encontraram coletivamente” (:28). Tais encontros se dão tanto nos movimentos estudantis, nos coletivos, como também em núcleos de pesquisa, ensino e extensão (*ibid*). A ressignificação racial, e no caso que destacamos aqui, mais especificamente entre estudantes negros e negras, passa por um movimento de *aquilombar-se*. Ou seja, o processo de tornar-se negro e negra, não é um percurso somente individual, mas, também, e, essencialmente, coletivo. Em outras palavras, inclui o Outro.

Quilombo não é uma mera categoria social para designar comunidades formadas por descendentes de ex-escravizados vivendo em organizações predominantemente agrárias em espaços rurais. Ou mesmo, como no período colonial, designar comunidades formadas

por ex-escravizados foragidos. Quilombo é uma palavra de um idioma africano falado, sobretudo, na região que hoje é a Angola. *Kilombo* é da língua *kimbundu*, que faz parte das línguas derivadas do grupo que convencionamos chamar de *Bantu*. Como se tratava de populações nômades, *kilombo* designava o acampamento ou local de descanso. Também indicava grupos de jovens guerreiros desenraizados. Hoje em dia quilombo “se transformou” em verbo: *aquilombar*, *aquilombar-se*. Nesse sentido, se refere a movimentos culturais e epistêmicos que convidam populações negras a criarem um lugar fora da exclusão. Portanto, *aquilombar-se* diz de um movimento coletivo de se fazer existir para o Outro. *Aquilombar-se* é, faço questão de insistir, é uma operação de transmissibilidade. É o ato de tornar possível um certo tipo de transmissão de um intraduzível.

Uma materialidade histórica de segregação e violência não produziu textos e narrativas de vitimização, destas marcas nasceu a necessidade do negro defender não só sua sobrevivência mas, sobretudo, de assegurar a sua existência de ser. “Os quilombos surgiram dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade” (Nascimento, 2019: 281). Não foi um mero acidente de um hiato histórico de escravização, ele se transformou de improvisação emergencial para uma formação metódica e constante de construção de formas de vida. De “genuínos focos de resistência física e cultural” se tornou “Objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afoxés, escolas de samba, gafieiras forma e são quilombos legalizados pela sociedade dominante” (*Ibid*). A este complexo de significações e a essa práxis afro-brasileira, Abdias Nascimento chamou de *quilombismo*. É uma metodologia, uma estratégia, uma tática e uma política de sobrevivência e de formas de vida.

O quilombo pode ser um lugar onde as pessoas possam viver mais livremente. No Rio de Janeiro o quilombo ‘é uma favela, é um movimento como Black Rio, ou uma nova escola de samba do subúrbio como o Quilombo de Palmares’. (...) Quatro ou cinco negros reunidos também formam um quilombo. Basta um nego estar com outro negro ou consigo mesmo (*Ibid*: 130).

Ao invés de combater com desdém os movimentos coletivos antirracistas ou da negritude, nós analistas temos muito a contribuir com esse debate. A experiência tem mostrado a impossibilidade de um assentimento subjetivo de ser negro desvinculado da incidência do Outro. O discurso do Outro priva de subjetividades e formas de vida possíveis, bem como outras modalidades desse discurso pode franquear acessos.

A inclusão da heteroidentificação (a presença de uma banca que irá verificar se há ou não procedência na autodeclaração feita pelo candidato) nos processos de seleção para a reserva de cotas, comporta um elemento fundamental. Por um lado, a heteroidentificação cumpre uma função regulatória diante das sucessivas fraudes que se apoiam, de má fé na autodeclaração. Por outro lado, ela está em consonância com o caráter coletivo do tornar-se negro. O pertencimento é atravessado por constantes negociações no processo de socialização, e, sendo assim, não tem como prescindir do outro e consequentemente, do Outro. Os outros participam do pertencimento racial de cada um. A heteroidentificação não sobrepõe nem substitui a autoidentificação. Muito menos a torna obsoleta.

Uma psicanálise que não precisa ser militante identitária

A psicanálise não precisa tomar uma posição antecipatória diante da questão racial. Por outro lado, pode estar advertida de que são questões que incidem não só na clínica, nos modos de gozo, e na própria forma de pensar epistemologicamente as bases de um saber. E isso já poderia ter efeitos de produção. Não querer saber nada disso sob o semblante do desdém acerca destas questões é um risco concreto. Foi fundamental para a psicanálise de orientação lacaniana se debruçar sobre o autismo há pouco mais de uma década, para marcar sua importância tanto nesta clínica quanto na disputa política em torno deste tema, recusando, por exemplo, antigas formulações como a da “mãe-geladeira”, bem como a interpretação da deficiência. A respeito das questões étnico-raciais seria de bom tom a suspensão das certezas prévias de que já se sabe tudo que se precisa saber sobre esse tema relegando-o à sociologia, por exemplo.

Não se trata de pensar uma psicanálise negra, muito menos uma psicanálise brasileira que inclua a negritude como um nacionalismo formal. Trata-se sim de interrogar categorias conceituais e instrumentos metodológicos não dogmáticos, de modo a permitir que tanto a clínica quanto a teoria estejam à altura dos problemas que se apresentam.

Freud já recusou a investida de Jung para dessexualizar a libido e para particularizar o inconsciente. Não há inconsciente ariano, semita, cristão, como também não há inconsciente negro, ameríndio ou chinês. Não há dúvidas que repousem sobre a não essencialidade do inconsciente como um axioma primordial para a psicanálise. Então, para não gerar dúvidas, é preciso afirmar que o inconsciente não tem cor, com isso não é branco nem preto. Contudo, esse fundamento não se confunde com eventuais significações que esse enunciado possa produzir para além do axioma que ele fixa. Se desde Freud a psicologia individual é inseparável da coletiva, seus textos culturais e sociais não são disjuntos de sua investigação sobre a clínica psicanalítica. *Totem e tabu*, *Psicologia das massas e análise do eu*, *Mal-estar na Cultura*, *Por que a guerra?*, *Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte*, *Moisés e o monoteísmo*, dentre outros, não são textos sociológicos, históricos ou antropológicos.

Freud se ocupou de uma crítica à política fascista que implicava em duras privações à subjetividade de um povo, sem deixar de indicar as raízes para a intolerância com o outro que acaba por ser o alvo de ódio e violência. Com isso ele não apenas nos deu elementos para uma reflexão cuidadosa sobre o racismo, como inseriu essa posição do psicanalista dentro do campo da ética. Sem desconsiderar a ética do bem dizer podemos afirmar que a ética trágica explicita como o sujeito e o falasser trazem tanto na subjetividade quanto no corpo as marcas de uma impossibilidade de síntese dos impasses do Outro da Cultura, do Outro social.

A categoria filosófica e política da identidade não encontrou o mesmo espaço na psicanálise. No interior de uma teoria do inconsciente encontramos uma complexa trama da constituição individual e coletiva, sob a categoria conceitual da identificação. O caráter ilusório da identidade é descortinado pela inclusão de uma heterogeneidade irredutível às operações essencialistas do idêntico, do mesmo, da similitude, que fazem de A=A um critério para o reconhecimento do verdadeiro. O conceito de identificação coloca em ruínas esse edifício

de arquitetura argilosa. Os pés de barro do idêntico como fonte para o Eu foram trincados de modo irreversível. Não se tem como recuar frente ao coletivo de imagens, semelhantes, e traços que compõem a diversidade de pessoas que constituem o sujeito. A categoria da identificação estabelece suas bases como o lugar do múltiplo que tornam impossível uma estabilidade identitária e seu essencialismo necessário.

Tornar-se negro a partir de um encontro com coletivos, por exemplo, nas universidades, não faz parte de uma operação identitarista. Ao contrário, é o resultado de uma asserção radical ao enfrentamento de uma política da identidade. Portanto, trata-se mais de uma crítica a essa categoria. Há um problema, desde o ponto de partida, em ler nestes movimentos negros e antirracistas a expressão de um identitarismo: essa percepção depende diretamente da crença de que não estamos assentados sobre uma política da identidade. Como se a lógica do A=A já não estivesse em curso como princípio de uma sociedade racista.

Quero destacar que não estou dizendo que é uma sociedade racista que promove o identitarismo. Digo que uma política identitária é um dos fundamentos do racismo. Uma política performática do “todos iguais”, do A=A sem restos, terá como destino o ódio ao Outro. Um mestre que disponibilize significantes e semelhantes coletivizáveis fará deles objetos individuais para cada um, como nos mostra o imperialismo, o colonialismo, o capitalismo, inclusive na sua forma de neoliberalismo. Neles, uma política da identidade não é uma contingência, é um de seus princípios sem os quais não se sustentariam. O que impõem é uma política sem o Outro.

Os coletivos negros, antirracistas, fazem duras críticas a esses agentes e a seus princípios. Mesmo que eventualmente não fique explícito conceitualmente, a sua prática evidencia a identificação, tal como formulou Freud, como o lugar do parcial, do múltiplo, das ações residuais. O sujeito não se constitui em sua própria casa, não tem sua sede no país do mesmo, sendo cravejado pelo Outro, pelo heterogêneo, pela diferença, e não pelo si mesmo. É justamente desde aí que teremos que compreender o que se costuma chamar de *tornar-se negro*. Se alguém de pele parda ou preta pode se tornar negro, esse ato revela que o negro não é o mesmo, é o Outro, o heterogêneo. Ter a pele preta não faz do ser negro algo da ordem do mesmo, muito menos objeto de reconhecimento. O negro é heterogêneo para um sujeito que é efeito de um discurso do mestre racista, seja qual for a sua cor de pele.

Transmissibilidade de um impossível

Ao afirmarem que não se é negro por ter a pele x ou y, os fenótipos x ou y, mas que será preciso tornar-se negro não sem os outros, são estritamente freudianos sem que o saibam. Mesmo tendo a pele preta, o ser preto ou negro não é assunção de uma identidade essencialista, primeiro porque numa lógica em que A=A não existe Outro, não existe o que não é A. Sob efeito do discurso do mestre que prescreve a universalidade de A, não existe subjetividade possível fora daí. Ser “P” será sempre da ordem do heterogêneo, do diverso, do invisível, do precarizado, do diferente que será alvo de ódio e da violência. Para aquele que tem a pele parda ou preta isso não se inscreverá de modo muito diferente. Portanto, deparar-se com

o ser “P” para estes, será uma forma de encontro *Unheimelich*. Para estes, torna-se negro numa sociedade racista será um ato em relação a uma alteridade *infamiliar*. Tornar-se negro implicará necessariamente o país do Outro.

O episódio relatado por Freud, de uma lembrança em que seu pai tem o chapéu jogado ao chão e obrigado a sair da calçada pelo fato de ser um judeu, é sempre um encontro contingente que terá efeitos particulares e singulares. O trabalho entre a humilhação e o heroísmo esperado embora ausente, estará à cargo do tratamento singular do real traumático e sem sentido. Por outro lado, e sem ser um oposição excludente, temos o acréscimo no campo do laço social, em sua dimensão histórica, em que esse tipo de violência incide naquele homem, não apenas como uma contingência, mas porque ele é judeu. E sendo assim, poderá ser lido como um traço comum aos judeus num discurso do mestre antisemita. Uma coisa é o trabalho intransferível que cabe a cada um, outra coisa que não elimina a sentença anterior, mas vem em acréscimo, é uma significação prescrita e prévia daquilo que se espera de um encontro que poderia ser contingente, mas se impõe como necessário em decorrência de uma dada etnia ou condição social. Há uma transmissão da cultura.

Por outro lado, tornar-se negro não é uma ação identitária, mas sim uma expressão gramatical e estética de um encontro infamiliar acrescido de uma experiência heteróclita em que se identifica com os resíduos desse Outro estrangeiro. Uma experiência em que se busca fazer existir, finalmente, uma transmissão de outra ordem, que não seja violenta e mortífera. Importa menos se o Outro africano funcione como um pai ficcional de uma transmissão, o fundamental está em fazer com que uma transmissão funcione. O *aquilombamento* tem se mostrado como uma das maneiras que essa transmissão se opera.

Aquilo que é intraduzível, sem sentido, ainda é passível de ser transmitido. Nessa direção a noção de contingência é cara à nossa inteligibilidade. Mas quando o falasser porta um corpo sobre o qual o intraduzível não é resultado apenas da contingência singular, mas por uma ausência material de uma historicidade que sistematicamente não cessa de se inscrever, isso pode ser lido como uma prática de violência estrutural. Se posicionar e não silenciar quanto a isso, é uma questão ética.

RÉFÉRENCES

Andrade, C. (2021), et al. *Diálogos antirracistas por uma política de cotas*. In: Psicologia em Revista. Belo Horizonte, v 27, n° 2. (<http://periodicos.pucminas.br/index.php/psicologiaemrevista/article/view/28997>)

Fuks, B. (2014), *O homem moisés e a religião monoteísta – Três ensaios: O desvelar de um assassinato*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Freud, S. (2020), "Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte" (1915), *Cultura, sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Trad. Maria Rita Solzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica (Obras Incompletas de Sigmund Freud, v. 10).

Freud, S. [(1921) 2020], "Psicologia das massas e análise do Eu" *Cultura, sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Trad. Maria Rita Solzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, (Obras Incompletas de Sigmund Freud, v. 10).

Freud, S. "O infamiliar" (*Das unheimliche* [(1919) 2019]) seguido de "O Homem da Areia" de Horizonte: Autêntica Editora, 2019. (Obras Incompletas de Sigmund Freud, v. 8).

Freud, S. (1939[1934-1938]), "Moisés e o monoteísmo: três ensaios", *Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. (Obras completas, volume 19).

Jesus, R. E. (2021), *Quem quer (pode) ser negro no Brasil?* Belo Horizonte: Autêntica.

Nascimento, A. (2019), *O quilombismo: documentos de uma militância Pan-Africanista*. 3^aedição revista. São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro.

Nascimento, B. (2022), *O negro visto por ele mesmo*. São Paulo: Ubu Editora.

Qué es y qué se enseña en el Instituto Clínico de Buenos Aires

O que é e o qué se ensina no Instituto Clínico de Buenos Aires

What is the Instituto Clínico de Buenos Aires, and what is teaching there?

MARINA RECALDE *

RESUMEN

Este texto se propone interrogar el lazo del Instituto con la Universidad y con la Escuela, para poder transmitir qué se enseña y qué es el Instituto Clínico de Buenos Aires, ICdeBA.

PALABRAS CLAVE

Instituto Clínico | psicoanálisis | enseñanza

RESUMO

Este texto se propõe a interrogar o o laço do Instituto com a Universidade e com a Escola, para poder transmitir o que se ensina e o qué é o Instituto Clínico de Buenos Aires (ICdeBA).

PALAVRAS CHAVES

Instituto Clínico | psicanálise | ensino

ABSTRACT

This text aims to question the connections between the Institute and the University and the School, in order to transmit what the Instituto Clínico de Buenos Aires, ICdeBA, is, and what it teaches.

KEY WORDS

Clinical Institute | psychoanalysis | teaching

* Instituto Clínico de Buenos Aires. Escuela de la Orientación Lacaniana/ Asociación Mundial de Psicoanálisis
mrecalde66@gmail.com

El Instituto Clínico de Buenos Aires, creado por Jacques-Alain Miller en 1994, tiene una larga historia que precede su fundación y que a la vez da las coordenadas precisas en donde este Instituto se enmarca.

En 1979, once años después de haberse creado el Departamento de psicoanálisis en París, Jacques Lacan crea la Fundación del Campo Freudiano. Pocos años después, y *a posteriori* de la muerte de Lacan, la Sección Clínica de París (creada en 1977) se une al Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de París VIII y al Diploma de Estudios Profundos (DEA). Con este movimiento, queda fundada la Sección Clínica y de Estudios Profundos.

A partir de allí, se inicia un movimiento mundial, fundándose Secciones Clínicas por fuera de Francia¹.

Es en 1987 cuando Jacques-Alain Miller crea el Instituto del Campo Freudiano, escribiendo el famoso Prólogo de Guitrancourt en 1988, que es el texto orientador de todas las Secciones Clínicas del Instituto del Campo Freudiano.

Allí, Miller establece la base de lo que serán los fundamentos de todas y cada una de las Secciones Clínicas: "En ninguna parte del mundo existe diploma de psicoanálisis y no por azar o por inadvertencia, sino por razones debidas a la esencia de lo que es el psicoanálisis. No se ve cuál podría ser la prueba de capacitación que verificaría al psicoanalista, ya que el ejercicio del psicoanálisis es de orden privado, reservado a la confidencia que el paciente hace a su analista de lo más íntimo de su cogitación"².

Es en ese prólogo donde también va a esclarecer de qué enseñanza se trata: universitaria, sistemática y gradual. Aclarando que no habilita para el ejercicio del psicoanálisis.

Con estas sólidas bases, en marzo de 1994 se crea la Sección Clínica de Buenos Aires, crucial en mi formación. Fui parte de su primera camada junto, en ese entonces, a veintiún jóvenes participantes, muchos de los cuales se volvieron amigos.

En Argentina existía el Colegio Freudiano de Córdoba y en Buenos Aires, el Centro Descartes. A la vez se habían creado ya diferentes instancias de formación permanente.

En 1999 la Sección Clínica pasa a llamarse Instituto Clínico, nombre que hasta hoy conserva nuestro *Instituto Clínico de Buenos Aires*, más conocido como ICdeBA.

En este Instituto, los enseñantes transmiten el psicoanálisis con una orientación, la orientación lacaniana, dirigida a estudiantes avanzados de psicología, licenciados en psicología y psiquiatras. También cada año solicitan el ingreso participantes por fuera del

¹En este punto, recomiendo escuchar la Noche del Consejo *La Escuela hoy*, del 5 de noviembre de 2019, donde Graciela Brodsky (Directora General del ICdeBA) conversó sobre "la Escuela y sus vecindades, el Instituto". Se encuentra en <https://radiolacan.com/es/podcast/noches-del-consejo-la-escuela-hoy-la-escuela-y-sus-vecindades-el-instituto/3>

² https://www.icdeba.org.ar/cuadernillo_2023.pdf

mundo *psi*, interesados en la formación analítica, más allá de que no tengan una práctica como psicoanalistas.

Como vemos, todo un desafío. Precisamente porque no se trata de alejar al psicoanálisis de la Universidad sino más bien crear una intersección, con sus semejanzas y diferencias, apostando a transmitir otra enseñanza, que no es la de la formación académica, tampoco la de la formación científica.

¿Cómo llega alguien al Instituto? Lo hace por transferencia con algún analista, a veces el propio, otras por alguna charla dada por algún colega psicoanalista que dijo algo que le resonó, otras por recomendación de algún amigo y otras, muchas, después de haberse topado con el psicoanálisis en la Universidad.

La Universidad no forma psicoanalistas. Es el análisis el que lo hace. De todas maneras, es innegable que la Universidad es un lugar *prínceps* para transmitir el psicoanálisis. Si el agente del discurso universitario es el Saber, no hay que olvidar que al mismo tiempo produce un sujeto dividido que es quien, en el mejor de los casos, dirige esa pregunta a un analista. La transmisión –a diferencia de la enseñanza– prescinde de la exigencia de comprensión.

Es decir, en ese punto tan delicado, prefiero subrayar no lo que nos diferencia de la enseñanza impartida en las universidades, sino el punto donde el encuentro de alguien con el psicoanálisis le permite no sólo acudir a un analista a la espera de hallar una oreja dispuesta a alojar sus propios malestares singulares, sino provocar un deseo de continuar la formación en otros ámbitos, ya que cuando el rayo de la orientación lacaniana te alcanza, es imposible (al menos lo fue para mí) ignorarlo. El creciente número de pedidos de ingreso al Instituto es fiel reflejo del deseo suscitado.

Los enseñantes, todos miembros de la Escuela, tienen una enorme tarea al hacerse cargo de los cursos, talleres y seminarios. No solo por lo que allí se transmite sino porque su auditorio está compuesto por colegas, muchos jóvenes, que tendrán también a su cargo la responsabilidad de hacer existir al psicoanálisis en el futuro. Responsabilidad no menor en un mundo plagado de ofertas *psi* y no *psi* que ofrecen multiplicidad de abordajes.

Los analistas de la orientación lacaniana nos preguntamos siempre cómo enseñar aquello que el psicoanálisis enseña. El Instituto, con esta brújula a los fines de la formación, arma su programa de enseñanza que, como subrayé al comienzo, es gradual, sistemático y responde al discurso universitario, aunque lo perfora, porque el agente del saber es, en este caso, un psicoanalista.

Anualmente el eje clínico fundamental del Instituto (tanto en casuística como en el espacio llamado Testimonios clínicos, otrora Presentaciones de enfermos) tiene su corolario en una *Conversación Clínica*. Allí se trabajan casos que provienen de uno u otro sector, para propiciar una investigación colectiva de la cual intentamos extraer cada vez una enseñanza, que se plasma en un volumen que pertenece a la colección que hemos dado en llamar, precisamente, *Diálogos*.

A su vez, se publican *Cuadernos*, que es el resultado del trabajo realizado por los docentes a

lo largo de la cursada y la *Colección ICdeBA-Paidós*, que recoge Conversaciones Clínicas de otras latitudes. La Revista del ICdeBA, *La ciudad analítica*, que se propone sacar al analista del sillón e irrumpir en la plaza pública, ya va por su quinto número.

Un punto crucial es la relación *Escuela-Instituto*.

Hace muchos años, previo incluso a la fundación de la Escuela de la Orientación Lacaniana en enero de 1992, Jacques-Alain Miller ubicaba una cuestión central: la diferencia entre saber supuesto y saber expuesto. Lo hacía precisamente para situar al saber supuesto como semblante, saber entonces que queda escondido y que situaba como “la peste” del psicoanálisis como saber teórico.

Se desprendía de allí una exigencia para la Escuela: presionar a los que están en posición de responsables. ¿Presionar para qué? Para que hablen en público, para que se hagan escuchar, lo que entiendo además pone en juego la propia enunciación.

Lo interesante es que es una exigencia que no es para todos, pero lo que se exige –para aquél que no se conforme solo con ser un practicante del psicoanálisis– es que tome su cargo responsablemente. “Los cargos responsables deben ser para los que pasan del saber supuesto al saber expuesto, al saber que está en juego en la transferencia de trabajo: pasar del trabajo de la transferencia, que tiene como eje el saber supuesto, a la transferencia de trabajo, que produce un saber expuesto, ya fuese original o no tanto, pero que sea expuesto, es decir, que asuma riesgos. Tal es la razón por la que una Escuela no es suficiente” (Miller, 1991 [2009]: 128)

Y aquí entra de lleno el Instituto, en ese punto donde entiendo que la Escuela no es suficiente. Y no lo es justamente en el punto del saber supuesto. Se crea un Instituto, en paralelo, precisamente para instituir el *Eros* ahí donde el saber supuesto lleva a lo más mortífero. En los Institutos, el saber queda expuesto. Y la responsabilidad queda del lado de los docentes, miembros de la Escuela, que se dirigen a aquellos llamados *participantes*, término que indica la posición activa que se espera de todos y cada uno de ellos.

Es desde allí desde donde entiendo que Miller ubica esta dialéctica existente entre el Instituto y la Escuela. Y vuelve al Instituto necesario, en tanto es el lugar que se constituye “para honrar, para facilitar, para dar una prevalencia al saber expuesto”.

Tal vez esto permita, o al menos me permite a mí, situar al Instituto como un espacio suplementario a las Escuelas. Digo suplementario y no complementario ya que siempre habrá que mantener una hiancia irreductible, que permite a la vez volver fructífero ese lazo entre Escuela e Instituto y que posibilita también resolver de una buena manera esta tensión *saber supuesto-saber expuesto*, que introduce la dimensión más viva del psicoanálisis.

De este modo, el saber expuesto se ubica más del lado del deseo del enseñante, aquél al que Lacan sitúa en el *Seminario 10* (Lacan, 1963 [2006]: 187) como un rodeo para transmitir algo del deseo del analista.

Honrar el saber expuesto. Menuda tarea. En eso estamos.

REFERENCIAS

Lacan, J. (1963 [2006]), *El seminario, libro 10, La angustia*, Buenos Aires: Paidós.

Miller, J.-A. (1991 [2009]), “El analista y los semblantes”, *Conferencias Porteñas, Tomo 2*, Buenos Aires: Paidós.

Acerca de la transmisión del Psicoanálisis de Orientación Lacaniana en la universidad

Sobre a transmissão da Psicanálise de Orientação Lacaniana na universidade

About the transmission of Lacanian Oriented Psychoanalysis in the university

ANA MARÍA SOLÍS *

RESUMEN

El artículo busca transmitir el contexto de la creación de la RUA y el giro que ha tenido en los últimos tres años hacia una pregunta por la transmisión que se operacionaliza mediante varias reuniones de cada Escuela y federativas, para finalizar con algunos saldos de saber.

PALABRAS CLAVE

Transmisión | formación | RUA | discursos

RESUMO

O artigo procura dar a conhecer o contexto de criação da RUA e o rumo que esta tomou nos últimos três anos, questionando a transmissão que se operacionaliza através de vários encontros de Escolas e federações, para terminar com alguns balanços de conhecimento.

PALAVRAS CHAVES

Transmissão | treinamento | RUA | discursos

ABSTRACT

The article seeks to convey the context of the creation of the RUA and the turn it has taken in the last three years, towards a question about the transmission that is operationalized through various meetings of Schools and federations, to end with some final thoughts.

KEY WORDS

Transmission | training | RUA | speeches

* Miembro de la AMP y de la NELcf. Académica de la Pontificia Universidad Católica de Chile. solisanamaría@gmail.com

La creación de RUA

La RUA (Red Universitaria Americana) se crea en 2014, “En el contexto de acción de las Escuelas de la AMP (Asociación Mundial de Psicoanálisis) en América se verifica la influencia cada vez más creciente de la Universidad, importancia que sin duda será aún mayor en el porvenir inmediato” (FAPOL, Creación de la Red Universitaria Americana, 30 de agosto del 2014). También como una respuesta a los discursos científicos que se resisten y contrarían la transmisión del psicoanálisis en la universidad. Su creación, con el apoyo de Jaques-Alain Miller, tiene un componente político importante. En la carta firmada por Miquel Bassols, Presidente de la AMP y por Mauricio Tarrab, Presidente de la FAPOL (Federación Americana de Psicoanálisis de Orientación Lacaniana) en ese momento, se señala:

La creación de la Red Universitaria Americana en el marco de la FAPOL, iniciativa que cuenta con el apoyo de Jacques-Alain Miller, se propone en un primer movimiento inscribir en ella a los miembros de la AMP que desarrollen actividades en Universidades americanas y que deseen participar de la misma.

En su intervención en el acto de permutación de FAPOL 2022, Mauricio Tarrab, hablando de la creación de la FAPOL, señala: "...su mira común era convertirse en un instrumento institucional contra los ataques al Psicoanálisis y la defensa de nuestros principios, de los principios del Psicoanálisis, frente al Otro social y sus discursos cuando estos afectaran, por qué no decirlo, la libertad de la palabra" (Tarrab, M. comunicación personal, 26 de junio del 2022). En esta misma intervención Tarrab señala respecto de la RUA: "Que esta red se llamara RUA fue un cierto reconocimiento, y una especie de chiste entre nosotros y con los colegas brasileños quienes fueron los que nos advirtieron en aquel momento del crecimiento de una muy fuerte iniciativa de lo que llamábamos la 'nebulosa lacaniana' por cooptar a psicoanalistas profesores regulares dentro de la universidad con la excusa de un proyecto editorial. JAM fue categórico al impulsar esta iniciativa que le propusimos y que en principio reunió a más de 50 colegas titulares de cátedras en toda América. No quiero repetir lo que ya todos saben sino destacar que RUA se creó como un instrumento de intervención que contuvo ese conjunto y abrió posibilidades inéditas. Recuerdo su entusiasmo cuando le dije que si se quisiera se podría instalar un tema o un debate en más de 50 cátedras de universidades simultáneamente o que colegas afectados por obstáculos cuando no por exclusiones tuvieran un contexto potente para defender al Psicoanálisis".

Es así como RUA se propone como una respuesta al avance de los discursos psicológicos, activistas e ideológicos que van en contra del Psicoanálisis.

Un giro político de la RUA

En la última reunión de esta Red, en São Paulo, RUA estaba en un momento crítico. La compilación de investigaciones y la declaración de saberes dentro de lo universitario no causaba el deseo, era letra muerta. Había sido testigo de esas reuniones, y aunque mi interés por la transmisión del psicoanálisis de la orientación lacaniana seguía, dudaba si era en la RUA donde podía encontrar alguna orientación.

En plena pandemia me proponen la coordinación de la RUA por la NELcf (Nueva Escuela Lacaniana del Campo Freudiano). En el momento en que recibí la invitación una pregunta resurgió en mí: ¿cómo vivificar este dispositivo?

Un buen encuentro con Nieves Soria (Escuela de la Orientación Lacaniana. EOL) y Angélica Bastos (*Escola Brasileira de Psicanálise*. EBP), nos llevó a un trabajo orientado por tomar lo que no anda en la universidad. Varias conversaciones nos llevaron a pensar sobre los obstáculos, los escollos que tiene la transmisión del psicoanálisis en la universidad. En esta línea, y, apoyadas por el Buró de la FAPOL, decidimos hacer reuniones para escuchar la posición de enunciación de los analistas, miembros de la AMP, que están en las universidades. Optamos por hacer encuentros, apostar a la conversación. Primero, con cada Escuela, luego, pensar en otras instancias de conversación orientadas por la escucha de estos encuentros. Una instancia preliminar federativa, tuvo por nombre "En la universidad no se puede hablar de...". Conversación que tuvo el efecto de lo nuevo, de una reinvención de la RUA, escuchar la posición de enunciación de cada uno de los participantes acerca de las dificultades y los saberes hacer, nos llevó al trabajo como equipo coordinador. Se abrió un mundo, pudimos escuchar las dificultades que se presentaban: el discurso feminista, los comunitarios, la psicología basada en la evidencia.

Era la posibilidad de pensar en una política de transmisión.

Hicimos una propuesta, la cual detallo a continuación:

En nuestra conversación nos centramos en la importancia de mantener vivo el espacio de RUA. En ese sentido, coincidimos en los siguientes puntos:

- Escuchamos durante cuatro reuniones atentamente los planteos de los colegas respecto de las cuestiones a discutir y tratar en RUA, y nos parece que sería poco convocante y algo redundante realizar una suerte de asamblea para poner a discutir cómo continuar. Consideramos que los colegas esperan que los hayamos escuchado y que avancemos en tratar lo que han propuesto hasta ahora.
- Nos parece fundamental apostar a que cada reunión de RUA constituya un pequeño acontecimiento, mantener el agalma que con esta gestión parece haber podido alojarse para varios de nuestros colegas. Para ello consideramos importante que cada reunión esté bien preparada y que transcurra el tiempo entre una y otra. Las invitaciones () y la difusión con tiempo y distancia respecto del ENAPOL (Encuentro Americano de Psicoanálisis de la Orientación Lacaniana).
- Pensamos un temario de trabajo articulando los conceptos fundamentales del psicoanálisis con los debates contemporáneos vigentes en las universidades y la elaboración colectiva que se lleva a cabo en este momento en la AMP, recortando entonces los siguientes temas para comenzar:

1) Patriarcado y función paterna.

2) Falo, binarismo y diferencia sexual.

3) Feminismos y feminidad.

4) *Pathos* y despatologización.

- En la cápsula entonces hablaríamos las tres coordinadoras buscando transmitir el eco en cada una de las reuniones realizadas en lo que va del año, convocando a dar continuidad al trabajo recordando estos temas que escuchamos como cándentes y convocantes, e invitando a los colegas de RUA a la próxima reunión.

Es así como realizamos dos conversaciones con las tres Escuelas, invitando a un miembro de cada una de éstas a provocar la conversación, "Patriarcado y función paterna" y "Falo, binarismo y diferencia sexual". Pudimos oír en sus participantes las preocupaciones frente a estos discursos: los feminismos y las teorías de género. Un participante recalcó el avance de las TCC (Terapia Cognitivo Conductual), cuestión que tuvo eco tanto en los participantes como también en las coordinadoras de la RUA. Esto reorientó nuestro mapa de ruta.

Con la permutación del Buró de la FAPOL, Ricardo Seldes ocupa el lugar de Viviana Berger. Interesado en nuestro trabajo, escucha el deseo decidido de Nieves Soria y el mío por continuar con los encuentros propuestos. En ese momento se suma a la coordinación Gilson Gianini por la EBP.

El tercer encuentro federativo de la RUA, es inédito, orientándonos por lo que Miller denominó "*Dócil a los jóvenes*", Ricardo Seldes nos anuncia que este encuentro será abierto, ya no sólo para los miembros de la AMP inscritos en RUA, sino que para los miembros interesados y los no miembros cercanos a las Escuelas que trabajan en la universidad. Tomando las inquietudes anteriores, decidimos hacer un tercer encuentro en torno al discurso de la psicología basada en la evidencia: discurso que pretende contar con la mayor y mejor información en formato prueba (evidencia) que avale una forma específica de intervención en salud mental. Para cada patología se prescribe un determinado tratamiento que ha tenido una confiabilidad estadística para esa patología.

En esta ocasión apostamos por una conversación sin la intervención inicial de algún miembro de la AMP, sin un S₁ que diera la pauta. La convocatoria nos sorprendió. También nos sobrepasó en términos técnicos, pero más allá de estas dificultades pudimos constatar que hay algo que se transmite en la RUA que causa el deseo de los colegas analistas que trabajan en la universidad. La RUA es un espacio que se vuelve agalmático, es un lugar que orienta y que aloja las preguntas por la transmisión. Un dispositivo para pensar una política de transmisión en las universidades.

Las intervenciones en estos encuentros han provocado saldos de saber importantes que me hacen pensar en mi propia transmisión en la universidad: lo inconveniente de una postura defensiva, la importancia del diálogo con otros discursos, el hacer trabajar con los conceptos freudianos y lacanianos a aquellos que rechazan el psicoanálisis desde algún discurso sin conocer sus conceptos, sorprender con los efectos que tiene el psicoanálisis en términos

clínicos, el lugar de su ética, de la palabra, cómo significa al sujeto.

Este momento de la RUA me ha enseñado por sobre todo, a no retroceder.

Éric Laurent en el X ENAPOL, en una entrevista realizada por Ricardo Seldes, nos invita a buscar argumentos en Lacan que nos permitan contestar a los movimientos, hacer una confrontación de la buena manera, la confrontación -nos señala- es una cuestión ineludible. Frente a los activistas (woke, feminismos, etc.) sin abandonar nada de la precisión de los conceptos psicoanalíticos, se deben poner en perspectiva, dando cuenta de la época de Freud y la lectura que hace Lacan de la obra freudiana. Cómo hacer frente a los ataques permanentes de confrontación de ciertosivismos que quieren eliminar el psicoanálisis.

Para finalizar, subrayo este efecto: La diferencia entre la transmisión del psicoanálisis en la universidad y el discurso universitario. Esto es fundamental. Esto, es algo a transmitir en nuestras Escuelas, relevando la importancia de estar ahí, donde el psicoanálisis -a veces- es excluido, pero donde al mismo tiempo, se generan las transferencias con los jóvenes. Es necesaria la formación en psicoanálisis, no hay que rechazarla, ya que esta toca al porvenir del psicoanálisis. En nuestras Escuelas está la formación del analista, ineludible para nuestra labor, no por eso, se confunden.

Como acción lacaniana, el analista transmite en la universidad los principios del psicoanálisis, la teoría, sus conceptos, sus ideas. Esta transmisión, que no es del orden del discurso universitario, sólo puede hacerla un analista desde su posición analizante, es decir, desde los efectos que ha tenido para él, la formación del analista dentro de la Escuela.

Nota editorial

ANDREA BERGER*

O discurso universitário deve ser escrito,
em francês, *uni-vers-Cythère*
(unidos rumo ao Citéreo)

Com esta epígrafe, uma citação de Lacan no *Seminário 20* (1973[1985]: 62), inicia-se em setembro de 2017 o primeiro número desta revista da Rede Universitária Americana (RUA) no âmbito da Federação Americana de Orientação Lacaniana (FAPOL).

Naquela época, um grupo de analistas assumiu o desafio de editar uma publicação com raízes tanto acadêmicas quanto psicanalíticas. O nome escolhido destaca o mal-entendido que ocorre em francês no trocadilho *uni-vers-Cythère*, aludindo às relações entre a universidade, a transmissão da psicanálise e o amor.

Como atual responsável pelo Comissão Editorial, juntamente com meus colegas e amigos Jimena Contreras e Marcus André Vieira, renovamos este desafio que se materializa na apresentação de um novo número, o sexto da série.

Convidamos o leitor a destacar o “rumo” da epígrafe, que indica uma direção, um movimento. A palavra rumo vem do latim *rhombus* e do grego *rhombos* referindo-se a losango ou diamante [anterior a seu sentido de “estrago” no português]. Esse significado foi utilizado ao longo do tempo para definir uma orientação, uma trajetória. É regularmente utilizado para navegação aérea ou marítima, onde é essencial ter um rumo, um “para onde”.

Os tempos mudam. Pode haver tempestades. A vida universitária está sujeita a eles. Ela é, sem dúvida, um caldeirão que indica por onde teorias, elaborações e correntes epistêmicas se movem, avançam ou param.

Como psicanalistas, estamos advertidos das contingências, das mudanças.

Mas também daquilo que não muda: nossos princípios, nossos fundamentos. Nossa rumo não é sólido nem feito de vidro. É o que chamamos de orientação lacaniana –orientação para o real.

Em sua terceira conferência em Roma, Lacan (1974[2015]): 16) afirma que o sentido do sintoma depende do futuro do real. Portanto, o êxito da psicanálise está enraizado no fracasso diante da insistência do real.

* EOL – AMP, Universidad de Buenos Aires.
bergerandrea65@gmail.com

Com esse rumo, escolhemos para este número o título *O futuro da psicanálise*.

Contamos com o magnífico texto, que o leitor encontrará em espanhol e português, da atual presidente da Associação Mundial de Psicanálise (AMP), Christiane Alberti, “O futuro da interpretação”. Neste texto a autora re-affirma a função vital da interpretação que a psicanálise fornece especialmente diante do empuxo de nossa civilização ao sentido literal e numérico.

Através de um percurso pelo tema da interpretação, Alberti abre um caminho relacionado ao que, cada um dos nove trabalhos situa. Cada autor, com seu estilo, seus traços e em sua linguagem aborda a questão do futuro da psicanálise.

O artigo de Marlon Cortés trata do autismo e da universidade, o de Rogério de Andrade Barros e Mateus da Silva Boa Morte sobre narcisismo, objeto a e contemporaneidade e o de Sohar Ruiz desenvolve as relações entre política, ciência e psicanálise. Todos os três surgem de investigações em andamento. O de Cleyton Andrade aborda a política de cotas nas universidades brasileiras como parte de um programa de combate ao racismo no plano da extensão. E os de Gabriela Grinbaum, Angélica Bastos e Diego Tirado destacam as luzes e os obstáculos da jornada docente na perspectiva da loucura, do impossível e da invenção. Assim, configura-se um leque que contempla os três pilares fundamentais da inserção universitária: pesquisa, extensão e ensino com o viés de uma aspiração *não-toda* e aberta à contingência.

Neste número, o leitor encontrará também um artigo de Marina Recalde como diretora do ICdeBA, contando a história do Instituto de Buenos Aires e os vínculos que mantém com a formação universitária. Finalmente, Ana María Solís redige um relatório como atual co-coordenadora de RUA, detalhando o espírito e propósito da Rede, ambos dando conta da viva ação lacaniana de nossas Escolas.

Estamos convencidos de que os analistas se nutrem da sementeira estudantil e da vertiginosa vida universitária. Ao mesmo tempo que sacodem a sonolência do acadêmico quando sem o rumo que o discurso da análise prodirá.

Com meus amigos do comitê editorial, assumimos mais um desafio. Decidimos mudar a imagem da capa. Pareceu-nos importante nesta gestão escolher um artista que vem da América Latina. Assim chegamos à incrível e multifacetada obra de León Ferrari (Artista plástico argentino, 1920-2013). Em sua fecunda produção, ele é reconhecido como um provocador e crítico da intolerância, da igreja e da violência em todas as suas formas. Muito estudioso da cultura ocidental e cristã, teve o desejo decidido de constituir uma obra para mostrar, com ironia e sarcasmo, as faces ocultas do mestre autoritário.

Em particular, o desenho que escolhemos tem a virtude de compor uma imagem¹ com peças avulsas que se tocam, se aproximam, se roçam, mas também se distanciam. Silhuetas que dançam entre si e com o espaço. Têm movimento.

¹ Sem título, 1976, Nanquim sobre papel, coleção família Ferrari.

Uma forma linda de transmitir o que tem sido nosso trabalho, nossos encontros de peças soltas. Cada um com seu estilo, horários, linguagem, com as preocupações que dizem respeito ao contexto das universidades de cada país e de cada Escola (EOL, NEL, EBP) mas ao mesmo tempo, causados pelo mesmo rumo, mesma orientação, enlaçados e laboriosos para o futuro da psicanálise.

REFERENCIAS

Lacan, J., (1973[1985]), O Seminário Livro 20 "Ainda". Buenos Aires: Paidos.

Lacan, J. (1974[2015]), O terceiro. Revista Lacaniana N° 18. Publicação da Escola de Orientação Lacaniana. Buenos Aires: Grama

O futuro da interpretação*

CHRISTIANE ALBERTI**

A interpretação está no coração da psicanálise, de sua prática, sua teoria, sua doutrina. Ao propor o título “o futuro da interpretação” pensava no momento presente da civilização, no qual a interpretação é questionada, ameaçada. Não se trata, com a interpretação, de uma questão de técnica analítica, mas de algo que diz respeito à civilização, ao impacto do discurso analítico no mundo.

Estamos em um contexto no qual a função da fada é alvejada, escotomizada. Trata-se de uma fala onde o que é dito é estritamente conduzido ao dito sem incluir a dimensão do querer dizer, própria do inconsciente. A abertura da cena do inconsciente leva em conta que o sujeito diz sempre mais do que sabe. No desenrolar da fala, nos fracassos da sua fala, ele se trai.

Há o que se diz e o além daquilo que diz. O sujeito que consente com uma deriva do inconsciente é levado a uma fala que instaura uma relação com a verdade a qual mantém a defasagem entre o dizer e o dito. É nisso que a interpretação, em um sentido lógico, encontra seu lugar. No momento atual da civilização esta margem da interpretação não está garantida, uma vez que o dito se reduz ao dito. Proponho considerar que no lugar da interpretação passa a vir a norma. Pretendo desenvolver este ponto.

As normas evoluíram, certamente, a ponto de termos, às vezes, o sentimento de uma reviravolta completa e até mesmo de uma desorientação social. Ao mesmo tempo, podemos constatar que uma única norma está na crista da onda: o princípio de igualdade. É um “todos iguais” que suplantou o mundo hierarquizado e organizado do patriarcado no qual o lugar de cada um era designado segundo as estruturas tradicionais da família. Esta evolução é a tal ponto poderosa que o binário homem e mulher, que organizava todas as sociedades, tende a tornar-se obsoleto dando lugar a uma fragmentação quase infinita do gênero: a cada dia uma nova denominação se apresenta em função do gênero livremente escolhido.

Estaríamos vivemos, então, o fim das normas? Assistimos, muito mais, a uma ascensão das normas ao poder que responde a um movimento profundo da civilização. A Lei simbólica se fragiliza em uma civilização onde o standard cifrado e numérico estende seu império. O regime do universal, que se fundava na exceção, deu lugar à diversidade, ou seja, à pluralidade das normas sem princípio de hierarquia. A consequência notável desta passagem da Lei para

* Conferência ministrada por Christiane Alberti na Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, em 25-11-2022, no Congreso Internacional de Investigaciones, atividade coordenada pelo Dr. Fabián Naparstek. Para os fins dessa publicação, os títulos das obras citadas foram traduzidos livremente do francês, mas as referências foram padronizadas com base nas publicações em língua espanhola.

** Presidenta da AMP

a sociedade das normas, que Foucault já havia descrito em seu tempo (1996), é a seguinte: normas ainda mais fixas se recompõem sob o modelo da norma cifrada. Os efeitos disso, no plano da subjetividade, atingem a questão dos valores e a do nome, da nomeação.

O valor contábil

Em seu livro intitulado *A governança pelos números*, Alain Supiot (2012-2014 [2015]), situa em uma história longa o retorno do velho sonho ocidental de um laço social fundado sobre o cálculo, como demonstra o último episódio da revolução digital. Supiot mostra precisamente como este projeto cientista toma hoje a forma “de uma governança pelos números que se desdobra sob a égide da globalização” (Supiot, *Ibid.*: 11). Esta governança pelos números se estende a todos os setores da sociedade e da vida: o regime da Lei não desapareceu, mas a própria Lei se submete ao cálculo da utilidade. Aqui está o que me interessou no exame detalhado que disso faz Supiot: ele enfatiza que a Lei, a leitura da Lei, assim como o ato de julgar, dão espaço para a polissemia, para a pluralidade da interpretação. A Lei funda-se sempre em uma perda de sentido fundamental. Como não há um sentido unívoco da Lei, há sempre margem para interpretação. Neste nível, o direito se aproxima da literatura e mesmo de um exercício poético. Ao contrário, a referência ao número, à cifra é, em princípio, unívoca e não reflexiva, o número é um significado absoluto que elimina a margem da interpretação

Temos então que lidar, hoje, com a dissolução da interpretação, sobretudo com sua mutação imediata em norma. Supiot demonstra claramente essa dissolução em sua análise da relação com o trabalho através dos procedimentos de avaliação que estão no coração da filosofia da gestão por metas. Os indicadores cifrados utilizados para a avaliação são imediatamente transformados em normas, uma vez que na avaliação quantitativa os números já são portadores de um valor qualitativo, que serão impostos e não podem ser postos em questão.

Jacques Lacan havia antecipado os efeitos de dominação do valor contábil, a ponto de considerar que são os próprios sujeitos os reduzidos ao valor contábil, são eles próprios a acumulação, essa concreção de pontos contabilizáveis. Nesse sentido, o mercado não é uma cidade porque os sujeitos são postos em um laço como uns-todos-sós [*uns tout seuls*], sem o recurso da interpretação.

O discurso analítico opera no avesso dessa redução dos sujeitos a um valor contábil. Devolve um lugar ao sujeito ao proceder a uma histericização do indivíduo. No avesso da modernidade, ele deixa espaço para a interpretação, mesmo que ao final da análise, após o esgotamento da interpretação, desemboque sobre algo do fora-do-sentido.

O nome de sintoma

Parto, agora, de uma segunda referência que me esclareceu sobre a segregação contemporânea a partir do nome próprio. Trata-se de *No país dos sem nomes* do historiador Giacomo Todeschini (2015).

Todeschini, neste livro, retraça como historiador a genealogia da infâmia da Idade Média à Época Moderna, trata das pessoas de vida ruim, das pessoas suspeitas e de má reputação. Constatamos, ali, que a perda ou a crise das identidades, o cuidado com a visibilidade, não são exclusivamente modernas e não pouparam a idade média. A dúvida sob aquilo que chamamos de “o valor” de um indivíduo tinha, ali, seu lugar.

Quem eram as pessoas a serem excluídas da cidade? Os infieis, os criminosos, os judeus os heréticos, os usurários, mas também aqueles cujo ofício é considerado vil: as prostitutas, o carrasco, o doméstico, os estrangeiros, as mulheres. São os inferiores: os disformes, os pobres, os loucos etc. Em um crescendo que vai da suspeita à desconfiança, serão catalogadas “infames” sujeitos que serão privados de renome em razão de seus atos delituosos, de suas profissões, ou de sua inferioridade.

Esta exclusão, afora dos direitos da cidade, se alarga, cresce o número daqueles que não poderão gozar plenamente da cidade. O catálogo mais e mais se alonga até visar a população inteira: todos infames! Todos excluídos! A partir do momento em que “as palavras de exclusão são lançadas no rosto de alguns”, por um contágio galopante, o poder não poupa mais ninguém. Os nomes com os quais o exercício do poder lhes designa consiste em torná-los invisíveis (Foucault, 1996: 121-128) e os priva de seu nome próprio. À medida que a suspeita se estende eles chegam a “duvidar de seus nomes de homem” (Boucheron, 2015). Assim, o livro de Todeschini tem por objeto “o pavor de ser marcado pela infâmia” e por consequente marcado pela dúvida que recai sobre o próprio nome próprio do infame e que se propaga na Europa medieval.

O que me interessa é a questão: o que preside ao cimento da sociedade daqueles que tem um nome? O que preside é “um princípio de inquietação”, uma insegurança identitária. É a angústia de perder seu nome, “a dúvida sobre seu nome”, que tem ali um lugar central.

Este princípio é esclarecido por Éric Laurent em seu artigo “Racismo 2.0”, no qual ele enfatiza que a teoria do laço social em Lacan “não parte da identificação com o líder mas de um primeiro rechaço pulsional” (Laurent, 2014). Ele propõe uma análise deste rechaço em termos do Tempo Lógico aplicado à identificação. A chave do processo é a angústia. A base do laço social é a angústia. Por medo de ser excluído da comunidade de homens, por medo que se perceba que eu não sou um homem, apresso-me a fazer parte, a me identificar com o outro. Por que me apressar? Por que há, fundamentalmente, uma falha fundamental de normas em matéria de identidade, uma pane de saber: ninguém sabe quem é um homem, ninguém sabe o que é um homem.

Em uma análise, somos liberados da angústia ligada a este não-saber fundamental, o que permite se autorizar a ser o que se é, por mais infame que isso seja - nos fazemos, disso, responsáveis. E liberamos, em nós, a psicanálise, consentimos com a solidão radical que vem à tona juntamente com a colocação em forma do modo de gozo absolutamente singular que nos dá nosso nome próprio de sintoma. Esta solidão é que dá acesso ao Outro, ao desejo do Outro. É sobre a base desta falha de saber que é, digamos, percorrida, analisada, consentida - e não rejeitada na angústia - que a identificação dá lugar a única identidade que vale, aquela que nos dá o sintoma (aquilo que constitui nossa singularidade em um senso estrito).

Desta forma, no tempo da governança pelos números e da investida contra o nome próprio, as normas se apresentam a todos de maneira anônima, como figuras impostas, deixando pouco lugar para a margem da interpretação. A norma vem em lugar da interpretação. A injunção a desejar deste ou daquele modo tende a dominar, a reinar sobre os corações, ali onde poderia surgir a questão da orientação sexual e da maneira como um sujeito vive as normas sociais.

Hoje, no tempo da comunicação generalizada, a linguagem se reduz. O significante é circunscrito ao signo que acreditamos ler sobre o corpo. A partir daí precipita-se, cristaliza -se uma identificação, reduzindo o sujeito a seu corpo, à sua vestimenta, à sua cor de pele, a seu sexo... Em matéria de sexuação, a tendência é impor uma identidade de gênero que fixe uma resposta antes mesmo da questão ser desdobrada pelo sujeito com o tempo lógico necessário para compreender. O próprio corpo é reduzido à vestimenta, introduz se um forçamento no sentido da identidade sexual: é uma menina ou é um menino. É em nome desta redução do sujeito a seu corpo que são reconvocados todos os racismos que se pretendia combater.

Em um tal contexto, o que podemos aprender com a psicanálise? E o que pode a psicanálise quando a oferta que ela faz leva em conta um mundo que se modifica radicalmente? Enquanto alguns são tentados a certo passadismo ou nostalgia reacionária, a psicanálise de orientação lacaniana move-se juntamente com as mudanças da civilização. Para isso, ela não obedece aos standards, mas mantém seus princípios.

Com efeito, a prática mais cotidiana da psicanálise indica o mais frequente: aquilo que conduz alguém a se endereçar a um psicanalista é exatamente o que ele experimenta como o mais íntimo (seus sonhos suas fantasias, seus pequenos segredos escondidos), não se encontram necessariamente em acordo com as normas sociais atuais, quer sejam elas feministas ou tradicionais, quer estejam elas demasiado presentes (e aí o sujeito se sente entrincheirado) ou não presentes o bastante (e ele se sente desbussolado). O inconsciente questiona as normas. O inconsciente se manifesta de maneira a-normal. De fato, há uma defasagem radical entre as normas e aquilo que constitui o mais singular de nosso ser - que está ligado, sobretudo, a uma experiência de gozo que se repete indefinidamente desde que foi encontrado uma primeira vez, de maneira mais ou menos traumática.

O psicanalista não fala em nome das normas, não é um orientador de consciências. Não se regula por seus preconceitos, não é pela conformidade com as normas que ele estima o progresso de um tratamento.

Neste sentido, a psicanálise contribuiu bastante neste sentido com o estilhaçamento das normas da tradição. O próprio Lacan relativizou o papel do Nome-do-pai como pivô do Édipo, destacando que não é o caso de acreditar totalmente nele. O édipo é uma forma social, mas há outras. Lacan diagnosticou faz um bom tempo o fim do privilégio do pai e com isso o declínio da virilidade e, com isso, pôde destacar, dele sua função. Jogou, para isso, com a ambiguidade da língua ao falar da “normasculina” [normále] (Lacan, 1975 [2022]: 11).

A utilidade da *normasculina* é um ponto essencial. É bem verdade que o Nome-do-pai sofreu

um declínio claro, os grandes ideais desapareceram. Uma psicanálise, porém, é feita para se interessar precisamente por aquilo que vem no lugar deles, por aquilo que desempenha a função deles, por aquilo que põe em ordem e permite levar a vida de maneira menos errante, com alguma bússola. Não será o Pai, nem a Lei, com maiúsculas, mas sim um instrumento útil - aquilo que circunstancialmente permite ao sujeito localizar-se com relação ao desejo, com relação ao real.

Como ninguém é capaz de dizer de maneira absoluta o que é um homem, o que é uma mulher, resta-nos interpretar o que seria isso a partir da imagem do corpo e dos discursos. De fato, algo do desejo se normaliza a partir da maneira particular pela qual interpretamos a relação entre os pais - a serem entendidos, seja como for, como parceiros amorosos, como portadores não anônimos de coordenadas simbólicas constituintes de um sujeito. Essa interpretação é o que dá, para cada um, a medida dos valores, dos comportamentos, daquilo atrás do que corremos e que chamamos falo. Por isso, a expressão normasculina, em cuja vigência macho não se opõe à fêmea, que vale para os homens tanto quanto para as mulheres.

Na experiência da análise, a fala dos alisantes deixa perceber como os sujeitos vivem as normas. O que podemos esperar dela? Um ganho de saber sobre a normasculina - que nós mesmos interpretamos, muitas vezes de modo enviesado-, que nos cegou e nos fez prisioneiros de nós mesmos. Espera-se, assim, encontrar um ponto satisfatório que não vise a conformidade com a norma social, nem mesmo com aquela que nos impusemos, mas que vise, digamos, um ponto de sintomia consigo mesmo, com seu verdadeiro ser, na relação com o mundo e com os outros (não será, portanto, sem a Lei). E isso pode ser a sorte de uma vida, de todo modo, a oportunidade de escapar-se com uma guinada [*une echapée belle*].

Tradução: Marcus André Vieira

REFERENCIAS

- Boucheron, P.(2015), "Préface" a Todeschini G, (2015), « *Au pays des sans-noms* ». *Gens de mauvaise vie, personnes suspectes ou ordinaires du Moyen Age à l'époque modern* : Verdier.
- Foucault, M. (1996), *La vida de los hombres infames*, La Plata: Altamira.
- Lacan, J. (1975 [2022]), "Solo vale la pena sudar por lo singular", *Revista Lacaniana*, N° 32, Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana, Buenos Aires: Grama.
- Laurent, É., "Racismo 2.0", *Lacan Cotidiano* N° 371, 25 de enero de 2014, Disponible en <<http://www.eol.org.ar/biblioteca/lacancotidiano/LC-cero-371.pdf>>
- Supiot, A. (2012-2014 [2015]), *La gouvernance par les nombres. Cours au Collège de France 2012-2014*: Fayard. Traducción libre.
- Todeschini, G. (2015), « *Au pays des sans-noms* ». *Gens de mauvaise vie, personnes suspectes ou ordinaires du Moyen Age à l'époque modern* : Verdier.