

REVISTA DE LA RED UNIVERSITARIA AMERICANA
REVISTA DA REDE UNIVERSITÁRIA AMERICANA

CYTHÈRE?

SÉPTIMO NÚMERO | SÉTIMA EDIÇÃO • SETEMBRO | SEPTIEMBRE 2025
ISSN: 2525-0000



Flávio Cerqueira, Iceberg, 2012, pintura eletrostática sobre bronze - Foto Romulo Fialdini
Imagem gentilmente cedida pelo autor



FAPOL
FEDERAÇÃO AMERICANA
DE PSICANÁLISE DA
ORIENTAÇÃO LACANIANA



FAPOL
FEDERACIÓN AMERICANA
DE PSICOANÁLISIS DE LA
ORIENTACIÓN LACANIANA

Conversación sobre “La angustia en la experiencia analítica del siglo XXI”^{1 2}

Antônio Teixeira, Bárbara Afonso, Cleide Monteiro, Heloísa Bedê, Marina Recalde, Olívia Viana, Ricardo Seldes, Vinícius Lima y participantes.

RESUMEN

Esta conversación reúne las presentaciones de la mesa “La angustia en el siglo XXI”, organizada por FAPOL en la UFMG, a partir de investigaciones sobre juventudes periféricas, sexuación y práctica clínica. Bárbara Afonso aborda la función subjetiva de la angustia como posibilidad de interrogar la vida en jóvenes negros involucrados en el narcotráfico. Vinícius Lima problematiza las masculinidades fuera de lo universal, explorando el lugar de resto que ocupan ciertas masculinidades en el lazo social y su articulación con la angustia. Heloísa Bedê investiga el goce no-todo en la sexuación como una irrupción que va más allá de la fantasía fálica y que, por ello, puede volverse angustiante. Olívia Viana analiza pesadillas recurrentes de adolescentes privados de libertad, destacando el sueño como espacio clínico de elaboración de la angustia ante lo real de la muerte. El debate muestra la angustia como brújula clínica, una mediación entre deseo y goce, en el encuentro con sujetos marcados por formas de exclusión social.

PALABRAS-CLAVE:

angustia, clínica, sexuación, política, juventud

ABSTRACT

This conversation brings together presentations from the panel “Anxiety in the 21st Century,” organized by FAPOL at UFMG, based on research on marginalized youth, sexualization, and clinical practice. Bárbara Afonso addresses the subjective function of anxiety as a possibility of questioning life among black youths involved in drug trafficking. Vinícius Lima problematizes masculinities outside universality, exploring the place of a remainder occupied by certain masculinities in the social bond and their relation to anxiety. Heloísa Bedê investigates not-all jouissance in sexualization as an irruption that surpasses phallic fantasy and may thus become a source of anxiety to some speaking beings. Olívia Viana analyzes recurrent nightmares of adolescents

- 1 La mesa ‘La angustia en el siglo XXI’ contó con la presentación de los trabajos de algunos jóvenes de la Nueva Política de la Juventud (EBP/AMP), que son pós-graduados de la Universidad Federal de Minas Gerais. Cada uno fue invitado a articular el tema de su investigación con el tema de la angustia. La conversación fue coordinada por Antônio Teixeira (EBP/AMP) y animada por los comentarios de Cleide Monteiro (EBP/AMP) y Ricardo Seldes (EOL/AMP).
- 2 Transcripción por Francisco Matheus M. de Barros. Establecimiento y Edición por Francisco Matheus M. de Barros e Paola Salinas. Traducción al español por Soledad Torres. Revisión de la traducción por Ernesto Anzalone.

deprived of freedom, highlighting dreaming as a clinical space for working through anxiety facing the real of death. The debate discloses anxiety as a clinical compass, between desire and jouissance, for subjects marked by social exclusion. *Keywords:* anxiety, clinic, sexuation, politics, youth

RESUMO

Esta conversação reúne as apresentações da mesa “A angústia no século XXI”, organizada pela FAPOL na UFMG, a partir de pesquisas sobre juventudes periféricas, sexuação e prática clínica. Bárbara Afonso aborda a função subjetiva da angústia como possibilidade de interrogação sobre a vida em jovens negros envolvidos no tráfico. Vinícius Lima problematiza as masculinidades fora do universal, explorando o lugar de resto ocupado por certas masculinidades no laço social e sua articulação com a angústia. Heloísa Bedê investiga o gozo não-todo na sexuação como uma irrupção que, por ultrapassar a fantasia fálica, pode ser angustiante para alguns seres falantes. Olívia Viana analisa pesadelos recorrentes de adolescentes privados de liberdade, destacando o sonho como espaço clínico de elaboração da angústia frente ao real da morte. O debate evidencia a angústia como bússola clínica, báscula entre desejo e gozo, no encontro com sujeitos marcados por formas de exclusão social.

PALAVRAS-CHAVE:

angústia, clínica, sexuação, política, juventude

Antônio Teixeira

Daremos inicio a la mesa, “La angustia en el siglo XXI”, con la participación de: Bárbara Afonso, Heloísa Bedê, Olívia Viana y Vinícius Lima. La conversación contará con las intervenciones del profesor Ricardo Seldes y de Cleide Monteiro.

Agradezco a Fernanda Otoni y Gilson Iannini por la invitación para coordinar esta mesa y agradezco la presencia de todos.

Cuando la muerte traza destinos: y la angustia, ¿cómo se presenta?

Bárbara Afonso

Los adolescentes nvueltos con el tráfico de drogas se encuentran en una trama tanto subjetiva y pulsional, como política y social. Siguiendo la concepción de biopoder en Foucault, el filósofo Mbembe (2011) desarrolla la idea de necropolítica. Siendo que, una de las formas de actuar de la necropolítica es a través de zonas de exclusión en las cuales vidas son conducidas como innecesarias y excedentes. El poder necropolítico opera en la gestión de la muerte, separando a quien se deja

vivir y a quien se deja morir: jóvenes de las periferias, en su mayoría negros³. Los datos del “Atlas da violencia” (2019) son alarmantes: en el período de 2009 a 2019, a cada 17 minutos murió un joven negro en Brasil. Frecuentemente esos adolescentes hablan sobre un camino trazado para la muerte y la no existencia, afirmando sus destinos: “en esta vida es matar o morir”, “para nosotros, resta la muerte”. Al considerar que el acto infraccional asociado más directamente con la muerte es el tráfico de drogas y, tomando la palabra de un adolescente: “la llave de la muerte es el tráfico”, es posible indagar: ¿la muerte operaría como la moneda que regula el vivir?

Hay casos en los que los adolescentes repiten esas máximas como destino del tráfico: “son las tres Cs: cárcel, cajón y silla de ruedas”⁴ y como jergas, en las cuales no localizamos la angustia, sólo hay un decir como si eso no les dijese nada al respecto. En estos casos podríamos pensar que hay frente a la muerte una tendencia inequívoca a hacerla a un lado, “a eliminarla de la vida” (Freud, 1915/1992a, p.290). Así, no es posible imaginar la propia muerte. “En el inconsciente cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad” (Freud, 1915/1992a, p.290) ¿y por eso habría esa no implicación? En otros casos leemos una posición mortificada en frases como: “si muero, mañana serán dos días”. O sea, de alguna forma es como si él ya se considerara en una posición de muerto. Porque si muere hoy, mañana sería un día, ¿cómo es que serán dos días? ¿En casos como este la emergencia de la angustia no podría funcionar como un despertar permitiendo que ese sujeto se indague sobre su vida?

Tenemos aún otro escenario, en los cuales los adolescentes están en un contexto de guerra dentro del tráfico de drogas. Es posible pensar con Freud (1915/1992a) que frente a la guerra⁵, la muerte ya no tiene más cómo ser negada como usualmente ocurre, las personas son forzadas a creer en la muerte y, al mismo tiempo, la vida recupera su pleno valor frente a posibilidad de su pérdida, encontrando el valor de la vida en la transitoriedad y en la escasez en el tiempo (Freud, 1916/1992c). Esta dimensión parece importante por reubicar el valor de la vida en su posibilidad de ponerla a

3 Según el Atlas da Violencia (2019), fue realizado un análisis del período entre 2009 hasta 2019 y se constató que a cada 17 minutos muere un joven negro en Brasil. Ya el informe del CIA - BH (2021) trajo datos alarmantes en que 84% de los adolescentes y jóvenes víctimas de homicidio eran negros, siendo 97,37% del sexo masculino (Traducción nuestra).

4 N. de T.: las tres C en portugués: “Cadeia, caixão e cadeira de roda”

5 Aunque Freud haya desarrollado esa concepción al referirse a la 1ª Gran Guerra, en el contexto de vida de los adolescentes negros envueltos en el tráfico de drogas, las violencias y las muertes son frecuentes. Es posible una aproximación cuando tenemos noticias de que la violencia en Brasil mató más que la guerra siria (El país, 2017).

prueba, sin embargo, muchas veces, ese camino puede llevar a la anticipación de la muerte. Frente a la proximidad real de la muerte y frente a la angustia causada por la pérdida de un compañero, hay adolescentes que salen del tráfico de drogas buscando “cambiar de vida” y otros que entran en un circuito de “indignación” en que la acción y la idea de “venganza” superan cualquier posibilidad de entrada en el trabajo de duelo, funcionando en un circuito de agitaciones y angustia. En los contextos de guerra del tráfico en los cuales el sujeto “no tiene nada que perder, puede venir hasta disparo”, sintiendo que no hubo la inscripción de un lugar en el amor del Otro, en los cuales hay menos una pregunta y angustia por el deseo del Otro y más una certeza de su lugar de desecho, la dimensión del destino se presenta cada vez más como sin salida. En la tragedia moderna, Lacan (1961/2006) afirma que al renunciar a la deuda simbólica “llevamos la carga de una desgracia todavía mayor, por el hecho de que ese destino ya no es nada” (p. 340). De esta manera, “sólo queda el sin sentido como manera de estar en el mundo” (Lacadée, 2017, p. 122).

Los impasses aparecen cuando pensamos en los casos clínicos. C. cumple una medida de Internación Provisoria, pasó al acto recientemente e intentó matarse⁶. Cuenta que le está siendo muy difícil: se despierta en el medio de la noche y ve al joven que asesinó mirándolo. Se angustia y afirma: “debe estar queriendo morir de nuevo”. C. relata: “a veces pienso, increíble, yo maté a un chico de 16 años... pero, ¿y qué se va a hacer? Él estaba del lado equivocado de la guerra”. C. muestra las marcas de bala en el cuerpo, las cicatrices, y convoca mi mirada para ver las diferencias y limitaciones de sus brazos y piernas, le digo sobre la importancia de cuidar de su cuerpo ahora. C. cuenta que necesitará hacer una cirugía para eso y concluye “arruiné mi vida cuando entré al crimen, tenía 11 años”, dice: “no hay forma de salir, estoy en guerra, saben quién soy” y concluye “quien mata también va a morir”. El surgimiento de la angustia y del objeto mirada puede hacerlo preguntarse sobre la vida, C. recuerda: “yo frecuento la Umbanda, las entidades me protegen y dicen que salga del tráfico”. De esta manera, podemos encontrar diferentes respuestas de los jóvenes envueltos con el tráfico para lidiar con la angustia y con lo real de la muerte.

Masculinidades fuera del universal: ¿angustia delante del resto?

⁶ En la expresión de los adolescentes el intento de autoexterminio es llamado de “pular na tia”, en español, “saltar en la tía”.

Vinícius Lima

Podemos localizar la contribución central de Lacan al tema de las masculinidades en la formalización de la lógica que organiza las sexuaciones masculinas a partir de una estructura no ingenua de lo universal y su excepción fundadora: todos iguales, es decir, castrados, a condición de que haya al menos uno que dice no a la castración. Con la función fálica, el universal masculino es la castración (los hombres son todos castrados), pero su complemento fantasmático es la aspiración a una virilidad excepcional, mítica, que representa la pérdida de goce imaginarizado por el mito de *Tótem y tabú* (Freud, 2010) (el padre primitivo que gozaría de “todas las mujeres”). Así, si la castración masculina es la regla, entonces la virilidad tiene una estructura de fantasma (Miller, 2011).

Esta lógica del todo y la excepción se sostiene, por lo tanto, en la existencia mítica del Uno – el padre gozador, el verdadero viril – que dice no a la castración. Es porque hay una excepción que podemos constituir un universal, al precio de mantener excluido de su postulación cualquier particular que niegue su universalidad formal. Lacan fue conocido por el provocador aforismo de “No hay *La* mujer” (Lacan, 1972-1973/2007, p. 89); llevándonos a preguntarnos rápidamente: ¿y El hombre existe? Lacan (1971/2010) responde en el *Seminario 18*: tenemos “las más grandes dudas”...⁷ Si la existencia de esta excepción viril es mítica, entonces tenemos dudas de si *El* hombre, o *todohombre*, existe. Sin embargo, esto no impide que un sujeto pueda sostener el *status simbólico* de *todohombre*, por la vía de un asentimiento formal con esta estructura de la universalidad, que sólo puede ser acompañada por una impostura, pues, si la regla masculina es la castración, la virilidad queda vinculada al registro del semblante, ya que “no hay virilidad que no sea consagrada por la castración” (Lacan, 1958/2008, p. 696).

En el seminario 18, Lacan dice: “El hombre es función fálica en la medida en que es *todo hombre*. Pero, como saben, las más grandes dudas recaen sobre el hecho de que el *todo hombre* exista. Esa es la apuesta – sólo puede serlo como *todohombre*, es decir, como significante, nada más.” (Lacan, 1971/2010, p. 131). Así, este arreglo de la virilidad como aspiración neurótica a la posición de excepción – “querer ser el jefe”, como dice un analizante – sólo puede sustentarse por una afiliación *formal* a la estructura del goce fálico, pues, desde el punto de vista *material*, ningún ser hablante se integra del todo a la norma, a la medida instaurada por el falo: lo universal tiene una estructura de *ficción*, en la misma medida del mito del padre gozador – lo que no

7 “El hombre es función fálica en la medida en que es *todo hombre*. Pero, como saben, las más grandes dudas recaen sobre el hecho de que el *todo hombre* exista. Esa es la apuesta – sólo puede serlo como *todohombre*, es decir, como significante, nada más” (Lacan, 1971/2006, p. 131).

impide a esta estructura de incidir discursivamente sobre las subjetivaciones de los hombres. Entonces, la lógica masculina formalizada por Lacan – la del todo por la excepción – sostiene una estructura “mito-lógica” (Moreira, 2018, p. 11, traducción nuestra), cuya validez formal evidencia el funcionamiento violento de lo universal masculino en el lenguaje y la cultura, pero no escribe lo que ocurre en el nivel de la existencia particular de un ser hablante, el registro de la singularidad de su goce. Si, desde el punto de vista de lo universal, se puede afirmar, casi como un imperativo, que “*un hombre no llora*”, cuando avanzamos al nivel de lo particular, podemos subvertir la afirmación e indagar: ¿pero *algún hombre no llora*?

En este punto, comparto un hallazgo reciente de mi investigación de doctorado en curso: esta lógica masculina, que empieza a ser trabajada junto a los fundamentos de la sexuación en el *Seminario 18* (Lacan, 2010), sólo accede a la formalización por la que fue más conocida en el *Seminario 19* (Lacan, 1971-1972/2011). El *Seminario 19* inaugura estas fórmulas del todo y de la excepción (Lacan, 2011). Pero anteriormente hay otra fórmula para la masculinidad que es menos conocida, escrita por Lacan (2010) en el *Seminario 18*: $x \Phi x$, no existe un x que satisfaga Φx . El x aquí es el lugar del sujeto, cualquier uno que se inscriba en la función fálica. Desde el punto de vista material, no es “para un x existente” que la función fálica puede escribirse (Lacan, 2010, p. 130). Ningún x existente, ningún sujeto existente, está a la altura de responder enteramente por el falo, por la función fálica.

Este punto se articula con la interrogante lacaniana de lo universal, que no asegura la existencia de lo particular: a nivel de la lógica, se puede afirmar, sin grandes problemas, que todos los hombres lobo son mamíferos o que todos los unicornios tienen cuernos, mismo que jamás se haya visto por ahí un ejemplar de su clase (Teixeira, 2015). Lacan (2010) reconoce la hiancia entre lo universal y la existencia, entre lo universal y lo particular, que hace que un sujeto jamás se someta integralmente a los intentos de universalización del goce fálico, ya que, por estructura, no todo del goce se reduce al falo. Por este motivo, sólo se entra en lo universal manteniendo un “pie” fuera de él. Aquí, podemos dar un giro en lo concerniente al cuantificador existencial de la sexuación masculina, al tensionar la existencia mítica del padre de la horda, de padre gozador de la ficción, con la existencia en su registro óptico, la existencia material de un particular que no se somete del todo en la regla fálica que lo restringe.

Como consecuencia, si la estructura de lo universal se asienta sobre una ficción, con una validez formal que no encuentra necesariamente un correlato material, entonces cada uno

se vuelve excepción a su manera, es decir, cada ser hablante existe por fuera de esta estructura de lo universal, sólo no lo sabe (aún), pues prefiere apoyarse en la seguridad de la identificación como Uno entre otros, en el medio del conjunto masculino de todos (supuestamente) iguales. Pero, aunque cada uno sea excepción en el fondo (lo que, incluso, derrumbaría la posibilidad de fundar un conjunto universal de “todos los hombres”), algunos hombres, en particular, parecen ser elegidos para encarnar, en el lazo social, una representación de la Alteridad del gozo, como si constituyesen masculinidades de excepción en relación a la postulación de una norma masculina que, sin embargo, jamás se encuentra plenamente realizada como tal, pero gana consistencia por medio de estos gestos de exclusión.

Es lo que encontramos, por ejemplo, en los escritos de Édouard Louis (2015), un escritor y hombre gay que, creciendo como un niño afeminado en un pueblito francés, retoma la frase que le decían en la escuela: “¿Tú eres el marica?” – frase de la cual todos reían a su alrededor. O también, en los escritos de Frantz Fanon (1952/2009), psiquiatra y hombre negro martinicano que, trabajando en una ciudad de Francia, se vuelve el objeto de la mirada de un niño que dice: “¡Mamá, mira *ese negro!*” – momento que es seguido por el acontecimiento de un cuerpo que se desarma, conectándose con varias situaciones de racialización previas que lo hacen enunciar que “el negro no es un hombre”.

En este sentido, las masculinidades fuera de lo universal – a pesar de decir al respecto de cada masculinidad cuando es tomada por la vía de la existencia material, en el nivel de lo particular – parecen constituirse de forma más explícita por hombres cuya posición de objeto para el otro se vuelve más expuesta en el lazo social, frecuentemente, por la vía de los insultos que señalan el rasgo de diferencia de estos “algunos hombres” en relación a la postulación universalizante de una cierta norma masculina – hombres que supuestamente no confirman la regla fálica, que de alguna forma parecen decir no a la misma.

Concluyo con una pregunta: frente a las masculinidades fuera del universal, ¿habría un telón de fondo de angustia frente a esta exposición de la condición de resto que, en el fondo, toca a cada uno?

De la intrusión al extranjero: tesisuras entre la angustia y la sexuación

Heloísa Bedê

Primeramente, quiero agradecer a todos los involucrados en este esfuerzo de poder

bien-decir la angustia de hoy, considerando la invitación que Ricardo Seldes nos hizo.

Fernanda Otoni nos invitó a esta mesa - La angustia en la experiencia analítica del siglo XXI - y propuso que intentemos extraer una pregunta de las vísceras, que articule el tema de la investigación y la angustia. Por lo tanto, en detrimento de los detalles de mi investigación, que conversa sobre el estatuto clínico de la línea que separa un lado y otro de la sexuación, volveré al punto de la clínica a partir del cual esa investigación surge, que me toca, que reverbera.

Una viñeta clínica:

Me gusta mi cuerpo así: fortaleza. Trato mi ansiedad en el gimnasio, el TDAH con medicación y el aburrimiento en TikTok. La receta perfecta, ¡En serio! Sólo que, de vez en cuando, viene esa angustia que ni parece mía, de la nada. Abre una grieta en el pecho y me devasta... me derrite... no sé qué hacer con eso.

Entre los testimonios que componen el horizonte clínico de la práctica psicoanalítica, relatos como este me llaman la atención. A veces cuerpo-fortaleza, a veces cuerpo-derretido. El ritmo del pasaje de uno al otro es marcado por ese “de la nada”, que señala la entrada de algo del goce que se manifiesta por medio de enfrentamientos esporádicos con la angustia. ¿Pero, al final, de qué se trata esta sutileza clínica que imprime, sobre la rutina del síntoma, tales acontecimientos de orden indecible en un tono de estrago?

Frente al fracaso estructural en el campo de la sexualidad de hacer valer una proporción o una complementariedad entre los sexos (Lacan, 1972-73/2008), cabe a cada ser hablante (independientemente de su identificación de género) inventar una forma de arreglárselas con ese agujero. Y en ese arreglárselas, se dibujan los modos singulares a partir de los cuales cada uno irá aparatar su cuerpo para el goce - modos que Lacan irá a logificar por medio de sus fórmulas de la sexuación.

Entonces tendríamos, según la sexuación, dos posiciones de satisfacción no complementarias entre sí. El goce fálico, o masculino, se refiere a aquellos que, a favor de un cuerpo-fortaleza, se esfuerzan para que el agujero no tenga lugar, taponándolo con el script del fantasma y con la rutina del síntoma. El goce no-todo fálico, o femenino, por su parte, se refiere a aquellos que acceden, esporádicamente, a una satisfacción que permite conjugar el goce fálico a su más allá, dado que no se somete enteramente al recorrido autístico del falo. Sus testimonios, al estilo “cuerpo-derretido”, no conceden consistencia identificatoria para que el ser hablante pueda permanecer allí, haciéndolo Otro para sí mismo en acontecimientos

inenarrables, marcados por la contingencia y, por lo tanto, apenas localizables en su dimensión de encuentro con el cuerpo, sea bajo la forma de estragos, arrebatamientos, falta de consistencia corporal o incluso éxtasis.

Un relato:

Si algo aprendí con el pase es que lo femenino no es la estación de llegada del análisis, no es la tierra prometida una vez atravesados los límites de la lógica fálica. [...] que haya intentado mantenerlo a distancia, que haya procurado aplastarlo, que haya fantaseado con encerrarlo en un frasco, que me haya obstinado en interpretarlo, en traducirlo, nada de eso impidió que volviera a encontrarlo (Brodsky, 2015, p. 88).

El testimonio de Brodsky (2015) sobre el inicio de su análisis parece cercano a lo que nos enseña, con cierta frecuencia, la clínica de las neurosis: la fantasía de poder guardar lo femenino en un frasco, y, aun así, encontrarlo en lo cotidiano, escurridizo a las restricciones de la métrica fálica. Viendo que esta clínica nos presenta sujetos generalmente bastante dedicados a que todo su goce sea tratado por medio del falo (es decir, tratable en el gimnasio, localizable en el TDAH, drenable por el TikTok), no son raros los relatos que aproximan, en el nivel de la experiencia, las manifestaciones del goce no-todo fálico y el afecto de angustia. Algunos relatos de la clínica: “Me siento invadida por eso”, “No se puede huir, ocurre”, “Pura invasión de angustia”⁸.

Aunque en la clínica de las neurosis tengamos, con cierta frecuencia, esta aproximación, no hay por definición, una necesaria sobreposición entre angustia y femenino. Esto queda especialmente evidente en algunos testimonios de pase, cuyos relatos incluyen, en algún momento del recorrido analítico, un pasaje a un bien-decir de lo femenino, con encuentros con el goce no-todo articulados a experiencias de vivificación o incluso al campo del amor: “La mujer no existe y ni es posible tornarse mujer de una vez por todas. Lo imposible no es eliminable, sin embargo, una vez que cierto cálculo fue realizado, ella puede encontrar a cada vez un saber-hacer con eso” (Holk, 2018, p. 167, traducción nuestra).

Tenemos, entonces, el goce femenino como ese telón de fondo sobre el cual se forman las más singulares fronteras (cuando se cree demasiado en el falo como defensa al goce

⁸ Fragmentos clínicos.

femenino), los más singulares océanos (cuando se ensaya prescindir del falo y de los semblantes rumbo a la difamación y al extravío) y litorales (cuando, tal vez se sostenga la heterogeneidad entre estas dos modalidades de goce, conjugando sus avances y retrocesos sobre el cuerpo). Es decir, se trata de una satisfacción, femenina, que está puesta para cada ser hablante a su manera, de modo que parece haber algo en el hacer de cada uno con el goce que conduce a diferentes experiencias, desde las más angustiantes hasta las más vivificantes. Por lo tanto, me parece que, dependiendo de lo que cada uno haga con eso, puede provocar efectos más o menos angustiantes. Frente a esa amplitud de efectos, la pregunta insiste: ¿de qué se trata, entonces, esa aparente proximidad común de las irrupciones de goce no-todo en la clínica de las neurosis con la angustia?

Sabemos que la angustia, a grandes rasgos, puede ser leída como la falta de la falta, o sea, un advenimiento del objeto fuera del marco (Lacan, 1962-63/2015), un advenimiento de lo real que implica una ruptura del marco tal cual establecido por el fantasma del sujeto. El goce femenino, por su parte, se trata de una satisfacción que, por darse de formas contingentes – o sea, no previstas y no perennes –, reenvía la aparente necesidad fálica a su dimensión de puro encuentro. Por ejemplo, frente a la irrupción de lo femenino, en la viñeta que traje, tenemos un sujeto que pasa de la fortaleza a derretimiento, “de la nada”.

¿Sería posible pensar, entonces, que el goce no-todo fálico –en esto que entorpece la circunscripción fálica del goce al fantasma, en esto que entorpece que el cuerpo sea todo fortaleza – operaría de modo parecido, aunque no coincidente, con la angustia? ¿Tendría el goce no-todo una cercanía con la experiencia de angustia debido al hecho de que sus manifestaciones también hacen vacilar el encuadre fantasmático del sujeto? ¿Serían las irrupciones del goce no-todo en la clínica de las neurosis, de esta manera, una posible desestabilización del encadenamiento norme-mâle de la realidad discursiva?

Independientemente de la respuesta a estas cuestiones, en la clínica, parece posible constatar que, cuanto más rígidos son los abordajes del sujeto para intentar poner un dique a las irrupciones de ese Otro goce, más estragantes parecen ser las reverberaciones de tales irrupciones y más severas parecen ser las respuestas superyoicas a esto: “parece una invasión... una ruptura de un dique, no sé. Cuanto más intento protegerme, cuanto más me cierro – y haya protección (risas) –... cuanto más me cierro, más eso transborda. Más resbalo, más me caigo en ese imposible”.⁹

⁹ Fragmentos clínicos.

Con Lacan (1972-73/2007), vimos que el goce no-todo no se presenta sin su cuota de extranjerismo, dado que encarna una alteridad radical para cada ser hablante. Sin embargo, hay una diferencia cualitativa importante entre ser extranjero (aquel que no es referido a aquel lugar o que está de paso) y ser intruso (aquel que entra en un territorio sin permiso o consentimiento). Éste último, parece ser, muchas veces, como el gozo femenino se presenta en las neurosis.

Para concluir, podemos interrogarnos: ¿sería una dirección clínica en estos casos, que cada uno opere a su modo, una torsión en el pasaje de la intrusión al extranjero?

Pararpara soñar: la irrupción de la angustia en las pesadillas de adolescentes atormentados¹⁰ por la muerte

Olivia Viana

Este texto es fruto del inicio de una investigación de doctorado que nació de mi práctica clínica en un proyecto llamado “Desenreda la idea”¹¹.

En la experiencia clínica con adolescentes en cumplimiento de medida socioeducativa, el tema de los sueños y, principalmente, de las pesadillas, es recurrente. Son innumerables los relatos de sueños de muerte durante el período de privación de libertad en los Centros de Internación Provisional (CEIP), donde los adolescentes quedan bajo tutela por hasta cuarenta y cinco días, esperando la sentencia judicial referente al acto infractor cometido.

Las formas en cómo estos sueños se presentan son diversas, pero hay en general, una presencia del horror y una proximidad con el registro de lo Real. Son sueños en los que el sujeto mata o, principalmente, se muere, vivenciados con detalles en relación a la violencia, a la crudeza y la forma en que el cuerpo es alcanzado – tiros, cortes, miembros y pedazos arrancados, sangre, dolor. Cuando hay una narrativa que se desarrolla en torno del punto de horror, son escenas en que los soñadores se encuentran asustados, armados, en fuga, perseguidos por la policía, por enemigos, por fantasmas o por la propia muerte encarnada. El sujeto despierta con el cuerpo tomado por la experiencia del sueño – sudores, palpitaciones, llantos, gritos,

¹⁰ N. T: En portugués el termino es *assombrado*, que también trae la idea de una fantasmagoría.

¹¹ En portugués el nombre es “Desembola na Ideia”, la cual es una jerga juvenil brasileña que nombra un proyecto clínico y social en Belo Horizonte desde 2008, que cuenta con una estructura de actividades que incluye conversación, talleres de arte y tratamiento psicoanalítico individual, en el abordaje de adolescentes en situación de vulnerabilidad grave, negros y pobres, involucrados con el tráfico de drogas, con antecedentes de abuso de sustancias psicoactivas y en cumplimiento de medidas socioeducativas de la Justicia” (GRECO, M. INSTALAÇÕES ANALÍTICAS NAS INSTITUIÇÕES: a experiência do Desembola na Ideia. In.: https://fapol.org/pt/wp-content/uploads/sites/2/2023/11/RPA_Musso-Greco_PT.pdf).

angustia – señales “del orden de lo irreductible de lo real” (Lacan, 1962–63/2015, p.174): “Sólo estoy teniendo sueños feos aquí adentro, sólo sueño que estoy matando a otros. Nunca sueño que estoy muriendo, sólo mato, todas las noches, creo que eso no es una buena señal”; “Con frecuencia me dan un tiro en el sueño, despierto creyendo que morí”; “Soñé que la muerte me perseguía, yo huía por un callejón, pero ella aparecía del otro lado”; “Aquí siempre sueño que estoy muriendo”; “Soñé que estaba cortando la garganta del tipo que intentó matarme. Yo sentía la piel de él entrando en la lámina, él sofocándose, la sangre chorreando”; “Soñé que me daban un tiro, sentía la bala quemando, desperté con el pecho doliendo, sin respirar”; “Soñé con la policía persiguiéndome, intentando matarme”¹².

Constantemente, tales relatos vienen acompañados por una observación sobre la especificidad de esa vivencia – la mayoría de los jóvenes afirma no soñar o soñar muy poco cuando está en libertad: “Allá afuera no soñamos porque no hay tiempo. Es mucho correr...no hay tiempo para parar a soñar”; “Cuando estoy allá afuera, despierto antes de terminar de soñar, porque me quedo pensando en el correr”. El *correr* es una jerga que se refiere al trabajo en el tráfico de drogas. No se trata de un significante cualquiera, dado que estos sujetos frecuentemente viven enfrentamientos armados y varias otras situaciones de violencia, estando inseridos en el grupo de mayor riesgo de muerte del país – jóvenes negros, de la periferia, involucrados en el universo del crimen. Así, el *correr* es literal, y ellos viven huyendo, corriendo de la muerte – sea en el período de vigilia, cuando están en libertad; sea en los sueños, cuando están presos.

En el *Seminario 10*, Lacan (1962–63/2015) afirma que la angustia de la pesadilla “es experimentada, hablando con propiedad, como la angustia del goce del Otro” (p.73). Retoma la etimología latina de la pesadilla como *íncubo*, que se refiere a los demonios que se colocan contra el cuerpo del soñador hasta que lo sofocan – “aquel ser que te oprime el pecho con todo su peso opaco de goce extranjero, que te aplasta bajo su goce” (p.73)¹³. En la pesadilla, no se trata tanto de una duda sobre el deseo del Otro sino más una certeza de que el Otro quiere algo del sujeto, lo que lleva a la emergencia de la angustia, que surge, entonces, como indicador de la irrupción del objeto *a*, que surge como resto irreductible de la operación significativa entre la demanda y el deseo del Otro, remitiendo a un punto de horror, de insoportable.

12 Fragmentos extraídos de conversaciones realizadas en un Centro de Internación Provisional en Belo Horizonte, en el ámbito del proyecto *Desembola na Ideia*, entre 2022 y 2023.

13 Tanto en la palabra en portugués, *pesadelo*, como en la palabra en español, *pesadilla*, está la presencia del *pesar* como fuerza que incide sobre el cuerpo del soñador.

Así, aunque el sueño traumático no queda “reservado a los neuróticos de guerra o a los accidentados graves, sino que es común a todo sujeto” (Koretzky, 2019, p.75), existe una particularidad en su surgimiento en estos adolescentes. La muerte se presenta en su literalidad, en un “retorno de lo mismo, retorno fijo e idéntico de una imagen que remite a una situación traumática” (Koretzky, 2019, p.72). Si el racismo se fundamenta en la “voluntad de asesinato de lo que encarna el goce que yo rechazo” (Laurent, 2014, s.p.), podemos decir que la pesadilla, como movilizadora de la angustia, presenta el destino mortífero trazado para estos jóvenes, el lugar de la muerte anunciado en el campo del Otro.

Sin embargo, se vuelve importante destacar que la experiencia del sueño es localizada por los adolescentes como una particularidad del momento de privación de libertad. Se trata, de esta forma, de una manifestación del inconsciente, vinculada a la experiencia de estar con la libertad restringida, a la espera de una decisión judicial, en un momento de suspensión. La angustia precipita el direccionamiento de los relatos de sueños para alguien que escucha, para el espacio de la conversación. Tenemos, por lo tanto, en este acontecimiento, un momento precioso de posibilidad de intervención clínica.

Movilizada por esto, traigo algunas preguntas: ¿Sería posible, con la apertura de la vía regia del inconsciente, pescar, en estos relatos la dimensión de la vida? ¿Cuáles son las posibilidades de intervención clínica a partir de los relatos transmitidos por los jóvenes? ¿Dónde localizar lo singular, lo particular y lo universal de estas experiencias oníricas? ¿Cómo interpretar esa emergencia del inconsciente durante el período de internación provisoria? ¿Cómo leer la presencia reiterada de la muerte en los sueños de estos adolescentes? ¿Cómo intervenir en dirección a la posibilidad de parar el corre para poder soñar, en dirección a la posibilidad de soñar en libertad, en dirección a la posibilidad de poder soñar con la vida?

Conversación

Marina Recalde: Les agradezco por la perspectiva clínica que desarrollaron y que retoma muy bien lo que fue la conferencia de Ricardo Seldes, hace poco, y la conversación. Evoco lo que Ricardo trajo hoy, para juntar a los casos, al citar Jacques Alain Miller (2013), que la angustia surge cuando no podemos orientarnos por lo simbólico. Me parece que eso da una vuelta a más en relación a la angustia como afecto que no engaña, porque si la angustia surge cuando no podemos orientarnos por lo simbólico, finalmente, será un paso necesario para poder orientarse por lo simbólico. Entonces, al escuchar estos casos, graves, frases terribles,

el caso de las tres "C" me parece una concentración de algo horroroso como destino para un sujeto y que fue impactante. Y pensaba, si precisamente, la angustia, cuando existe, es lo mejor que puede ocurrirnos. Quiero decir, en los relatos, en los sueños, inclusive en las pesadillas, porque es lo que va a permitir, retomando lo que decía hoy Ricardo, poder construir una orientación por lo simbólico.

Cleide Monteiro: Gracias, Marina. Inicialmente, me gustaría agradecer a Fernanda Otoni por la invitación, y decir que me gustaron mucho sus trabajos.

Inicialmente, leí los textos con la siguiente cuestión como norte: ¿qué es lo que cada trabajo nos enseña sobre la angustia en el siglo XXI? ¿Qué es lo que hay de nuevo en la experiencia de angustia en tiempos de ascenso del objeto α al cenit social, como anticipó Lacan (2015)? En su Seminario 10, Lacan (2015) nos indica que la angustia no es sin objeto y hace del objeto α el fundamento de esta experiencia que toca lo real del cuerpo.

Dado que Freud (1926/1992b) la llama exigencia pulsional, señal de lo real, la angustia es el único afecto que no engaña, dice Lacan (2015), nos señalando de esta forma un vector que orienta la práctica clínica. Los trabajos nos muestran la angustia como brújula para acceder a los sujetos contemporáneos, es el punto donde esto falla.

Voy a comentar el trabajo de Bárbara y Vinícius, después les paso la palabra a ustedes y en seguida vamos para los próximos dos.

Bárbara, este desafío del trabajo con adolescentes involucrados en el tráfico de drogas nos invita a pensar sobre la angustia a partir de lo que ocurre con los sujetos situados en las zonas de exclusión, espacio dominado por la necropolítica. Vinícius termina su texto, cuando algunos sujetos, fuera de la masculinidad, encarnan algo de esta condición de desecho. Parece que es lo que tú traes, en una perspectiva que llamas de masculinidades fuera de la lógica fálica. Ya Bárbara demostró esto a partir de un otro tipo de exclusión de estos sujetos, que son víctimas de esa necropolítica. Tú trajiste Fanon, es increíble ese pasaje de Fanon, cuando el niño comienza a gritar y a decir a la madre que está con mucho miedo, "mira el miedo, mira el miedo" y esto tiene toda una reacción en el cuerpo de Fanon. Es muy interesante cómo tú haces ese pasaje de salir de este hombre que interroga a partir de la sexuación, para un hombre que interroga a partir de un proceso de segregación. Me pareció valiosa tu colocación. Bárbara trae esto de forma muy cruda, lo que ocurre con el desecho del propio discurso capitalista, estos sujetos desechos, es una preciosidad.

Bárbara, leyendo tu trabajo me acordé mucho de Lacan (2015) en el Seminario 10. Esto que tú nos enseñas a partir del trabajo con esos jóvenes, al llegar a la conclusión de que para algunos la muerte no tiene inscripción y tú nos recuerdas que en el inconsciente no hay la inscripción de la muerte. Estos sujetos responden de varias formas, incluso algunos, frente a la pérdida de un compañero, reverbera la decisión por la salida del tráfico. Pero, otros no, están allí para matar o morir. Tú vas recogiendo las diferentes posibilidades a partir de las singularidades. Muy interesante, tu propuesta de tomar la angustia como instrumento de despertar que lleva a estos sujetos a preguntarse por la vida.

Lacan (2015) nos dice en el Seminario 10 que el tiempo de la angustia es imprescindible en la constitución del deseo. Él señala la función de la angustia: en la hiancia entre el deseo y el goce, la de media (Lacan, 2015). Esto no quiere decir mediadora, pero es la del medio la que confronta al sujeto con la exigencia pulsional. Esto es muy interesante, cómo lleva a estos jóvenes a confrontarse con la exigencia pulsional, marcados a partir de este lugar de desechos. Dando la posibilidad, en esta operación, de que algo de la causa del deseo pueda constituirse.

Es a través del resto, 'a', objeto de la angustia, que se abre la dimensión del Otro, como nos indica el fragmento del joven que cumple una medida de internación provisional, por haber matado a otro joven. En el encuentro con la analista, él habla de un sueño del cual se destaca la dimensión de la mirada, objeto a través del cual puede interrogarse sobre lo que hace con su vida. Convoca la mirada de la analista para que esta vea las marcas en el cuerpo, las marcas de la guerra y Bárbara dice: "ahora es la hora de cuidar del cuerpo" – señala recuperando la dimensión del *parlêtre* político, de aquel que tiene un cuerpo. Fue muy precisa tu intervención.

Entonces, Bárbara, relanzo una interrogante: la angustia es media entre deseo y goce, pero existe otra media que es el amor, sólo el amor permite al goce condescender al deseo. ¿Cómo la analista entra allí? ¿La angustia como despertar es lo que permite el pasaje para el amor, el único que permite al goce condescender al deseo? Entonces, ¿la angustia puede provocar la entrada de otra media?

Vinícius, me gustó mucho tu trabajo, me instigó mucho, fui al Seminario 18, exactamente al punto de tu hallazgo y traje el mío. Voy a localizarlo para que dialoguemos y para que puedas retomar esa cuestión.

En el Seminario 18, Lacan (2010) introduce la negación del cuantificador existencial del lado izquierdo, o para pensar el referido lado masculino, lado que es fundado por la excepción, la excepción que funda la regla de todos castrados. Lacan (2010) introduce la negación del

cuantificador existencial interrogando que provecho podemos sacar de eso, en el momento exacto en que introduce también la negación del cuantificador universal - él introduce la negación en el existencial e introduce la negación en el universal, el no-todo fálico. Es importante considerar esto y por lo tanto te pregunto: ¿cómo opera el analista teniendo como orientación la angustia constituida a partir de esta condición de resto, materializada en algunos hombres? ¿Qué es lo que diferencia pensar las masculinidades fuera del universal, del lado de lo existencial, tu hallazgo, y pensarlas a partir del no-todo, localizado del lado no-todo fálico?

Es muy interesante, recientemente participé de un tribunal de doctorado donde aparecían exactamente que estas masculinidades, fuera de la norma, tienen que ser pensadas por el no-todo, por su articulación con lo femenino. Y ahí tú traes este hallazgo, entonces, quiero dialogar contigo sobre eso.

Ricardo Seldes: Yo quería continuar con la idea de la guerra. Hablaste sobre este tema, ellos están todo el tiempo diciendo que están en guerra, eso me parece importante. Mencionaste Foucault y él trabajó mucho sobre el tema de la guerra, y, hasta el fin del siglo XVIII, las guerras fueron guerras de razas. Esto continúa, creo que lo que se está diciendo es que éstas son guerras de razas. Hablaste sobre el tema de los negros, y nosotros sabemos que el capitalismo fabrica... tenemos fábricas de vida, afortunadamente para muchos, pero también tenemos fábricas de drogas, químicas que tienen que ser vendidas, que tienen que ser compradas, no sólo es una cuestión de una oferta que crea la demanda de las drogas.

Al leer tu trabajo, pensé en que el racismo no es solamente odiar el goce del otro, sino que podemos introducir la idea de debilidad mental. La idea de pensar "o matas o mueres", me parece del orden de una debilidad mental. Es un tema que tiene que ver directamente con el asesinato. Una idea que, para mí, funciona como una falsa causa. Entonces, los adolescentes involucrados en el tráfico de drogas, dices, se encuentran en una trama social, subjetiva, pulsional y política. Me pareció muy bueno eso, porque aparece exactamente el punto en el que estamos. Cuando hablaste de ese joven que dice de las tres 'C' (cárcel, cajón y silla de ruedas), pensé: ¿para quién eso es horrible? ¿Para quién lo dice o para quien lo escucha? Pues el valor de la palabra... creo que no se observa mucho el valor de la palabra en él, porque la palabra para él no tiene valor, como tiene, por ejemplo, para ti que lo escuchas.

Pensé, retomando lo que dijo Cleide, que probablemente, en esos sujetos, no existió la inscripción de un deseo, sujetos no deseados. Ustedes recuerdan que Lacan habla de que los sujetos que no fueron deseados tienen una tendencia al suicidio, no

tienen otra salida más que matar o morir, o sea morir, porque ¿cuánto tiempo le va a llevar, después de matar, a morir?

Cuando él habla de la guerra, él dice que mató a ese chico porque estaba del lado equivocado de la guerra, sin ningún tipo de pregunta ética, nada, no existe eso. Cuando vemos una película en la que se confronta el francés con el alemán, “Sin novedad en el frente”, la escena donde están los dos soldados es que se ve esa cuestión: “¿Qué estamos haciendo aquí?” En seguida, ‘bum’, el otro es alcanzado por un tiro. No existe eso, existe: si no mato, estoy muerto. ¿Por qué? Porque alguien lo dijo, por eso hablo de debilidad mental, no logra una desalienación, una separación de ese decir.

Vinícius, muy interesante lo que dijiste sobre el tema de la virilidad. Quería pensar la cuestión de que esos que se colocan de ese lado de las fórmulas de la sexuación, digamos, y que podemos decir que esa cuestión del rechazo, que existe en cada uno que se localiza de ese lado de la existencia, que no responden a los cánones establecidos, dijiste, que son los cánones de las normalidades, de la norma-macho (norme-mâle). Esto tiene que ver con las emisiones particulares que cada uno hace de sus condiciones de goce y del amor. Hablas de las condiciones de goce y, por lo tanto, pensé, ¿por qué no hablar del amor en la cuestión de las virilidades? Por qué no pensar en esa cuestión. Estaba leyendo lo que Miller (2008) dijo en una entrevista, cuando le preguntan sobre el tema del amor en los hombres. Me parece interesante, porque para amar, como dice Lacan (2015), es necesario reconocer la falta, la propia falta para ofrecer al otro – si no acepta la castración, no acepta la falta, no puede amar. Los hombres pueden hacer de eso un semblante divertido, gracioso al amar, pero la cuestión es no dejarse intimidar por eso, ser valiente frente al amor, no dejarse intimidar con el recelo de quedar un poco ridículo al dar amor a alguien, a una mujer, que sea. La otra forma que tenemos los hombres es la cuestión de la agresividad cuando en el *partenaire*, que muchas veces puede ser un poco difícil, aparece muy claramente la cuestión del deseo, como si para alejarse del deseo tuviera que incluir una reacción de agresividad. O, por el contrario, cuando un hombre se muestra muy enamorado de una mujer, por ejemplo, parece siempre un poco pasivo. Entonces, quiero proponerte, si no te parece que el amor feminiza a los hombres de la buena manera.

Carlos Rossi:

Me interesó mucho tu pregunta: ¿para quién es horroroso lo que se escucha? Porque

retoma el tema de la angustia del practicante. Pensaba en la perspectiva, tal vez optimista, de que no sabemos lo que es un analista. Y en esta clínica, la clínica del borde, de la violencia, de los cuerpos, del matar o morir, es donde más aparece ese efecto de la angustia en el practicante, que demuestra que es necesario inventar cada vez. Como no se sabe lo que es un analista, esta clínica enseña siempre cómo ser un viejo sordo como analista. Inventar, inventar, inventar todo el tiempo. Entonces quería retomar esta cuestión de la angustia del practicante, que me parece un tema central para la formación, es ahí donde se apoya, no cuando ya no hay más angustia. Cuando no existe angustia en la clínica estamos liquidados. Ya sabemos y no hay solución.

Antônio Teixeira:

Me gustaría hacer un comentario, especialmente a Vinícius, sobre esa posición de lo masculino, qué es lo que podemos decir de la diferencia entre haber y existir. “Yo no creo en brujas, pero que las hay las hay”. Hay una jugada que no existe en el juego de ajedrez, que es el movimiento horizontal del alfil, es decir, el existir es una regulación discursiva del haber. Entonces podemos decir que existe lo masculino y no existe lo femenino. Hay lo femenino, pero no existe en el sentido de que hay algo de lo femenino que es averso a la regulación del discurso. Pienso que en esa referencia tenemos una idea muy clara de lo que sería lo neutro, que aparece de una manera cinematográfica espectacular, de la película que es la versión cinematográfica de “La pasión según G.H”. Es en el momento de la secreción del artrópodo que ella tiene que habérselas allí, que es justamente eso que no tiene esa partición de lo masculino y de lo femenino, el *das es*, no está colocado ni del lado masculino, ni del femenino.

Llama la atención el hecho de que lo femenino, en alemán, si usa el artículo nominal neutro *das weib*, y no *die*. O sea, es como si hubiese en lo femenino algo que remitiera a la antología de lo neutro, que considero un camino importante. A modo de sugerencia, pienso que Vinícius podría beneficiarse de la película “High Noon”, con Gary Cooper y Grace Kelly, no sé si la conoce, “Matar o morir”. Es una historia en la que el bravucón, la virilidad con la que John Wayne hace esa figura brutal de la regulación de la ley, pero él desaparece para que Gary Cooper, que es el hombre frágil, pueda ser su representación. Creo que eso puede tener algo que le resulte interesante en su meditación ontológica sobre lo masculino y lo femenino.

Fernanda Otoni: Yo también quería entrar un poco en la conversación a partir de la conversación. Me llamó mucho la atención el señalamiento que Ricardo hizo en la charla con Bárbara, cuando él marca que, de alguna manera, no sabría de qué angustia se trata en esas frases dichas por los jóvenes – Olívia también recupera un poco esto. ¿Se trata de la angustia

de quién habla o de quién escucha? Charly recuperó la cuestión de la angustia del lado del practicante, que hay algo en lo que es dicho, que despierta la angustia en el practicante. Ahí, de alguna manera, Ricardo menciona que esos jóvenes tal vez, muchas veces, no tuvieron un Otro del deseo que pudiera de alguna forma incidir allí, para que algo de aquello que dice se despierte en la relación con el Otro y con su propia causa.

Entonces, me llamó mucho la atención, me pareció muy interesante eso, porque la angustia del practicante de alguna manera se articula con el deseo que está allí en juego. Y es la posibilidad de una entrada del deseo en esa palabra muerta y, cuando eso se despierta – cito también la conferencia de Ricardo – es la posibilidad de una apertura de la ventana para el inconsciente. Es nuestra apuesta y eso no se hace sin la formación del analista, con su propia experiencia, para poder ser tocado por aquello que escucha del otro. Entonces, esto me trae una dimensión – estoy haciendo una costura con todo lo que de esta conversación me tocó aquí hoy, desde el inicio – sobre la importancia de la oferta del psicoanálisis en ese contexto.

Gabriela Grinbaum: Quería traer una cuestión, retomando algo de lo que Heloísa trajo, porque me pareció muy interesante, incluso como parte de un epígrafe, donde ella sitúa una salida contemporánea o moderna frente a la angustia, frente a la ansiedad, que rápidamente se instala: el TikTok. Darse cuenta de que eso no podría ser la solución, hace que la angustia y la ansiedad permanezcan.

Sin embargo, quería traer una cuestión, que me parece que está también, de alguna manera, en su trabajo, que es la diferencia entre el goce femenino y el goce femenino. No me equivoqué, no es un lapsus. Es necesario el recorrido del análisis para intentar, como decía Ricardo, un encuadre simbólico. Sí, hay por un lado el goce femenino en tanto que estragador, aquel que lleva a las mujeres a la locura; y el goce femenino, de otra manera, del lado de la cita que trajiste del testimonio de Graciela Brodsky, en el cual está la idea de que el final de análisis para una mujer es alcanzar la tierra prometida, o sea, el goce femenino.

Entonces, el goce femenino es, de alguna manera, como el colesterol: hay el bueno y hay el malo. Efectivamente hay algo de esto, porque, a lo largo de un análisis, por un lado, sí, se llega a algo nuevo del goce femenino, es lo que intenté testimoniar en algún momento, pero también está el goce femenino que es lo peor. Es eso. Gracias.

Antônio Teixeira: Pasamos entonces al comentario de los otros dos trabajos.

Cleide Monteiro: Heloísa, voy directo al tema de tu trabajo. Me pareció muy interesante ese intento de articular sin superponer, como dijiste, lo femenino y la angustia. Propones al

fantasma del lado de la fortaleza, del lado fálico, y del otro lado, el lado derretido, como dices, está el litoral, el litoral donde el sujeto circula entre uno y otro.

Me parece muy interesante esa precisión clínica y teórica que Lacan (2015) hace en el Seminario 10, sobre que el fantasma y la angustia ocupan el mismo lugar en la estructura. Así, me quedé pensando sobre cuál es el destino del fantasma para un cuerpo que se localiza más como cuerpo que tiene el semblante de la virilidad, el cuerpo fortaleza y en aquel sujeto más inmerso en el estrago. Freud, en un primer momento, habla de la angustia vinculada a la angustia de castración y Lacan insiste en la angustia como señal de lo real. ¿Qué sería esa señal de lo real, pensando en esta articulación de la angustia con la castración, a partir de una posibilidad de pensar en la opacidad del goce? La angustia del lado femenino... cosa que el fantasma tal vez sustente.

Ricardo Seldes: Tenía tres páginas para Heloísa, pero sólo voy a decir me gustaron los cuatro trabajos, de verdad. Cuando Miller habla del goce femenino, él dice finalmente, que es el goce como tal y el goce como tal quiere decir que se trata de un acontecimiento de cuerpo. Voy directamente a la cuestión. El individuo es un proletario, nos dice Lacan, que no tiene discurso propio, pero que siempre es un intruso, un intruso en el lazo social. La segunda cosa de la intrusión, que es una recomendación interesante, cuando Miller (2003) dice en su curso *"Experiencia de lo real ..."* que la intrusión de lo real en lo simbólico es la angustia. Y que eso implica la incidencia del tiempo en la urgencia de la angustia, eso que estamos hablando, la vivificación, hacer de nuevo existir un antes y un después – y eso permite ser una referencia también, se quisiéramos, al espacio.

Cleide Monteiro: Olívia, me gustó mucho tu trabajo, me pareció fantástico. Quería traer un poco la dimensión de la pesadilla, eso que extraes de Lacan (2015) como el goce del Otro y que se presentifica en las pesadillas de estos sujetos atormentados por el racismo: "¿Qué es eso?". Me pareció maravilloso.

La definición de lo que es ese "corre", este "corre" es la jerga del tráfico, pero es el sujeto el que no tiene tiempo subjetivo y es por eso que allá afuera ellos no tienen cómo soñar. En el momento que hay una pausa, paradójicamente, algo del inconsciente adviene, ¿pero adviene desde qué perspectiva? En la conversación, en una escucha que se ofrece. Entonces me parece que no es sólo porque el sueño es un tiempo de parar no, está la presencia del psicoanálisis que ofrece un dispositivo de escucha. Entonces es un sueño vinculado, como efecto de este dispositivo de escucha, como tu texto nos enseña.

A partir de tu texto, también me acordé de esta entrada en la escena del analista, que permite un pasaje de esta angustia constituida, a partir de la pesadilla, para la angustia constituyente. Es una definición muy precisa de Miller (2007), cuando el trae la angustia constituyente como vía de acceso privilegiada al objeto α . Parece que la entrada en este dispositivo clínico provoca un poco ese pasaje, servirse un poco de esa angustia constituyente, o sea, del objeto que ella produce. Para Miller (2007), la angustia de la cual se trata de servirse es aquella que es señal de lo real, la angustia constituyente, de la constituida para la constituyente. Tendría otras cuestiones, pero voy a dejar por aquí.

Ricardo Seldes: Me gustó mucho también esa manera de ofrecer la escucha analítica en ese espacio particular de los 45 días de reclusión. Están *en souffrance*, están en espera, es decir que existe algo del tiempo que vuelve a producirse, que se reintroduce en esos sujetos que están en un mundo de actos, de acciones, de pasajes al acto, de *acting* - como quieran llamarle - ... que corren y corren, porque “correr” es también dar valor, no es traficar.

Es algo muy sutil esta cuestión de que en ese tiempo pueden soñar, por más que el sueño sea traumático, que despierte, hay un pasaje del goce al inconsciente, que se produce por existir un analista que escucha, que está a la espera de que se produzca algo. Esos sueños producen este pasaje del goce al inconsciente, como Lacan (1970/2012) formula en Radiofonía, y podríamos preguntarnos si ellos no aguardan, no esperan ser presos para poder soñar. Porque, finalmente, ellos dicen que cuando no están presos no pueden soñar, no tienen ese momento de libertad que el sueño da, por más que para ellos hay un límite muy profundo, que es ese instante de poder dirigirse a un otro que verdaderamente, como decíamos antes, incluye un deseo y les permite pasar por la dimensión del deseo. Esto me pareció fantástico para captar ese ocio, sosiego palpitante, que permite, *en souffrance*, dejar lo atemporal para ser nuevamente temporal, por más que sea por un breve lapso.

Gilson Iannini: El debate está espectacular, pero, para concluir, me gustaría pasarle la palabra a cada uno - Vinícius, Heloísa, Bárbara y Olívia - para hacer un cierre. Después retomo la palabra.

Vinícius Moreira: Fueron muchas contribuciones valiosas, Cleide, Ricardo, Antônio. Y en la imposibilidad de abarcar todos, en estas breves palabras, me gustaría destacar como existe una constelación en este terreno interno en nuestra comunidad, la multiplicidad de esas configuraciones.

Pensar el amor en las virilidades, como punto que presupone una cierta travesía del

embrutecimiento que el apego a la fantasía produce, fue algo que me interesó mucho en el breve paso que di para llegar al punto en que estoy ahora en esta investigación, que es un segundo momento, una investigación de doctorado. Mi investigación de maestría tocó esa idea de travesía de la virilidad, en el sentido de un cierto consentimiento con la castración para poder acceder a lo que se encuentra más allá del falo en la trayectoria analítica de los hombres. Pero, al mismo tiempo, eso me abrió el campo de pensar las masculinidades que no están incluidas, de esta misma forma, bajo ese semblante de la virilidad, o que no se amparan de la misma manera en esa estructura de la virilidad en tanto fantasía. Entonces, eso abre el campo, como Cleide subrayó, de estos hombres en posición de desecho, de lo que es preciso eventualmente separarse, despegarse de eso que llega a partir del lazo social, como siendo algunos de los nombres de lo peor, nombre del desecho, como el insulto “negro” en el caso de Fanon (2009), “marica” en el caso de Édouard Louis (2015). Son elementos que, de alguna forma, fijan al sujeto, eventualmente, en un lugar de desamor, o de la imposibilidad de contabilizarse como uno entre otros. Existe ese pasaje en Lacan de que un hombre se hace hombre por contabilizarse uno entre los otros, por entrar entre sus semejantes. Me parece que está ese gesto de exclusión, en ciertas situaciones subjetivas, que produce esta condición al margen en relación con el propio terreno de la masculinidad, al punto de Fanon (2009) decir que el negro no es un hombre. Entonces, hay algo que queda en ese borde, recorriendo una cierta constelación de ese terreno.

Entonces, me gustaría agradecer los comentarios de ustedes, porque, de alguna forma, también resaltan esa pluralidad de posiciones que componen este campo. Agradezco por la cuidadosa lectura.

Heloísa Bedê: A mí también me gustaría agradecer los comentarios. Fue una grande sorpresa poder anotar aquí algo sobre “el colesterol” hoy, entonces quisiera agradecer primero el comentario de Gabriela. Hablando un poquito de aquello que todo el mundo trajo, de hecho existen esas dos formas, tal vez ellas no sean tan radicales, tan separadas así, es posible transitar entre ellas, lo que dice de la propia estructura del no-todo, tiene esa bifurcación de estructura.

Pero, lo que me parece interesante sobre el fantasma, cuando el sujeto llega muy estragado al análisis, es el hecho de ser necesario casi que hacer esa construcción primero, falicizar un poquito, construir algo de organización del fantasma para después poder operar algo, para tal vez dejar algo de ese orden caer.

Es interesante porque ahí viene el bien-decir de la angustia, no se trata de eximirla, si no

tal vez de poder darle un lugar a ella. En este sentido, pienso en un caso que resume bien eso. Una paciente que llega quejándose de un agujero en el pecho que se abría de vez en cuando, y, como salida, ella tomaba rasgos del padre, que era un padre bruto, ella usa esa palabra. Intentaba embrutecerse para protegerse frente a eso que le ocurría. Cuanto más bruto, más estruendosas eran también esas manifestaciones. En análisis, fue posible ir casi descascarando este significante y quedarse con el gesto que ella hace con el cuerpo. Cuando ella hablaba de lo bruto, levantaba y erguía el cuerpo. Ella comenzó a entender que tal vez sería menos lo bruto en tanto que armadura, y más un punto del amor al padre lo que le permitiría a ese cuerpo tener una inscripción en un otro lugar.

Entonces, me interesa mucho la estructura de esos pasajes, pensando justamente lo femenino como el goce como tal. Creo que es la condición para que podamos pensar testimonios como el de Graciela Brodsky (2015) y, en ese pasaje, un bien-decir con lo femenino también a partir de ahí.

Ana Lúcia Lutterbach: Sólo una palabrita, porque me parece bien no olvidarse de que tenemos el colesterol bueno y el malo.

Antônio Teixeira: Me parece interesante, porque es una cuestión de la dosis de la angustia, como la dosis del colesterol.

Bárbara Afonso: Me gustaría agradecer a todos, para mí esta mesa fue esencial, incluso porque ya estoy con estas cuestiones sobre los adolescentes hace mucho tiempo. Lo que pasa es que me encuentro cada vez más con estos adolescentes que tienen una cierta certeza de este lugar de desecho y, cada vez más, se entregan a ese destino en torno al punto de la muerte. Inclusive, es la cuestión alrededor de la que estoy ahora: ¿cómo pensar esta idea del destino? En fin, voy a trabajar un poco sobre estos puntos.

Pero fue importante para mí, lo que dijeron sobre lo que es la angustia del practicante y lo que es la angustia del sujeto. Siempre salgo con una pregunta en torno a la palabra, siendo que me parece ser necesaria una apertura para que algo del valor de la palabra gane una otra dimensión en lo simbólico. Cuando esto es horrible para quien escucha y, para mí, muchas veces lo es, cuando eso es repetido en un hablar sin peso, sin un valor simbólico colocado, pienso que es un desafío.

Una de las cosas buenas de este encuentro aquí, es pensar que siempre hay un puto de invención, tiene que tener siempre el deseo decidido de quien practica para que se pueda tener una apertura al Otro de la palabra y del amor.

Quería hablar rápido sobre el caso de este adolescente. Logré encontrarme con él dos veces más y, la segunda vez, haciendo un recorte bien rápido, él dice que su corazón es de hierro, todo es de hierro, el corazón es hierro. Él entra en una lógica de sólo odio, estaba en un cierto conflicto con los agentes socioeducativos y quería, aun así, hablar conmigo. Cuando él llega, dijo que no quería hablar nada, eran ellos que dijeron que él quería hablar. Entonces, dice que “en el *mundão*¹⁴”, como ellos dicen, “en la guerra”, él era sólo odio, que él estaba siempre en ese circuito y que ahí adentro él era sólo odio. Entonces, le señalo de alguna forma, lo indago sobre qué se hace con eso, ya que él decía que “si se está allá afuera o se está aquí adentro está todo igual”. Él comienza a hablar de paz: “necesito un poco de paz”. Retoma el tema de la familia, que entra en la dimensión del amor, habla de la madre y de otra cosa, que es la única cosa que le da un poco de paz, que disminuye un poco ese exceso de odio que transborda en él.

Me gustaría agradecer a todos, porque estas orientaciones fueron importantes para seguir con mi angustia, poniéndola a trabajar y no paralizándome, como ya fue en otros tiempos. Gracias.

Olivia Viana: Quería agradecer también los comentarios, me pareció interesante cómo este tema de la temporalidad surgió en ambos comentarios: la instauración de un tiempo subjetivo. Creo que esto es algo que a lo preciso dedicarme un poco más en la investigación. También me pareció bonito cuando la dimensión del amor surgió como dirección para diversos trabajos y, en ese sentido, da para pensar en la instauración de alguna transferencia, de algún punto transferencial a partir de la oferta.

Hablaron de esa movilización del sueño, el despertar del sueño que la oferta de la conversación y del dispositivo analítico posibilitarían. Pero, me quedé pensando también en el efecto que tiene entre ellos, en el lazo entre ellos, por ejemplo. La semana siguiente, después de una conversación sobre sueños, un chico gritó cuando entré, desde lejos: “¡Ah, la chica que conversa sobre el sueño!”. Otro joven que no estaba anteriormente viene y ellos cuentan que durante la semana compartieron entre sí, relatos de sueños e interpretaciones. Me quedé pensando en esa dimensión de reverberación del amor en el lazo y agradezco mucho.

Fernanda Otoni: A partir del deseo del analista, de la oferta del psicoanálisis, se movilizó, cambió de tema.

14 Jerga para referirse al mundo exterior a la prisión. Literalmente, mundo grande.

Cleide Monteiro: ¡Fantástico! No están conversando sobre la guerra, sino sobre sueños.

Ricardo Seldes: Es amor también.

Cleide Monteiro: Es lazo.

Gilson Iannini: Ahora que está terminando me gustaría agradecer. Agradecer a Cleide, fiel escudera en la RUA (Red Universitaria Americana) y decir una cosa que discutimos allá, a lo largo de este último año y medio y que se demostró muy bien aquí hoy. Hace poco más de un año que estamos trabajando juntos, con una serie de cosas, y una de las conclusiones a las que llegamos, las personas de las tres Escuelas que trabajan en la universidad de alguna manera, es que tenemos que tener mucho cuidado con la forma en que hablamos a veces, en las Escuelas, en las instituciones, descalificando el trabajo que es realizado con el psicoanálisis en la universidad.

Escuchamos mucho eso: “Ah, eso es universitario”, como si eso no fuese analítico, como si eso no fuese psicoanálisis. Creo que los trabajos, en estas dos mesas que tuvimos aquí hoy, muestran que es posible crear agujeros dentro del espacio de la universidad, lugares de excepción, lugares de intervalo, con todas las dificultades que hay para que algo del deseo del analista surja y que los discursos puedan circular, los varios discursos. No es porque estamos en la universidad que lo que prevalece es el discurso universitario y, no hay nada que garantice que, estando dentro del espacio físico de una Escuela, de una institución, que esté allí el discurso analítico. O sea, es muy importante que conversemos un poco más sobre esta descalificación que, muchas veces, hacemos de la universidad, porque el precio que pagamos por eso, con una especie de “fuego amigo”, es muy grande. Recibimos muchos golpes. Sufrimos mucho para trabajar con el psicoanálisis dentro de la universidad en un contexto totalmente adverso. El “fuego amigo” realmente no ayuda.

Entonces, tal vez, podamos divulgar un poco de eso, que fue probablemente uno de los puntos más conclusivos de los llegamos, una conclusión de más de cien personas que estuvieron en nuestros eventos en los que discutimos eso, y también en esta mesa de hoy, con la participación de ustedes.

Me gustaría agradecer a todos y a todas que están aquí, por la posibilidad de abrir este espacio para el psicoanálisis en la universidad, en este agujero que creamos adentro.

Ricardo Seldes: Tenemos que agradecerle, especialmente.

REFERENCIAS

- Belo Horizonte. Vara Infracional da Infância e da Juventude de Belo Horizonte; Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais. Relatório Estatístico. Belo Horizonte, 2021. Disponible en: https://www.tjmg.jus.br/data/files/C5/C1/5B/F2/515F28108B95BD286ECB08A8/relatorio_ciabh_novo_2021%20_1_.pdf
- Brodsky, G. (2015). "Apres-coup". *Revista Lacaniana*. Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana, n 18, pp. 83-88.
- Cerqueira, D. (2018). Atlas da violência 2019. (org). IPEA. Disponible en: http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/180604_atlas_da_violencia_2019.pdf
- El País. (2017). La violencia en Brasil mató más que la guerra siria. Disponible en: https://elpais.com/internacional/2017/12/11/america/1513002815_459310.html
- Fanon, F. (1952/2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal.
- Freud, S. (1915/1992a). De guerra y muerte. Temas de actualidad. In *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico, Trabajos sobre metapsicología, y otras obras* (Vol. XIV, p. 273-304). Amorrortu editores.
- Freud, S. (1926/1992b). Inhibición, síntoma y angustia. In *Presentación autobiográfica; Inhibición, síntoma y angustia ¿Pueden los legos ejercer el análisis? Y otras obras* (Vol. XX, pp. 71-164). Amorrortu editores.
- Freud, S. (1916/1992c). La transitoriedad. In *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico, Trabajos sobre metapsicología, y otras obras* (Vol. XIV, p. 305-312). Amorrortu editores.
- Freud, S. (1913/2010). *Tótem y tabú*. Alianza Editorial.
- Holk, A. L. L. (2018). Relato. In: J.-A. Miller et al. *Aposta no passe: seguido de 15 testemunhos de Analistas da Escola, membros da EBP* (pp. 163-170). Contra Capa.
- Koretzky, C. (2019). *Sueños y despertares: una elucidación psicoanalítica*. Grama Ediciones.
- Lacadée, P. (2017). Violencia: marcas en el cuerpo y en las ciudades. In *Los sufrimientos modernos del adolescente* (pp. 115-128). UNSAM Edita.
- Lacan, J. (1961/2006). *El Seminario, libro 8: La transferencia*. Paidós.
- Lacan, J. (1972-1973/2007). *El Seminario, libro 20: Aun*. Paidós.
- Lacan, J. (1958/2008). Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina. In: *Escritos II* (pp. 689-699). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1971/2010). *El Seminario, libro 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Paidós.
- Lacan, J. (1971-1972/2011). *El Seminario, libro 19: ...o peor*. Paidós.
- Lacan, J. (1970/2012). Radiofonía. In *Otros escritos* (pp. 425-472). Paidós.
- Lacan, J. (1962-1963/2015). *El Seminario, libro 10: La angustia*. Paidós.
- Laurent, E. (2014). El racismo 2.0. *Lacan Cotidiano*, n 371. Disponible en: <https://eol.org.ar/wp-content/uploads/2025/04/LC-cero-371.pdf>
- Louis, É. (2015). *Para acabar con Eddy Bellegueule*. Salamandra.
- Miller, J.-A. (2015). El estatuto de lo real. *Freudiana*, 63, pp. 7-28.
- Mbembe, Achille (2011). *Necropolítica* seguido de *Sobre el gobierno Privado Indirecto*. Editorial Melusina.
- Miller, J. -A. (2003). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Paidós
- Miller, J. -A. (2007). *La angustia. Introducción al seminario X de Jacques Lacan*. Gredos.
- Miller, J. -A. (2008, octubre). Entrevista con Jacques-Alain Miller [Entrevista concedida a Hanna Waar]. *Psychologies Magazine*, n 278, pp. 116-120.
- Miller, J. -A. (2013). *El lugar y el lazo*. Paidós

- Moreira, M. M. (2018). Fazer-se o homem por entrar-se entre seus semelhantes. In: H. L. G. Bento (Org.). *Parecer-homem: semblantes, juventude e criminalidade* (pp. 3-33). Gramma.
- Teixeira, A. (2015). A fundação violenta do universal. *Derivas analíticas*, 3. <http://www.revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/universal>