

REVISTA DE LA RED UNIVERSITARIA AMERICANA
REVISTA DA REDE UNIVERSITÁRIA AMERICANA

ERÈHTYC?

EDICIÓN ESPECIAL | EDIÇÃO ESPECIAL • 2024
ISSN: 2525-0000



Crédito: Acuerdo FALFAA-CELS

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, bilingue, 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 - Pontificia 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

Oswaldo 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 - Faculdade 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 - Pontificia 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

EBP – Universidade Federal da Paraíba

Cláudia Henschel de Lima

EBP – 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

Análícea 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 Vueltas de Cythère?
ANDREA BERGER

8 Reviravoltas de Cythère?
ANDREA BERGER

ENSEÑANZA / ENSINO

9 Acontecimientos de cuerpo en una ex-guerrillera
MARIO ELKIN RAMÍREZ

16 Acontecimentos de corpo em uma ex-guerrillera
MARIO ELKIN RAMÍREZ

INVESTIGACIÓN / INVESTIGAÇÃO

23 El autismo y la forclusión del agujero
SILVIA ELENA TENDLARZ

33 O autismo e a forclusão do furo
SILVIA ELENA TENDLARZ

EXTENSIÓN / EXTENSÃO

43 Enquilombamientos y restos que se transmiten en color
CLEYTON ANDRADE

52 Aquilombamentos e restos que se transmitem na cor
CLEYTON ANDRADE

Vueltas de Cythère?

ANDREA BERGER

En ocasión de la próxima permutación de FAPOL del 22 de junio, hemos decidido hacer esta entrega especial bilingüe de *Cythère*?

Compuesta por tres artículos publicados en diferentes números, apostamos a extender nuestras producciones para que tengan la mayor llegada posible. Es nuestro desafío actual.

Cada publicación de la AMP son vueltas, giros que producen luz, que apuntan a despertar lo nuevo en lo no sabido, en los pequeños detalles de lo ya leído. Es por eso que cada lectura, es una nueva lectura.

Un primer artículo es un homenaje a Mario Elkin Ramirez (*NELcf*) fallecido recientemente. Mario fue el responsable de la dirección editorial de *Cythère* durante los años 2021-2022. Ha sido Profesor en el Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de Antioquia, Colombia. El texto que salió publicado en el número 3, articula, con fineza, las nociones de acontecimiento de cuerpo, trauma y *lalengua* en el análisis de un fragmento de testimonio de una excombatiente de un grupo guerrillero colombiano. Le dedicamos a Mario nuestro más afectuoso reconocimiento.

El segundo de los artículos es de Silvia E. Tendlarz (EOL), de tinte académico fiel al espíritu de nuestra revista, con un tema actual y convocante: el autismo y la forclusión que conlleva.

El tercero, de Cleyton Andrade (EBP), un texto provocador que pone en juego aristas aun poco tratadas entre nosotros: la incidencia del color del analista en el seno de las Universidades en Brasil.

Esperamos entonces, que el lector pueda recorrer estos tres artículos, se entusiasme y continúe con el resto de los textos que componen los seis increíbles números que ya están *online* en <https://fapol.org/cythere/>

Como siempre, nos orienta fortalecer el intercambio federativo, tanto entre las tres Escuelas de América, como en la relación Escuela-Universidad de cada lugar.

Les deseamos buena lectura.

Andrea Berger
Directora Editorial

Reviravoltas de Cythère?

ANDREA BERGER

Por ocasião da próxima permutação da FAPOL no dia 22 de junho, decidimos fazer esta entrega especial bilíngue de Cythère, composta por três artigos publicados em números diferentes.

Pretendemos ampliar nossas produções para que tenham o maior alcance possível. É nosso desafio atual.

Cada publicação AMP é uma reviravolta, uma reviravolta que produz luz, que pretende despertar o novo pelo desconhecido, nos pequenos detalhes do que já foi lido. É por isso que cada leitura é uma nova leitura.

O primeiro artigo é uma homenagem a Mario Elkin Ramirez (NELcf) falecido recentemente. Mario foi responsável pela direção editorial da Cythère durante os anos 2021-2022. Foi professor do Departamento de Psicanálise da Universidade de Antioquia, Colômbia. O texto publicado no número 3 articula com precisão as noções de acontecimento de corpo, trauma e língua na análise de um fragmento de depoimento de um ex-combatente de um grupo guerrilheiro colombiano. Dedicamos o nosso mais afetuoso reconhecimento ao Mário.

O segundo texto é de Silvia Tendlarz (EOL), no tom acadêmico fiel ao espírito da nossa revista, com um tema atual e contundente: o autismo e o enclausuramento que ele acarreta.

O terceiro, de Cleyton Andrade (EBP), coloca em jogo aspectos ainda pouco discutidos entre nós: a incidência da cor do analista a partir do tema das cotas nas Universidades brasileira.

Esperamos que o leitor possa percorrer esses três artigos, se emocionar e continuar com o restante dos textos que compõem os seis incríveis números que já estão online em <https://fapol.org/cythere/>

Como sempre, pautamo-nos pelo fortalecimento do intercâmbio federativo, tanto entre as três Escolas da América, como na relação Escola-Universidade em cada lugar.

Desejamos-lhe uma boa leitura.

Andreia Berger
Diretor editorial

Acontecimientos de cuerpo en una ex-guerrillera

Eventos do corpo em uma ex-guerrilheira
Body events in a female former guerrilla

MARIO ELKIN RAMÍREZ*

RESUMEN

A partir de la definición de Lacan de acontecimiento del cuerpo como anudamiento del cuerpo, *lalengua* y las palabras, se hace el análisis de un fragmento de un testimonio de una excombatiente de un grupo guerrillero colombiano, para demostrar como al menos dos acontecimientos de cuerpo la condujeron a la elección forzada de ingresar al grupo insurgente.

PALABRAS CLAVE

cuerpo | acontecimiento | trauma

RESUMO

A partir da definição de Lacan do evento do corpo, como nó do corpo, *lalengua* e palavras, é feita a análise de um fragmento de um testemunho de uma ex-combatente de um grupo guerrilheiro colombiano, para demonstrar como pelo menos dois eventos do corpo a levou à escolha forçada de se juntar ao grupo insurgente.

PALAVRAS-CHAVE

corpo | evento | trauma

ABSTRACT

Based on Lacan's definition of the event of the body as knotting of the body, *lalangue* and words, the analysis of a fragment of a testimony of an ex-combatant of a Colombian guerrilla group is made, to demonstrate how at least two acts of body the led to the forced choice to join the insurgent group.

KEY WORDS

body | event | trauma

* Psicoanalista. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis y de la Nueva Escuela Lacaniana. Profesor en el Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de Antioquia. Doctor en Psicología de la Universidad de Buenos Aires. Magister en Psicoanálisis y Campo Freudiano (D.E.A.) del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de París VIII. marioelkin@gmail.com

Jacques Lacan define el síntoma como un acontecimiento del cuerpo (Lacan, 1975). Su presupuesto fundamental es que hay un encuentro que tiene el carácter de traumático y fundacional, entre el cuerpo como viviente y la *lalengua* materna.

Que sea traumático significa que hace un agujero. Lacan escribe *troumatique* alterando la escritura en francés del término traumático, *traumatique*, para introducir en su escritura la noción de agujero, *trou*. Ese encuentro primero es estructural, pero luego vienen a sumársele otros traumas vividos de manera singular.

En el testimonio de la excombatiente que nos ocupa, lo traumático más que los bombardeos, o enfrentamientos con el Ejército Nacional, fueron algunas palabras recibidas de sus madres, de sus camaradas, de sus parejas, de sus jefes, marcan un antes y un después en su vida.

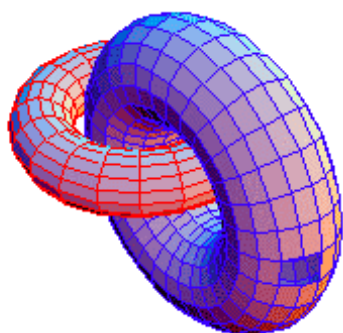
El trauma en psicoanálisis no es entonces el acontecimiento material en sí mismo, por ejemplo un bombardeo vivido por todos, donde hay ruido, humo, pólvora, heridos, sangre, muertos, sino la experiencia singular de cómo cada sujeto vivió ese acontecimiento, la resonancia singular que para cada uno tuvo dicho acontecimiento y cómo se escribió en su cuerpo. La experiencia no es igual para todos. Para el psicoanálisis lo que cuenta es la experiencia subjetiva en su propia vida que tuvo ese acontecimiento (Ramírez, 2007a).

La definición de acontecimiento de cuerpo significa que lo traumático es el encuentro de lo viviente, sus cuerpos, por ejemplo, con la *lalengua*; noción introducida por Lacan en el Seminario XX y que designa un hecho primario, anterior al lenguaje, como cadena de signos lingüísticos, es decir, significantes unidos a significados. Es una cierta materialidad fónica, como el laleo del bebé sin sentido, pero anudada al placer de hablar.

Lalengua está escrita soldando el artículo al sustantivo para mostrar su unidad, como la de la madre y del hijo en sentido metafórico, por eso Lacan le da el adjetivo de materna. Al modo como designamos a la lengua materna.

Hay una resonancia, un eco en el cuerpo del bebé, del lenguaje de la madre, y eso hará su *lalengua* a partir de las repercusiones en su cuerpo de esos sonidos maternos, afectando a cada sujeto de manera diferente, es el tono, el ritmo, la manera, el estilo en el hablar.

Al contrario del lenguaje, que está estructurado por la sintaxis y por la gramática, la *lalengua* no tiene una estructura, son sonidos sin significado pero soldados a un goce. La *lalengua* perfora lo viviente marcándolo, produciendo en él una escritura y lo viviente, a su vez, perfora el lenguaje, en un movimiento que Lacan ilustra topológicamente como dos toros anudados.



Toros anudados.

La *lalengua* perfora lo vivo, lo vivo perfora la *lalengua*.

Hay un estatuto estructural del trauma, que es el encuentro mencionado entre el organismo vivo y la *lalengua*. Pero luego vienen los traumas singulares derivados de las contingencias que marcan la vida de cada uno.

Ese encuentro accidental fija un goce que luego germinará en los síntomas del sujeto. Entonces los acontecimientos de la historia del sujeto, serán sustituidos por acontecimientos del cuerpo, escritos en el cuerpo. Los síntomas son acontecimientos del cuerpo.

Acontecimiento del cuerpo en psicoanálisis no es entonces lo accidental, la conmoción que perturba el ordenamiento de la vida, sino aquello que del accidente hace signo para un sujeto y provoca una brutal discontinuidad subjetiva y le hace un destino. Se trata del plus de goce -así como del proceso productivo. Marx dice que resulta un plus de valor, la plusvalía, sacado del eco en el cuerpo que esas significaciones o resonancias producen en el accidente. Significantes incorporados, corporizados, aislados de los otros significantes, significantes Unos solos, o fragmentos de voz sin sentido. En el cuerpo se escribe la historia de un sujeto. La historia privada de un sujeto deja marcas de goce del signo en su cuerpo.

Las palabras insuflan vida al cuerpo y eso produce efectos de goce en el cuerpo, efectos que Freud reconoció muy tempranamente al afirmar que en los síntomas hay una satisfacción. Acontecimientos de discurso dejan huellas en el cuerpo, acontecimientos de goce que se convierten en acontecimientos de vida.

La participación de las mujeres en el conflicto armado colombiano cambió notablemente desde sus inicios (Ramírez, 2017b) hasta su final. Las mujeres llegaron a constituir el 40 por ciento de las Farc-Ep (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia - Ejército del Pueblo). Un reciente libro de Fernando Millán Cruz recopila varios testimonios de mujeres excombatientes de esta guerrilla y ahora comprometidas con el proceso de paz (Millán, 2019). De dichos testimonios he recogido las palabras que servirán de base al presente análisis de discurso, realizado desde el psicoanálisis como método de investigación.

El libro de Millán Cruz inicia con el testimonio de Griselda Lobo Silva, alias:

Sandra Ramírez estuvo durante veinticinco años más cerca que nadie de Manuel Marulanda Vélez, Tirofijo, el máximo comandante [...] Fue la pareja del líder guerrillero hasta su muerte y conoció la cotidianidad del hombre que empezó en las guerrillas liberales en los tiempos de la Violencia y terminó conformando el grupo insurgente más grande y duradero del planeta. (Millán, 2019, p. 21).

Ella testimonia de la manera como ingresó en esta guerrilla, a partir de lo que puede leerse como dos acontecimientos de cuerpo: El primero es el recuerdo infantil de su propia madre campesina, cuyo cuerpo fue descrito como reducido a la reproducción de la especie, encerrado en la casa, maltratado por el padre. Un cuerpo trabajador para atender a los hijos, cuerpo deprimido, lloroso, desesperado, tensionado y enfermo.

La madre, dice Sandra, “llorando nos decía que no quería para sus hijas esa vida que llevaba, que teníamos que pensar en ser alguien, que teníamos que preocuparnos por estudiar, por trabajar, por ser independientes y no depender constantemente de un hombre” (Millán, 2019, p. 23).

Si el sujeto recibe su propio mensaje en forma invertida, esa expresión tiene el mensaje implícito: “yo no soy nadie”. La madre les señala el estudio como el camino para alcanzar a destacarse, para encontrar una profesión con la cual representarse ante los otros y no únicamente para sobrevivir. Pero dadas las circunstancias, esa expresión en la boca de la madre la orienta hacia el ideal de “ser otra”: distinta de la madre, pero también otra distinta de sí misma, en cuanto ella ya comienza a remplazar a la madre en la crianza de sus hermanos y en los oficios domésticos.

Ese dicho materno tuvo valor de acontecimiento de cuerpo, porque al no encontrar la manera de “ser alguien”, en las vías civiles, donde no hubo oportunidades ni de estudiar, ni de sobresalir profesionalmente en nada, tomó el atajo ofrecido por las guerrillas, como espacio de realización de ese ideal materno.

Siendo aún púber, debido a las prolongadas hospitalizaciones de la madre, tuvo que terminar de criar a siete de sus hermanos y asumir las labores domésticas y del campo, en lugar de su madre. Su propio cuerpo es descrito aquí como el de una niña que se ha saltado un tiempo lógico y súbitamente se convierte en adulta, ayudando su falta de estatura con la prótesis de un banquito para alcanzar los fogones y lavaderos, como el escabel para ascender a la vida de adulta, como trabajadora doméstica, cortocircuitando la pubertad.

A causa de su metamorfosis de la pubertad, dice:

Cuando la niña tiene doce, trece o catorce años, que se vuelve ya señorita, entonces empieza a ser una carga para el papá y la mamá. La niña empieza a pedir toallas higiénicas, la ropita para su edad y su ropa interior. Se antoja del pantalón o de la blusa que tiene la vecina. En conclusión, empieza a tener otras necesidades y se vuelve una carga (Millán, 2019, p. 24).

La llegada de la menarquia ella la traduce como más gastos para sus padres, lo que la hace tener el sentimiento de volverse una carga para el otro. Además se activa para ella niña el circuito del deseo: querer la ropa de otra niña, por ejemplo. Son manifestaciones de un cambio a nivel psíquico. Ya tiene un cuerpo que se ha metamorfoseado y que hay que vestir como socialmente corresponde a su edad. Un cuerpo que puede ser deseado, mirado, vestido, ya no como el cuerpo del infante sino como “señorita”, es decir, el cuerpo como objeto del deseo. Pero también un cuerpo que desea, lo que ella llama “darse gusto”. Dice:

¿Tienen el papá y la mamá los recursos para darle gusto a su niña? [...] en la mayoría de los casos, no. “No, mijita, ¿por qué no se va más bien y trabaja donde la vecina? O vaya a ver si consigue trabajo en el pueblo”. Eso es lo que le dicen y la niña empieza a ir al

pueblo a trabajar en casas de familia. Y si no lo quiere hacer, entonces párese en una esquina a ver quién le ofrece algo por esa noche. Esa es la realidad y es dura. O ya tiene un novio y a los trece o catorce años está en embarazo (Millán, 2019, p. 25).

El segundo acontecimiento de cuerpo lo constituye el encuentro con la guerrilla. Hasta ese punto el testimonio de Sandra plantea un tiempo cíclico, en el que las personas heredan el mismo destino de los padres como algo necesario. Pero aparece de modo contingente la guerrilla y rompe la cotidianidad.

Eso fue un acontecimiento acompañado en Sandra por el afecto del susto. Lo que cae por sorpresa, lo inesperado, la sensación es de muerte, la interpretación es que llegó el fin (Millán, 2019, p. 25). El cuerpo es presa del susto, sufre las sensaciones ante la inminencia de la muerte, no puede huir ni enfrentar el peligro.

En su testimonio declara:

Me impresionaba el comportamiento de la guerrilla conmigo y con mis hermanos, totalmente diferente a la imagen que tenía de ellos [...] También me llamó la atención que entre ellos había mujeres. Pero sobre todo había una que me impactaba. Se llamaba Eliana [...] En esa época tenía unos veintisiete o veintiocho años. Me impresionaba verla dando órdenes, cómo se relacionaba con los guerrilleros y cómo ellos le obedecían (Millán, 2019, pp. 25-26).

Se destacan las expresiones: “me impresionaba”, “me impactaba”, habla de algo que dejó huella, marca, escritura, que hizo en Sandra acontecimiento de cuerpo. No es una anécdota banal, fue memorable. Causó impresión e impacto sobre el cuerpo.

Pero la mayor sorpresa es ver mujeres dando órdenes a los hombres. La Otra mujer nunca vista. Hasta aquí había visto mujeres obedientes, ahora veía una que se hacía obedecer. Eliana. Es la imagen opuesta a lo conocido hasta entonces. Una imagen que pone en cuestión el machismo reinante en su vida.

En Sandra el encuentro con Eliana, la líder guerrillera, provocó una resonancia corporal más allá de los ideales, que la hizo decidir su propia militancia. En eso fue un encuentro traumático, una conmoción a partir de la cual su vida no fue igual. Las órdenes de Eliana como mando a sus subordinados hombres, hizo que algo de la *lalengua* perforara el cuerpo de Sandra, fue lo que se jugó subjetivamente en ese encuentro. Lacan dice que “la vida se estructura por un nudo entre cuerpo, *lalengua* y las palabras” (Lacan, 2011, p. 31).

Sin embargo, para esa decisión no contó solo algo del orden del ideal. Es una decisión del ser. Lo que de esa decisión sabe Sandra fue lo argumentado: reducido a las condiciones sociales, económicas y familiares. Lo que no sabe es que además, en ella contó un deseo de liberarse del cíclico destino que la esperaba al quedarse y se lanzó a ser otra, distinta de sí misma. Jugó el encuentro de la otra mujer temida y obedecida por los hombres y el goce allí implicado, en resonancia con su fantasma singular.

En psicoanálisis el fantasma o fantasía fundamental es la construcción más singular de un sujeto en la que arma una escena -Freud lo ilustra en su texto de 1919: "Pegan a un niño"-escena en la cual, el sujeto se relaciona con un objeto pulsional, satisfecho en ese escenario, por ejemplo: "ver que pegan a un niño", lo que implica una satisfacción escópica, pero puede también variar para ser: "soy pegado por mi padre" que implica una satisfacción masoquista. Esa fantasía conlleva un goce, es decir, una satisfacción más allá del principio del placer; allí radica su fuerza, pero también ofrece una dimensión simbólica, una frase, un axioma sobre el que se construye toda la subjetividad de alguien, es decir, a partir del cual construye todos sus lazos sociales y tiene la función de servir al sujeto de ventana a través de la cual contempla la realidad y de protegerlo, como una pantalla del trauma y de sus angustias y exigencias pulsionales.

Luego de que Sandra relata su encuentro con la mujer brava que se hace obedecer en las Farc declara: "Fue cuando decidí decirles: 'Quiero irme con ustedes'" (Millán, 2019, p. 26).

Ese fue apenas el primer acontecimiento histórico de su vida guerrillera, escrito como acontecimiento de cuerpo. Vendrán muchos más y Sandra se inventará una manera singular de hacer con ellos.

Su cuerpo se disciplina bajo nuevas exigencias, allí donde estaba el placer y la molicie ahora estarán las guardias nocturnas. Es una manera de sacrificar la comodidad, por ejemplo, de la dormilona, por el displacer de levantarse con sueño en la madrugada a cuidar de la tropa. Es vencer el dormir para no soñar, sino estar despierto, alerta, vigilante, agudizar los sentidos, vencer los miedos a los animales o al enemigo.

Pero también se trata de disciplinar los sentidos. Dice de sus guardias:

Inicialmente me costó asimilar el pago de la guardia en la noche. Difícil porque toda la vida he sido dormilona, y de joven lo era más. Me costaba trabajo levantarme a las doce de la noche o a las dos de la mañana. Y también me costó porque me impresionaba que de pronto llegara una persona o un animal. Con la práctica uno aprende a identificar cuándo es el paso de una persona, cuándo son los pasos de un animal, qué ruido hace un palo que se cae o si es una pepa, o si se cae una piedra en el agua. Todos tienen sonido diferentes y uno aprende a distinguirlos en la selva (Millán, 2019, p. 27).

Se trata de disciplinar el oído y aprender a distinguir los sonidos para darles un sentido. Eso tranquiliza y deja de ser un sonido indiferenciado y asociado a un miedo infantil. Se trata de mantenerse despierto para dormir en el sentido que se le da a los ruidos y que dejen de ser inquietantes, para volverse sonidos familiares, conocidos, tranquilizadores. Lo cual entrena para despertar ante la señal de angustia ante un sonido desconocido, inhabitual, extraño y por tanto amenazante.

Freud diferencia la señal de angustia de la angustia automática, la primera aparece por ejemplo en el suspenso, para despertar el cuerpo, alertarlo, prepararlo a la acción, sea el

enfrentamiento o la huida. La segunda, de manera súbita paraliza al sujeto, en un ataque inmotivado desde el punto de vista de la realidad exterior, lo que corresponde entonces a un ataque de las pulsiones desde el interior del aparato psíquico.

Sandra describe también las marchas como un ingrediente nuevo que afecta su cuerpo, antes sedentario ahora nómada. Ese desplazamiento casi permanente por estrategia, impone un esfuerzo diario, las ampollas y los callos en los pies son su marca. El cansancio, el dolor que acompañan ese caminar.

Es un cuerpo adolorido y cansado, sometido a un esfuerzo casi permanente. Marchas de larga duración, a veces de horas, otras de días o de meses. Es el cuerpo caminante, aunque no errante, porque siempre es una marcha dirigida. Tampoco es un caminar ligero de equipaje, sino cargado del equipo, del fusil y de la pechera, es un caminar cargado con lo esencial de cada uno, su casa a cuestas, a lo que a veces se añade el peso de los víveres. Son marchas en las que subyace no solo el miedo al enemigo, sino incluso los miedos infantiles.

REFERENCIAS

Lacan J. "Joyce, el síntoma I", *Uno por uno*, 1975.

Lacan J., "La troisième", *La Cause freudienne*, n° 79, 2011.

Millán C.F., *Con ojos de mujer. Relatos en medio de la guerra*, Bogotá, Penguin Random House Grupo Editorial, 2019.

Ramírez M.E., *Psicoanalistas en el frente de batalla, las neurosis de guerra en la Primera Guerra Mundial*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2007a.

Ramírez M. E., *Órdenes de Hierro*, Medellín, La carreta, 2007b.

Eventos do corpo em uma ex-guerrilheira

Acontecimientos de cuerpo en una ex-guerrillera
Body events in a female former guerrilla

MARIO ELKIN RAMÍREZ*

RESUMO

A partir da definição de Lacan do evento do corpo, como nó do corpo, *lalengua* e palavras, é feita a análise de um fragmento de um testemunho de uma ex-combatente de um grupo guerrilheiro colombiano, para demonstrar como pelo menos dois eventos do corpo a levou à escolha forçada de se juntar ao grupo insurgente.

PALAVRAS-CHAVE

corpo | evento | trauma

RESUMEN

A partir de la definición de Lacan de acontecimiento del cuerpo como anudamiento del cuerpo, *lalengua* y las palabras, se hace el análisis de un fragmento de un testimonio de una excombatiente de un grupo guerrillero colombiano, para demostrar como al menos dos acontecimientos de cuerpo la condujeron a la elección forzada de ingresar al grupo insurgente.

PALABRAS CLAVE

cuerpo | acontecimiento | trauma

ABSTRACT

Based on Lacan's definition of the event of the body as knotting of the body, *lalangue* and words, the analysis of a fragment of a testimony of an ex-combatant of a Colombian guerrilla group is made, to demonstrate how at least two acts of body the led to the forced choice to join the insurgent group.

KEY WORDS

body | event | trauma

* Psicanalista. Membro da Associação Mundial de Psicanálise e da Nueva Escuela Lacaniana. Professor no Departamento de Psicanálise da Universidade de Antioquia. Doutor em Psicologia da Universidade de Buenos Aires. Mestre em Psicanálise e Campo Freudiano (D.E.A.) do Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII

Jacques Lacan define o sintoma como um acontecimento de corpo (Lacan, 1975). Seu pressuposto fundamental é que há um encontro, que tem caráter traumático e fundacional, entre o corpo como vivente e a *lalengua* materna.

Que seja traumático significa que faz um furo. Lacan escreve *troumatique* alterando a escritura em francês do termo traumático, *traumatique*, para introduzir na sua escrita a noção de furo, *trou*. Esse encontro primeiro é estrutural, mas se somam outros traumas vividos de maneira singular.

O testemunho da ex-combatente que nos interessa, o traumático mais que os bombardeios, ou enfrentamentos com o Exército Nacional, foram algumas palavras recebidas da sua mãe, de seus camaradas, de seus companheiros, dos seus chefes, que marcam um antes e um depois na sua vida.

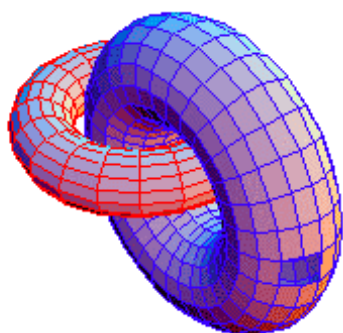
O traumático para a psicanálise não é, então, o acontecimento material em si mesmo, por exemplo um bombardeio vivido por todos, onde há barulho, fumaça, pólvora, feridos, sangue, mortos, mas a experiência singular de como cada sujeito viveu esse acontecimento, a ressonância singular que para um teve tal acontecimento e como se escreveu no seu corpo. A experiência subjetiva na sua própria vida que teve esse acontecimento (Ramírez, 2007^a).

A definição de acontecimento de corpo significa que o traumático é o encontro do vivente, seu corpo, por exemplo, com a *lalengua*; noção introduzida por Lacan no Seminário XX e que designa um efeito primário anterior à linguagem, como cadeia de signos linguísticos, quer dizer, significantes unidos a significados. É uma certa materialidade fônica, como a lalação sem sentido do bebê, mas amarrada ao prazer de falar.

Lalengua está escrita soldando o artigo ao substantivo, para mostrar sua unidade, como da mãe e do filho, no sentido metafórico, por isso Lacan lhe dá o adjetivo de materna. Ao modo como designamos a língua materna.

Há uma ressonância, um eco no corpo do bebê, da linguagem da mãe, e isso fará sua *lalengua*, a partir das repercussões no seu corpo desses sons materno, afetando a cada sujeito de maneira diferente: é o tom, o ritmo, a maneira, o estilo no falar.

Ao contrário da linguagem, que está estruturada pela sintaxe e pela gramática, a *lalengua* não tem uma estrutura, são sons sem significado, mas soldados a um gozo. A *lalengua* perfura o vivente marcando-o, produzindo nele uma escritura e o vivo, por sua vez, perfura a linguagem, em um movimento que Lacan ilustra topologicamente como dois toros amarrados.



Toros amarrados.

A lalengua perfura o vivo, o vivo perfura a lalengua

Há um estatuto estrutural do trauma, que é o encontro mencionado entre o organismo vivo e a *lalengua*. Mas logo vêm os traumas singulares derivados das contingências que marcam a vida de cada um.

Esse encontro acidental fixa um gozo que depois germinará nos sintomas do sujeito. Então os acontecimentos da história do sujeito serão substituídos por acontecimentos do corpo, escritos no corpo. Os sintomas são acontecimentos do corpo.

Acontecimento do corpo em psicanálise não é, então, o acidental, a comoção que perturba o ordenamento da vida, e sim aquele que do acidente faz signo para um sujeito e provoca uma brutal descontinuidade subjetiva e lhe faz um destino. Se trata do mais de gozar – assim como do processo produtivo. Marx diz que resulta um valor extra, a mais-valia, tirado do eco no corpo que essas significações ou ressonâncias produzem no acidente. Significantes incorporados, corporizados, recortados dos outros significantes, significantes Um sozinhos, ou fragmentos da voz sem sentido. No corpo se escreve a história de um sujeito. A história privada de um sujeito deixa marcas do signo do gozo no seu corpo.

A participação das mulheres no conflito armado colombiano mudou notavelmente desde o início (Ramírez, 2017^b) até seu final. As mulheres chegaram a constituir 40% das Farc-Ep (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo). Um livro recente de Fernando Millán Cruz recompila vários testemunhos de mulheres ex-combatentes dessa guerrilha, e agora comprometidas com o processo de paz (Millán, 2019). Desses testemunhos percorri as palavras que serviram de base à presente análise de discurso, realizado a partir da psicanálise como método de investigação.

O livro de Millán Cruz inicia com o depoimento de Griselda Lobo Silva, aliás:

Sandra Ramírez esteve durante vinte e cinco anos mais próxima que ninguém de Manuel Vélez, Tirofijo, o comandante máximo [...] Foi a companheira do líder guerrilheiro até sua morte e conheceu o cotidiano do homem que começou nas guerrilhas liberais nos tempos da Violência e terminou conformando o maior grupo insurgente e duradouro do planeta. (Millán, 2019, p. 21. Tradução livre).

Ela testemunha a maneira como ingressou nessa guerrilha, a partir do que se pode ler como dois acontecimentos de corpo: o primeiro é a recordação infantil da sua própria mãe camponesa, cujo corpo foi descrito como reduzido à reprodução da espécie, trancado na casa, maltratado pelo pai. Um corpo trabalhador para atender os filhos, corpo deprimido, choroso, desesperado, tensionado e doente.

A mãe, diz Sandra: “chorando nos dizia que não queria para suas filhas essa vida que levava, que tínhamos que pensar em ser alguém, que tínhamos que nos preocupar em estudar, em trabalhar, para ser independentes e não depender constantemente de um homem” (Millán, 2019, p. 23. Tradução livre).

Se o sujeito recebe sua própria mensagem de forma invertida, essa expressão tem a mensagem implícita: “eu não sou ninguém”. A mãe aponta para eles o estudo como caminho para se destacar, para encontrar uma profissão com a qual se represente perante os outros e não unicamente para sobreviver. Mas dadas as circunstâncias, essa expressão na boca da mãe a orienta a um ideal de “ser outra”: diferente da mãe, mas também outra distinta de si mesma, enquanto que ela já começa a substituir a mãe na parentalidade dos seus irmãos e nos trabalhos domésticos.

Esse dito materno teve valor de acontecimento de corpo, porque ao não encontrar a maneira de “ser alguém”, nas vias civis, onde não teve oportunidades de estudar, nem de se destacar profissionalmente em nada, pegou o atalho oferecido pelas guerrilhas, como espaço de realização desse ideal materno.

Ainda jovem, devido às longas hospitalizações da mãe, teve que terminar de criar sete dos seus irmãos e assumir os trabalhos domésticos e do campo, no lugar da sua mãe. Seu próprio corpo é descrito aqui como o de uma menina que pulou um tempo lógico e subitamente se tornou adulta, auxiliando sua baixa altura um banquinho para alcançar os fogões e lavadoras, como o escabelo para acessar a vida adulta, como trabalhadora doméstica, curtocircuitando a adolescência.

Por causa da sua metamorfose da adolescência, diz:

Quando a criança tem doze, treze ou catorze anos, que se torna já uma jovem, então começa a ser uma carga para o pai e a mãe. A menina começa a pedir absorventes, roupas para a sua idade e roupas íntimas. Deseja a calça ou a blusa que tem a vizinha. Em conclusão, começa a ter outras necessidades e se torna um fardo (Millán, 2019, p. 24. Tradução livre).

O início da sua menstruação traduz como mais gastos para seus pais, o que a faz ter o sentimento de tornar-se um fardo para o outro. Além disso, ativa para ela o circuito do desejo: quer a roupa da outra menina, por exemplo. São manifestações de uma mudança a nível psíquico. Já tem um corpo que se transformou e que há que vestir como socialmente corresponde a sua idade. Um corpo que pode ser desejado, olhado, vestido, não mais como o corpo de uma criança e sim como “mocinha”, ou seja, o corpo como objeto do desejo. Mas também um corpo que deseja, o que ela chama “se mimar”. Diz:

Tem o pai e a mãe recursos para mimar sua filha? [...] na maioria dos casos, não. “Não, minha filhinha, por que não trabalha onde trabalha a vizinha? Ou veja se consegue um trabalho na cidade.”. Isso é o que dizem e a menina começa a ir à cidade para trabalhar em casas de família. E se não quer fazer isso, então pára em uma esquina para ver quem oferece algo por essa noite. Essa é a realidade e é dura. Ou já tem um namorado e aos treze ou catorze anos está grávida (Millán, 2019, p. 25).

O segundo acontecimento de corpo constitui no encontro com a guerrilha. Até esse ponto do testemunho de Sandra sugere um tempo cíclico, em que as pessoas herdavam o mesmo destino dos pais como algo necessário. Mas aparece de modo contingente a guerrilha e rompe o cotidiano.

Esse foi um acontecimento em Sandra acompanhado por um efeito do susto. O que surpreende, o inesperado, a sensação é de morte, a interpretação é que chegou o fim (Millán, 2019, p. 25). O corpo é tomado pelo susto, sofre as sensações diante da eminência da morte, não pode fugir e nem enfrentar o perigo.

Em seu testemunho declara:

Impressionava o comportamento da guerrilha comigo e com meus irmãos, totalmente diferente da imagem que tinha deles [...] Também me chamou a atenção que entre eles haviam mulheres. Mas, sobretudo, havia uma que me impactava. Se chamava Eliana [...] Nessa época tinha uns vinte e cinco ou vinte e oito anos. Impressionava-me vê-la dando ordens, como se relacionava com os guerrilheiros e como eles a obedeciam (Millán, 2019, p. 25-26. Tradução livre).

Se destacam as expressões: “impressionava-me”, “me impactava”; fala de algo que deixou rastro, marca, escritura, que fez em Sandra acontecimento de corpo. Não é uma anedota banal, foi memorável. Causou impressão e impacto sobre o corpo.

Mas a maior surpresa é ver mulheres dando ordens aos homens. A Outra mulher nunca vista. Até aqui tinha visto mulheres obedientes, agora via uma que se fazia obedecer. Eliana. É a imagem oposta ao conhecido até então. Uma imagem que põe em questão o machismo reinante na sua vida.

Em Sandra o encontro com Eliana, a líder guerrilheira, provocou uma ressonância corporal além dos ideais, que a fez decidir sua própria militância. Nesse sentido, foi um encontro traumático, uma comoção a partir da qual sua vida não foi mais igual. As ordens de Eliana como comando aos seus subordinados homens, fez que algo de *lalengua* perfurasse o corpo de Sandra, foi o que se jogou subjetivamente nesse encontro. Lacan disse que “a vida se estrutura pelo nó entre corpo, *lalengua* e as palavras” (Lacan, 2011, p. 31. Tradução livre).

Contudo, para essa decisão não contou só com algo da ordem do ideal. É uma decisão do ser. O que dessa decisão sabe Sandra foi o argumentado: reduzido às condições sociais, econômicas e familiares. O que não sabe é que ademais nela contou com um desejo de se libertar do cíclico destino que a esperava ao ficar e se lançou a ser outra, diferente de si mesma. Jogou o encontro de outra mulher temida e obedecida pelos homens e o gozo implicado, na ressonância com seu fantasma singular.

Na psicanálise, o fantasma ou fantasia fundamental é a construção mais singular de um sujeito na que monta uma cena – Freud o ilustra no seu texto de 1919: “Bate-se suma criança”

– cena na qual o sujeito se relaciona com o objeto pulsional, satisfeito nesse cenário, por exemplo: “ver que batem numa criança”, o que implica uma satisfação escópica, mas pode também variar para ser: “meu pai me espanca”, que implica uma satisfação masoquista. Essa fantasia conserva um gozo, isto é, uma satisfação além do princípio do prazer; Aí reside sua força, mas também oferece uma dimensão simbólica, uma frase, um axioma sobre o que se constrói toda a subjetividade de alguém, ou seja, a partir do qual constrói todos os seus laços sociais e tem a função de servir ao sujeito de janela através da qual contempla a realidade e de protegê-lo, como uma tela do trauma e de suas angústias e exigências pulsionais.

Após Sandra relatar seu encontro com a mulher brava, que se faz obedecer nas Farc, declara: “Foi quando decidi dizer a eles: quero ir com vocês” (Millán, 2019, p. 26. Tradução livre).

Esse foi apenas o primeiro acontecimento histórico da sua vida de guerrilheira, escrito como acontecimento de corpo. Verão muitos mais e Sandra inventará uma maneira singular de fazer com eles.

Seu corpo está disciplinado sob novas exigências, ali onde estava o prazer e a moleza, agora estarão as vigilâncias noturnas. É uma maneira de sacrificar a comodidade, por exemplo, de comilona, pelo desprazer de levantar com sono na madrugada para cuidar da tropa. É vencer o dormir para não sonhar, e sim estar desperto, alerta, vigilante, aguçar os sentidos, vencer os medos dos animais ou do inimigo.

Mas também se trata de disciplinar os sentidos. Disse de suas vigílias:

Inicialmente me custou assimilar o pagamento da vigília na noite. Difícil, porque toda a vida fui dorminhoca, e desde jovem não era mais. Dava trabalho levantar meia-noite ou às duas da manhã. E também foi difícil, porque me impressionava que rapidamente chegava uma pessoa ou um animal. Com a prática se aprende a identificar quando é o passo de uma pessoa, quando são os passos de um animal, que barulho faz um galho que cai ou se é uma fruta, ou se cai uma pedra na água. Tudo tem sons diferentes e se aprende a distingui-los na selva (Millán, 2019, p. 27. Tradução livre).

Trata-se de disciplinar o ouvido e aprender a distinguir os sons para dar-lhes um sentido. Isso acalma e deixa de ser um som indiferenciado e associado a um medo infantil. Trata-se de se manter desperto para dormir, no sentido que se dá aos barulhos e que deixam de ser inquietantes, para se tornarem sons familiares, conhecidos, tranquilizadores. O qual treina para acordar diante do sinal de angústia perante um som desconhecido, inabitual, estranho e portanto, ameaçador.

Freud diferencia o sinal da angústia da angústia automática, a primeira aprece, por exemplo, em suspense, para despertar o corpo, alertando-o, preparando-o para a ação, seja o enfrentamento ou a fuga. A segunda, de maneira súbita paralisa o sujeito, em um ataque imotivado desde o ponto de vista da realidade exterior, o que corresponde, então, a um ataque das pulsões desde o interior do aparato psíquico.

Sandra descreve também as marchas como um ingrediente novo que afeta seu corpo, antes sedentário e agora nômade. Esse deslocamento quase permanente por estratégia, impõe um esforço diário, as bolhas e os calos nos pés são marcas. O cansaço, a dor que acompanha esse caminhar.

É um corpo dolorido e cansado, submetido a uma esforço quase permanente. Marchas de longas durações, às vezes de horas, outras de dias ou meses. É o corpo que caminha, embora não errante, porque sempre é uma marcha dirigida. Também não é um caminhar de leve bagagem, e sim carregado de equipamentos, de fuzil e do colete à prova de balas, é uma caminhar carregado com o essencial de cada um, sua casa nas costas, o que às vezes se junta ao peso dos mantimentos. São marchas nas quais estão subjacentes não só o medo ao inimigo, mas inclusive os medos infantis.

Tradução Cynthia Gonçalves Gindro

REFERÊNCIAS

Lacan J. (2010[1978]) "Tranferência para Saint Denis? Lacan a favor de Vincennes!", *Correio – Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*, n. 65. São Paulo, EBP, 2010, p. 31.

Lacan J. "Joyce, el síntoma I", *Uno por uno*, 1975.

Lacan J., "La troisième", *La Cause freudienne*, n° 79, 2011.

Millán C.F., *Con ojos de mujer. Relatos en medio de la guerra*, Bogotá, Penguin Random House Grupo Editorial, 2019.

Ramírez M.E., *Psicoanalistas en el frente de batalla, las neurosis de guerra en la Primera Guerra Mundial*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2007^a.

Ramírez M. E., *Órdenes de Hierro*, Medellín, La carreta, 2007^b.

El autismo y la forclusión del agujero

Autismo e forclusao do furo
L'autisme et la forclusion du trou
Autism and hole foreclosure

SILVIA ELENA TENDLARZ *

RESUMEN

En este artículo la autora desarrolla el concepto de forclusión del agujero introducido por Éric Laurent y sus consecuencias clínicas.

PALABRAS CLAVE

Autismo | Forclusión | Agujero

RESUMO

Desenvolvimento do conceito de forclusao do buraco intoduzido por Éric Laurent e suas consequencias clinicas.

PALAVRAS CHAVES

Autismo | Forclusion | Buraco

RÉSUMÉ

Dans cet article, l'auteur développe le concept de forclusion du trou introduit par Éric Laurent et ses conséquences cliniques.

MOTS CLEFS

Autisme | Forclusion | Trou

ABSTRACT

Development about the concepto of hole foreclosure introduced by Éric Laurent and its clinical consequences.

KEY WORDS

Autism | Foreclosure | Hole

* EOL, ECF, AMP, Universidad de Buenos Aires
silviatendlarz@gmail.com

Lacan habló acerca del autismo en pocas oportunidades. El diagnóstico como tal no había tenido aún el auge clasificatorio y mediático del siglo XXI. No se había convertido por entonces en una epidemia diagnóstica. No obstante, su enseñanza nos brinda los lineamientos necesarios para entender el autismo y proponer una dirección de la cura.

En los últimos años la comunidad analítica de la orientación lacaniana ha trabajado vivamente sobre el autismo dando cuenta de lo bien fundado de incluir al psicoanálisis como un tratamiento posible. Pero el estudio del autismo no se detiene en el diagnóstico y permite examinar más de cerca las particularidades de la constitución subjetiva, cómo el viviente recibe el impacto de *lalengua* y se incluye en el Otro.

BREVE HISTORIA DEL AUTISMO

El autismo tiene su historia dentro del movimiento psicoanalítico (Tendlarz, 2016). Despojado de su connotación inicial dada primero por Freud con el autoerotismo, Bleuler sitúa a comienzos de siglo pasado el repliegue autista como una modalidad de la esquizofrenia para describir la retracción del sujeto en relación a su entorno. Leo Kanner en 1943 describe por primera vez el diagnóstico de «Autismo infantil precoz», mientras que, del otro lado del Atlántico, pocos años después, Asperger crea la «Psicopatía autista» denominada luego «Síndrome de Asperger», para nombrar a niños sustraídos del lazo social, pero con mayor uso del lenguaje. Los *Manuales diagnósticos* extienden su uso con el nombre actual de «Trastorno del espectro autista», contribuyendo así a la gran epidemia diagnóstica.

El gusto por la soledad, su fijeza y conductas estereotipadas quedan puestos en primer plano por parte de Leo Kanner dando cuenta de un funcionamiento subjetivo singular, núcleo real que da cuenta del crecimiento de casos de niños autistas más allá de la ampliación del espectro autista. En realidad, la soledad no es tal, como lo indica Maleval, y se trata más bien de intereses específicos que iteran más que conductas estereotipadas.

Los post-freudianos y los kleinianos se interesaron por este cuadro. Melanie Klein ubica a Dick dentro de una esquizofrenia atípica (Klein, 1930). En los años 50-60, Margaret Mahler (Mahler, 1968), en New York, plantea la necesidad de atravesar el caparazón autista. Durante la misma época, Bruno Bettelheim, en Chicago, introduce la «fortaleza vacía» (Bettelheim, 1968). En los años 70 Meltzer examina la topología y el uso del espacio propio, bidimensional, resultado de la identificación adhesiva (Meltzer, 1968). Francis Tustin postula el «caparazón autista» como una barrera protectora frente al mundo exterior, generada por la autosensualidad corporal que incluye el uso de objetos autistas y formas autistas de sensaciones (Tustin, 1972). Para todos ellos el autismo corresponde a una patología arcaica que lleva a defenderse de angustias y terrores catastróficos.

La orientación lacaniana tiene sus precursores en los trabajos sobre el autismo y la psicosis de Rosine y Robert Lefort. Podemos situar dos tiempos fundamentales en su teorización acerca del autismo: el primero es con la publicación de su libro en 1980, *El nacimiento del Otro: Dos psicoanálisis* y luego el libro *La distinción del autismo* de 2003. Entre ambos libros publican

un tercer libro en 1988 titulado *Las estructuras de la psicosis: el niño lobo y el presidente*, en el que ponen en relación el niño lobo, Robert, con el presidente Schreber puesto que consideran que tienen la misma estructura.

Rosine y Robert Lefort retoman de una manera original los desarrollos de los esquemas ópticos y la topología utilizada por Lacan para pensar el autismo, con una clara orientación hacia el agujero en contraposición a la tradición kleiniana (Lefort, 1980). En relación a los mecanismos propios del autismo, en el primer libro los Lefort plantean que el autismo es una a-estructura, es decir, no hay constitución de una estructura. A partir de Lacan indican que el significante queda como Uno solo en lo real como así también la imagen aparece en lo real. Incluso plantean que el autista “niega el agujero”.

En el segundo libro acentúan la acción de la pulsión de destrucción y los distintos grados en el autismo. El Otro no está agujereado, no le falta nada, ningún objeto es separable y tampoco hay deseo. La operación de alienación no está presente porque no hay un significante inscrito en el Otro. Es por eso que el doble real se vuelve esencial en el autismo. Al no haber alienación el Otro queda como absoluto, real, sin objeto voz separable que pueda ser cedido.

Por último, distinguen el autismo de la psicosis, aunque también plantean que la salida del autismo es hacia la paranoia. Es más, hay forclusión en el autismo, pero se preguntan si la falla hay que situarla en la metáfora paterna. Es una manera de preguntarse si la forclusión concierne al Nombre-del-Padre. Afirman entonces que en el autismo existe una forclusión más radical, que está más acá de la castración, que es la de la *Bejahung*, la afirmación primordial. Sin esa afirmación primordial el significante no significa nada. En cambio, en la esquizofrenia la forclusión es la del Nombre-del-Padre.

A partir de 1996 los Lefort plantean una estructura autista, a diferencia de la a-estructura anterior. Toman en cuenta los testimonios de los autistas de alto nivel y constatan que existen grados en el autismo que conduce a plantear una estructura transestructural. Esta formulación se aproxima al espectro autista que se expande y en el que se multiplican los casos de autismo.

Lacan, por su parte, retoma el autismo en pocas oportunidades. En 1953 encontramos sus puntuaciones sobre el caso Dick de Melanie Klein y el caso Robert de Rosine Lefort en el *Seminario 1, Los escritos técnicos de Freud* que pueden ser considerados autistas en el sentido amplio (Lacan, 1953-54). Los Lefort, treinta años después de la presentación del caso, incluyen a Robert en la paranoia y lo comparan con el presidente Schreber. Lacan alude a un niño en la «Alocución sobre las psicosis del niño» de 1967, sin mencionar el autor ni el nombre del niño, que es el caso Martín presentado por Sami Ali (Lacan, 1968). Y, por último, hay una referencia clara al autismo en 1975, en la «Conferencia en Ginebra sobre el síntoma» en la que dice: “Como el nombre lo indica, los autistas se escuchan ellos mismos. Escuchan muchas cosas. Esto desemboca incluso normalmente en la alucinación y la alucinación siempre tiene un carácter más o menos vocal. Todos los autistas no escuchan voces, pero articulan muchas cosas y se trata de ver precisamente dónde escucharon lo que articulan... Se trata de saber por qué hay algo en el autista o en el llamado esquizofrénico, que se congela” (Lacan, 1975, p 115). Y añade que se trata de personajes más bien verbosos.

Se puede armar una serie en las afirmaciones de Lacan a lo largo de su enseñanza: no hay llamado y el lenguaje está interrumpido a nivel de la palabra (1953); detención del estado nodal de la palabra (1953); el niño se protege del verbo cuando se tapa los oídos, y plantea una palabra más primordial que cualquiera *mamama* (1967); y, finalmente, que los autistas, más bien verbosos, escuchan muchas cosas, y hay algo que se congela (1975).

Jean-Claude Maleval en *El autista y su voz* (Maleval, 2009) plantea al autismo como un tipo clínico en el que lo esencial permanece invariable. Retoma las características especiales descritas por Kanner, la soledad y la fijeza, y explica su funcionamiento en niños, adolescentes y adultos, incluyendo los autistas de alto nivel. A su entender, en el autismo la soledad y la fijeza que los caracteriza de pequeños puede atenuarse o desaparecer, aunque el estilo de funcionamiento permanezca invariable. Sitúa dos características esenciales: el rechazo de la alienación significante y el retorno de goce sobre el borde, con un funcionamiento autista singular que se mantiene a lo largo del tiempo.

Podemos indicar dos momentos fundamentales en su desarrollo: el primero, en los años 2007-2012 introduce la novedosa hipótesis de la no cesión del objeto voz en el autismo y estudia los trastornos de enunciación que se desprenden de ello; el segundo, desde el 2014, trabaja sobre los distintos tipos de bordes en el autismo y diferencia claramente el autismo de la psicosis.

La ausencia de la pérdida es la base de la teorización de Jean-Claude Maleval. Primero plantea en su libro *El autista y la voz* que en el autismo no hay pérdida, no hay cesión del objeto voz, que conlleva los trastornos en la enunciación: enunciación muerta, técnica, borrada, desfasada, mutismo y verborrea. Después amplía esta formulación inicial y señala que, si bien hay un énfasis en el objeto voz, no hay pérdida de ninguno de los objetos pulsionales. El autista arma entonces un borde autista en el que incluye el doble autista, los objetos autistas y los intereses específicos. Maleval critica a los Lefort pero los toma como punto de partida de sus desarrollos, al mismo tiempo que se retoma los planteos de Lacan para su examen original del autismo.

EL TRAUMATISMO DEL AGUJERO

Jacques-Alain Miller analiza una secuencia particular en el caso Robert analizado por los Lefort (Miller, 1988) que dan lugar a que finalmente Éric Laurent introduzca la «forclusión del agujero» como propia del autismo.

Primero el niño aísla un biberón separándolo de los otros objetos, y cuando corre el riesgo de caerse se sujeta el pene. En un segundo tiempo intenta cortarse el pene con una tijera, produciendo una castración en lo real. Es decir, el Uno aparece en más y por eso se esfuerza por inscribir una negatividad en su cuerpo para que el órgano pase al significante fálico. Es un esfuerzo por producir una castración en lo real.

El segundo momento corresponde a la creación de un nuevo significante: «El lobo». Un

día Robert apunta con su dedo al agujero del inodoro y pronuncia por primera vez este significante. Hasta entonces sólo había dicho «Señora», «Si-no», «Bebé», y en una oportunidad gritó «Mamá». El significante «Señora» nombraba todas las figuras del Otro. El tercer tiempo corresponde a la sesión del «bautismo». Robert hace correr la leche del biberón sobre su cuerpo hasta que cae sobre su pene y en ese momento pronuncia su nombre. En el cuarto tiempo raya la pared mientras dice su nombre y luego raya su cuerpo.

El significante «El lobo» es esencialmente la palabra reducida a su médula: «Ven aquí ustedes, dice Lacan, el estado nodal de la palabra. El yo es aquí completamente caótico, la palabra está detenida. Pero solo a partir de ¡El lobo! podrá ocupar su lugar y constituirse» (Lacan, 1953-54, p. 164). La detención de la palabra es una manera de nombrar el Uno solo del autismo que itera, que no se enlaza al resto de la cadena significante.

Jacques-Alain Miller indica que Robert vive en lo real, nada falta, puesto que la falta se constituye como tal a partir de lo simbólico. En el mundo pleno no está incluida la falta. Vive en un mundo donde nada puede faltar, por eso todo le es igualmente indiferente y está incluido en lo real. Falta la falta, falta el agujero. El goce vuelve como un exceso y lo lleva a tratar de producir una pérdida en lo real, como una necesidad propia de la estructura, de allí los episodios de automutilación.

A partir de estas formulaciones Éric Laurent señala en su libro *La batalla del autismo* (Laurent, 2013) que en el caso Robert no hay simbolización del agujero ni tampoco del borde, se produce entonces la forclusión del agujero. El encapsulamiento autista surge por el retorno del goce sobre el borde. Este encapsulamiento nombra una neo-barrera elástica, no ya un caparazón duro, en el que no hay trayecto pulsional ni zonas erógenas. Se pone así en juego el traumatismo del agujero como acontecimiento de cuerpo que vuelve al autista un ser sin agujero.

La inexistencia del borde del agujero se reduplica por la inexistencia del cuerpo puesto que la constitución del cuerpo supone la separación de un objeto. De allí el planteo del funcionamiento de una iteración del Uno sin cuerpo. La iteración del Uno, como es real, no logra inscribirse como tal.

Tanto la interrupción de la palabra, la detención en la palabra en su estado nodal, o el congelamiento que vuelve a los autistas verbosos, corresponde a aquello que Lacan desarrolla en su última enseñanza como el Uno de goce.

Éric Laurent señala la necesidad de retomar este concepto desarrollado por Jacques-Alain Miller en su comentario de Lacan para fundar un abordaje psicoanalítico renovado del autismo.

En el curso *El Ser y el Uno* Jacques-Alain Miller plantea que hay Uno como iteración significante real (Miller, 2011). Miller define al Uno como la reducción de lo simbólico para despejar su real como iteración. Pero no hay dos, no hay relación sexual. El dos no está en el mismo nivel que el Uno, que se repite en la iteración. El dos aparece en el delirio, por eso todo el mundo delira, y así el S_2 da sentido delirante al S_1 que es la letra sin la articulación significante. Este S_1 se inscribe en el cuerpo marcándolo como acontecimiento del cuerpo.

El Uno de goce no se borra en el sujeto autista, dice Laurent, sino que itera y deja a un cuerpo que goza de sí mismo, bajo el funcionamiento de todos los equívocos de *lalengua*. El sujeto autista intenta entonces reducir esta proliferación a través del cálculo del Uno de la letra que se repite, en forma vocalizada o en silencio, separado del cuerpo. Se pone así en juego el traumatismo del agujero como acontecimiento de cuerpo particular, que vuelve al autista un ser sin agujero. El efecto clínico es la intolerancia frente al agujero que puede llevarlo a buscar una salida a través del pasaje al acto. En un mundo pleno en el que no se incluye la falta simbólica ni la simbolización del agujero, el sujeto autista necesita producirla de algún modo. Frente al Otro real agujereado, A barrado, no logra inscribir simbólicamente el borde simbólico de ese agujero que se expresa en el matema $S(\mathcal{A})$ barrado. Decir que no hay agujero en lo simbólico es equivalente a decir que no hay un borde que delimite ese agujero. En la medida en que un agujero en el Otro simbólico tiene un borde, esto no sucede cuando se trata de un agujero en lo real. De allí que el régimen autístico del agujero implica la ausencia real del borde.

En el autismo este menos no se inscribe y el goce que experimenta el viviente aparece en más sin constitución de un imaginario especular. El doble funciona entonces como una suplencia a la inexistencia del borde.

CLÍNICA DEL BORDE Y DE LA EXTRACCIÓN DE GOCE

Esto conduce a Éric Laurent al planteo de *la clínica de los bordes* y de *la extracción de goce*. Si el agujero está forcluido, no hay una inscripción de un borde que en lo simbólico delimite ese agujero, en su lugar hay un neoborde que puede ser desplazado. La clínica del circuito se apoya en los conceptos del circuito de la demanda o de la letra de los años '50. Ahora bien, si no tiene límite, ¿cómo construir un límite? Laurent responde que se trata de ver cómo se arma con cadenas singulares que reúne objetos, acciones y formas de hacer en forma singular, circuitos metonímicos que implican un desplazamiento en contigüidad. La clínica de los bordes corresponde a los *fenómenos de borde* y a los circuitos que pueden desplazarse a través de la iteración hasta que pueda aparecer algo nuevo en la repetición por una cesión de goce. Es una clínica de la cadena y de la extracción. A falta de borde aparece el encapsulamiento y el *doble ciego* que funciona como una especie de suplencia a ese agujero que no se inscribe como tal.

Por otro lado, Laurent habla de acontecimientos de cuerpo en la dirección de la cura, de la extracción de goce, en tanto que para que aparezca algo nuevo en el circuito iterativo en contigüidad tiene que producirse una cesión de goce que posibilite el desplazamiento.

Toma como ejemplo a un caso de Rouillon de un trabajo institucional (Rouillon, 2015) en el que relata que un niño seguía incansablemente a su educador como si fuera su sombra, situado tras de él utilizando una costura topológica del espacio diferente al uso del campo de la visión. Al mismo tiempo que hacía este recorrido se arrancaba algunos pelos de la cara, de modo tal que podía llegar a lastimarse, en un intento por producir una pérdida en lo real del cuerpo. En determinado momento Rouillon se da cuenta que su nombre comienza

con las letras Rou y que el nombre del educador terminaba con esas letras también. Se para entonces frente al niño y le dice: “Tú vienes a verme a mí”. Introduce así un elemento novedoso por el cual el niño deja de seguir al educador y de arrancarse los pelos de la cara puesto que no necesita ya producir ese efecto de mutilación en lo real, esa pérdida, puesto que logra ceder la presencia del doble. Éric Laurent explica entonces que, a falta del borde autista, del encapsulamiento, funciona en su lugar lo que denomina *doble ciego*, el doble funciona como una suplencia a ese agujero que no se inscribe como tal. Esto es muy próximo al planteo de Maleval sobre el lugar del doble en el borde autista. La intervención del analista logra desplazarlo y el niño detiene su recorrido.

Por otra parte, los kleinianos plantean la existencia de un agujero negro y Laurent, por el contrario, plantea una forclusión del agujero. Pero esta aparente paradoja no es tal, concluye Laurent, puesto que el agujero en lo simbólico tiene un borde y ese borde que se inscribe en lo simbólico es distinto del agujero en lo real. El agujero negro de Tustin es un agujero en lo real, pero no tiene inscripción simbólica.

El ejemplo que desarrolla a continuación es el de la autista de alto nivel llamada Donna Williams (Éric Laurent, 2013, p.100). Ella llama “la gran nada negra” a la presencia de la muerte persiguiéndola y que la sentía siempre a su lado. Era una especie de agujero en donde podía caer, un agujero en lo real, no simbolizado. Esto lo explica en dos de sus libros: *Nadie en ningún lugar* y *Alguien en algún lugar*. Dice: “De mi garganta salió un alarido. Mis piernas de niña de 4 años corrieron de un lado al otro del cuarto moviéndose cada vez más de prisa con mi cuerpo golpeando las paredes como un gorrión que volara hacia la ventana. Mi cuerpo temblaba. La muerte estaba aquí. ¡No quiero morir! ¡No quiero morir!’. La repetición de las palabras terminaba fundiéndome en un patrón de una sola palabra, la palabra morir. Caí de rodillas al suelo. Mi mano recorría el espejo. Mis ojos buscaban frenéticamente aquellos ojos que me devolvían la mirada buscando algo con un sentido, algo con qué conectar. Ninguno. Nada en ningún lugar” (Williams, 1994, p. 124)

Esta experiencia que se repetía una y otra vez da el título a su primer libro. Ella explica: “La gran nada negra venía y me agarraba varias veces al día. El alarido silencioso siempre estallaba en mi cabeza y se esparcía por la habitación hasta que al final comprendí que aquello supondría mi muerte. Aquella fue una dura lección. En el vacío no hay conexiones. La voz que aúlla ni siquiera te pertenece porque no hay ni tú ni hay voz. Era nada. Solo hay ojos que no registran nada en una oscuridad mental y oídos que oyen sonidos tan distantes e inalcanzables como si estuvieran al otro lado de la tierra. En la nada no hay cuerpo que pueda ser confortado y el tacto solo confirma la sensación ya dolorosa de esa cosa pegada a tu exterior de la que no puedes escapar” (Williams, 1994, p. 124).

Esta experiencia subjetiva da cuenta de la presencia del agujero en lo real puesto que está forcluida la posibilidad de simbolizarla. Por otro lado, Donna Williams tenía una multiplicidad de dobles: Willie, Carol, su propia imagen en el espejo puesto que ella pensaba que era una niña que la miraba. Todos ellos, a su entender, la habían salvado de la gran nada negra. Se vuelven así suplencias frente a la presencia de ese agujero en lo real.

En su libro Laurent examina distintas manifestaciones del Uno de la letra: la *mismidad* de

Kanner, el *sameness*, un Uno que aparece siempre igual; las frases espontáneas, que no son frases interrumpidas sino holofrases radicales, palabras o frases que quedan por fuera de la sintaxis, tienen un sentido pleno sin producir nuevas significaciones, su utilización es variable y son emisiones de goces, experimentadas como automutilaciones; situaciones de cuerpo, que es una situación tomada en su conjunto imaginario, simbólico y real; la literalidad es el grado cero del sentido, sin equívocos; también opera la reducción de *lalengua* a un cálculo discreto, sin el recurso de los cortes establecidos ni de las rutinas del lenguaje que podrían dar sentido: es un cálculo de la letra separada del cuerpo.

¿Cómo llega entonces el sujeto autista a hacer uso del lenguaje? El sujeto puede comenzar a insertarse en el mundo con muy pocos significantes, con algunos Uno, muy pocas palabras, después se complejizan eventualmente como en un circuito. El Uno itera en un circuito de la letra que se repite o en el cálculo de la letra. La necesidad del orden es una manera de reducir el efecto alucinatorio de los equívocos de *lalengua*.

Éric Laurent señala que la repetición de lo mismo es un obstáculo para el desarrollo del viviente. El autista, por un lado, necesita repetir lo mismo para callar los equívocos de *lalengua* pero, a la vez, esta solución del funcionamiento iterativo conlleva una detención. La dirección de la cura trabaja sobre esas repeticiones, ese mundo fijo e inmutable, para que pueda desplazarse. Se favorece de esta manera el devenir del viviente.

Laurent distingue en su libro la psicosis del autismo. En la psicosis hay un trastorno en la cadena significativa, por la ruptura en la articulación significativa, con fenómenos de cadena rota. La cadena significativa está holofraseada, no puede haber dialéctica ni retroacción. En cambio, en el autismo no hay interrupción del mensaje: si no hay Otro a quien pueda dirigir un llamado el mensaje no puede ser interrumpido. En su lugar se produce la repetición del mismo significante, S_n , separado de otro significante, que produce un efecto de goce por su misma repetición, pura iteración sin cuerpo del Uno sin que se inscriba como tal. El Uno de goce no se borra, por eso cualquier palabra puede producir terror: aparece en más, no puede negativizarse. El significante impacta sobre el cuerpo sin una mediación.

A diferencia de la alucinación en la psicosis, en la que se produce una transferencia de lo simbólico en lo real, la alucinación en el autismo concierne a la imposible separación del ruido de *lalengua*, que se vuelve un real insoportable. El niño autista se tapa entonces los oídos frente a ese ruido en lo real y se lo confunde a veces con la hipersensibilidad a los sonidos.

El autista queda incluido en *lalengua* como integral de todos los equívocos, sin el funcionamiento de la estructura del lenguaje, y en su lugar aparece la repetición del Uno de la letra. El modo en el que el sujeto autista trata la proliferación *lalativa*, consiste en querer reducirla al Uno de la letra que se repite, afirma Laurent.

En la psicosis algunos significantes retornan en lo real por la transferencia de lo simbólico a lo real. En cambio, en el autismo todos los significantes están en lo real e iteran. En el autismo se puede plantear un simbólico real, un imaginario real y lo real de lo real. Son tres registros que funcionan como consistencias separadas. El sujeto autista, inmerso en lo real, utiliza invenciones, remiendos, construcciones, para enganchar estos registros.

En «Variedades del baño del lenguaje en el autismo» afirma que el baño de *la lengua* incluye distintos elementos (Laurent, 2014). La iteración del Uno se manifiesta no solo a través de la letra, sino puede ser a través de números, cifras, música, imágenes, que funcionan como Uno iterativo que impacta sobre el cuerpo, produciendo el acontecimiento de cuerpo del autista, sin extracción de goce.

En definitiva, en la neurosis hay cadenas heterogéneas de equívocos; en la psicosis hay una construcción de una lengua personal, privada, que incluye algunos equívocos; en el autismo hay una construcción y un desplazamiento del borde, junto con lo que se llama el “cálculo de la letra” que funciona sin equívocos.

Crítica los tratamientos que simplemente intentan hacer que cedan estas repeticiones para sustituirlas luego por una repetición comportamental y adaptativas. En realidad, sus propias repeticiones, que están en la base del funcionamiento del sujeto autista, pueden ser tanto más fecundas si no se las toma solo como déficit sino como productivas dentro de su búsqueda de una solución, de una invención subjetiva. A partir de eso él puede encontrar formas fecundas de insertarse en el mundo.

Los niños repiten lo mismo, pero en cada oportunidad con una ligera diferencia, arman secuencias que son las mismas, pero a la vez son diferentes. Esos circuitos tienen que ver con la manera en que el sujeto logra entrar en lo simbólico, un simbólico real, y logra arreglárselas con la imagen. El circuito o secuencias de la letra permite que el sujeto entre en el lenguaje y hable, no ya a través de la acción de metáforas y de metonimias como en la neurosis, sino por la constitución de circuitos de la letra cada vez más amplios.

REFERENCIAS

- Bettelheim B. (1968 [2001]), *La fortaleza vacía*. Buenos Aires: Paidós.
- Kanner, L. (1971), “Follow-up studies of eleven autistic children originally reported in 1943”, *J. Autism. Schizophr.* 1-2, pp. 119-145.
- Klein, M. (1930 [1979]), “La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo”, *Obras completas* tomo II. Buenos Aires: Paidós, pp. 209-222.
- Mahler, M. (1968 [1972]), *Simbiosis humana: las vicisitudes de la individuación*. México: Joaquín Mortiz editores.
- Meltzer, D. (1968 [1984]), *Exploración del autismo*. Buenos Aires: Paidós.
- Tustin, F. (1972), *Autismo y Psicosis infantiles*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1953-54 [1981]), *El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1968 [2012]), «Alocución sobre las psicosis del niño», *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, pp. 381-391.
- Lacan, J. (1975 [1991]), “Conferencia en Ginebra sobre el síntoma”, *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, pp. 115-144.
- Laurent, É. (2013), *La batalla del autismo*. Buenos Aires: Grama editorial.

- Bettelheim B. (1968 [2001]), *La fortaleza vacía*. Buenos Aires: Paidós.
- Kanner, L. (1971), "Follow-up studies of eleven autistic children originally reported in 1943", *J. Autism. Schizophr.* 1-2, pp. 119-145.
- Klein, M. (1930 [1979]), "La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo", *Obras completas* tomo II. Buenos Aires: Paidós, pp. 209-222.
- Mahler, M. (1968 [1972]), *Simbiosis humana: las vicisitudes de la individuación*. México: Joaquín Mortiz editores.
- Meltzer, D. (1968 [1984]), *Exploración del autismo*. Buenos Aires: Paidós.
- Tustin, F. (1972), *Autismo y Psicosis infantiles*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1953-54 [1981]), *El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1968 [2012]), «Alocución sobre las psicosis del niño», *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, pp. 381-391.
- Lacan, J. (1975 [1991]), "Conferencia en Ginebra sobre el síntoma", *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, pp. 115-144.
- Laurent, É. (2013), *La batalla del autismo*. Buenos Aires: Grama editorial.
- Laurent, É. (2015) «Variedades del baño del lenguaje en el autismo», Miller *et al*, *Estudios sobre el autismo II*. Buenos Aires: Colección Diva, pp. 31-52.
- Lefort, R. y R. (1983), *Nacimiento del Otro*. Buenos Aires: Paidós.
- Maleval, J.-C. (2009 [2012]), *El autista y la voz*. Barcelona: Gredos.
- Maleval, J.-C. (2014), «Clínica del espectro autista», en Miller *et al*. *Estudios sobre el autismo*. Buenos Aires: Colección Diva, pp. 41-72.
- Miller, J.-A. (1988 [2014]), "La matriz del tratamiento del niño del lobo", Miller *et al*. *Estudios sobre el autismo*. Buenos Aires: Colección Diva, pp. 11-26.
- Miller, J.-A. (2011), *El Uno solo*, inédito.
- Rouillon, J.-P. (2015), «Un lieu pour inventer», en Perrin, M. (comp.) *Affinity therapy*. Rennes: PUR, pp. 295-298.
- Sami-Ali (1967 [1971]), «Génesis de la palabra en un niño psicótico. Contribución a la teoría de los objetos transicionales», en Mannoni, M. *et al*. *Psicosis infantil*. Buenos Aires: Nueva Visión, pp. 85-98.
- Tendlarz, S. (2016), *Clínica del autismo y de la psicosis en la infancia*. Buenos Aires: Colección Diva.
- Tendlarz, S. y Alvarez, P. (2013), *¿Qué es el autismo? Infancia y psicoanálisis*. Buenos Aires: Colección Diva.
- DSM V (2014), *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*. Barcelona : Masson.
- Williams, D. (1992), *Si on me touche, je n'existe plus. Le témoignage exceptionnel d'une jeune autiste*. Paris: Robert Laffont.
- Williams, D. (1994 [2012]), *Alguien en algún lugar. Diario de una victoria contra el autismo*. Barcelona: Ned ediciones.

Autismo e forclusao do furo

El autismo y la forclusión del agujero

L'autisme et la forclusion du trou

Austism and hole foreclosure

SILVIA ELENA TENDLARZ *

RESUMO

Desenvolvimento do conceito de forclusao do buraco introduzido por Éric Laurent e suas consequencias clinicas.

PALAVRAS CHAVES

Autismo | Forclusion | Buraco

RESUMEN

En este artículo la autora desarrolla el concepto de forclusión del agujero introducido por Éric Laurent y sus consecuencias clínicas.

PALABRAS CLAVE

Autismo | Forclusión | Agujero

RÉSUMÉ

Dans cet article, l'auteur développe le concept de forclusion du trou introduit par Éric Laurent et ses conséquences cliniques.

MOTS CLEFS

Autisme | Forclusion | Trou

ABSTRACT

Development about the concepto of hole foreclosure introduced by Éric Laurent and its clinical consequences.

KEY WORDS

Autism | Foreclosure | Hole

* EOL, ECF, AMP, Universidad de Buenos Aires
silviatendlarz@gmail.com

Lacan falou sobre o autismo em poucas oportunidades. O diagnóstico, como tal, ainda não tinha o auge classificatório e midiático do século XXI. Ainda não havia se convertido em uma epidemia diagnóstica. Porém, seu ensino nos brinda com os caminhos necessários para entender o autismo e propor uma direção de tratamento.

Nos últimos anos, a comunidade analítica de orientação lacaniana tem trabalhado vivamente sobre o autismo, percebendo o fundamento de incluir a psicanálise como um tratamento possível. Porém, o estudo do autismo não se detém no diagnóstico e permite examinar, mais de perto, as particularidades da construção subjetiva, do modo como o vivente recebe o impacto da *lalíngua* e se inclui no Outro.

BREVE HISTÓRIA DO AUTISMO

O autismo tem sua história dentro do movimento psicanalítico (Tendlarz, 2016). Despojando-o de sua conotação inicial, inicialmente dada por Freud com o autoerotismo, Bleuler situa, no começo do século passado, o retraimento autista como uma modalidade da esquizofrenia, para descrever a retração do sujeito com relação a seu entorno. Leo Kanner, em 1943, descreve pela primeira vez o diagnóstico de “Autismo infantil precoce”, enquanto que, do outro lado do Atlântico, poucos anos depois, Aspeger cria a “Psicopatia autista”, logo denominada “Síndrome de Asperger”, para nomear crianças fora do laço social, mas com maior uso da linguagem. Os *Manuais diagnósticos* estendem seu uso com o nome atual de “Transtorno do espectro autista”, contribuindo, assim, para a grande epidemia diagnóstica.

O gosto pela solidão, a fixidez e as condutas estereotipadas são colocadas em primeiro plano por parte de Leo Kanner, dando conta de um funcionamento subjetivo singular, núcleo real que responde pelo crescimento de casos de crianças autistas, além da ampliação do espectro autista. Na realidade, a solidão não é bem assim, como indica Maleval, além disso, tratam-se mais de interesses específicos que iteram do que de condutas estereotipadas.

Os pós-freudianos e kleinianos se interessaram por esse quadro. Melanie Klein situa Dick dentro de uma esquizofrenia atípica (Klein, 1930). Nos anos 50-60, Margaret Mahler (Mahler, 1968), em New York, apresenta a necessidade de atravessar o encapsulamento autista. Durante a mesma época, Bruno Bettelheim, em Chicago, introduz a “fortaleza vazia” (Bettelheim, 1968). Nos anos 70, Meltzer examina a topologia e o uso do espaço próprio, bidimensional, resultado da identificação adesiva (Meltzer, 1968). Francis Tustin postula o “encapsulamento autista” como uma barreira protetora frente ao mundo exterior, gerada pela autosensualidade corporal que inclui o uso de objetos autistas e formas autistas de sensações (Tustin, 1972). Para todos eles, o autismo corresponde a uma patologia arcaica que leva a se defender de angústias e terrores catastróficos.

A orientação lacaniana tem seus precursores nos trabalhos sobre o autismo e a psicose de Rosine e Robert Lefort. Podemos situar dois tempos fundamentais nesta teorização sobre o autismo: o primeiro é com a publicação do livro deles em 1980, *O nascimento do Outro: duas psicanálises* e depois *A distinção do autismo*, de 2017. Entre ambos os livros, eles publicaram

um terceiro, em 1988, intitulado *As estruturas da psicose: o menino lobo e o presidente*, em que colocam em relação o menino lobo, Robert, com o presidente Schreber, posto que consideram que têm a mesma estrutura.

Rosine e Robert Lefort retomam de uma maneira original os desenvolvimentos dos esquemas ópticos e a topologia usada por Lacan para pensar o autismo, com uma clara orientação para o furo, em contraposição à tradição kleiniana (Lefort, 1980). Em relação aos mecanismos próprios do autismo, no primeiro livro os Lefort propõem que o autismo é uma a-estrutura, ou seja, não há constituição de uma estrutura. A partir de Lacan, indicam que o significante fica como Um sozinho no real, assim como a imagem aparece no real. Inclusive, propõem que o autista “nega o furo”.

No segundo livro, acentuam a ação da pulsão de destruição e dos distintos níveis no autismo. O Outro não está furado, não falta nada, nenhum objeto é separável e não há desejo. A operação de alienação não está presente porque não há um significante inscrito no Outro. É por isso que o duplo real se torna essencial no autismo. Como não há alienação, o Outro fica como absoluto, real, sem objeto voz separado que possa ser cedido.

Por último, diferenciam o autismo da psicose, embora também proponham que a saída do autismo é pela via da paranoia. Há forclusão no autismo, mas eles se perguntam se a falha deve ser situada na metáfora paterna. É uma maneira de se perguntar se a forclusão concerne ao Nome-do-Pai. Afirmam, então, que no autismo existe uma forclusão mais radical, que está mais próxima da castração, que é a da *Bejahung*, a afirmação primordial. Sem essa afirmação primordial, o significante não significa nada. Por outro lado, na esquizofrenia a forclusão é do Nome-do-Pai.

A partir de 1996 os Lefort propõem uma estrutura autista, diferente da a-estrutura anterior. Levam em conta os testemunhos dos autistas de alto nível e constatam que existem níveis no autismo, que os conduz a propor uma estrutura transestrutural. Esta formulação se aproxima da noção de espectro autista, que se expande e no qual se multiplicam os casos de autismo.

Lacan, por sua vez, retoma o autismo em poucas oportunidades. Em 1953 encontramos suas pontuações sobre o caso Dick de Melanie Klein e o caso Robert de Rosine Lefort, no *Seminário 1, Os escritos técnicos de Freud*, que podem ser considerados autistas no sentido amplo (Lacan, 1953-54). Os Lefort, trinta anos depois da apresentação do caso, incluem Robert na paranoia e o comparam com o presidente Schreber. Lacan alude a uma criança na “Alocação sobre as psicoses da criança”, de 1967, sem mencionar o autor e o nome da criança - que era o caso Martín, apresentado por Sami Ali (Lacan, 1968). E, por último, há uma referência clara ao autismo em 1975, na “Conferência de Genebra sobre o sintoma”, em que diz: “Como o nome indica, os autistas escutam a si mesmos. Eles ouvem muitas coisas. Isso leva, normalmente, à alucinação, e a alucinação sempre tem um caráter mais ou menos vocal. Nem todos os autistas escutam vozes, mas articulam muitas coisas e trata-se, precisamente, de entender onde escutaram o que articulam [...] Trata-se de saber por que há algo no autista, ou no chamado esquizofrênico, que se congela” (Lacan, 1975, p. 12-13). E acrescenta que se trata de personagens bastante verbosos.

Pode-se organizar uma série nas afirmações de Lacan ao longo do seu ensino: não há chamado e a linguagem está interrompida no nível da palavra (1953); detenção do estado nodal da palavra (1953); a criança se protege do verbo quando tapa os ouvidos, e propõe uma palavra mais primordial que qualquer *mamama* (1967); e, finalmente, os autistas, ou melhor, verbosos, escutam muitas coisas, e há algo que se congela neles (1975).

Jean-Claude Maleval, em *O autista e sua voz* (Maleval, 2009), propõe o autismo como um tipo clínico, no que o essencial permanece invariável. Retoma as características especiais descritas por Kanner: a solidão e a fixidez, e explica seu funcionamento em crianças, adolescentes e adultos, incluindo os autistas de alto nível. No seu entender, a solidão e a fixidez, que caracterizam o autismo desde cedo, pode se atenuar ou desaparecer, embora o estilo de funcionamento continue invariável. Situa duas características essenciais: o rechaço da alienação significativa e o retorno do gozo sobre a borda, com um funcionamento autista singular, que se mantém ao longo do tempo.

Podemos indicar dois momentos fundamentais no seu desenvolvimento: o primeiro, nos anos 2007-2017, introduz a nova hipótese da não cessão do objeto voz no autismo e estuda os transtornos de enunciação dele decorrentes; o segundo, desde 2014, trabalha sobre os distintos tipos de bordas no autismo e diferencia claramente o autismo da psicose.

A ausência da perda é a base da teorização de Jean-Claude Maleval. Primeiro propõe, no seu livro *O autista e sua voz*, que no autismo não há perda, não há a cessão do objeto voz, o que acarreta os transtornos na enunciação: enunciação morta, técnica, apagada, defasada, mutismo e verborreia. Depois, amplia esta formulação inicial e destaca que, embora haja uma ênfase no objeto voz, não há perda de nenhum dos objetos pulsionais. O autista arma, então, uma borda autista, na qual inclui o duplo autista, os objetos autistas e os interesses específicos. Maleval critica os Lefort, mas os toma como ponto de partida dos seus desenvolvimentos, ao mesmo tempo que retorna ao que propõe Lacan para seu exame original do autismo.

O TRAUMATISMO DO FURO

Jacques-Alain Miller analisa uma sequência particular no caso Robert, analisado pelos Lefort (Miller, 1988), que dá lugar a que, finalmente, Éric Laurent introduza a “forclusão do furo” como o próprio do autismo.

Primeiro a criança isola uma mamadeira, separando-a dos outros objetos, e quando corre o risco de cair se sujeita ao pênis. Em um segundo tempo, tenta cortar o pênis com uma tesoura, produzindo uma castração no real. Ou seja, o Um aparece como “mais” e por isso se esforça para inscrever uma negativização no seu corpo, para que o órgão passe ao significante fálico. É um esforço para produzir uma castração no real.

O segundo momento corresponde à criação de um novo significante: “O lobo”. Um dia, Robert aponta com seu dedo o buraco do vaso sanitário e pronuncia pela primeira vez este significante. Até então, só havia dito: “senhora”, “sim-não”, “bebê”, e em uma ocasião gritou:

“mamãe”. O significante “senhora” nomeava todas as figuras do Outro. O terceiro tempo corresponde à sessão do “batizado”. Robert faz escorrer o leite da mamadeira sobre seu corpo, até que cai sobre seu pênis, e nesse momento pronuncia seu nome. No quarto tempo, arranha a parede, enquanto diz seu nome, e em seguida arranha seu corpo.

O significante “O lobo” é essencialmente a palavra reduzida a sua medula: “Vocês vêm aí o estado nodal da palavra. O eu é aqui completamente caótico, a palavra interrompida. Mas é a partir de *O lobo!* Que ela poderá encontrar o seu lugar e se constituir” (Lacan, 153-54, p. 125). A detenção da palavra é uma maneira de nomear o Um sozinho do autismo que itera, que não se enlaça ao resto da cadeia significante.

Jacques-Alain Miller indica que Robert vive no real, nada falta, pois a falta se constitui como tal a partir do simbólico. No mundo pleno não está incluída a falta. Vive em um mundo onde nada pode faltar, por isso tudo lhe é igualmente indiferente e está incluído no real. Falta a falta, falta o furo. O gozo retorna como um excesso e o leva a tentar produzir uma perda no real, como uma necessidade própria da estrutura, daí os episódios de automutilação.

A partir dessas formulações, Éric Laurent aponta no seu livro, *A batalha do autismo* (Laurent, 2014), que no caso Robert não há simbolização do furo e nem da borda. Produz-se, então, a forclusão do furo. O encapsulamento autista surge pelo retorno do gozo sobre a borda. Este encapsulamento nomeia uma neo-barreira elástica; não há um encapsulamento duro, no que não há circuito pulsional e nem zonas erógenas. Coloca-se, assim, em jogo, o traumatismo do furo como acontecimento de corpo, que torna o autista um ser sem furo.

A inexistência da borda do furo se duplica pela inexistência do corpo, pois a constituição do corpo supões a separação de um objeto. Por isso, a proposta do funcionamento de uma iteração do Um sem corpo. A iteração do Um, como é real, não consegue se inscrever como tal.

Tanto a interrupção da palavra, a detenção da palavra no seu estado nodal, ou o congelamento, que torna os autistas verbosos, corresponde ao que Lacan desenvolve no seu último ensino como o Um do gozo.

Éric Laurent aponta a necessidade de retomar este conceito desenvolvido por Jacques-Alain Miller no seu comentário sobre Lacan, para fundar uma abordagem psicanalítica renovada do autismo.

No curso *El Ser y el Uno*, Jacques-Alain Miller propõe que há Um como iteração significante real (Miller, 2011). Miller define o Um como a redução do simbólico para esvaziar seu real como iteração. Mas não há dois, não há relação sexual. O dois não está no mesmo nível que o Um, que se repete na iteração. O dois aparece como delírio, por isso todo mundo delira, e assim o S_2 dá sentido delirante ao S_1 , que é a letra sem a articulação significante. Este S_1 se inscreve no corpo, marcando-o como acontecimento de corpo.

O Um do gozo não se apaga no sujeito autista, diz Laurent, mas itera e o deixa como um corpo que goza de si mesmo, sob o funcionamento de todos os equívocos de *lalíngua*. O

sujeito autista tenta, então, reduzir esta proliferação através do cálculo do Um da letra que se repete, na forma vocalizada ou no silêncio, separado do corpo. Põe-se, assim, em jogo, o traumatismo do furo como acontecimento de corpo particular, que torna o autista um ser sem furo. O efeito clínico é a intolerância frente ao furo, que pode levá-lo a buscar uma saída através da passagem ao ato. Em um mundo pleno, que não inclui a falta simbólica e nem a simbolização do furo, o sujeito autista necessita produzi-la de algum modo. Frente ao Outro real furado, o A barrado, não consegue inscrever simbolicamente a borda do simbólico desse furo, que expressa o matema $S(A)$ barrado. Dizer que não há furo no simbólico é equivalente a dizer que não há uma borda que delimita esse furo. Como o furo no Outro simbólico tem uma borda, isso não acontece quando se trata de um furo no real. Por isso que o estado autístico do furo implica a ausência real da borda.

No autismo, esse menos não se inscreve e o gozo que experimenta o vivente aparece como excesso, sem constituição de um imaginário especular. O duplo funciona, então, como uma suplência à inexistência da borda.

CLÍNICA DA BORDA E DA EXTRAÇÃO DE GOZO

Isso conduz Éric Laurent a propor a *clínica das bordas* e da *extração de gozo*. Se o furo está forcluído, não há uma inscrição de uma borda que no simbólico delimite esse furo; no seu lugar há uma neoborda que pode ser ampliada. A clínica do circuito se apoia nos conceitos do circuito da demanda ou da letra dos anos 50. Porém, se não há limite, como construir um? Laurent responde que se trata de ver como se constróem com cadeias singulares que reúnem objetos, ações e formas de fazer de maneira singular, circuitos metonímicos que implicam um ampliamto na continuidade. A clínica das bordas corresponde aos *fenômenos de borda* e aos circuitos que podem se ampliar através da iteração, até que possa aparecer algo novo na repetição, por uma cessão do gozo. É uma clínica da cadeia e da extração. Na falta da borda, aparece o encapsulamento e o *duplo cego* que, funciona como uma espécie de suplência a esse furo, que não se inscreve como tal.

Por outro lado, Laurent fala de acontecimentos de corpo na direção do tratamento, da extração de gozo. Na medida em que apareça algo novo no circuito iterativo, em paralelo, há que se produzir uma cessão de gozo, que possibilite o ampliamto.

Usa como exemplo um caso de Rouillon, de um trabalho institucional (Rouillon, 2015), no qual relata que uma criança seguia incansavelmente o seu educador, como se fosse sua sombra, situada atrás dele, por meio de uma costura topológica do espaço, diferente do campo da visão. Ao mesmo tempo que fazia esse caminho, arrancava alguns pelos do rosto, de modo que podia chegar a se machucar, por uma tentativa de produzir uma perda no real do corpo. Em um determinado momento, Rouillon percebe que seu nome começa com as letras "Rou" e que o nome do educador terminava com essas mesmas letras. Para, então, na frente da criança e diz: "você vem me ver". Introduce, assim, um elemento novo, pelo qual a criança deixa de seguir o educador e de arrancar os pelos do rosto, já que não mais necessitava produzir esse efeito de mutilação no real, essa perda, pois consegue ceder à presença do duplo. Eric

Laurent explica, então, que a falta da borda autista, do encapsulamento, funciona como uma suplência a esse furo, que não se inscreve como tal. Isso é muito próximo à proposta de Maleval sobre o lugar do duplo na borda autística. A intervenção do analista consegue deslocar a criança que detém seu percurso.

Enquanto os kleinianos propõem a existência de um furo negro Laurent, pelo contrário, propõe uma forclusão do furo. Mas este aparente paradoxo não o é como tal, conclui Laurent, pois o furo no simbólico tem uma borda e essa borda, que se inscreve no simbólico é distinta do furo no real. O furo negro de Tustin é um furo no real, mas não tem inscrição simbólica.

O exemplo que desenvolve a seguir é o da autista de alto nível chamada Donna Williams (Eric Laurent, 2014). Ela chama: “o grande nada negro” a presença da morte que a persegue e que sentia sempre ao seu lado. Era uma espécie de furo, onde podia cair, um furo no real, não simbolizado. Explica em dois de seus livros: “da minha garganta saiu um grito. Minhas pernas de criança de 4 anos correram de um lado para outro do quarto, se movimentando cada vez mais depressa com o meu corpo, batendo nas paredes como um pássaro que voava em direção à janela. Meu corpo tremia. A morte estava aqui. Não posso morrer! Não quero morrer! A repetição das palavras acabava fusionando-me em um padrão de uma só palavra: a palavra morrer. Caí de joelhos no chão. Minha mão percorria o espelho. Meus olhos buscavam freneticamente aqueles olhos que me devolviam o olhar, buscando algo com um sentido, algo com que se conectar. Nenhum. Nada em nenhum lugar” (Williams, 1994, p. 124, tradução livre).

Essa experiência que se repetia uma e outra vez dá título a seu primeiro livro. Ela explica: “o grande nada negro vinha e me agarrava várias vezes ao dia. O grito silencioso sempre explodia na minha cabeça e se espalhava pelo cômodo até que ao final compreendi que aquilo correspondia à minha morte. Aquela foi uma dura lição. No vazio não há conexões. A voz que uiva nem sequer te pertence porque não há nem você e nem há voz. Era nada. Só há olhos que não registram nada na obscuridade mental e ouvidos que ouvem sons tão distantes e inalcançáveis como se estivessem no outro lado da terra. No nada não há corpo que possa ser confortado e o toque só confirma a já dolorosa sensação dessa coisa presa a seu exterior da qual não pode escapar” (Williams, 1994, p. 124, tradução livre).

Essa experiência subjetiva explica a presença do furo no real, uma vez que está forcluída a possibilidade de simbolizá-la. Por outro lado, Donna Williams tinha múltiplos duplos: Willie, Carol, sua própria imagem no espelho, pois ela já pensava que era uma criança que a olhava. Todos eles, no seu entender, haviam-na salvado do grande nada negro. Tornam-se, assim, suplências frente à presença desse furo no real.

Em seu livro, Laurent examina distintas manifestações do Um da letra: a mesmice de Kanner, o *sameness*, um Um que aparece sempre igual; as frases espontâneas, que não são frases interrompidas, e sim holofrases radicais, palavras ou frases que ficam fora da sintaxe têm um sentido pleno, sem produzir novas significações; sua utilização é variável e são emissões de gozo experimentadas como automutilações; situações de corpo, que são situações tomadas no seu conjunto imaginário, simbólico e real; a literalidade é o grau zero do sentido, sem equívocos; também opera a redução de *lalíngua* a um cálculo discreto, sem o recurso dos

cortes estabelecidos ou das rotinas da linguagem que poderiam dar sentido: é um cálculo da letra separada do corpo.

Como chega, então, o sujeito autista a fazer uso da linguagem? O sujeito pode começar a se inserir no mundo com muitos poucos significantes, com alguns Uns, muito poucas palavras; depois, eventualmente, ficam mais complexas, como em um circuito. O Um itera em um circuito da letra que se repete, ou em um cálculo da letra. A necessidade da ordem é uma maneira de reduzir o efeitos alucinatório dos equívocos de *lalíngua*.

Éric Laurent destaca que a repetição do mesmo é um obstáculo para o desenvolvimento do vivente. O autista, por um lado, necessita repetir o mesmo para calar os equívocos de *lalíngua*, mas, ao mesmo tempo, essa solução do funcionamento iterativo implica uma detenção. A direção do tratamento trabalha sobre essas repetições, esse mundo fixo e imutável, para que possa deslocar-se. Favorece, dessa maneira, o devir do vivente.

Laurent diferencia, no seu livro, a psicose do autismo. Na psicose há um transtorno na cadeia significante, pela ruptura na articulação significante, com fenômenos de rompimento da cadeia significante. A cadeia significante está holofraseada, não pode haver dialética ou retroação. Por outro lado, no autismo não há interrupção da mensagem: se não há Outro a quem possa se dirigir um chamado, a mensagem não pode ser interrompida. No seu lugar, se produz a repetição do mesmo significante, S_n , separado de outro significante, que produz um efeito de gozo por sua própria repetição, pura iteração, sem corpo, do Um, sem que se inscreva como tal. O Um do gozo não se apaga, por isso qualquer palavra pode produzir terror: aparece mais, não se pode negativizar. O significante impacta o corpo sem uma mediação

Diferente da alucinação na psicose, em que se produz uma transferência do simbólico ao real, a alucinação no autismo concerne à impossível separação do ruído de *lalíngua*, que se torna um real insuportável. A criança autista, então, tapa os ouvidos frente a esse ruído no real que, às vezes é confundido com hipersensibilidade aos sons.

O autista está incluído na *lalíngua* integralmente, a todos os equívocos, sem o funcionamento da estrutura da linguagem, e no seu lugar aparece a repetição do Um da letra. O modo no qual o sujeito autista trata a proliferação da lalação consiste em querer reduzi-la ao Um da letra que se repete, afirma Laurent.

Na psicose, alguns significantes retornam no real pela transferência do simbólico ao real. Por outra parte, no autismo, todos os significantes estão no real e iteram. No autismo, pode-se propor um simbólico real, um imaginário real e o real do real. São três registros que funcionam como consistências separadas. O sujeito autista, imerso no real, utiliza invenções, remendos, construções, para engancha esses registros.

Em "*Variedades del baño del leguaje en el autismo*", Laurent afirma que o banho de *lalíngua* inclui distintos elementos (Laurent, 2014). A iteração do Um se manifesta não só através da letra, como também através de números, cifras, músicas, imagens, que funcionam como Um iterativos, que impactam sobre o corpo, produzindo o acontecimento de corpo do autista, sem extração de gozo.

Em suma, na neurose há cadeias significantes heterogêneas de equívocos; na psicose há uma construção de uma língua pessoal e privada, que inclui alguns equívocos; no autismo há uma construção e uma ampliação da borda, junto com o que se chama do “cálculo da letra”, que funciona sem equívocos.

Laurent critica os tratamentos que simplesmente tentam fazer ceder estas repetições, para substituí-las, em seguida por uma repetição comportamental e adaptativa. Na realidade, suas próprias repetições, que estão na base do funcionamento do sujeito autista, podem ser mais fecundas, se não são tomadas somente como déficit, e sim como produtivas, dentro da sua busca por uma solução, de uma invenção subjetiva. A partir disso, o autista pode encontrar formas fecundas de se inserir no mundo.

As crianças repetem o mesmo, mas em cada oportunidade, com uma ligeira diferença, constroem sequências, que são as mesmas, mas em um momento são diferentes. Esses circuitos têm a ver com a maneira com que o sujeito consegue entrar no simbólico, um simbólico real, e consegue lidar com a imagem. O circuito ou sequência da letra permite que o sujeito entre na linguagem e fale, não através da ação de metáforas e de metonímias, como na neurose, e sim pela construção de circuitos da letra cada vez mais amplos.

Tradução: Cynthia Gonçalves Gindro
Revisión de traducción: Marcus Andre Vieira

REFERÊNCIAS

- Bettelheim B. (1968 [2001]), *La fortaleza vacía*. Buenos Aires: Paidós.
- Kanner, L. (1971), “Follow-up studies of eleven autistic children originally reported in 1943”, *J. Autism. Schizophr.* 1-2, pp. 119-145.
- Klein, M. (1930 [1979]), “La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo”, *Obras completas* tomo II. Buenos Aires: Paidós, pp. 209-222.
- Mahler, M. (1968 [1972]), *Simbiosis humana: las vicisitudes de la individuación*. México: Joaquín Mortiz editores.
- Meltzer, D. (1968 [1984]), *Exploración del autismo*. Buenos Aires: Paidós.
- Tustin, F. (1972), *Autismo y Psicosis infantiles*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1953-54 [1981]), *El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1968 [2012]), «Alocución sobre las psicosis del niño», *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, pp. 381-391.
- Lacan, J. (1975 [1991]), “Conferencia en Ginebra sobre el síntoma”, *Intervenciones y textos* 2. Buenos Aires: Manantial, pp. 115-144.
- Laurent, É. (2013), *La batalla del autismo*. Buenos Aires: Grama editorial.

- Bettelheim B. (1968 [2001]), *La fortaleza vacía*. Buenos Aires: Paidós.
- Kanner, L. (1971), "Follow-up studies of eleven autistic children originally reported in 1943", *J. Autism. Schizophr.* 1-2, pp. 119-145.
- Klein, M. (1930 [1979]), "La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo", *Obras completas* tomo II. Buenos Aires: Paidós, pp. 209-222.
- Mahler, M. (1968 [1972]), *Simbiosis humana: las vicisitudes de la individuación*. México: Joaquín Mortiz editores.
- Meltzer, D. (1968 [1984]), *Exploración del autismo*. Buenos Aires: Paidós.
- Tustin, F. (1972), *Autismo y Psicosis infantiles*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1953-54 [1981]), *El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1968 [2012]), «Alocución sobre las psicosis del niño», *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, pp. 381-391.
- Lacan, J. (1975 [1991]), "Conferencia en Ginebra sobre el síntoma", en *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, pp. 115-144.
- Laurent, É. (2013), *La batalla del autismo*. Buenos Aires: Grama editorial.
- Laurent, É. (2015) «Variedades del baño del lenguaje en el autismo», en Miller *et al*, *Estudios sobre el autismo II*. Buenos Aires: Colección Diva, pp. 31-52.
- Lefort, R. y R. (1983), *Nacimiento del Otro*. Buenos Aires: Paidós.
- Maleval, J.-C. (2009 [2012]), *El autista y la voz*. Barcelona: Gredos.
- Maleval, J.-C. (2014), «Clínica del espectro autista», en Miller *et al*. *Estudios sobre el autismo*. Buenos Aires: Colección Diva, pp. 41-72.
- Miller, J.-A. (1988 [2014]), "La matriz del tratamiento del niño del lobo", Miller *et al*. *Estudios sobre el autismo*. Buenos Aires: Colección Diva, pp. 11-26.
- Miller, J.-A. (2011), *El Uno solo*, inédito.
- Rouillon, J.-P. (2015), «Un lieu pour inventer», en Perrin, M. (comp.) *Affinity therapy*. Rennes: PUR, pp. 295-298.
- Sami-Ali (1967 [1971]), «Génesis de la palabra en un niño psicótico. Contribución a la teoría de los objetos transicionales», en Mannoni, M. *et al*. *Psicosis infantil*. Buenos Aires: Nueva Visión, pp. 85-98.
- Tendlarz, S. (2016), *Clínica del autismo y de la psicosis en la infancia*. Buenos Aires: Colección Diva.
- Tendlarz, S. y Alvarez, P. (2013), ¿Qué es el autismo? Infancia y psicoanálisis. Buenos Aires: Colección Diva.
- DSM V (2014), *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*. Barcelona : Masson.
- Williams, D. (1992), *Si on me touche, je n'existe plus. Le témoignage exceptionnel d'une jeune autiste*. Paris: Robert Laffont.
- Williams, D. (1994 [2012]), *Alguien en algún lugar. Diario de una victoria contra el autismo*. Barcelona: Ned ediciones.

Enquilombamientos y restos que se transmiten en color*

Aquilombamentos e restos que se transmitem na cor

Aquilombamentos and remains transmitted in color

CLEYTON ANDRADE **

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 significantes 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 insistentemente violento, apuntando siempre al mismo lugar.

PALABRAS CLAVE

racismo negro | Transmisión | Contingencia | Quilombo

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 significantes 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 identitarista, ao contrário, é o resultado de uma asserção radical ao enfrentamento de uma política da identidade. Esse texto procura mostrar que a resignificação 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 insistentemente violento tendo sua mira sempre no mesmo lugar.

PALAVRAS CHAVES

Racismo Negro | Transmissão | Contingência | 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 insistently 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-andradecsy@gmail.com

Sobre los efectos de las políticas de acciones positivas

La universidad puede ser un lugar donde encontrar jóvenes interesados, uno por uno, en el psicoanálisis. Es un lugar también, de encuentros colectivos productores de subjetividad, de condiciones de posibilidad de identificaciones eventualmente inéditas, así, como de posibles efectos sociales y políticos acerca de una identidad provisoria en un espacio de lucha. Sí, es también un espacio de disputa y enfrentamiento político, inclusive en el campo epistémico y epistemológico.

Según el Instituto de Investigación Económica Aplicada (IPEA), en 2011, eran sólo 11% los alumnos *pretos* y *pardos* matriculados en las universidades brasileñas. Con la adopción de una política de acciones positivas en 2013, llamada muchas veces de forma reducida, “política de cuotas”, ese porcentaje subió a 30% en 2016. La ley preconiza que 50% de los lugares deben ser destinados a candidatos negros, indígenas, estudiantes de escuela pública, personas con discapacidad y con bajos ingresos. Es, por lo tanto, una ley que se inscribe en una amplia política de accesibilidad.

La universidad además de un espacio de formación académica, es marcada por contextos de lucha en el campo social y político, con relaciones de fuerza y espacios de constitución de cuerpos políticos. En Brasil, los movimientos estudiantiles antirracistas se han constituido como lugares relevantes para una conquista de ese espacio. A menudo reacios a las epistemologías europeas, incluyendo al propio psicoanálisis. Muchos de esos alumnos se quedan en silencio y no participan de los contenidos de psicoanálisis. Felizmente, no todos. Una cuestión puede formularse a partir de ese desinterés, a veces rechazo, de estos jóvenes negros y negras, por el psicoanálisis.

El encuentro con la universidad pasa por *impasses* a veces ya experimentados, y, sin embargo, aparecen aun necesitando un nuevo tratamiento por el lenguaje. Otras discursividades no jerarquizadas ofrecen condiciones de posibilidad para la introducción de nuevos significantes, nuevas vivencias, así como el ejercicio práctico de producir saberes sobre el racismo, la negritud, desigualdades sociales, derechos humanos.

La introducción de nuevos significantes, giros discursivos, y sobre todo la posibilidad de visitar los lazos sociales a través de otra perspectiva, puede tener efectos transformadores. Relanzar una nueva mirada para la propia historia, para las relaciones y sus posiciones puede tener como resultado la aprehensión de algo que, a pesar de ser familiar, puede aparecer bajo el manto del desconocimiento. El descubrimiento de una posibilidad antes inaudita e inarticulable puede resultar en un proceso de apropiación de aquello que, de tan familiar, insistía en presentarse como *infamiliar*. A pesar que sabemos que una experiencia de análisis es importantísima en este contexto, las experiencias colectivas para esta población no pueden ser minimizadas por razones históricas imposibles de ser ignoradas.

La accesibilidad de estudiantes negros y negras en la universidad modifica a la universidad y modifica a los propios estudiantes. En esta dirección, políticas de acciones positivas viabilizan mucho más que las reservas de lugares en la enseñanza superior. Viabilizan la posibilidad al acceso a nuevas y diferentes formas de vida.

La inserción de personas negras en la universidad generó impacto en la producción del conocimiento, efectos sobre las investigaciones que pasaron a incluir perspectivas de raza. Un abordaje con bibliografía, preguntas y desarrollos epistémicos de fundamentación eurocéntrica y blanca pueden encontrar la dificultad de mantenerse inertes a lo largo del tiempo.

¿La negritud puede desacomodar al psicoanálisis?

Originalmente pensada como una corriente literaria que agrupaba escritores negros que valorizaban la cultura negra de países africanos o de poblaciones afro-diaspóricas, posteriormente pasó a ser usado por movimientos negros como punto de partida para críticas a prácticas colonialistas de segregación y violencia. Luego se volvió una red de significantes usados para construir lazos con una tradición a ser inventada en tanto imposible de ser recuperada. Esa red de significantes, muchas veces erguida a partir de una letra extraída del campo de la cultura y sobre todo de lo real del cuerpo, tiene sus efectos y resonancias cuando se encuentra con un otro que se dispone a escuchar esas voces.

Algo semejante puede darse con la llegada de negros en el psicoanálisis. Sea en el lado que sea del diván. ¿O será que los efectos que las universidades públicas brasileñas señalan no se aplican al psicoanálisis? Los cambios operados en el interior del espacio académico no hicieron que la universidad dejase de ser universidad, tal como creo que la presencia de cuestiones étnico raciales en el psicoanálisis no lo transforma en sociología, o le saque lo que hace de sí mismo un psicoanálisis lacaniano. El debate con la lingüística, con la matemática, con la filosofía, no provoca que el psicoanálisis se vuelva uno de ellos.

La llegada de jóvenes negros al psicoanálisis, sea en los consultorios, sea en condición de analistas, puede producir resultados de formulaciones de interrogantes y problemas poco usuales. Eso puede generar un malestar que no será resuelto con afirmaciones perentorias de que el inconsciente no tiene color o el sujeto no tiene color. Si el individuo no tiene raza con marcadores biológicos, siendo razas una cuestión de discurso, esto debería interesar al psicoanálisis. Si esto no hubiera sucedido luego de siglos de esclavización negra en las Américas, al menos después de la experiencia europea de los campos de exterminio de los judíos, donde se ha producido mucho trabajo. Tenemos décadas de reflexiones sobre la incidencia de la solución final perpetrada por los nazis sobre la segregación y sobre el antisemitismo en el interior del debate psicoanalítico. ¿Por ejemplo, cuál es el camino que tenemos respecto de los trecientos ochenta y ocho años de esclavización en el Brasil? ¿Por qué una cuestión es acogida entre los psicoanalistas y otra no? ¿Por qué al debatir sobre la Shoah, el antisemitismo, la violencia de los campos de exterminio, estamos hablando de psicoanálisis y cuando discutimos los efectos de casi cuatrocientos años de esclavización sobre los cuerpos hoy, suena como “no psicoanálisis”? Sólo no parece justo exigir el nivel y el volumen de más de medio siglo de producción que decantó a lo largo de este periodo con preguntas aún neófitas, sobretodo aún sin respuestas clarificadoras.

La presencia de la negritud en la universidad, que se constituye, muchas veces, como resultado de la entrada en la propia universidad, puede tener, y generalmente lo tiene, un efecto traumático sobre ésta. No es que eso sea un problema a ser evitado. Al contrario, es muchas veces la oportunidad de poner en movimiento y volver dinámico, algunos segmentos que pueden correr el riesgo de funcionar como un *automatón* académico. La presencia de colores de cuerpos universitarios circulando por el campus, tejiendo narrativas, formando parte de la política estudiantil como formas de presencia hacia más allá de la clase, produce reconfiguraciones o al menos desacomodaciones de discursividades estáticas, en tanto no sólo el saber con su referencia central es interrogado, sino la propia universidad, y, sobretodo, la blanquitud. Principalmente en continuidad de una identidad estructural de la universidad que es históricamente un espacio blanco no solo creado sino, colonizado por la blanquitud. Fue necesario que la negritud se constituyese en el interior de la universidad para que la propia universidad reconociese su blanquitud.

Aquilombarse y quilombismo¹

El argumento igualitarista, que somos todos iguales, usado como fundamento para la meritocracia en el acceso a las universidades públicas, incurre tanto en el rechazo de una política basada en diferencias sociales y étnicas, como en la inobservancia del carácter esencialmente politizado del color y de la pertenencia racial. La racialización² de las identidades no es una página amarillenta de la nueva edición revisada de la teoría científica de las razas. Es uno de los saldos inequívocos de aquello que la civilización puede hacer con procesos históricos como la esclavización y la Shoah. Tales acontecimientos traumáticos vuelven intolerables la percepción de que la dimensión histórica y discursiva de las razas condena cuerpos y vidas, justamente por efecto de discursos racistas. Afirmar la relevancia de una politización del color es operar de modo antirracista.

Decir que no existe racismo en Brasil no es un enunciado meramente moral de intenciones igualitarias. Es el síntoma del propio racismo brasileño. Negarlo es afirmar con una sonrisa, con cortesía y cordialidad, el bien para hacer lo peor.

El ingreso en la universidad puede de hecho producir un blanqueo, sobre todo por ser un espacio, no solo colonizado sino también colonizador. A pesar de eso, como afirma Rodrigo E. Jesus (2021), los espacios universitarios “también se revelan como espacios de resignificación de la identidad racial y compromiso político, principalmente, cuando esos estudiantes se encuentran colectivamente” (Jesus, R. E., 2021, p. 28, traducción libre). Tales encuentros se dan tanto en los movimientos estudiantiles, en los colectivos, como también

¹ N. del T.: 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.

² Proceso de reducir las diferencias entre personas o grupos a características o apariencias que se supone étnicas

en núcleos de investigación, enseñanza y extensión (Jesus, R. E., 2021). La resignificación racial, y en el caso que destaquemos aquí, más específicamente entre estudiantes negros y negras, pasa por un movimiento de *aquilombarse* (expresión para indicar la forma reflexiva de *aquilombamento*). O sea, el proceso de volverse negro o negra, no es un recorrido solamente individual, sino también, y esencialmente, colectivo. En otras palabras, incluye al Otro.

Quilombo no es una mera categoría social para designar comunidades formadas por descendientes de ex esclavizados viviendo en organizaciones predominantemente agrarias en espacios rurales. O, como en el período colonial, designaba comunidades formadas por ex esclavizados forajidos. Quilombo es una palabra de un idioma africano hablado, sobre todo, en la región que hoy es Angola. *Kilombo* es de la lengua *quimbundú*, que forma parte de las lenguas derivadas del grupo que acordamos llamar Bantu. Como se trata de poblaciones nómades, *kilombo* designaba el campamento o local de descanso. También indicaba grupos de jóvenes guerreros desarraigados. Hoy en día, quilombo “se transformó” en verbo: *aquilombar*, *aquilombarse*. En este sentido se refiere a movimientos culturales y epistémicos que invitan a poblaciones negras a crear un lugar fuera de la exclusión. Por lo tanto, *aquilombarse* dice de un movimiento colectivo de hacerse existir para el Otro. *Aquilombarse* es, e insisto en esto, una operación de transmisibilidad. Es el acto de hacer posible un cierto tipo de transmisión de un intraducible.

Una materialidad histórica de segregación y violencia que no produjo textos y narrativas de victimización, sino que, de esas marcas nació la necesidad del negro de defender, no solo su sobrevivencia sino, su existencia de ser. “Los quilombos surgieron de esa exigencia vital de los africanos esclavizados, en el esfuerzo de rescatar su libertad y dignidad” (Nascimento, A., 2019, p. 281, traducción libre). No fue un mero accidente de un período histórico de esclavización, de una improvisación de emergencia se transformó en una formación metódica y constante de construcción de formas de vida. De “genuinos focos de resistencia física y cultural” se transformó, “objetivamente, en esa red de asociaciones, hermandades, cofradías, clubes, gremios, *terreiros*³, centros, tiendas, *afoxés*⁴, escuelas de samba, *gafieiras*⁵, forman y se establecen como *quilombos* legalizados por la sociedad dominante” (Nascimento, A., 2019, p. 281, traducción libre). Abdias Nascimento llamó *quilombismo* a este complejo de significaciones y a esta praxis afrobrasileña. Es una metodología, una estrategia, una táctica y una política de sobrevivencia y de formas de vida.

El quilombo puede ser un lugar donde las personas puedan vivir más libremente. En Río de Janeiro, el quilombo “es una *favela*, es un movimiento como Black Río, o una nueva escuela de samba de los suburbios como el Quilombo de Palmares. [...] Cuatro o cinco negros reunidos también forman un quilombo, basta estar un negro con otro negro o consigo mismo” (Nascimento, A., 2019, p. 130, traducción libre).

³ N. del T.: terrenos donde se realizan sesiones de candombe.

⁴ N. del T.: grupos carnavalescos.

⁵ N. del T.: salones donde se baila el baile que le da nombre.

Al contrario de combatir con desdén los movimientos colectivos antirracistas o de negritud, nosotros analistas, tenemos mucho para contribuir en este debate. La experiencia ha mostrado la imposibilidad de un asentimiento subjetivo de ser negro desvinculado de la incidencia del Otro. El discurso del Otro priva de subjetividades y formas de vida posibles, pero también, otra modalidad de ese discurso puede franquear accesos. La inclusión de la heteroidentificación (la presencia de una mesa examinadora que verifica si hay o no procedencia en la auto declaración hecha por el candidato) en los procesos de selección para la reserva de cuota, introduce un elemento fundamental. Por un lado, la heteroidentificación cumple una función regulatoria ante fraudes que se apoyan, de mala fe, en la auto declaración. Por otro lado, ella está en consonancia con el carácter colectivo de reconocerse negro. La idea de pertenencia es atravesada por constantes negociaciones en el proceso de socialización, y, siendo así, no hay como prescindir del otro y consecuentemente del Otro. Los otros participan de esta construcción de pertenencia racial de cada uno. La heteroidentificación no se antepone ni sustituye la auto identificación. Mucho menos la vuelve obsoleta.

Un psicoanálisis que no precisa ser militante de la identidad

El psicoanálisis no precisa tomar una posición anticipatoria frente a la cuestión racial. Por otro lado, puede estar advertido que son cuestiones que inciden no solo en la clínica, en los modos de goce, sino también, en la propia forma de pensar epistemológicamente las bases de un saber. Y esto ya puede tener efectos de producción. No querer saber nada de eso bajo el semblante del desdén sobre estas cuestiones, es un riesgo concreto. Fue fundamental para el psicoanálisis de la orientación lacaniana estudiar e investigar sobre el autismo hace poco más de una década atrás, para señalar su importancia tanto en la clínica cuanto en la disputa política a su alrededor, rechazando, por ejemplo, antiguas formulaciones como “madre heladera”, o la interpretación de deficiencia. Respecto de las cuestiones étnico raciales sería de buen tono, la suspensión de las certezas previas como que ya se sabe todo lo que se precisa saber sobre ese tema, relegándolo a la sociología, por ejemplo.

No se trata de pensar un psicoanálisis negro, menos un psicoanálisis brasilero que incluya la negritud como un nacionalismo formal. Se trata de interrogar categorías conceptuales e instrumentos metodológicos no dogmáticos que permitan que tanto la clínica como la teoría, estén a la altura de los problemas que se presentan.

Freud ya rechazó la investida de Jung para dessexualizar la libido y para particularizar el inconsciente. No hay inconsciente ario, semita, cristiano, como tampoco hay inconsciente negro, amerindio o chino. No hay dudas que reposa sobre la no esencialidad del inconsciente como un axioma primordial para el psicoanálisis. Es preciso afirmar que el inconsciente no tiene color, entonces, no es blanco ni negro. A pesar de esto, este fundamento no se confunde con eventuales significaciones que tal enunciado pueda producir más allá del axioma que él fija. Si desde Freud, la psicología individual es inseparable de la colectiva, sus textos culturales y sociales no son disyuntos de sus investigaciones sobre la clínica psicoanalítica. “Tótem y tabú”, “Psicología de las masas y análisis del yo”, “Malestar en la cultura”, “¿Por qué

la guerra?”, “Consideraciones contemporáneas sobre la guerra y la muerte”, “Moisés y el monoteísmo”, entre otros, no son textos sociológicos, históricos o antropológicos.

Freud se ocupó de una crítica a la política fascista que implicaba duras privaciones a la subjetividad de un pueblo, sin dejar de indicar las raíces para la intolerancia con el otro que acababa por ser el blanco del odio y la violencia. Con esto, no solo nos dio elementos para una reflexión cuidadosa sobre el racismo, sino que también introdujo una posición del psicoanalista dentro del campo de la ética. Sin desconsiderar la ética del bien decir, podemos afirmar que la ética trágica explicita cómo el sujeto y el ser hablante traen, tanto en la subjetividad como en el cuerpo, las marcas de una imposibilidad de síntesis de los impasses del Otro de la Cultura, del Otro social.

La categoría filosófica y política de la identidad no encontró el mismo espacio en el psicoanálisis. En el interior de una teoría del inconsciente encontramos una compleja trama de la constitución individual y colectiva, bajo la categoría conceptual de la identificación. El carácter ilusorio de la identidad es descubierto por la inclusión de una heterogeneidad irreductible a las operaciones esencialistas de lo idéntico, de lo mismo, de la similitud, que hacen de A igual a A , un criterio para el reconocimiento de lo verdadero. El concepto de identificación pone en ruinas ese edificio de arquitectura arcillosa. Los pies de barro de lo idéntico como fuente para el Yo fueron fracturados de modo irreversible. No se tiene cómo retroceder frente al colectivo de imágenes, semblantes y trazos que componen la diversidad de personas que constituyen el sujeto. La categoría de identificación establece sus bases como el lugar de lo múltiple que torna imposible una estabilidad identitaria y su esencialismo necesario.

Volverse negro a partir de un encuentro con colectivos, por ejemplo, en las universidades no forma parte de una operación identitaria. Por el contrario, es de una afirmación radical al enfrentamiento de una política de la identidad. Por tanto, se trata más de una crítica a esa categoría. Hay un problema, desde el punto de partida, en leer en estos movimientos negros y antiracistas la expresión de un movimiento identitario: esa percepción depende directamente de la creencia de que no estamos asentados sobre una política de la identidad. Como si la lógica del $A=A$ ya no corriera como principio de una sociedad racista.

Quiero destacar que no estoy diciendo que es una sociedad racista que promueve lo identitario. Digo que una política identitaria es uno de los fundamentos del racismo. Una política performática del “todos iguales”, $A=A$ sin restos, tendrá como destino el odio al Otro. Un amo que disponga de significantes y semblantes colectivizables hará de ellos objetos individuales para cada uno, como nos muestra el imperialismo, el colonialismo, el capitalismo inclusive en su forma de neoliberalismo.

En ellos, una política de la identidad no es una contingencia, es uno de sus principios sin los cuales no se sustentan. Lo que imponen es una política sin el Otro.

Los colectivos negros, antiracistas, hacen duras críticas a esos agentes y a sus principios. Incluso que eventualmente no esté explícito conceptualmente, su práctica evidencia la identificación, tal como formuló Freud, como el lugar de lo parcial, de lo múltiple, de las

acciones residuales. El sujeto no se constituye en su propia casa, no tiene su sede en el país de lo mismo, siendo engarzado por el Otro, por lo heterogéneo, por la diferencia, y no por sí mismo. Es justamente desde ahí que tendremos que comprender lo que se acostumbra llamar “devenir negro”. Si alguien de piel parda o *preta* puede devenir negro, ese acto revela que lo negro no es lo mismo, es lo Otro, lo heterogéneo. Tener la piel *preta* no hace del ser negro algo del orden de lo mismo, mucho menos objeto de reconocimiento. El negro es heterogéneo para un sujeto que es efecto de un discurso del amo racista, sea cual sea su color de piel.

Transmisibilidad de un imposible

Al afirmar que no se es negro por tener la piel x o y, fenotipos x o y, sino que será necesario devenir negro no sin los otros, son estrictamente freudianos sin que lo sepan. Igualmente teniendo la piel *preta*, el ser *preto* o negro no es asunción de una identidad esencialista, primero porque en una lógica en que $A=A$ no existe Otro, no existe lo que no es A. Bajo efecto del discurso del amo que prescribe la universalidad de A, no existe subjetividad posible fuera de allí. Ser “P” será siempre del orden de lo heterogéneo, de lo diverso, de lo invisible, lo precarizado, de lo diferente que será blanco de odio y de violencia. Para aquellos que tienen la piel parda o *preta* eso no se inscribirá de modo muy diferente. Sin embargo, encontrarse con el ser “P” será, para ellos, una forma de encuentro *Unheimlich*. Para ellos, devenir negro en una sociedad racista será un acto en relación a una alteridad infamiliar. Devenir negro implicará necesariamente el país del Otro.

El episodio relatado por Freud, un recuerdo en que su padre tiene el sombrero caído al piso y obligado a salir de la calle por el hecho de ser un judío, es siempre un encuentro contingente que tendrá efectos particulares y singulares. El trabajo entre la humillación y el heroísmo esperado, aunque ausente, estará a cargo del tratamiento singular del real traumático y sin sentido. Por otro lado, y sin ser una oposición excluyente, tenemos el aumento en el campo del lazo social, en su dimensión histórica, en que esa modalidad de violencia incide en aquel hombre, no solo por una contingencia, sino porque él es judío. Y siendo así, podrá ser leído como un trazo común a los judíos en un discurso del amo antisemita. Una cosa es el trabajo intransferible que cabe a cada uno, otra cosa que no elimina la sentencia anterior, sino que se agrega, es una significación prescripta y previa de aquello que se espera de un encuentro que podría ser contingente más se impone como necesaria consecuencia de una etnia dada o condición social. Hay una transmisión de la cultura.

Por otro lado, devenir negro no es una acción identitaria, sino una expresión gramatical y estética de un encuentro infamiliar seguido de una experiencia heteróclita en que se identifica con los residuos de ese Otro extranjero. Una experiencia en que se busca hacer existir, finalmente, una transmisión de otro orden, que no sea violenta y mortífera.

Importa menos si el Otro africano funciona como un padre ficcional de una transmisión, lo fundamental está en hacer que una transmisión funcione. El *aquilombamiento* se mostró como una de las maneras en que esa transmisión opera.

Aquello que es intraducible, sin sentido, aún es pasible de ser transmitido. En esa dirección la noción de contingencia es precisa a nuestra inteligibilidad. Pero cuando el ser hablante porta un cuerpo sobre el cual lo intraducible no es apenas resultado de la contingencia singular, sino por una ausencia material de una historicidad que sistemáticamente no cesa de inscribirse, eso puede ser leído como una práctica de violencia estructural. Sostener una posición y no silenciar esto, es una cuestión ética.

Traducción: Silvina Rojas
Revisión: Cynthia Gonçalves Gindro

REFERENCIAS

- 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>)
- 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).
- Fuks, B. (2014), *O homem moisés e a religião monoteísta - Três ensaios: O desvelar de um assassinato*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- 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*. 3ª edição revista. São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro.
- Nascimento, B. (2022), *O negro visto por ele mesmo*. São Paulo: Ubu Editora.

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 significantes 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 identitarista, 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 insistentemente 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 significantes 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 insistentemente 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 insistently 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-andradecsy@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 o sujeito 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 antissemitismo 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 antissemitismo, 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 conseqüentemente, 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 explícita 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 irreduzível 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, semblantes, 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 indentitarista. 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 semblantes 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 *Unheimlich*. 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 uma 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.

REFERÊNCIAS

Andrade, C. (2021), et al. *Diálogos antirracistas por uma política de cotas*. In: *Psicologia em Revista*. Belo Horizonte, v 27, nº 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*. 3ª edição revista. São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro.

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