



UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA
1803

Revista *Affectio* Societatis

Vol. 17, N.º 33
julio-diciembre de 2020

Departamento de Psicoanálisis | Universidad de Antioquia





Revista **Affectio
Societatis**

Vol. 17, N.º 33
julio-diciembre de 2020

Departamento de Psicoanálisis | Universidad de Antioquia



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

1803

© Revista *Affectio Societatis*
© Departamento de Psicoanálisis
de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
de la Universidad de Antioquia
ISSN: 0123-8884
Vol.17 No. 33, julio-diciembre de 2020

Rector:

John Jairo Arboleda Céspedes

Decano Facultad de Ciencias Sociales y Humanas:

John Mario Muñoz Lopera

Jefe Departamento de Psicoanálisis:

Ángela María Jaramillo Burgos

Director Revista:

Carlos Alfonso Calle Madrid

Asistentes editoriales

Blanca Nubia Patiño

Sebastian Cañas Caviedes

Comité editorial:

Sonia Alberti, Universidad de Estado de Río de Janeiro (Brasil)

Sylvia De Castro Korgi, Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá (Colombia)

Carmen Elisa Escobar, Universidad del Norte, Barranquilla (Colombia)

Marcelo Ricardo Pereira, Universidad Federal de Minas Gerais, Brasil

Julio Eduardo Hoyos, Universidad de Antioquia, Medellín (Colombia)

Pablo Muñoz, Universidad de Buenos Aires, Argentina

Andréa Máris Campos Guerra, Universidad Federal de Minas Gerais (Brasil)

Ilka Franco Ferrari, Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais (Brasil)

Corrección de textos: Diana Patricia Carmona

Traducciones: Jaime Velásquez

Diseño y diagramación: Imprenta Universidad de Antioquia

Imagen de la carátula: Jacopo Zucchi (1519).

“Amor y Psyque”.

Hecho en Colombia / Made in Colombia
Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio o con cualquier propósito, sin autorización escrita del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de Antioquia

Departamento de Psicoanálisis, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas,
Universidad de Antioquia
Teléfono: (574) 219 57 70
Correo electrónico:
departamentopsicoanalisis@udea.edu.co
revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co

La Revista *Affectio Societatis* es una publicación del Departamento de Psicoanálisis de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Antioquia. Hace parte de las bases LATINDEX, Biblat, DOAJ, DIALNET, EBSCO-HOST, PRO-QUEST, LILACS y Redib.

La versión electrónica de la revista puede consultarse en el Portal de revistas de la Universidad de Antioquia en la siguiente página web: <https://revistas.udea.edu.co/index.php/affectiosocietatis>

El contenido de la obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Esta revista tiene fines didácticos y culturales. Las ilustraciones de los textos se hicieron conforme al artículo 32 de la Ley 23 de 1982.

CONTENIDO

Vol. 17, N° 33 julio-diciembre de 2020

ISSN 0123-8884

Comité científico	7
Artículos de investigación	
La noción de trabajo en la teoría del discurso de Jacques Lacan <i>Edgar Miguel Juárez Salazar, Jesus De la Luz Castillo</i>	13
Una terapéutica psicoanalítica al trinomio y casuística de parentalidades <i>Omar Domínguez Díaz, Ma. Antonia Reyes Arellano</i>	42
Ataque de pánico y motivos de consulta en psicoanálisis <i>David Andrés Vargas Castro</i>	65
La imagen inconsciente del cuerpo en la lectura y la escritura de niños <i>Araceli Colín Cabrera</i>	87
La nominación en la adolescencia <i>Andrea Maris Campos Guerra</i>	112
Nombre propio, nombre sustituto y apodos: la adolescencia y sus experiencias <i>Jacqueline de Oliveira Moreira, Diego Fernando Bolaños, Bianca Ferreira Rodrigues</i>	133

Do particular ao universal: a força do performativo na subversão do sujeito <i>Cristina Moreira Marcos, Camila Ferreira Sales</i>	156
Artículos de Reflexión	
El dispositivo analítico: superpolítico apolítico. Reflexiones entre Lacan y Agamben <i>Freddy Aracena Pérez</i>	181
O anormal e o patológico de Foucault a Freud: o discurso jurídico-psiquiátrico e a psicanálise <i>André Fernando Gil Alcon Cabral</i>	214
Anorexia mental y suicidios no violentos <i>David Andrés Vargas Castro, Rodrigo Valentín Abínzano</i>	245
Da psicologia das massas à multidão: uma nova topologia das manifestações sociais <i>Leonardo Barreira Danziato, Paulo Henrique de Oliveira Arruda Rebeca Guedes Jales Carvalho, Thaís Castro Leite</i>	270
Clásico	
Intellectual inhibition and disturbances in eating [1938] <i>Mellita Schimideberg</i>	301
Guía para autores	309

COMITÉ CIENTÍFICO

Marcelo Ricardo Pereira: psicoanalista (EBP) y doctor en Psicología y Educación (USP/París VIII y XIII). Actualmente es profesor de la UFMG –Universidade Federal de Minas Gerais–, en Belo Horizonte, Brasil, y coordina la línea de investigación Psicología, Psicoanálisis y Educación de su Programa de Postgrado.

Jeffry Alexander Zuñiga: Psicólogo de la Universidad del Valle. Psicólogo en la Asociación Pro Bienestar de la Familia Colombiana (Profamilia).

Angélica Toro Cardona: Psicóloga, universidad de Antioquia. Master de investigación en psicoanálisis, universidad Paris VIII. Candidata a doctor en psicología de la Universidad Rennes 2. Psicóloga clínica Nouvel Hôpital de Navarre- Evreux (Francia)- Docente en psicopatología y criminología del instituto de formación continúa AFAR (Francia)

Elodia Elisabeth Granados: Licenciada en Psicología, Universidad del Aconcagua. Magister en Psicoanálisis, Universidad del Aconcagua.

John James Gómez Gallego: Psicólogo por la Universidad Cooperativa de Colombia sede Cali, Colombia. Magister en sociología por la Universidad del Valle, Colombia. Doctor en psicología por la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Docente tiempo completo en la Universidad Católica de Pereira, Colombia.

Maria Elena Lora: Licenciada en psicología por la Universidad Católica de Córdoba, Argentina. Magister en Estudios Psicoanalíticos, por la Universidad Católica Boliviana San Pablo, Bolivia. Doctora en Psicología Clínica, Universidad Católica Boliviana y Universidad VUB-Bruselas/Bélgica. Atiende en consultorio privado.

Francisco Cruz: Doctor en Psicología por la Universidad de Granada y Catedrático del Dpto. de Personalidad, Evaluación y Tratamiento Psicológico de la Universidad de Granada. Psicoanalista. Es director del grupo de investigación CIS-436 “Aspectos Psicosociales y Transculturales de la Salud y la Enfermedad” e investigador del Centro de Investigación Mente, Cerebro y Comportamiento. Profesor responsable de la asignatura Clínica Psicoanalítica en la Universidad de Granada. Miembro fundador de la Sociedad Andaluza de Neuropsicología y de la Sociedad Nacional de Investigación en Fin de Vida y miembro de la Comisión de Acreditación en Pico-oncología y Cuidados Paliativos del Consejo General de Psicología de España.

Roberto Berthole: Licenciado en psicología. Profesor Titular de “Psicoanálisis II”, de la Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Rosario. Areas de interés: psicoanálisis, sociedad, cultura y política. Investigador categoría III.

Norma Villella: Licenciada en psicología. Docente titular Psicopatología III: Diagnóstico diferencial en el Colegio de psicólogos del distrito XIII provincia Buenos Aires. Areas de interés: psicoanálisis con niños, niñas y adolescentes.

Luciana Gageiro: Psicóloga por la Pontificia Universidad Católica do Rio de Janeiro, Brasil. Magister en Psicología psicología clínica por la Pontificia Universidad Católica do Rio de Janeiro Brasil. Doctora en Psicología Clínica por la Pontificia Universidad Católica do Rio de Janeiro, Brasil con bolsa-sandúiche (CNPQ) en Paris VII. Realizo pós-doctorado en el Programa de Postgraduación en Teoría Psicanalítica de la UFRJ, Brasil. Psicoanalista, miembro del Círculo Psicoanalítico de Rio de Janeiro.

Gabriela Urriolagoitia: Psicoanalista. Miembro de la AMP y de la NEL, Docente de Psicoanálisis en Pre y Post grado de la Universidad Católica Boliviana San Pablo, Bolivia.

Emilo Vaschetto: Médico psiquiatra y psicoanalista. Miembro de la Escuela de Orientación Lacaniana, la Asociación Mundial de Psicoanálisis y del Centro Descartes. Docente adscripto del Departamento de Salud Mental de la Facultad de Medicina (UBA) y supervisor de residencias en psicología y psiquiatría en el ámbito de la provincia de Buenos Aires y la Ciudad Autónoma.

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN



LA NOCIÓN DE TRABAJO EN LA TEORÍA DEL DISCURSO DE JACQUES LACAN¹

Edgar Miguel Juárez Salazar²

Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México

edgar.jusan@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6412-561X>

Jesus De la Luz Castillo³

Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México

jesusdelaluzcastillo@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5482-1205>

DOI: 10.17533/udea.affs.v17n33a01

Resumen

El artículo parte de un recorrido por el *Seminario 17* de Jacques Lacan para explicar los mecanismos por los cuales el trabajo es un elemento esencial de

toda articulación discursiva. El discurso, como posibilidad de lazo social, es entendido como un modo de goce por el cual los sujetos son conminados a

-
- 1 El presente artículo ha sido resultado del trabajo en conjunto realizado para la acreditación del Diplomado en Psicoanálisis y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma Metropolitana.
 - 2 Maestro en Psicología Social por la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco (UAM-X). Licenciado en Psicología por la Universidad Michoacana. Profesor asociado de la Licenciatura en Psicología de la UAM-X y del Diplomado de Psicoanálisis y Ciencias Sociales de la misma institución. Profesor de la Maestría en Psicoanálisis en Dimensión Psicoanalítica impartiendo los cursos: Psicoanálisis y Filosofía y Psicoanálisis y Lazo Social. Practica el psicoanálisis en consultorio privado.
 - 3 Estudiante de último trimestre de la Licenciatura en Psicología de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco. Diplomado en Psicoanálisis y Ciencias Sociales por la UAM-Xochimilco. Ha participado como coordinador y miembro de diversos eventos académicos con líneas afines a la teoría y práctica política. Ha sido traductor del francés al español de artículos sobre psicoanálisis.

entrar en un mercado que administra su pérdida para poder establecer mecanismos de control. El texto muestra que el recorrido del trabajo y su relación con los objetos tiene un punto esencial en el establecimiento del discurso capitalista que permite distri-

buir, de manera efectiva, el circuito gozante del sujeto y el intercambio del trabajo por plus de goce dentro de una economía política del deseo.

Palabras clave: deseo, discurso, goce, plus de goce, trabajo.

THE NOTION OF WORK IN JACQUES LACAN'S THEORY OF DISCOURSE

Abstract

This paper begins with a review of Jacques Lacan's Seminar XVII to explain the mechanisms by which work is an essential element of every discursive articulation. Discourse, as a possibility of social bonding, is understood as a mode of *jouissance* by which the subjects are ordered to enter a market that manages their loss in order to establish some control mechanisms. The text shows that the

path of the work and its relationship with objects has an essential point in the establishment of the capitalist discourse that allows the effective distribution of the subject's circuit of *jouissance* and the exchange of work for surplus *jouissance* within a political economy of desire.

Keywords: desire, discourse, *jouissance*, surplus *jouissance*, work.

LA NOTION DE TRAVAIL DANS LA THÉORIE DES DISCOURS DE JACQUES LACAN

Résumé

Cet article se base sur l'examen du *Séminaire 17* de Jacques Lacan pour expliquer les mécanismes par lesquels le travail devient un élément essentiel de toute articulation discursive. Le discours, comme possibilité de lien social, est compris comme un mode de *jouissance* par lequel les sujets sont sommés d'entrer dans un

marché qui gère sa perte afin d'établir des mécanismes de contrôle. Le texte montre que le parcours du travail et sa relation avec les objets comporte un point essentiel dans l'établissement du discours capitaliste qui permet de distribuer, de manière efficace, le circuit de *jouissance* du sujet et l'échange du travail par plus-

de-jouir au sein d'une économie politique du désir.

Mots-clés: désir, discours, jouissance, plus-de-jouir, travail.

A NOÇÃO DE TRABALHO NA TEORIA DO DISCURSO DE JACQUES LACAN

Resumo

O artigo parte dum percurso pelo *Seminário 17* de Jacques Lacan para explicar os mecanismos pelos quais o trabalho é um elemento essencial de toda articulação discursiva. O discurso, como possibilidade de vínculo social, é entendido como um modo de gozo pelo qual os sujeitos são obrigados a entrar num mercado que administra sua perda para estabelecer mecanismos de controle. O texto

mostra que o percurso do trabalho e sua relação com os objetos têm um ponto essencial na constituição do discurso capitalista que permite a efetiva distribuição do circuito de gozo do sujeito e a troca do trabalho por mais-de-gozar dentro de uma economia política do desejo.

Palavras-chave: desejo, discurso, gozo, mais-de-gozar, trabalho.

Recibido: 30/04/2020 • Aprobado: 11/07/2020

Quizá ya no se tenga miedo a los marxistas, pero se teme aún a ciertos no marxistas que no han renunciado a la herencia de Marx.

Jacques Derrida. *Espectros de Marx*

Prolegómenos a una teoría del discurso en Lacan⁴

Para comenzar nuestro desarrollo nos ubicamos sobre el final de la década de los sesenta en la enseñanza del psicoanalista francés Jacques Lacan. Aunque podemos encontrar elaboraciones de Lacan sobre y desde el lenguaje en prácticamente toda su obra, en especial desde 1953, la potencia de su enseñanza sobre el discurso se acentúa y afina sobre el final de los años sesenta. En nuestro recorrido nos ubicamos fundamentalmente en el *Seminario 17*, en donde Lacan (2010/1969), a partir del año de 1969, formaliza puntualmente su idea de discurso entendiéndolo como “una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra” (pág. 10). El discurso, por principio, es un excedente, un exceso en la relación con el mercado de los significantes. Efecto que no pasa desapercibido para el psicoanalista y que, en paralelo, permite el trazado y sostenimiento de la organización estructural del sujeto en el campo del lenguaje y que, en consonancia, establece diversos sentidos en su modo relacional y en su encadenamiento con otros elementos significantes.

En este mismo punto, Lacan (2010/1969) añade que el discurso “puede subsistir muy bien sin palabras” y que “subsiste en ciertas relaciones fundamentales” las cuales “no pueden mantenerse sin el lenguaje” (pág. 10). Desde esta pequeña síntesis, con la que abre su seminario sobre *El reverso del psicoanálisis* entre los años de 1969 y 1970, podemos apreciar que el discurso, como lo entiende Lacan, determina los víncu-

4 Denominamos *teoría del discurso* y no teoría de los discursos, o de los cuatro discursos como también se le conoce, porque su estructura es única, empero sus funciones son aquellas que cambian de lugar dando como resultado los respectivos discursos del amo, del analista, de la histérica, de la universidad y del capitalista. No siendo esto lo más importante sino los *modos en que los discursos operan*, como más adelante se verá.

los sostenidos en la estructura limitada del lenguaje. Es decir, que las relaciones *intersignificantes* están sometidas y mantenidas de antemano por la estructura de la cual resulta imposible escaparse y que estriban en la ambivalencia real y simbólica del excedente.

Ulteriormente y a contrapelo, Lacan (1978/1972), en su *Conferencia en Milán*, regresa a preguntarse: “El discurso ¿Qué es?”, y responde tajantemente, “un orden”, puntualmente “una ordenanza”, el discurso “es lo que (...) tiene función de lazo social” (pág. 37). Al hablar de función, Lacan muestra una necesidad por establecer aquellos elementos que permiten la *mis en scene* de la articulación de los componentes constitutivos de la función de lazo. Una función que tendrá sus efectos de permutabilidad en la articulación de la acción social mediante una exigencia del intercambio del orden de encadenamiento como producto de un proceso de significación con una lógica operativa de un conjunto no universalizable.⁵ Este modo de articulación desde el discurso es transmitida por el psicoanalista francés a lo largo de prácticamente todo su *Seminario 17*.

Lacan analiza el discurso esencialmente en sus giros. Desde “la función de significante en que se apoya la esencia del amo” (Lacan, 2010/1969, 19) en el Discurso del Amo; pasando posteriormente por el caso Dora, el cual retoma para explicar que “lo que ella quiere es el saber como medio del goce” (Lacan, 2010/1969, 101) en la relación con el funcionamiento del Discurso de la Histeria, y señalando la insensata “pretensión de tener como producción un ser que piensa, un sujeto” en el Discurso de la Universidad (Lacan, 2010/1969, 189). En paralelo, también sugiere que el Discurso de la Universidad, como una neutralización efectiva del saber, es colocado sin falta en esos espacios de la universalización de la ciencia. El lector dará cuenta aquí que falta, cuando menos, una torsión del discurso. Lacan postula, en

5 Glynos (2013) sugiere que el discurso, desde la perspectiva lacaniana, debe analizarse tomando en cuenta los “puntos de referencia” que se encuentran asociados a una “narrativa fantasmática” que sostienen las “lógicas dominantes” (p. 189). El objeto *a*, conviene recordar en este punto, es un contenido articulable y articulado al fantasma por lo que la función de este intenta finiquitar la negatividad del deseo para presentar la posibilidad de la relación sexual (en Lacan) y social (en Marx).

este recorrido, una subversión necesaria en la cual el psicoanálisis, como discurso, presenta una forma de reverso al discurso del amo moderno y, en consecuencia, una torsión de un cuarto de vuelta en la cual el objeto *a* es el núcleo central del trabajo discursivo; en este sentido, el objeto *a* incluso subvierte también la obturación de la verdad en el Discurso de la Universidad.

No obstante, es importante preguntarnos ¿cómo se origina el discurso? y ¿qué efectos tiene para precisar los alcances de su función? Para responder estas preguntas es trascendental partir del hecho de que la materia con la que trabaja Lacan está en homología con la de Marx: una materialidad simbólica que pertenece a una entidad estructural y universal que tiene de forma intrínseca un sostén en la disposición y encadenamiento significante. Por tanto, el elemento principal, sin el cual no podría haber discurso, es el significante y su trabajo y, adicionalmente, la imprescindible articulación que tiene como resultado efectos y producciones contingentes.⁶

Cabe subrayar, en una breve digresión, que discurso y práctica no remiten a la misma cosa en psicoanálisis. Podría decirse incluso que se alejan demasiado por momentos. Para el psicoanálisis de Lacan, el concepto de acto es mucho más interesante que la noción de práctica. En este sentido, todo acto discursivo se teje en el entramado de relaciones simbólicas, en el mercado de los significantes y produce un saber que, en consonancia, permite el establecimiento de diversos modos gozantes del Otro como ordenanza simbólica. La insistencia del valor primordial del significante necesita, por su misma contingencia, una repetición constante. Esta condición, además, muestra a la repetición como una secuencia en la línea ambivalente entre un *automatón* y una

6 En este sentido, el inconsciente se confirma material y económicamente por estar estructurado como un lenguaje: “para que *empiece el inconsciente*, basta una lira, la más barata de las mercancías o cualquier otro bien simbólico en cuya esencia textual ya está condensado todo lo estudiado por el psicoanálisis”, menciona David Pavón-Cuéllar (2014, p. 26) a propósito de este materialismo simbólico. Así pues, esta idea ya estaba en Lacan (2010/1969, p. 191) confirmando así lo antes mencionado: “lo importante es que, si se puede hablar de goce es como algo vinculado con el origen mismo de la entrada en juego del significante”.

tyché, pues en el primero se catapulta y obtura lo real, mientras que en la segunda es lo real quien otorga la fuerza fundamental del acto.⁷

Se trata de un mecanismo repetitivo y gozante que opera discursivamente, y que Lacan (2014/1970, pág. 469) ubica en el lenguaje mismo, pues éste “innova con lo que revela del goce y hace surgir el fantasma” y, como enseñara en “El seminario sobre *La carta robada*”, el significante materializa, en su encadenamiento cultural, la instancia de la muerte” (Lacan, 2009/1966, pág. 35). El discurso es entonces una *actividad* de intercambio y estriba en las coordenadas de los movimientos del saber. En paralelo, materializa el intersticio gozante del trabajo en función de la articulación del significante como mercancía sobre el *ground* del intercambio simbólico y la exigencia estructural y repetitivo-automática del goce del Otro, pero esto lo elaboraremos más adelante.

Retomando, el discurso implica entonces una relación singular con el goce como insistencia económico-repetitiva. Los significantes que aglutinan el discurso son trozos de materialidad susceptibles de ser intercambiados en un mercado. Estas mercancías significantes tienen, en su efecto discursivo, una lógica particular con matices de significación. Como observa Jean-Joseph Goux (1996, pág. 115), “la lógica del dinero”, como un significante más entre tantos, “es la lógica misma, que opera en invariantes. La sustitución de una entidad por otra ‘idéntica’ también da fe de esta invariancia, que a su vez hace posible la repetición”. El intercambio es una repetición gozante del trabajo muerto que ha tomado forma en el significante mercancía, por el cual un sujeto se desplaza entre modos de significación y entrelaza con la medida del acto su *ex-sistencia* como *parlêtre*.

Comprender el discurso en su sentido lógico permite concebirlo plenamente como función y como disposición que admite la produc-

7 Gabriel Lombardi (2015, p. 63) señala que la *tyché* prioriza un “accidente afortunado o desafortunado preferido o rechazado antes de haber sucedido” y estriba en la condición del “azar” y la pura contingencia, una posibilidad pequeña de elección por parte del sujeto hablante. Por su parte, Raúl Moncayo (2017, p. 247) muestra cómo la *tyché*, “representa un encuentro con lo real y se manifiesta en asociación libre. Los encuentros son cosas que uno sufre/goza en suspenso”.

ción gozante de un saber. En palabras de Esther Faye (2017, pág. 184), se trata de “una escritura lógica de pequeñas letras que inscriben un vínculo social particular que representa las relaciones de discurso y goce entre los sujetos como seres hablantes”. En este sentido, no hay discurso, entre los cinco discursos planteados por Lacan, que escape a la disposición gozante del lazo social. De esta manera, toda inscripción enlazada por el discurso será condicionada por una economía de goce en relación con la movilidad del objeto pequeño *a* y su contingencia desde lo real que escapa en parte a la simbolización totalitaria.

Ahora bien, el proceso por el que se construye el Discurso del Amo, en palabras de Lacan (2010/1969, pág. 17), es el siguiente: una vez surgido S_1 (Significante Amo), primer tiempo,⁸ se repite ante un segundo significante (S_2) como condición *sine qua non* de un saber. De esta puesta en relación surge el sujeto ($\$$), representado por algo, por “cierta pérdida”, es decir por un producto denominado *plus de goce*, el “objeto *a*”. Bajo el nombre de “Discurso del Amo”, el primer discurso, y el más efectivo en las relaciones discursivas, es expresado por el psicoanalista francés de esta forma:

$$M$$

$$\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a}$$

A estas letras las llamaré “funciones propias del discurso” (Lacan, 2010/1969, pág. 97). Las cuales, a su vez, por decirlo de alguna forma, inauguran los lugares que ellas mismas ocupan de modo que la lectura de esos discursos puede entenderse como giros de lógica condicional en el sentido *Si... Entonces* que tendrán modos de organización e imposibilidades. Asimismo, a raíz de este primer discurso, Lacan nombrará a estos lugares de la siguiente manera (2010/1969, pág. 98):

8 Este primer tiempo que Lacan refiere no debe ser entendido en un sentido cronológico sino lógico de continuidad y ruptura. En una de las últimas clases del *Seminario 17* dirá lo siguiente: “este significante único opera por su relación con lo que ya está ahí, articulado, de modo que sólo podemos concebirlo por una presencia del significante que ya está ahí, diría, desde siempre” (2010/1969, p. 164). Lo anterior haciendo alusión a una red de saber, a un sistema inconsciente previamente establecido.

$$\frac{\text{deseo}}{\text{verdad}} \rightarrow \frac{\text{Otro}}{\text{pérdida}}$$

En paralelo, podemos señalar que la movilización del deseo sobre el saber del Otro produce un resto como pérdida, un trozo de real que se desprende por el proceso productivo. La función principal de deseo, como verdad del sujeto, es hacer trastabillar el condicionante del Otro para dar origen a la pérdida. A diferencia del Discurso del Amo, el Discurso Histérico se sostiene en la verdad *causa* del deseo mostrando la inconsistencia como excedente de goce. Hacemos una breve aproximación en este punto a una dialéctica económica marxiana imprescindible pues la duda histórica revela el secreto mejor guardado del sistema simbólico, es decir, la pérdida como excedente, *plus de jouissance* producido por un deseo en los límites de la negatividad en respuesta al saber del Otro, tal cual sucede con la plusvalía, como lo muestra Lacan (2008/1968) un año antes en su *Seminario 16*.

En este momento conviene recordar la influencia de Baruch Spinoza (2011/1678, pág. 156) sobre Lacan cuando el filósofo neerlandés plantea en su *Ética*, “el deseo es la esencia misma del hombre”, a la cual Lacan (1967, pág. 7) hace referencia en su *Seminario 14* cuando, a partir del establecimiento de un sentido del objeto *a* desde la lógica del *cross-cap* aproxima puntualmente que “el deseo es la esencia de la realidad” gracias a la función de la causa del deseo del objeto *a* como ambivalencia positiva y negativa. Esto comprueba puntualmente dos cosas; la primera, de corte más contextual, estriba en que Spinoza no es un pensador de juventud para Lacan, de los años centrados en la personalidad y la locura, y que después olvidara, como afirma Roudinesco (1994, pág. 103). Por el contrario, la vigencia de Spinoza, como segunda aproximación, nos permite pensar que, para Lacan, el deseo figura, en cuanto a su función y su objeto causante, como el agente que viene a ordenarse y ordenar la realidad en los discursos y más particularmente en los modos de anudación del lazo social.

Es por esto que más adelante, en un segundo momento, no sin intención alguna, ni al azar, ni mucho menos expresando algún tipo de arbitrariedad que muchas veces se le adjudica, Lacan (2010/1969, pág. 182) cambiará el nombre de estos lugares de la siguiente forma:

$$\frac{\text{agente}}{\text{verdad}} \rightarrow \frac{\text{trabajo}}{\text{producción}}$$

Es aquí donde encontramos lo que nos interesa: el *trabajo* como un lugar dentro del discurso; ¿por qué Lacan hace este movimiento?, ¿qué quiere decir el trabajo como un lugar?, ¿por qué debería interesarnos esto? Es importante recordar lo que mencionábamos anteriormente: las funciones inauguran los lugares. Esto quiere decir que, si queremos saber más sobre el trabajo en tanto lugar, debemos preguntarnos primero por la función, o de manera más específica por la función que estructuró ese lugar, el cual es S_2 que corresponde al saber. A lo sumo, añadiremos, a partir de aquí, la relación que existe entre el Otro y el trabajo al estudio de la función S_2 , ya que inaugura a ambos como lugares que vehiculizan modos de producción determinados.

Que el lugar permita el establecimiento de la función es lo que instituye la entrada en un circuito económico entre saber y goce, que tendrá como efecto la circulación del trabajo como excedente negativo que es positivizado por el saber. Esto podemos observarlo de forma más clara en la función de circulación de la riqueza capitalista o en la supuesta neutralidad del saber en el intercambio del mercado en una Universidad. El trabajo como lugar exige una puesta en circulación de la producción, pues el sentido lógico del discurso reside precisamente en la movilidad del significante, tal como lo señalara muchos años antes Marx (2006/1867) en *El capital* con las mercancías. No hay mercancía que funcione sólo en su valor de uso, el mercado exige puntualmente un valor de cambio y esto conmina a delimitar que es gracias a la circulación que el ritual gozante de la producción, distribución y consumo puede continuar y perpetuarse.

El trabajo sería, entonces, la base central de un discurso que va cambiando de funciones respecto de los lugares que se ocupan en la cadena asociativa y para esto es indispensable que se hagan diversas transacciones dentro de un mercado simbólico. Hay un discurso, el del amo, porque existen otros cuatro discursos que movilizan el saber para mostrar el carácter contingente del mismo, sus modalidades de lazo social y los usos del plus-de-goce. Lo inconsciente sería, en efecto, un pasaje reprimido y escindido dentro del discurso, un saber que no se

contenta con las cuitas y engaños efectivos de la razón mercantilizada sino se teje en el ímpetu sintomático del trabajo como formación desveladora. El inconsciente trabaja en oposición a esa razón y cuestiona, a su manera, el saber establecido por el discurso. Alenka Zupančič (2013, pág. 63) muestra, en oposición a los postulados sobre el inconsciente como un simple *no saber*, que el inconsciente es una “ausencia o falta de un saber reflexivo”, en sus mismas palabras, “un no-saber en la forma de un saber” que estriba en “pasar de contrabando” a la conciencia. El trabajo de represión, así como el trabajo pulsional, señalan dos fuerzas que son administradas por los modos en que el objeto causa del deseo se articula gozante y fantasmáticamente en el *parlêtre*.

En este sentido, es en el lugar de la producción en donde Slavoj Žižek (2004, pág. 34) ubica el resto indivisible más allá de la simple “producción discursiva”. Como todo trabajo, desde su explotación y alienación, el discurso tiene un resto indivisible y no reducible; el *plus de goce* que termina por sostener algo del saber discursivo y simbólico que no puede ser capturado por el lazo social. Se trata del espacio ausente o hueco que organiza desde la parcialidad y la imposibilidad de decirlo todo, una relación reprimida entre saber y dominación que recae en un objeto. Es, en otras palabras, un núcleo ausente pero efectivo pues se encuentra tejido en el prisma de la realidad simbólico-discursiva. Esto nos lleva a sugerir que el saber del amo se apropia del plus de goce constriñendo una elección forzada que permite positivizar el trabajo muerto en el sistema simbólico mediante la insistencia del discurso y su carga ideológica como organizadores de una realidad articulada. Como refiere atinadamente Bracher (1994, pág. 111), “los sistemas articulados de saber derivan del posicionamiento de los sistemas del sujeto en ciertos puntos dentro de ellos y, por lo tanto, establecen una cierta ‘identidad’ para el sujeto. Estos posicionamientos implican un cierto sentido de identidad, un cierto goce y una cierta estructuración del inconsciente”.

Así Žižek (2013, pág. 156), en *El resto indivisible*, parece complementar lo anterior al subrayar que “cada objeto positivo que encontramos en la realidad sustituye su original perdido”. Todos esos objetos parciales parecen obtenerse al entregar nuestra fuerza de trabajo a los modos políticos de explotación del Discurso del Amo; éste con su

totalidad fatua atascada de *savoir faire* recupera y comercializa un saber del proletario, y se reactualiza con el estudiante universitario mediante el semblante de un *saber neutro* de la Universidad y del Capitalista con la renovación perpetua de este objeto perdido e indivisible.

En la misma línea, Mladen Dolar (2017, pág. 77) afirma, con una aproximación puntual desde Hegel y que vincula a la noción de inconsciente como *hueco* desde Freud, que el filósofo alemán se obstina en hacer de “la hiancia”, a contra pelo, “un principio habilitador” que mostraría “la productividad de lo negativo”. En otras palabras, el discurso como lazo busca hacer del deseo un trabajo redituable en la positividad cuasi-universal del entramado simbólico-imaginario. Sin embargo, la potencia negativa del deseo como fuerza de la pulsión hace también un trabajo contingente en el establecimiento positivo del discurso. Una resistencia vinculada a la verdad mediante una subversión y no como una revolución del deseo. La relación inmediata del discurso con el saber y el goce es la muestra evidente de que el trabajo alienado del sujeto en la conciencia tiene la posibilidad de ser subvertido por las formaciones del inconsciente que también trabajan como veremos más adelante.

La tríada trabajo-Otro-saber

El trabajo es un concepto fundamental en la obra freudiana. Podemos, por principio, recurrir a los “Tres ensayos de teoría sexual”, donde Freud (2000/1905) precisa a la pulsión, concepto fundante del psicoanálisis y no deconstruible del mismo, como una *exigencia* de trabajo.⁹ Asimismo, es posible detectar esta insistencia en los trabajos metapsicológicos de Freud (2000/1914), en particular en su “Introducción del narcisismo” y en “Más allá del principio de placer” (Freud, 2000/1920). No pretendemos adentrarnos en el contenido de estos escritos freudianos pero la precisión estriba en que el trabajo no sólo aparece en la obra freudiana en sus desarro-

9 Véase Jorge Alemán (2001) en torno a la pulsión como elemento *indeconstruible* del psicoanálisis.

llos propiamente sociales como “El malestar en la cultura” (Freud, 2000/1930) o “El porvenir de una ilusión” (Freud, 2000/1927). Esta insistencia lacónica descansa en delimitar que, en el recorrido freudiano, sería oportuno recordar las precisiones hechas por el médico de Viena en torno al trabajo y en particular ser consecuentes con una relectura puntual de sus escritos. En este punto resulta ineludible retornar a la precisa inserción del concepto de trabajo en la conocida “Interpretación de los sueños”. Para Freud (2000/1900), el sueño debe analizarse en las claves del trabajo de condensación y trabajo de desplazamiento: un inconsciente que “labora” y que establece las coordenadas del deseo.

Si el inconsciente trabaja lo hace porque habla, toda forma discursiva centrada en el deseo del Otro es también un modo de hablar. Como sugiere Samo Tomšič (2012, pág. 104), “Freud modifica la figura del hablante y del trabajador, ça parle (eso habla) como decía Lacan pero debemos añadir ça travaille (eso trabaja)”¹⁰. La tarea, en palabras de Freud (2000/1900, pág. 285), estriba en “investigar las relaciones entre el contenido manifiesto y los pensamientos latentes del sueño, y pesquisar los procesos por los cuales estos últimos se convirtieron en aquel”. No se trata, en este sentido, sólo del trabajo del sueño sino también de sus procesos que relacionan el contenido latente con el contenido manifiesto del sueño. El sueño tiene un sentido y una lógica que, aunque se encuentren reprimidos, siempre tendrán una posibilidad de mostrar sus efectos.

Puede pensarse entonces en un retorno lacaniano sobre el trabajo a partir del *Seminario 16* como una consecuencia de otro retorno a Freud, a través de Marx, un poco más tardío. Es verdad que los conceptos de S_2 (Saber), Otro y trabajo de Lacan no aparecen aquí

10 Es oportuno precisar en este punto que ça designa en francés al Ello como instancia psíquica. No deja, con esto, de parecernos singular la aproximación de Deleuze y Guattari (2010/1973, p. 306) cuando señalan, en *El anti-Edipo*, que “el deseo pertenece al orden de la producción”; sin embargo, la característica de máquina que piensan ambos autores se aleja de la negatividad del deseo mismo pues olvida la condición articulatoria del trabajo: ça parle. Para ampliar esta discusión véase Andreja Zevnik (2016 p. 106), en particular el subcapítulo “Desiring the World”.

escritos de la misma forma, más esto no impide que no sean palpables como a continuación lo mostraremos. La primera vez que Lacan (2010/1969, pág. 11) habla de la función S_2 en el *Seminario 17* lo hace en relación con S_1 : “ S_1 debe considerarse como el significante que interviene. Interviene sobre una batería significativa (S_2) que nunca, de ningún modo, tenemos derecho a considerar como dispersa, como si no formara ya la red de lo que se llama un saber”. En otras palabras, S_2 forma la red lógica de un saber, de un sistema inconsciente, el cual Freud descubre por vía de las articulaciones del trabajo de condensación y desplazamiento: la metáfora y metonimia de Lacan. En este sentido, S_2 sería la base del sueño y, a su vez, el modo en que éste se configura a nivel del lenguaje.¹¹

Posteriormente, Lacan (2010/1969, pág. 13) dirá, a manera de recordatorio, que “el saber es el goce del Otro” explicando que “de lo que se trata es de una articulación lógica” en donde “la intervención del significante lo hace surgir como campo”. Esto, a primera vista, parecería cíclico si lo comparamos con la cita anterior de Lacan. Sin embargo, Lacan está haciendo un énfasis particular al señalar el surgimiento del Otro como campo (o lugar) debido a la intervención y relación significativa, estableciendo así una diferencia apenas perceptible entre la función S_2 y el Otro como lugar, lugar de intercambio y redistribución constante de objetos simbolizados en una red lógica. Por tanto, la teoría del discurso obedece, desde nuestra perspectiva, a una sola teoría económico-política del significante. Los movimientos están en función de un saber y del objeto a , con un excedente permiten un intercambio a partir de la constante movilidad de los componentes del discurso y no sólo de los lugares. Hay, en efecto, una economía política en la teoría lacaniana del discurso gracias a la distribución del goce.

Lacan había señalado ya en el *Seminario 16* la homología entre su objeto a y la plusvalía marxiana. Que Lacan haga esta precisión permite ubicar las condiciones de posibilidad del objeto y los desplazamientos gozantes sobre este. La relación entre campo y saber

11 La apreciación de Samo Tomšič (2012, p. 99) es aún más aguda, pues, para él, si el inconsciente trabaja, entonces “el inconsciente es capitalista”, al estar inserto en la misma estructura gozante, como se verá páginas más adelante.

es mediada por un goce que tiene una disposición en el objeto que se desprende y deviene mortífero. En otras palabras, la entrada del sujeto en el mercado del saber tiene un excedente muerto, un trabajo que no es más la vida del trabajador sino la disposición e intercambio de mercancías como trabajo atravesado y comercializado por la muerte. Como delimita Tomšič (2015, pág. 204), “la estructura se reduce a una paralaje: desde la posición del objeto excedente” y “parece que los valores y los significantes interactúan sin ninguna referencia al sujeto”. En el punto más recalcitrante de toda esta organización que problematiza la posibilidad de la relación social se confirma “la fascinación contemporánea con la autonomía absoluta del capital ficticio y la tesis psicoanalítica sobre el ‘autismo de goce’ o la ‘perversión generalizada’ que privilegian esta posición”.

Podemos decir, entonces, que el contenido manifiesto y el contenido latente surgen, desde Lacan, como campo, como Otro, debido a la intervención S_1 en la batería significativa del S_2 . Es el modo de relación con el goce el que precisa un desenvolvimiento de un saber que hace trabajar positivamente los engranajes del discurso. La triada entre trabajo, saber y el Otro es fundamental, ya que es la posibilidad de hacer lazo, pero, en paralelo, el fundamento mismo del intercambio de objetos. Desde Freud (2000/1900, pág. 313) puede localizarse lo anterior en una frase muy puntual sobre el trabajo, a saber, “el desplazamiento y la condensación oníricos son los dos maestros artesanos a cuya actividad podemos atribuir principalmente la configuración del sueño”. La artesanía de lo simbólico, utilizando la metáfora freudiana, alberga elementos constitutivos que dejan traslucir un saber, no sólo del sueño como formación del inconsciente, sino también de los entramados en los que el sujeto es presa de una economía política de la lengua.

El trabajo en el discurso es, en efecto, un trabajo administrado, como lo son también los sueños al pasar por la represión y la desfiguración onírica; como el síntoma que con su trabajo catapultada la verdad sobre la voluntad del sujeto o como cualquier otra formación del inconsciente. No obstante, en el discurso, como señala Zupančič (2006, pág. 155), se “articula también la *jouissance* junto con el significante y lo postula como un elemento esencial de toda discursividad. Además,

este reconocimiento de la dimensión discursiva del goce presenta la dimensión política del psicoanálisis". No sólo podríamos remitirnos a la mítica frase de Lacan (1967, pág. 424) "el inconsciente es la política", quizás es oportuno agregar antes y gracias al trabajo del inconsciente que este, como tal, se define también en una economía política del deseo y del goce.

Por otro lado, en Lacan, el trabajo no solo tiene el mismo sentido que en Freud, posee, además, el soporte y la potencia del pensamiento hegeliano a partir de la conocida dialéctica del amo y el esclavo. Hablamos de un apoyo muy particular pues Lacan, como es conocido, leyó el Hegel de Alexandre Kojève, y esta traducción sin duda es una formación del equívoco por el cual Lacan comenzó un acercamiento singular al pensamiento de Hegel.¹² Para Lacan, el trabajo no da cuenta de la verdad del amo, tal como lo dice Kojève (2006/1982) en *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*.¹³ Lacan (2010/1969, págs. 83-84) señala este hecho en el *Seminario 17* de la siguiente manera:

La caracterización del Discurso del Amo como el que comporta una verdad oculta no quiere decir que este discurso se oculte, se parapete [...]. Está claro que su verdad se le oculta, y un tal Hegel articuló que la obtiene del trabajo del esclavo. Sólo que, ya ven, este discurso de Hegel es un discurso de amo que se basa en la sustitución del amo por el Estado [...]. Parece que resultó definitivamente refutado mediante algunos hallazgos, los de Marx. No estoy aquí para comentarlo y no voy a hacer un apéndice, sino que mostraré simplemente hasta qué punto, desde el mirador psicoanalítico, podemos cómodamente poner en duda, de entrada, esto de que el trabajo engendre en el horizonte un saber absoluto, ni siquiera algún saber.

12 Recientemente vieron la luz, gracias a la pericia investigadora de Juan Pablo Luchelli (2016), cinco cartas de Lacan a Kojève que matizan con mayor profundidad la cercana relación que tuvieron ambos pensadores.

13 "Su verdad es, en cambio, la Conciencia no-esencial; y la actividad no-esencial de esta última. [Es decir: la verdad del Amo es el Esclavo y su Trabajo. En efecto, los otros no reconocen al Amo en tanto que Amo sino porque hay un Esclavo; y la vida del Amo consiste en el hecho de consumir los productos del Trabajo servil, de vivir, de y por ese Trabajo]" (Kojève, 1982/2006, p. 10).

Por lo cual, más adelante, añade, “si el saber es medio de goce, el trabajo es otra cosa” (Lacan, 2010/1969, pág. 84). Esta puntualización lacaniana nos permite sostener con más fuerza que la homología entre Marx y Lacan estriba también en cómo el saber termina siendo un medio para la realización del goce de un sistema. En Marx podemos definirlo desde un trabajo alienado y en Lacan desde un trabajo mercantilizado en el saber del Otro. Pero, ¿cuál es entonces la diferencia entre el trabajo concebido por Lacan y el trabajo más allá de como lo concibe Hegel a partir de su finalidad de producir? Pues bien, como punto de encuentro diremos que el trabajo no sólo produce objetos materiales concretos, sino también *plus-de-jouissance*, tal como lo señala Lacan. Esta idea no se la adjudica a sí mismo como un descubrimiento sino a Marx, quien es el que lo revela denunciando la expropiación de la plusvalía en *El capital* y quien es, como es conocido, el verdadero inventor del síntoma. En palabras del psicoanalista francés, “lo que Marx denuncia en la plusvalía es la expropiación de goce. Y, sin embargo, esta plusvalía es la memoria del plus-de-goce, su equivalente del plus de goce” (Lacan, 2010/1969, pág. 85).

Sin embargo, esto no basta. Para completar esta idea es preciso regresar un poco y remitirnos al *Seminario 16. De un Otro al otro*, donde Lacan menciona la condición que se necesita para que exista la producción de plus-de-goce, diciendo:

Marx parte de la función del mercado. Su novedad es el lugar donde sitúa el trabajo. No es que el trabajo sea nuevo, sino que sea comprado, que haya un mercado del trabajo. Esto le permite a Marx demostrar lo que hay de inaugural en su discurso, y que se llama la plusvalía. (Lacan, 2008/1968, pág. 16).

En otras palabras, lo que Lacan muestra aquí es que, tan solo dentro del mercado, el producto del trabajo adquiere una característica especial que es la plusvalía como elemento intrínseco de la circulación de las mercancías, es decir, el elemento central del valor de cambio. Un objeto susceptible de vincularse a una explotación consecuente del trabajo humano y como efecto de la transformación del valor de uso en movilización administrada por un saber mercantilizado.

Es por este motivo que un análisis del inconsciente no puede prescindir de la política, pues en el objeto *a*, como producto discursivo del trabajo, estriba un modo de saber sobre el deseo y su circulación. Por ello la subversión del Discurso del Analista reside, por el contrario, en no contentarse con el semblante y exponer el carácter irreductible que causa deseo. Como muestra Kiarina Kordela (2007, pág. 41), “el saber es saber de las causas, ni el capital ni el signo pueden conocerse si se examinan de forma aislada, como campos separados, ya que ambos son causados por una misma sustancia” y, de este manera, “el análisis de la economía capitalista, por lo tanto, debe incluirse entre las ciencias cuyo objeto es un modo de la sustancia diferencial, como el análisis de todos los campos que implican el examen del lenguaje”.

Es necesario en este punto considerar que, en sus manuscritos de juventud, Marx (2009/1844, pág. 116) señalaba ya puntualmente que “mediante el trabajo enajenado no sólo produce el hombre su relación con el objeto y con el acto de la propia producción como con poderes que le son extraños y hostiles, sino también la relación en la que los otros hombres se encuentran con su producto”. De suerte que toda posibilidad de lazo social es dependiente de los modos de trabajo por los cuales el sujeto se relaciona con los objetos y, desde luego, en los modos de alienación del mismo. Aunque el filósofo de Tréveris explora fundamentalmente tres tipos de alienación, a saber, de la actividad, del objeto y social, la alienación del objeto desde el fetiche de la mercancía permite anudar la condición enigmática del objeto *a* lacaniano con la mística objetal que Lacan (2015/1960) trazara desde la noción de *agalma* en el *Seminario 8* y que, en este momento, se rearticula gracias a su ambivalencia como excedente y como nudo discursivo. Esto puede encontrarse también desde Freud, pues para Pavón-Cuéllar (2017, pág. 50), en “ambos pensadores, Freud y Marx, un objeto deviene fetiche en tanto se aparece para retener todo lo que el sujeto pierde: la pérdida de su alma, su personalidad excluida, su vida sacrificada o la prohibición de la pulsión”.

Por tanto, es muy importante recalcar que el trabajo para Lacan es un lugar por medio del cual el inconsciente se vincula con la posibilidad de lazo social, con los engranajes del trabajo alienado a un sistema mercantil, debido a que el trabajo se engancha en el espacio

movilizador del saber mercantil que, por medio de la materialidad simbólica del significante y su organicidad y adecuación en el Otro, produce un excedente redituable y enigmático; un plus-de-goce que sólo es posible admitir si hay una mercantilización del trabajo y la explotación del mismo mediante una alienación. En este punto, y como una anotación paralela, Marx (2010/1845, pág. 19) refiere, en *La ideología alemana*, que “la producción de las ideas y representaciones de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como *el lenguaje de la vida real*”¹⁴.

En efecto, la conciencia del sujeto es, desde la relación entre el trabajo y el orden simbólico, un producto alienado. El inconsciente es también, en respuesta, un modo en el que el trabajo manifiesta una ruptura con los modos de mercantilización del saber por vía del mismo significante, en la misma clave lógica y en toda su fuerza. Se trata de lo que Jean-Claude Milner (2016/1995, pág. 151) refiere como “trabajo del inconsciente, trabajo del significante”, es decir, “trabajo indiferenciado y sin frases, es el trabajo sin cualidades”. Es precisamente por esta condición que Lacan (2012/1971, pág. 75) sostiene que “cualquiera que sea el sitio que ocupemos [en el discurso], jamás pescamos nada”. Es el exabrupto contingente del inconsciente quien muestra la falla del lazo social que sólo puede ser puesta en duda, más allá de un discurso que hace semblante, por la fuerza del trabajo del inconsciente y la falta constitutiva del sujeto.

Recurrimos nuevamente a la exploración homológica, partiendo de Marx (2006/1867, pág. 133) y Lacan, ya que si el objeto plus de goce es constitutivo del Discurso del Amo y también del capitalista, entonces se valida la noción marxiana por la cual “el trabajo se compenetra y confunde con su objeto” mientras, al mismo tiempo, “absorbe” gracias a los “medios de producción y a otros valores de uso”, otros “valores de uso de procesos de trabajo anteriores”. Esto puede augurar la perpetuidad del saber que se recicla por los procesos del trabajo y la insistencia del capitalista por reorganizar la pérdida y el

14 Las cursivas son nuestras.

trabajo muerto en el sistema simbólico, el paso de un trabajo concreto a un trabajo abstracto en donde, como sugiere Walter Benjamin (2016/1982, pág. 668), “se encierra para Marx toda la miseria de la sociedad productora de mercancías”.

Es en este sentido indispensable pensar cómo Freud lleva al límite el descubrimiento de un sistema inconsciente en el *trabajo de sueño*; encontrando los únicos movimientos del lenguaje sobre los que se estructura el inconsciente,¹⁵ siendo esta tal vez la razón principal por la cual Lacan localiza al trabajo y al Otro en el mismo lugar en su teoría del discurso como *efecto* del saber (S_2). Esto se constata cuando asegura que “en el nivel del discurso universitario, el objeto *a* viene a parar a *un lugar que está en juego* cada vez que esto se mueve, el de la explotación más o menos tolerable” (Lacan, 2010/1969, pág. 192).¹⁶ Con lo anterior, el pequeño *a* resulta un objeto que, siguiendo a Wajcman (2001, pág. 42), se divide en la “dialéctica de lo singular y lo plural”; un objeto social y consciente producido del exterior a lo interior.

El discurso en Lacan es un mecanismo laboral-utilitario que sólo puede ser desvelado por una fractura en las articulaciones y los lugares. Si bien Freud sienta las bases de un trabajo del inconsciente en el sueño y Marx en la alienación y cosificación del trabajo, era indispensable ubicar la figura del objeto causa del deseo para poder potenciar la antagónica invención marxiana del síntoma y el carácter ambivalente de la plusvalía. En relación con esto, Žižek (2012, págs. 214-215) afirma: “ni Marx ni Freud son realmente capaces de pensar el antagonismo, en última instancia, ambos lo reducen a una característica de la realidad (social o psíquica)”; sin embargo, “la lógica diferencial del estructuralismo” que acontece con Lacan, sí permite pensar más allá a partir de la “imposibilidad a partir de la cual la realidad se construye”.

15 Así pues, no es casualidad que Freud (2000/1911), en su análisis del caso Schreber, haya tomado como recurso teórico el *trabajo de formación delirante* como análogo al *trabajo de sueño* para explicar la formación de la paranoia del presidente Schreber. Véase la página 37 y la nota al pie de página número 3 del escrito.

16 Las cursivas son nuestras.

Finalmente, para comprender la triada entre el trabajo, el saber y el Otro resulta indispensable partir de la literalidad del pensamiento freudiano y también de la aproximación lógica de Lacan, pues ambos elementos discernen el alcance de un trabajo en función del goce de aquel que tiene el saber y los efectos sobre quien lo detenta. Desde luego que estas coordenadas sirven para matizar que no sólo se encuentra en juego un simple establecimiento de un lazo social, sino toda una forma económico-política del psiquismo en conjunto que hilvana los modos de demanda que establece el Otro sobre el trabajo del sujeto.

Breve epílogo o un *beyond work* en Lacan

La relación entre el trabajo y el discurso en Lacan puede permitir expandir los campos de estudio, teórica y políticamente hablando, del psicoanálisis un poco más ya que, a partir de la lectura que hace Lacan de Marx vía Freud, podemos decir que el trabajo no es una característica exclusivamente dependiente de la economía, sino que la inscripción de todo aquello que podemos llamar relación social permite dar cuenta de que, en sus alcances y también como imposible, reconoce que el “saber” no sólo opera sino que “trabaja” (Lacan, 2010/1969, pág. 53), saber inconsciente y consciente que trabaja más allá del antagonismo, es el inconsciente capitalista trabajando, como muestra Tomšič. Asimismo, para Pluth (2020, pág. 231), “Lacan también consideró cómo los dos mecanismos lingüísticos principales de la metonimia y la metáfora moldearon la forma en que somos, más notablemente en términos de deseo y nuestras identificaciones”. El uso de la lingüística en Lacan explica un vaciamiento del sentido para, en las mismas coordenadas, poder subvertir la potencia de la significación opresiva.

Con lo anterior, Lacan se permite comenzar a elaborar el discurso como lazo, ya que es clara la necesidad articuladora a partir del núcleo vacío dejado por el objeto *a*. Esta astucia lacaniana no sólo permite reconocer la existencia de los registros sino modos de articulación del saber con la ideología dominante burguesa. Aunque pueda

parecer un recurso común en el pensamiento marxista en torno a la clase, la propuesta de Lacan dista de pensar sólo en una oposición porque se centra también en cómo producir un cuarto de vuelta al saber discursivo del orden simbólico. Para comprender esto se debe seguir en toda su literalidad la célebre inscripción de Lacan (2009/1972, pág. 143): “No hay metalenguaje”, a la que llega después de hacer un periplo por la condición de lo real *incesante* en su escritura. Pero si no hay metalenguaje, tampoco hay más allá de la materialidad simbólica, y esto abre nuevas posibilidades lógicas de anudamiento para las identificaciones políticas, para los modos de explotación y para *hacer con* el malestar del sujeto producido por el sistema simbólico de la cultura. Más allá de esto, la imposibilidad de la relación sexual es, por señalar un ejemplo fundante del psicoanálisis, el reflejo sobre la administración fantasmática y de significación por la cual el sujeto intenta omitir o obturar ese exceso de trabajo sexual ya reprimido por el esfuerzo cultural.

De esta manera, el psicoanálisis de Lacan y su teoría del discurso no pueden pensarse sin la ausencia productiva de negatividad y positividad. Lacan vio en el psicoanálisis, en opinión de Samo Tomšič (2019, pág. 18), “no sólo un intruso sino también un reverso del Discurso del Amo” que se “esfuerza por subvertir el dominio que sostiene el modo capitalista de producción y contratacar sus dañinas consecuencias”. La formalización lacaniana del Discurso del Amo en un sentido lógico puede operar como una subversión, un cuarto de vuelta, sobre la disposición de los modos gozantes del capitalismo actual. En este sentido, su noción de trabajo formalizada por el discurso abre la brecha de posibilidades políticas contingentes.¹⁷

Así pues, debemos agregar que el trabajo para Lacan conlleva algo más que una fuerza o un gasto de energía en el sentido en que Marx concibe la “fuerza de trabajo” o en el sentido en que Freud percibe la investidura de objeto o la pulsión. Esta forma de concebir el trabajo del psicoanalista francés se encuentra bastante clara en *El Seminario 17* cuando recurre a la física para explicar que el trabajo no se

17 El trabajo de Laclau y Mouffe (2011), en este sentido, da cuenta de los alcances contingentes del significante.

limita a ninguna fuerza, a ningún gasto de energía, pues de lo que se trata, en el fondo, es de la aplicación de operaciones lógicas sobre el mundo de los significantes:

¿No saben ustedes que la energética no es nada más, por mucho que crean los corazones ingenuos de los ingenieros, que la aplicación sobre el mundo de la red de los significantes? Les desafío a que comprueben que bajar 500 metros sobre sus espaldas un peso de 80 kilos y, una vez que lo han bajado, volver a subirlo 500 metros, da cero, ningún trabajo. Hagan la prueba, pónganse manos a la obra, verán como comprueban lo contrario. Pero si aplican ahí los significantes, es decir, si entran en la vía de la energética, es absolutamente cierto que no ha habido ningún trabajo (Lacan, 2010/1969, pág. 51).¹⁸

Es así que para Lacan de lo que se trata es de operaciones lógicas dadas por relaciones significantes particulares, las que traen consecuencias no solo sobre el mundo, sino también sobre los modos gozantes del sujeto. Podemos decir, entonces, que lo relevante en la teoría del discurso de Lacan es la forma en que la *función* que esté ocupando el lugar del agente (o deseo) se relaciona con la *función* que esté ocupando el lugar del trabajo administrado (u Otro). Esto se puede apreciar más claramente en un momento durante la “Primera Impromptu de Vincennes” donde Lacan (2010/1969, págs. 215-216) habla del Discurso de la Universidad y del Discurso del Amo, ahí declara:

El discurso universitario está en la pizarra y el saber ocupa, en la pizarra, un lugar arriba y a la izquierda ya asignado en un discurso

18 Un par de páginas antes menciona Lacan (2010/1969, págs. 47-48): “¿Por qué nos restringimos a este manejo del significante y su eventual articulación? Se trata de algo que está en los mismos datos del psicoanálisis. Quiero decir que se encuentra en lo que se le manifestó a un espíritu tan poco introducido en esta clase de elaboraciones como podía serlo un Freud, teniendo en cuenta su formación, que conocemos, del tipo de las ciencias parafísicas, fisiología armada con los primeros pasos de la física y, especialmente, de la termodinámica”. Lacan da cuenta así del estrecho vínculo entre el mundo de la física y la operación lógica que un analista debe llevar a cabo en sesión.

precedente. Porque lo que tiene importancia es lo que está escrito en las relaciones, dónde ocurre algo y dónde no ocurre. Si empiezan por poner en su lugar lo que constituye esencialmente el discurso del amo, a saber, que ordena, que interviene en el sistema del saber, pueden plantearse la cuestión de saber qué quiere decir si el discurso del saber, por este desplazamiento de un cuarto de círculo, no tiene necesidad de estar en la pizarra porque está en lo real.

Subrayamos que lo importante son las relaciones entre funciones porque es ahí “donde ocurre o no algo”. Este hecho nos permite profundizar un poco más en la forma en que Lacan concibe al trabajo como un lugar y no como una práctica, como un lugar al cual se le articula una función y no como mera actividad espontánea.

Dicho todo lo anterior, podemos añadir de forma más puntual que para Lacan el trabajo, como efecto de la función S_2 , es un lugar no solamente articulado sino también articulable (que solo se encuentra arriba a la derecha en la estructura del discurso)¹⁹ por su relación con S_1 o con cualquier función que esté en el lugar de agente; convirtiéndolo así en el lugar que vincula el espacio subjetivo y social, dando pie a una continuidad (topo)lógica que ya vislumbraba Freud en “La interpretación de los sueños”.

Existen puntos aún más sombríos dentro del *Seminario 17* sobre el trabajo en la teoría del discurso de Lacan, así como la relación de este con los niveles de la impotencia (abajo) y la imposibilidad (arriba) en la estructura del discurso, que requerirían un examen más profundo y reflexivo que aquí no podemos brindar. Empero, antes de finalizar este texto, es necesario traer a consideración el argumento más subversivo del psicoanalista francés en relación con trabajo y el discurso, pues buscamos rescatar el sentido subversivo del psicoanálisis porque, de manera breve y concisa, Lacan (2010/1969, pág. 181) declara cuál ha sido, desde su perspectiva, el motivo principal por el cual el Discurso del Amo moderno, en su forma capitalista, ha mantenido su dominación:

19 “En efecto, como en todos los otros cuadraditos o esquemas de cuatro patas, siempre es éste de aquí, el de arriba a la derecha, el que trabaja” (Lacan, 2010: 110).

La finalidad de estas observaciones es que se sorprendan y se planteen al menos una pregunta concerniente al discurso del amo: ¿cómo dicho discurso, que se entiende tan maravillosamente bien, puede haber mantenido su dominación? Tal y como lo prueba este hecho, que explotados o no, los trabajadores trabajan. Nunca, desde que la humanidad existe, se ha concedido tanto *honor al trabajo*. Hasta se excluye la posibilidad de que no se trabaje. Es todo un éxito, desde luego, de lo que llamo el discurso del amo. Para ello, ha tenido que sobrepasar ciertos límites. Para decirlo todo, llega hasta eso, en una mutación que traté de señalarles. Espero que se acuerden, y si no se acuerdan –es muy posible–, voy a recordárselo enseguida. Hablo de aquella *mutación capital*, también ella, que da al discurso del amo su estilo capitalista.²⁰

Al señalar que Marx inventa el síntoma, Lacan (2010/1969, pág. 88) sabe perfectamente que lo que está en juego en el Discurso del Capitalista no es solamente el uso no pagado del trabajo del proletario, sino también el “saber que el rico no paga”. Un proletario y un trabajador se distinguen precisamente en la entrada del primero en un engranaje técnico y productivo que usa su trabajo vivo para poder administrar trabajo muerto.²¹ En palabras de Pavón-Cuéllar (2009, pág. 22), “la vida que el proletario pierde sin obtener nada a cambio, Marx la relaciona con una plusvalía que él concibe, en su materialismo dialéctico, como el valor simbólico que el capitalista gana, gratis, a cambio del disfrute real que el proletario pierde”. Es por esta razón que la reinención del capitalismo como nueva modalidad del Amo estriba en no mostrar y obturar la pérdida del proletario con el engaño de nuevos objetos fetichizados por el saber que se reinventan. Como sugiere Lacan (2014/1970, pág. 458), “la plusvalía, es la causa del deseo de la que una economía hace su principio, el de la producción extensiva y por tanto insaciable de la falta-en-gozar”.

Para el marxismo, el giro que la interpretación de Lacan podría aportar sería el siguiente: la relación particular de las funciones del Discurso del Amo, en su modo capitalista, no solo compra y vende

20 Las cursivas son nuestras.

21 Slavoj Žižek (2010), en *El sublime objeto de la ideología*, desarrolla ampliamente el postulado lacaniano en su capítulo: “Cómo inventó Marx el síntoma”.

trabajo (el lugar que vincula el espacio subjetivo con el social), sino que *ha ido más allá articulando, comprando y vendiendo las funciones mismas*, gozando sin pagar por ellas. Por último, y en consonancia con lo anterior, aludimos a Tomšič (2020, pág. 303) cuando exhibe que “una contribución importante del psicoanálisis en general, y de la teoría de Lacan en particular, a la crítica del capitalismo consiste en su examen sistemático de la relación entre el discurso y el goce”. Tal vez por esta condición Lacan apunta hacia *un discurso que no fuera del semblante*, retomando el ¿qué me quiere el Otro? (*che vuoi?*) cuando entramos en su entramado discursivo intercambiando nuestro modo de gozar por la respuesta de un excedente cargado de malestar. *O peor*, permanecer y reducirse como sujeto finalmente a un significante que se moviliza en ese engranaje de mercancías en donde el semblante predomina.

Referencias

- Alemán, J. (2001). La introducción a la antifilosofía. *Virtualia* (2), 1-9. <http://www.revistavirtualia.com/articulos/767/coloquio-jacques-lacan-2001-en-buenos-aires/la-introduccion-a-la-antifilosofia>.
- Benjamin, W. (2016/1982). *Libro de los pasajes* (L. Fernández Castañeda, Trad.). Akal.
- Bracher, M. (1994). On the Psychological and Social Functions of Language: Lacan's Theory of the Four Discourses. En M. Bracher, M. Alcorn, R. Corthell, & F. Massardier-Kenney (Eds.), *Lacanian Theory of Discourse Subject, Structure, and Society* (págs. 107-128). New York University Press.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2010/1973). *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia* (F. Monge, Trad.). Paidós.
- Derrida, J. (1995). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional* (J. M. Alarcón, & C. De Peretti, Trans.). Trotta.
- Dolar, M. (2017). *Uno se divide en dos. Más allá de la interpelación* (A. Torales, Trad.). Paradiso.
- Faye, E. (2017). Il n'y a pas de rapport sexuel... Ou pire: the discourse of capitalism. *Journal of the Circle for Lacanian Ideology Critique* (10-11), 180-194. <http://www.lineofbeauty.org/index.php/S/article/view/93>.
- Freud, S. (2000/1900). La interpretación de los sueños. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trans.), *Obras completas* (Vol. V). Amorrortu.

- Freud, S. (2000/1905). Tres ensayos de teoría sexual. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. VII, págs. 109-224). Amorrortu.
- Freud, S. (2000/1911). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente (Caso Schreber). En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. XII, págs. 1-76). Amorrortu.
- Freud, S. (2000/1914). Introducción del narcisismo. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. XIV, págs. 65-98). Amorrortu.
- Freud, S. (2000/1920). Más allá del principio de placer. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. XVIII, págs. 1-62). Amorrortu.
- Freud, S. (2000/1927). El porvenir de una ilusión. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. XXI, págs. 1-55). Amorrortu.
- Freud, S. (2000/1930). El malestar en la cultura. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. XXI, págs. 57-140). Amorrortu.
- Glynos, J. (2013). El capitalismo y el acto. Del contenido a la forma, ida y vuelta. En I. Parker, & D. Pavón-Cuéllar (Coords.), *Lacan, discurso, acontecimiento. Nuevos análisis de la indeterminación textual* (págs. 179-192). UMSNH-Plaza y Valdés.
- Goux, J.-J. (1996). *The Coiners of Language* (J. Curtiss, Trad.). University of Oklahoma Press.
- Kojève, A. (2006/1982). *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel* (J. J. Sebreli, Trad.). Leviatán.
- Kordela, K. (2007). *\$urplus: Spinoza, Lacan*. State University of New York Press.
- Lacan, J. (1967). *Le Séminaire Livre XIV. La logique du fantasme*. Staferla.
- Lacan, J. (1978/1972). Du discours psychanalytique. En G. B. Contri (Trad.), *Lacan in Italia / En Italie Lacan* (págs. 26-51). La Salamandra.
- Lacan, J. (2008/1968). *El Seminario Libro 16. De un Otro al otro* (N. González, Trad.). Paidós.
- Lacan, J. (2009/1966). El seminario sobre *La carta robada*. En J. Lacan, *Escritos* (T. Segovia y A. Suárez Trads., Vol. I, págs. 23-72). Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2009/1972). *El Seminario Libro 20. Aún* (D. Rabinovich, Delmont-Mauri, & J. Sucre, Trads.). Paidós.
- Lacan, J. (2010/1969). *El Seminario Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (E. Berenguer, & M. Bassols, Trads.). Paidós.

- Lacan, J. (2012/1971). *El Seminario Libro 19 ...O peor* (G. Arenas, Trad.). Paidós.
- Lacan, J. (2014/1970). Radiofonía. En *Otros escritos* (M. Álvarez, Trad., págs. 425-471). Paidós.
- Lacan, J. (2015/1960). *El Seminario Libro 8. La transferencia* (E. Berenguer, Trad.). Paidós.
- Laclau, E., y Mouffe, C. (2011/1985). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia* (E. Laclau, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Lombardi, G. (2015). *La libertad en psicoanálisis*. Paidós.
- Luchelli, J. P. (2016). Le premier Lacan: cinq lettres inédites de Lacan à Kojève. *Cliniques Méditerranéennes*, 94(2), 297-308. <https://doi.org/10.3917/cm.094.0297>
- Marx, K. (2006/1867). *El capital. Crítica de la economía política, Vol. I* (W. Rocés, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2009/1844). *Manuscritos de economía y filosofía* (F. R. Llorente, Trad.). Alianza.
- Marx, K. (2010/1845). *La ideología alemana* (W. Rocés, Trad.). Colofón.
- Milner, J-C. (2016/1995). *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía* (D. Rabino-vich, Trad.). Manantial.
- Moncayo, R. (2017). The Symbolic in the Early Lacan as a Cybernetic Machine, as Automaton and Tyché, and the Question of the Real. *Journal of the Circle for Lacanian Ideology Critique* (10-11), 245-260. <http://www.lineofbeauty.org/index.php/S/article/view/95/114>.
- Pavón-Cuéllar, D. (2009). *Marxisme lacanien*. Psychophores.
- Pavón-Cuéllar, D. (2014). *Elementos políticos de marxismo lacaniano*. Paradiso.
- Pavón-Cuéllar, D. (2017). *Marxism and Psychoanalysis: In or Against Psychology?* Routledge.
- Pluth, E. (2020). Language and Discourse. En Y. Stavrakakis (Ed.), *Routledge Handbook of Psychoanalytic Political Theory* (págs. 221-232). Routledge.
- Roudinesco, E. (1994). *Lacan: Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento* (T. Segovia, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Spinoza, B. (2011/1678). *Ética. Demostrada según el orden geométrico* (O. Cohan, Trad.). Gredos.
- Tomšič, S. (2012). Homology: Marx and Lacan. *Journal of the Circle for Lacanian Ideology Critique* (5), 98-113. <http://www.lineofbeauty.org/index.php/S/article/viewFile/15/19>.
- Tomšič, S. (2015). *The Capitalist Unconscious: Marx and Lacan*. Verso.
- Tomšič, S. (2019). *The Labour of Enjoyment. Towards a Critique of Libidinal Economy*. August Verlag.
- Tomšič, S. (2020). Capitalism. En Y. Stavrakakis (Ed.), *Routledge Handbook of Psychoanalytic Political Theory* (págs. 296-306). Routledge.

- Wajcman, G. (2001). El arte, el psicoanálisis, el siglo. En F. Regnault, & G. Wajcman (J. J. Utrilla Trejo, Trad.), *Lacan: el escrito, la imagen* (págs. 41-73). Siglo Veintiuno Editores.
- Zevnik, A. (2016). *Lacan, Deleuze and World Politics Rethinking the Ontology of the Political Subject*. Routledge.
- Žižek, S. (2004). El Homo Sacer como objeto del discurso de la universidad. En Y. C. Zarka (Ed.) & I. Agoff (Trad.), *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política* (págs. 33-50). Nueva Visión.
- Žižek, S. (2010). *El sublime objeto de la ideología* (I. Vericat Nuñez, Trad.). Siglo XXI.
- Žižek, S. (2012). *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico* (A. Antón Fernández, Trad.). Akal.
- Žižek, S. (2013). *El resto indivisible* (A. Bello, Trad.). Ediciones Godot.
- Zupančič, A. (2006). When Surplus Enjoyment Meets Surplus Value. En J. Clemens, & R. Grigg (Eds.), *Jacques Lacan and the Other Side of Psychoanalysis. Reflections on Seminar XVII* (págs. 155-178). Duke University Press.
- Zupančič, A. (2013). La sexualidad dentro de los límites de la mera razón. En M. Dolar, S. Žižek, & A. Zupančič (M. Orvañanos, Trad.), *Ardillas a las bellotas: entre psicoanálisis, filosofía y el cine de Ernest Lubitsch* (págs. 43-70). Paradiso.

UNA TERAPÉUTICA PSICOANALÍTICA AL TRINOMIO Y CASUÍSTICA DE PARENTALIDADES¹

Omar Domínguez Díaz²

Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México

odominguezdiaz@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2034-4524>

Ma. Antonia Reyes Arellano³

Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México

ma.reyes.are@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2557-097X>

DOI: 10.17533/udea.affs.v17n33a02

Resumen

A partir de la puesta en marcha de un dispositivo psicoanalítico aplicado a la terapéutica en un hospital y mediante la investigación en psicoanálisis, se examinan los lazos psíquicos parentales y los enigmas que se esta-

blecen entre los involucrados alrededor del nacimiento de un niño o durante el embarazo. Al mismo tiempo se describe el dispositivo clínico de acompañamiento durante situaciones conflictivas en dicho pasaje hos-

1 Este artículo se deriva de una investigación denominada "Acompañamiento del trinomio en el pasaje hospitalario: Una escucha psicoanalítica" finalizada en el 2018 en un posgrado de Maestría en Psicología con Área de formación profesional (AFP) en psicoanálisis: Teoría y clínica en la Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP) bajo los auspicios del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) en México. La casuística y documentación fue realizada por Omar Domínguez, las reflexiones y elaboración de este artículo fueron compartidas con Ma. Antonia Reyes Arellano.

2 Maestrante de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP). Licenciado en Psicología, formado en clínica psicoanalítica.

3 Profesora investigadora de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Doctora en Ciencias Humanas Clínicas por la Universidad Paris 7, Denis Diderot. Psicoanalista.

pitalario, contribuyendo a la elaboración de las manifestaciones psíquicas asociadas a procesos orgánicos dolorosos. La casuística documentada psicoanalíticamente sobre el trinomio, forma de denominar al conjunto formado por el hijo recién nacido, su cuidador primario y el secundario, en su

travesía con los agentes hospitalarios muestra que la parentalidad puede leerse desde las marcas psíquicas que se generan desde el registro de lo real.

Palabras clave: dispositivo psicoanalítico; hospital; parentalidad, embarazo; trinomio.

A PSYCHOANALYTICAL THERAPY TO THE TRINOMIAL AND CASUISTRY OF PARENTALITIES

Abstract

From the implementation of a psychoanalytic device applied to the therapy in a hospital and through research in psychoanalysis, this paper examines the parental psychic ties and the enigmas that are established within those involved around the birth of a child or during pregnancy. At the same time, it describes the clinical device of accompaniment during conflictive situations in such hospital passage, contributing to the elaboration of the psychic manifestations associ-

ated with painful organic processes. The psychoanalytically documented casuistry on the trinomial –a form of denomination to the group formed by the newborn and their primary and secondary caretakers– in its journey with the hospital agents shows that parentality can be read from the psychic marks generated from the real order.

Keywords: psychoanalytic device, hospital, parentality, pregnancy, trinomial.

UNE THÉRAPEUTIQUE PSYCHANALYTIQUE POUR LA TRIADE ET LA CASUISTIQUE DE PARENTALITÉS

Résumé

À partir de la mise en place d'un dispositif psychanalytique appliqué à la thérapie en milieu hospitalier et à travers la recherche

en psychanalyse, cet article examine les liens psychiques parentaux et les énigmes qui s'établissent entre les acteurs autour de la naissance d'un

enfant ou pendant la grossesse. En même temps, le dispositif clinique d'accompagnement lors de situations conflictuelles dans ce passage hospitalier est décrit, contribuant à l'élaboration des manifestations psychiques associées aux processus organiques douloureux. La casuistique psychanalytiquement documentée sur la triade, manière dont on nomme l'ensemble formé par le nouveau-né,

son soigneur primaire et le secondaire, dans son parcours avec les agents hospitaliers montre que la parentalité peut être lue à partir des marques psychiques qui sont générées par le registre du réel.

Mots-clés : dispositif psychanalytique ; hôpital ; parentalité ; grossesse ; triade.

UMA TERAPÊUTICA PSICANALÍTICA AO TRINÔMIO E À CASUÍSTICA DE PARENTALIDADES

Resumo

A partir da implementação dum dispositivo psicanalítico aplicado à terapêutica num hospital e por meio de pesquisas em psicanálise, examinam-se os laços psíquicos parentais e os enigmas que se estabelecem entre os envolvidos em torno do nascimento dum filho ou durante a gravidez. Ao mesmo tempo, é descrito o dispositivo clínico de acompanhamento durante situações de conflito naquela passagem hospitalar, contribuindo para a elaboração das manifestações psíquicas associadas a processos or-

gânicos dolorosos. A casuística psicanaliticamente documentada sobre o trinômio, uma forma de nomear o grupo formado pelo recém-nascido, seu cuidador principal e o cuidador secundário, em sua jornada com os agentes hospitalares mostra que a parentalidade pode ser lida a partir das marcas psíquicas que são geradas a partir do registro do real.

Palavras-chave: dispositivo psicanalítico; hospital; parentalidade, gravidez; trinômio.

Desarrollo

Psicoanálisis y medicina

Cada disciplina presenta y argumenta dispositivos para entender ciertos fenómenos. Quienes operan desde la medicina tienen dispositivos para observar y auscultar lo que sucede en el organismo, es lo que denominan “signos” o manifestaciones objetivas observadas en la exploración médica, clínicamente fiables. El psicoanálisis, por su parte, implementa el dispositivo que propone escuchar las referencias subjetivas, sus síntomas, las percepciones anómalas, siniestras u ominosas, así como las manifestaciones de sufrimiento o dolor en la dimensión orgánica, pero sobre todo en la esfera psíquica. La estrecha vinculación entre lo orgánico y lo psíquico da paso a que gran parte de los pensamientos inconscientes o reprimidos mantengan su correlato en la parte orgánica. Lo anterior sostiene la creación de un dispositivo de escucha psicoanalítica que atiende y contribuye a la cura durante el pasaje hospitalario de aquello de lo que los médicos no se alcanzan a ocupar.

En efecto, el psicoanálisis, invento de Freud, genera una curación distinta; tal tránsito propuso el pasaje de la auscultación y mirada del médico neurólogo a la *auscultare* atenta del discurso de sus pacientes. *Auscultare* en latín significa “escuchar con atención” (Anders, *et al.*, s.f.), esta vez enigmas “otros” en su valor sintomático, elementos subjetivos en el decir del paciente.

A entender que lo que aqueja estrictamente al cuerpo orgánico de los pacientes, es atendido por la medicina, pero también en ocasiones requiere al psicoanálisis. Cordier (citado en Miller, 2012), una médica nutrióloga y analizante, sintetiza lo que conformaría el trabajo de un médico *pasador-de-síntomas*, -pasador en dos sentidos, el primero, que cristaliza un síntoma médico atribuible a la enfermedad y por lo tanto exterior al consultante en algo propio, y el segundo, que pasa los síntomas de un médico a un analista-. Para ella “hay pacientes que no están preparados para plantearse unas preguntas. Las podemos plantear a algunos, y constatar que no tienen ganas de responder. En

tal caso, la nutrición, efectivamente, pasa a un primer plano” (p. 104). Dicho de otra forma, las preguntas analíticas, o la división subjetiva, solo convoca a ciertas personas, punto de división entre el paciente de la medicina y el analizante. Lo anterior bajo la propuesta de que el médico, como afirma Cordier, “tiene la posibilidad de restituir al síntoma su dignidad”, es decir, hacerlo valer en tanto a su sentido de propio, en tanto su condición de real y emanado de lo humano, dejando de adjudicarlo como algo ajeno o susceptible de desaparecer y así volverse un “médico-pasador, pasador de síntoma, para permitir al sujeto plantearse su pregunta” (p. 48). Paradigma que conmovería a los pacientes de la medicina hacia el deseo de saber, pasaje ineludible en la división subjetiva, para el caso, que le permite a esta nutrióloga francesa identificar su hacer; mi trabajo, dice, “es médico, pero también es un trabajo preliminar al análisis” (p. 104). Por tanto, el médico-pasador de síntomas debe ocupar el lugar de la persona que cuestione sobre la situación, así el paciente debería salir del consultorio médico con dudas y entrar al consultorio analítico para intentar resolverlas. Dicho diagnóstico diferencial posiciona a cada paciente con una demanda determinada: de curación médica o de análisis.

Esta es una nueva vertiente que está tomando la medicina antes descrita y que se configura en contra partida a la medicina de acción medicalizante; Kishore (citado en Orueta *et al.*, 2002) la piensa como “la conversión en procesos patológicos de situaciones que son y han sido siempre completamente normales y el pretender resolver mediante la medicina situaciones que no son médicas sino sociales, profesionales o de las relaciones interpersonales” (p. 151), se enquista en una sola y única ideología de cura, evitando pensar los procesos afectivos en los neonatos, es decir, casos “para los que la medicina no dispone de soluciones adecuadas ni eficaces” (p. 151).

El médico es causa de la medicalización, cómo lo comprende la pediatra Giangaspro (citado en Udenio, 2016). Por citar algunas formas en las que se lleva a cabo la medicalización, esta autora enumera las siguientes prácticas tal como comprende la cuestión:

- en razón de su formación, centra el origen de todo enfermar en su vertiente biológica, despreciando la subjetividad;

- mantiene una actitud paternalista;
- argumenta que la razón de su modo de entender la demanda de los pacientes es la sobrecarga de trabajo; acude a la utilización de pruebas y fármacos por su dificultad para sostener las incertidumbres del diagnóstico;
- sobreutiliza nuevas tecnologías que aumentan la sensibilidad de la identificación de alteraciones de la normalidad y reducen el umbral de la intervención;
- tiende a la participación en la innovación terapéutica, empleando nuevos fármacos sin pruebas que aporten avances destacables respecto de los ya existentes;
- realiza una medicación defensiva, más pruebas y más tratamientos “por si acaso”, por temor a posibles denuncias;
- interviene, según el inmediatismo vigente, sobre cualquier consulta, cualquiera sea el motivo de la misma;
- condiciona algunas decisiones a las relaciones establecidas con la industria farmacéutica, cuyo conocido objetivo son los máximos beneficios, no importa cuáles sean las estrategias. (pp. 23-24).

Una adolescente de 17 años de edad con embarazo de alto riesgo, y diabetes juvenil, que había perdido a su hijo en el 5º mes de embarazo y que amenaza a las enfermeras con suicidarse, dice estar desecha por la pérdida de lo único que le daba esperanza en su vida. La cantidad de consumo del medicamento que se le administró para provocar la expulsión del feto preocupa al equipo de cuidado, de manera tal que se encuentra al límite de lo permitido, situación médica inexplicable. Si se le proporcionara una dosis más alta del medicamento pondría en riesgo su salud. La consigna médica estima 48 horas para expulsar al producto y si no ocurre se le tendrá que intervenir mediante un legrado. La solicitud de interconsulta para el psicoanalista es dar atención frente un riesgo de suicidio.

Lo anterior nota la primacía de la vertiente biológica en la atención y el desprecio a la subjetividad y sus efectos sobre el cuerpo, al mismo tiempo es la muestra de actitudes paternalistas y de la incer-

tidumbre del diagnóstico, ante lo cual se resalta el recurso de pruebas, fármacos y cirugías, es decir, la intensificación de la intervención médica vigoriza la intromisión a ultranza en el cuerpo del otro, como actos defensivos sostenidos por el temor de posibles denuncias.

Le conmueve a la paciente haber sentido a su hijo moverse en su vientre, situación de gran ilusión y prueba de que alguien estaba ahí para ella. Era un orgullo formar una familia. Y repetía constantemente "...y ahora no lo tengo", encajándose las uñas en las manos, lastimándose. Haciendo referencia a las pastillas abortivas o al aborto mismo declara: "ellos me lo quieren quitar". La intervención fue tomando el camino del reconocimiento de su deseo de ser madre, ahora interrumpido, pero donde las huellas de ese deseo se apalabraban, acompañándola.

Contrario a las formas que se llevan a cabo en la medicalización, aquí se trata del valor de la escucha subjetiva. Así, fue importante hablar de un hijo y no únicamente de un producto o un embarazo de riesgo que se había interrumpido, sino que ahí había una madre que necesitaba ser nombrada como tal. Fue esencial nombrarla como pareja de su novio, mujer que amaba, que no podía dar la cara por sentir que había fallado pero que su pareja no culpabilizaba. Madre que cargaría junto a ese padre a un hijo, fenecido y ya nombrado. Después de otra consulta había podido desprenderse de ese cuerpo muerto, ahora lo llevaba simbólicamente, ya no era necesario resguardarlo físicamente. Lo sucedido en esta mujer puede ser comprendido desde el movimiento de su hijo como objeto, pasado de un plano imaginario a un plano simbólico.

Lacan (1966) había denunciado con el nombre de *falla epistemomatómica*, en su conferencia "Psicoanálisis y medicina", que esta última pretende tomar al cuerpo como un registro purificado que puede ser enteramente "fotografiado, radiografiado, calibrado, diagramado y posible de condicionar" (p. 14), dejando de lado la dimensión del goce. En ese orden de ideas es que Giangaspro propone:

intentar un abordaje de la medicalización de la vida cotidiana desde otro modo de ser médico, desde otra forma de relación médico

paciente, en la que la verdadera función del médico sitúe en lo que le falta a su saber para dar cuenta de los acontecimientos en el cuerpo hablante (2016, p. 26).

Es decir, para no quedar atrapado del lado del registro purificado, contemplando así la noción de síntoma y goce.-En cuanto al síntoma, para Bassols (citado en Udenio *et al.*, 2016, p. 15):

no sigue una evolución lineal, sino que es siempre producto de una retroacción sobre la neurosis infantil, de modo que con el síntoma -ya entonces con th- lo que hacemos es reescribir de alguna manera aquello que fuimos como niños, no como un ideal de los otros, no como el ideal esperado por los padres, sino como una forma de goce marcada desde el inicio en el cuerpo hablante del sujeto.

Ante la especificidad de estos síntomas es importante argumentar y actuar desde la *relación epistemosomática* propuesta también en "Psicoanálisis y medicina" (Lacan, 1966), donde aparece la posibilidad de acompañar la medicina junto al psicoanálisis, diagnosticando de ambos lados y proponiendo tratamientos conjuntos o continuos que terminen siempre en el posicionamiento de un sujeto frente a un *sinthome*.

De lazo binomial al lazo trinomial parental en el hospital: enigmas, lazos, funciones y el complejo familiar

De los lazos psíquicos parentales como de los enigmas que se establecen entre los involucrados alrededor del nacimiento de un niño o durante el embarazo, trata el siguiente apartado. El trinomio, forma de denominar al conjunto formado por el hijo recién nacido, su cuidador primario y el secundario, en su travesía con los agentes hospitalarios, intenta mostrar que la parentalidad puede leerse desde las marcas psíquicas que se generan desde el registro de lo real.

Lo anterior ha llevado a conceptualizar algunas relaciones de conformación al trinomio y sirvió para nombrar lo que el hospital crea: el proceso embarazo-nacimiento (binomio por la unión de una mujer embarazada y su hijo o hija) solicita en un primer momento la

presencia de la madre con su hijo y una persona que se haga cargo del papeleo y los trámites, personaje que completa el trinomio. Saber que desde lo administrativo no puede darse de alta a una madre si no cuenta con una tercera persona que firme responsivamente por ella. Si el niño tiene situaciones que hagan peligrar su vida antes o después de la salida del hospital, la madre y/o el padre tienen que asistir a visitas en las unidades de cuidado infantil y es muy común ver a otra persona hacerse cargo de los trámites, completando igualmente el trinomio. En los contados casos donde la madre se presentaba a ver a su hijo y no asistía acompañada, era muy común escucharlos referenciar al bebé con una tercera persona: “mi papá tenía muchas ganas de conocerte”. En otros, donde imposibilitada por el seguimiento médico o psicoanalítico no podía ver a su hijo, el padre se ocupaba de ello: “tu mamá ya te quiere conocer”. En los casos anteriores termina por formarse un trinomio, pero un miembro de dicho trinomio queda invisibilizado para recibir atención o cuidados.

Visibilizar al tercero (tercera persona) aportó elementos importantes para reconocer los inter-juegos en el trinomio y los cuidados, su calidad, interés o desapego en el lazo con el neonato hospitalizado en la UCIN. Los casos donde las madres se mantenían alejadas de sus hijos por situaciones que las incapacitaban física o psíquicamente para asistirlos, se tornaban en cuidadores secundarios, permitiendo al padre sostener una función materna. En tales casos se descuidaba la atención psíquica que requerían las madres por quedar fuera del binomio que el hospital reconocía. También fue claro que cuando el padre no se acercaba a su hijo, en un registro imaginario, era por supuesta incompetencia o por percibirse como agente dañino para sus hijos: “Estoy demasiado loco para cuidar de mi hijo”, “He sufrido mucho que no quiero pasarle ese sufrimiento” (sic). Asimismo, quienes fungen en la función materna siempre buscan a alguien con quien sentirse acompañados (ya por un familiar, ya por el clínico) para que ese otro le dé sentido a los momentos de lejanía con su bebé. Pero sobre todo en la gran necesidad de hablar: “siento como si me faltara algo”, “no es justo que no me dejen estar al lado de mi hijo”, dice un padre al clínico. Otra figura es la de algunas madres que podían estar reunidas con sus bebés de manera casi ilimitada que, en cambio, no parecían requerir de ese tercero.

Una aclaración terminológica es importante. En este trabajo la noción “padres” se ocupa para nombrar al padre y a la madre en conjunto; en cambio se usará el singular padre para referir a este personaje únicamente; función materna referirá al cuidador primario encargado de maternizar. Cuidador secundario, por su parte, es una referencia a quienes sólo se encargan de trámites legales, de la situación económica, de ser interlocutores con hospital para otras cosas de orden administrativo, que se encuentran ausentes y que no maternizan. Así, por norma, mínimo dos personas están presentes en relación con un hijo en el hospital. En el dispositivo, una manera de pensar la situación consistió en nombrar a los involucrados a partir de sus funciones. Señalar que se pensaron los lazos en lo singular según la relación de cada uno con su correlato, como lo señalan las flechas de la Figura 1.

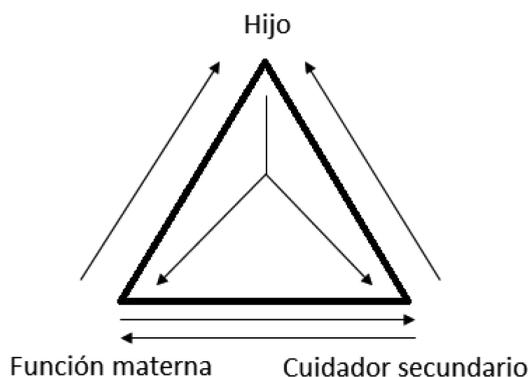


Figura 1. Trinomio.

En la figura se puede notar una línea que se desprende del hijo y se bifurca tanto hacia el cuidador secundario como hacia la función materna. Para el recién nacido es importante señalar que en él no se establece aún una distinción entre la función materna y el cuidador secundario, sino que devendrá, por una parte, a partir de las posibilidades de brindar placer mediante palabras y cuidados, y por otra parte en función del atemperamiento de las pulsiones que generan dolor en el recién nacido, como el hambre (Freud 2006/1895, p. 340).

Hay que recalcar que siempre se notó una actitud distinta de parte de los neonatos para con quien hace la función materna y con su cuidador secundario. Así, se lograron observar cinco tipos de interacción con los cuidadores, padres o enfermeros:

1. Los bebés que interactuaban y jugaban con los cuidadores guardaban buen humor para con estos, se notaba una mejoría en sus niveles de oxigenación y un incremento de su ritmo cardiaco.
2. Los bebés que se relajaban, disminuían el ritmo cardiaco, manteniendo buenos niveles de oxigenación y acurrucándose al contacto con el otro.
3. Los bebés que rechazaban la interacción de una persona, movilizándose mucho, incrementaban el ritmo cardiaco, pero disminuían el nivel de oxigenación; en general se veían incómodos.
4. Los bebés que rechazaban de manera generalizada las interacciones con las personas, mantenían niveles muy bajos de oxigenación y un alto ritmo cardiaco.
5. Los bebés que se notaban desinteresados del mundo y ya no respondían a las interacciones, constantemente tenían un ritmo cardiaco y nivel de oxigenación bajos.

Develar estas relaciones entre los cuidadores y el neonato, no solo permitió trabajar con el dispositivo clínico conformado desde el triomio, sino que resultó útil para mostrar lo fundamental del entendimiento del cuidado especial en el recién nacido: del relajamiento al juego y viceversa.

El recién nacido

Para que exista una relación tendrá que eludirse el autismo. En efecto, para Lacan el niño autista está también en el lenguaje. Estos niños se sienten perseguidos por la presencia del Otro, especialmente por la vía de la voz y la mirada produciendo su anulación, desviando su mirada y rechazando la intimación con ese Otro, como lo señala Lujan (2014):

Parte de la prematuración del hombre al momento de nacer, y toma como sustrato la noción de un cuerpo fragmentado por la inmadurez misma y la falta de dominio motriz. Estos elementos le permiten ubicar que, en un primer tiempo, el cuerpo del niño no es vivido como uno. (p. 6).

De la misma manera, no puede generar aún la imagen de su cuerpo como unificado ni distinguir las cualidades de los Otros fuera de las cuestiones nutricias y de contacto afectivo. Estos pedazos de cuerpo deberán simbolizarse como falta. La estructura del deseo y del goce se orientarán en torno a estos objetos por la vía de la escritura de la falta y de la separación de un resto del cuerpo propio que se tornará ajeno (p. 6). La relación que se establece del lado de la función materna se comprende a partir del deseo de la madre, a saber, desde el lugar de erotización, ya que el nutricio es cubierto por las enfermeras.

Las ubicaciones del deseo de hijo desde Lacan

A propósito de la enseñanza de Lacan como ubicaciones del niño, Laurent (1986) propone tres respuestas posibles desde el eje del deseo. Por un lado, el niño como falo de la madre: esto es, se afinca la relación por la dependencia de amor, “por el deseo de su deseo en cuanto que la madre misma lo simboliza en el falo” (p. 46); es decir, la madre ama para ser amada por su hijo: “yo sé que mi hijo me ama y yo estoy aquí por él”. Por otra parte, el niño como síntoma: el niño viene como respuesta a la cuestión que plantea este enfrentamiento con el Otro. Así se configura como síntoma del deseo de la madre en cuanto que está articulado con el Nombre del Padre, lo cual produce una significación al deseo de la madre. A lo que agrega Laurent:

el síntoma del niño representa la verdad del discurso de la madre, no lo es del discurso de la madre como tal, sino de la verdad de la estructura de la pareja. Por ejemplo, aquellas madres resignadas: “Dios me ha enviado un hijo así como castigo”. (p. 48).

Por último, el niño como objeto del fantasma de la madre: el niño se convierte en el objeto del fantasma de la madre, el mismo que el objeto *a*. (pp. 45-51), lo que puede ilustrarse con madres con amenazas de suicidio.

Las funciones parentales

En cuanto a la función paterna –para la geografía que nos interesa mostrar, función de quien funge como cuidador secundario– explica Laurent (2018):

Lacan define el nuevo padre a través de un fetichismo particular (...) del objeto que una mujer produjo. El niño como objeto *a* de la madre en tanto que objeto real. De este objeto *a*, el padre debe tomar un cuidado particular, como se dice, “paterno”. Este cuidado deja este hombre –que se ocupa de los objetos *a* de una mujer–, lo deja en lugar de síntoma. (s.p).

En cuanto a la función materna, fue articulada en tanto nutricia, depositaria del deseo sobre su hijo. Del hijo se señala que, aunque vivo o muerto, siempre dota a los otros de un nuevo vínculo y una nueva decisión para con él, formulando así las preguntas en los padres: ¿lo tomaré o no? y ¿cómo lo tomaré?

Dichas funciones solo podían aparecer si se proponía un espacio libre de la medicalización de la vida, espacio de convivencia que de manera excepcional no tuviera que ver con la salud de los agentes, sino propiamente de relacionarse entre ellos, respetando lo más singular de cada uno, situación abismalmente distinta de la sucedida bajo el resguardo médico-enfermeril.

Rumbo al final del acompañamiento, cuando los agentes señalados habían logrado crear lazos amorosos psíquicos entre ellos, se volvió propio hablar de complejo familiar siguiendo la articulación de Aromí (2005):

Para el psicoanálisis la familia es un tejido que permite que se envuelva un enigma. Un tejido de relaciones, de afectos y desafectos, pero sobre todo un tejido de palabras y de silencios que hacen que ese enigma sea transmisible de una generación a otra [sic]. (s.p.).

Dicho enigma tejido formula familias, pero destejido es capaz separarlas o aislarlas e impedir que se unan. Situación bastante cotidiana en el escenario hospitalario.

El dispositivo clínico de acompañamiento al trinomio. La casuística

Para abordar las formas de satisfacción pulsional y síntomas se eligió trabajar con los neonatos hospitalizados por problemáticas asociadas a su salud o con sus cuidadores o con las personas que se veían afectadas y no eran el cuidador primario.

La realización de intervenciones de mirada psicoanalítica con las figuras parentales se encaminó a sostener el deseo de cada uno. La clínica psicoanalítica, aplicada a la terapéutica con neonatos, contribuyó a construir un maternaje con bebés que se encuentren en situación de hospitalización, mediante el cual se logró dar sostén afectivo y corporal buscando contribuir a su constitución psíquica en condiciones adecuadas. El dispositivo se propuso disminuir la angustia mediante un manejo que promueva la seguridad y el descanso. Se conformó con el paciente ya identificado mediante una serie de entrevistas con los padres o con las figuras que se presentarían a las entrevistas semanales, siguiendo una orientación psicoanalítica, y se puso en marcha en cada caso de manera específica con la clínica psicoanalítica orientada a la terapéutica con el bebé. También buscando conocer los tiempos viables en función de no irrumpir los momentos que pase con la madre, para de esta manera no ser un elemento de obturación del vínculo que se establece. En función de esto se determinaron las actividades específicas y posibles de acuerdo a la situación particular del bebé. Por otra parte, se mantuvo junto a la incubadora un escucha flotante para tratar de traducir qué es lo que solicitaba el bebé. Finalmente, se dio la aplicación directa de la clínica psicoanalítica para la primera aproximación a los bebés que no han podido ser recibidos (o no del todo) por sus figuras maternantes y presenten una imposibilidad para el sostenimiento de la vida y/o problemáticas psicofísicas por la falta de la presencia de una figura maternante (Otro).

En suma, esta clínica busca el sostenimiento del bebé a partir de la promoción de la constitución psíquica que le permita inscribir en su cuerpo una realidad subjetiva, para representar sus dolencias por la situación de separación en la que se encuentra y lograr representar de manera imaginaria y simbólica lo que desde el real insis-

te. Esto es alcanzado mediante dos formas, la primera es a partir de la presencia constante y erógena del oído y la vista que permitan dar a conocer la existencia de una realidad simbólica en la cual se puede inscribir para poder llegar a escuchar su voz. La segunda es tocar y nombrar el cuerpo del bebé para ayudar en la construcción de la representación psíquica del cuerpo. Por medio del cuerpo a cuerpo y la palabra del acompañante se hace sentir la presencia de Otro que lo llama y le habla para que se inscriba en él el deseo de vivir. Además, se le buscan explicar al bebé las situaciones posibles de angustia en las cuales puede estar presente de manera física y que por lo tanto no sabe controlar, para que pueda representarlas como algo ajeno a sí mismo. La unión de los elementos anteriores parece por sí misma suficiente para revertir algunas enfermedades psicofísicas presentes.

Los casos de un recién nacido expósito en falla y el de una madre con su hijo recién fallecido, muestran más ampliamente el dispositivo de acompañamiento y el trabajo al trinomio.

En la Unidad de Cuidados Intensivos Neonatales (UCIN) del Hospital Materno Infantil de la Ciudad de San Luis Potosí, lugar donde se realizó dicha investigación, se visita a un recién nacido de ocho días, que tres días antes había ingresado a ese servicio. La madre, procedente de un rancho a cuatro horas de la ciudad de San Luis Potosí, lo llevó “porque el niño no tenía buen color, se le notaba pálido”; fue así que le diagnosticaron una *malformación*, palabra que se convertirá en un significante importante. Su esófago no estaba conectado con su estómago, así que harían una operación para unirlos.

El clínico se presenta con la madre para darle a conocer algunas formas en las que puede relacionarse con su hijo ya en incubadora y conectado a varios aparatos. Así, le muestro algunas formas de comunicación humana con neonatos que se pueden llevar a cabo a pesar de la aparatología que limita la interacción, explicándole, además, la relevancia de su estadía con él para continuar con el proyecto de constitución psíquica de su hijo. Responde que se ausentará por motivos económicos y para continuar con su familia en su lugar de origen, le

pido que me permita asistir a su hijo en su ausencia, lo que ella aceptaba. La madre se ausentaba y lo visitaba tres o cuatro horas a la semana, conforme lo autorizado médicamente, es decir, lo equivalente a dos o tres días en el hospital.

A este bebé, posterior a su operación, se le mantenía conectado a un respirador artificial, al igual que a otras máquinas destinadas a medir sus signos vitales y otras cosas. Se encontraba en una habitación aislada y pequeña –dos por dos metros– en la misma UCIN, donde lo único que se escuchaba era el ruido que estas máquinas emitían. Se esperaba que el aislamiento impidiera las infecciones en las heridas abiertas por la operación.

En rigor, este pequeño paciente se encontraba limitado y en alto riesgo de comprometer su estructuración psíquica de importancia vital en los recién nacidos, como ya lo demostró Spitz (1974) con los síntomas de hospitalismo y depresión anaclítica, quien encontró una involución de las funciones del desarrollo en niños a quienes únicamente se les atendía desde cuestiones asistenciales, enfermeriles y sin afectos.

Visitándolo de lunes a viernes y a la misma hora, lo llamaba por su nombre, le tendía un dedo para que pudiera aferrarse a él. Con ese dispositivo, luego de varios días de insistir, este pequeño sujeto de quien no se esperaba nada y que no miraba ni prestaba atención a las personas que entraban a su habitación, pasó a ser alguien impaciente e inquieto sobre todo por mi tardanza; se manifestaba con baja saturación de oxígeno en su sangre mediante el aparato que medía los signos vitales y después de un rato de estar con él se estabilizaba. Asimismo, los días que lo visitaba mantenía constantes dichos signos, cuando llegaba el fin de semana y lo dejaba de ver, lo volvía a encontrar y me percataba que los signos se habían modificado teniendo grandes varianzas. Lo anterior se pudo constatar con las hojas de registro que mantenían las enfermeras.

En cuanto a las operaciones, el primer intento de unión del esófago y el estómago falló. Perforaron un pulmón y así parte de la leche

y saliva que corrían por su garganta iban a dar a su pulmón, lo cual complicó su salud y tuvieron que suspender la alimentación otra vez, esto lo mantenía irritable. Los médicos tuvieron que colocar un sello al pulmón por donde extraían los líquidos y aparecieron algunas infecciones que fueron tratadas con bastantes antibióticos.

Todos los dolores que ese bebé padecía intentaban ser subsumidos por medio de fármacos para el dolor, su eficacia era de treinta minutos y se administraban cada seis horas. Fue ahí donde mi presencia y los cuidados proporcionados le permitían descansar de sus dolores. Lo arrullaba de la manera que se me permitiera, a veces tocándolo con la voz, otras tocándolo con las manos.

Cada sesión entraba, miraba cómo se encontraba, parecía darme una serie de quejas, lloraba, me mostraba su rostro con dolor. Yo iniciaba a cantarle y acariciarlo hasta que durmiera, me quedaba ahí cantando y a la espera de que despertara, muchas veces no lo hacía y me retiraba. Era el canto el que de verdad paliaba el dolor de ese bebé, puesto que después de mi intervención podía dormir hasta dos o tres horas de corrido. Su humor mejoraba y se le notaba más al tanto del mundo, ya no tan abstraído en sí mismo, a su vez los signos vitales tomados por las enfermeras se mantenían constantemente altos.

La madre empezó a visitarlo con mayor constancia cuando le dijeron que ya habían retirado el sello –la válvula al pulmón ya descrita– y que la operación del esófago al estómago ya había sanado; así también cuando la malformación había sido revertida y su economía psíquica y monetaria ya no le era tan adversa, de lo último puesto que había conseguido que algunos familiares le aportaran cierta cantidad de dinero semanal mientras salía del hospital su hijo.

El segundo caso para ilustrar el acompañamiento al trinomio es de una madre con su hijo, recién fallecido, y que ya se ha citado previamente. Es aquella adolescente que no lograba expulsar de su vientre al hijo muerto, a pesar de la suministración masiva de medicamentos para ese fin. Se atiende a la paciente en el Área de Vigilan-

cia Obstétrica del mismo hospital (AVO), sala que comparte con tres pacientes más y cuya única privacidad entre ellas es por medio de cortinas corredizas.

La joven proviene de una familia que padece diabetes y dice que sabía muy bien cómo tenía que descuidarse para contraerla, actos que llevaba deliberadamente a cabo desde su infancia: “mis padres nunca me trataron bien, nunca me sentí parte de esa familia donde no tenía un lugar”, lo que hacía mantener desde su infancia pensamientos de suicidio. Recién se había mudado con su novio iniciando una vida de pareja. Sin embargo, durante su hospitalización se oponía a verlo, rechazándolo en los horarios de visita, pues sentía que le había fallado. Comenta que él la había tratado muy bien desde que salió huyendo de la casa de sus padres, cuestión que la llevó a “salir de esa depresión de años”; ese periodo coincide con el momento de su embarazo, se sentía libre y nunca se había cuidado en ningún sentido ni para evitar embarazarse ni para controlar la diabetes. El embarazo había sido bien recibido por su pareja, pero ahora que se había interrumpido y no sabía cómo darle la cara.

En consulta con un primer médico, dado que se sentía mal, le reveló su embarazo, pero por su condición diabética y sus altos niveles de glucosa en la sangre, se anunciaba de alto riesgo y con muy altas posibilidad de perderlo. Se le recomendó cuidarse y prepararse con antelación para su próximo embarazo, como una orden prescriptiva.

Hospitalizada en el Área de Vigilancia Obstétrica (AVO), observaba y maldecía en voz baja a las demás madres que se encontraban en la habitación, las cuales aún tenían a sus hijos vivos, diciendo tenerles una gran envidia. Con el hijo muerto dentro de su vientre, dice, “perdí todo lo que me daba una esperanza en la vida”, que era el hecho de ser madre de alguien a quien podría cuidar, por quien valdría la pena vivir y a su vez significaba darle ese hijo al hombre que amaba y que la trataba tan bien.

Hablar que ahí había una madre que necesitaba ser nombrada como tal, que había una mujer que amaba, que no podía dar la cara

por sentir que había fallado (aunque su pareja no la culpabilizara), madre, en fin, que cargaría junto a ese padre a un hijo, fenecido y ya nombrado, fue sustancial, más allá de hablar de un hijo como producto o como un embarazo de riesgo que se había interrumpido. Así, señalando la existencia de lazos amorosos que, ahora tejidos, envolvían el enigma de la vida y de la muerte, se permitía la aparición de una familia. Es el deseo imaginado de su hijo tan amado y ahora fallecido lo que los une. Al finalizar la sesión se pudo notar en ella una sonrisa, la cual, al momento de percatarse, borró de manera inmediata, pero su rostro no pudo ser el mismo otra vez, los rastros de esa sonrisa impedían la cara de enojo que pretendía poner. Es allí que la reintroducción del deseo de un hijo, quien, en palabras de la paciente, “también hubiera deseado lo mejor para ella”, junto con el deseo de su pareja, fueron los elementos con los que se terminó la sesión. Esa tarde pudo expulsar al hijo muerto. Ahora lo llevaba simbólicamente, y ya no era necesario guarecerlo. Al siguiente día la paciente ya no se encontraba en el Área de Vigilancia Obstétrica (AVO).

Lo sucedido pudo ser comprendido desde el movimiento de su hijo como objeto, transfiriéndolo del plano imaginario al plano simbólico. A propósito del objeto, Brousse (2010) plantea que: “(...) En psicoanálisis [de orientación lacaniana], cuando se habla de objeto, se habla de un objeto perdido (...)” (s.p.), y sostiene lo siguiente:

Lacan (...) opone objetividad con otro término que inventa: “objetividad”. Ubica la objetividad del lado de los objetos exteriores, de los objetos que están en el espacio, y la objetividad para definir estos raros objetos que están perdidos desde el comienzo. Por lo tanto, solo tenemos acceso a ellos a través de representaciones o huellas. (s.p.).

La reintegración de la existencia de ese hijo, el juicio de existencia que la volvió madre, la creación de un objeto interior que ya no existía como debería en el exterior permitió establecer un lazo desde otra posición. El perder a su hijo, ahora sin vida dentro de su vientre, y llevarlo al plano de lo simbólico, fue lo que permitió recuperarlo, así como salir del atolladero en el que se encontraba.

Conclusiones

La infancia se encuentra en una constante transformación, generando cultura, perspectivas, formas de ver, observar e intervenir. Etimológicamente la palabra infancia viene del latín y significa “el que no habla”, pero, ¿no habla o no se le escucha? La infancia consiste en ser considerado “sin voz”, lo que parece no validar lo que de ahí proviene y no hacer un intento por adecuar la escucha. De ahí que en lugares como este vendrán varios términos inventados de Lacan, el pasaje del paciente, aquel que espera, aquel que padece, al de analizante, personaje activo dentro una situación analítica, aquel que asocia libremente, que busca hacer cambios, modificar su situación. He aquí una primera distinción, entre estar junto a aquel “sin voz” y aquel “pequeño analizante”, lo que se modifica es la posición del analista frente a él. En la primera posición se da por sentado que no hay nada que escuchar, en la segunda se busca crear dispositivos o disposiciones que permitan entender ese decir.

Sostenido en lo anterior, se observó en el hospital materno infantil donde se llevó a cabo la intervención, que la relación médica dirigida al paciente, dispuesta para atender los signos de enfermedad o mal funcionamiento orgánico, de manera amable da por oídos (pero no escuchados) los síntomas de los pacientes, sin poder hacer algo con eso, ya que la disciplina médica como tal no lo contempla.

Los tratamientos consisten en dar a conocer a los pacientes su situación, dando por sentado que ellos la entienden, responsabilizándolos y solicitando de ellos el autocuidado. Pero las unidades de cuidado intensivo (UCI) son la excepción, puesto que se estima que los pacientes no pueden cuidar de sí mismos. En ese escenario, es así que se involucra un amplio número de enfermeros dispuestos a generar los cuidados orgánicos requeridos, aunado a una observación constante de un médico responsable de la unidad. Observan y consideran al paciente como un individuo al que se le busca mejorar su salud; gran parte de su desconcierto viene de los momentos en que se vuelve evidente lo contrario. La puesta en marcha de un psicoanálisis aplicado a la terapéutica sobre el trinomio en un escenario hospita-

lario presenta grandes dificultades. Se trata de variadas vicisitudes cotidianas en los hospitales que demandan ser atendidas. El trabajo ha mostrado la experiencia psicoanalítica analizando y desplegando dicha intervención, al mismo tiempo da cuenta de las demandas en el hospital, acentuando el acto de tratamiento y las reflexiones ocasionadas y, particularmente, considerando el tratamiento de lo real y el goce implicado en el síntoma. Se ha intentado ser el escenario del paciente que, al entrar a la dinámica del hospital, sufriente por los avatares de la cotidianidad, se inserta en una experiencia silenciada y obturada, para permitir, más bien, que en dicho escenario se desplieguen todas las formas posibles de expresión de aquello que pugne por encontrar medio de lenguaje. Con esto, se apunta a que las intervenciones desde el analista permitan que dicha parte reprimida pueda encontrar nuevas formas de transitar, haciendo registro en el cuerpo de un sujeto.

Las huellas subjetivas en esas situaciones expuestas a la medicalización siempre estarán en el psiquismo, lugar donde no existen las borraduras sino únicamente las reediciones de esos mismos capítulos de la vida. El neonato en la UCIN requiere no únicamente de los cuidados médicos, sino de una parentalidad y de sus funciones para mantenerse en la vida. La función del psicoanalista consiste en colocarse como cuidador primario, conservando funciones maternizantes. En cuanto a la parentalidad, se puede leer desde las marcas psíquicas que se generan desde lo real, como se planteó en el caso de la paciente que sintió a su hijo, esto lo gestó psíquicamente y ella le dio acogida promoviendo estos nuevos lugares, padre-madre-hijo.

El enfrentamiento con eso innumerable (Real) produce consecuencias clínicas e institucionales de las que aquí se propuso dar cuenta. Los *mecanismos disciplinares militarizados en el hospital*, por señalar a la manera de Foucault, las acciones medicalizantes como ideología de cura, tienden a considerar a la persona como un sujeto orgánico únicamente, sujeto de políticas públicas donde lo demás no hace sentido. La investigación encontró argumentos que refutan el hecho de mantener lejanos a los padres de su hijo en la UCIN, ya que el argumento de “evitar infecciones”, además de ser discutible, dificulta de manera importante el desarrollo de la constitución psíquica del bebé.

Es la inclusión del psicoanalista lo que puede introducir la relación epistemológica y una nueva forma de concebir al hombre. De allí que sea de gran importancia iniciar discursos multidisciplinares o transdisciplinares para formular una atención distinta a los pacientes. Lo anterior provoca una premisa fundamental del psicoanálisis aplicado: continuar con la reflexión y la problematización tanto de la clínica como de la teoría psicoanalítica.

Referencias

- Anders, V. *et al.* (s.f.). Etimología de televisión. Recuperado de: <http://etimologias.dechile.net/?auscultar>
- Aromí, A. (2005). ¿Qué es una familia? Recuperado de: http://www.nel-mexico.org/index.php?sec=Actividades-internacionales&file=Actividades-internacionales/Textos-Conferencias/14-09-05_Anna-Armoni.html
- Brousse, M-H. (2010). Objetos extranjeros, objetos inmateriales. *Revista La lúnula del CIEC*. Recuperado de: <http://www.cieccordoba.com.ar/lunula/leermas17.html>.
- Freud, S. (2006/1895). Proyecto de psicología. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras Completas* (Vol. I, p. 340). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Lacan, J. (1966). Psicoanálisis y medicina. El lugar del psicoanálisis en la medicina
Recuperado de: <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.9%20%20%20PSICOANALISIS%20Y%20MEDICINA,%201966.pdf>
- Laurent, É. (1986). El niño y su madre. En *El Analicón* (Vol. 1, 45-52). Barcelona, España: Ediciones Paradiso, Correo del Campo Freudiano en España.
- Laurent, É. (18 de mayo de 2018). Los niños de hoy y la parentalidad contemporánea. Conferencia en la Facultad de Psicología UBA, Buenos Aires, Argentina. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=j-Y89V6ofHo>.
- Lujan, I. (2014). Curso Clínica con niños. Unidad 2: Hacerte de un cuerpo. Dictado en UCES: Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales a través de UCES virtual.
- Miller, J. (2012). *Embrollos del cuerpo*. Buenos Aires, Argentina: Paidós
- Orueta Sánchez, Ramón, Santos Rodríguez, Coral, González Hidalgo, Enrique, Fagundo Becerra, Eva M^a, Alejandro Lázaro, Gemma, Carmona de

- la Morena, Javier, Rodríguez Alcalá, Javier, Campo del Campo, José M^a del, Díez Andrés, María Luisa, Vallés Fernández, Natalia, & Butrón Gómez, Teresa. (2011). Medicalización de la vida (I). *Revista Clínica de Medicina de Familia*, 4(2), 150-161. Recuperado en 24 de febrero de 2020, de http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1699-695X2011000200011&lng=es&tlng=es.
- Spitz, R. (1974). *El primer año de vida del niño*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gianguaspro, E. (2016). Algunos apuntes sobre la medicalización de la existencia. En B. Udenio (Ed.) *¡A la salud de todos! Niños saturados* Revista *El Niño*, 14, pp. 21-27 Olivos, Argentina: Grama Ediciones.

ATAQUE DE PÁNICO Y MOTIVOS DE CONSULTA EN PSICOANÁLISIS¹

David Andrés Vargas Castro²

Universidad de la Marina Mercante

vargascastrod@yahoo.com.ar

<https://orcid.org/0000-0002-7574-0586>

DOI: 10.17533/udea.affs.v17n33a03

Resumen

En razón de una investigación que estamos realizando sobre los motivos de consulta en una institución psicoanalítica en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, el presente artículo tiene como propósito plantear la hipótesis de por qué el ataque de pánico se presenta como el motivo de consulta más frecuente. Para ello, iniciaremos con una descripción de la crisis de angustia freudiana y su derivación en el *panic attack* del

DSM, pasando luego a distinguir entre ataque de pánico y otras presentaciones clínicas como fobia, síntoma conversivo y depresión. Finalmente, plantharemos que, en razón de las características del ataque de pánico, éste adviene como causa eficiente para demandar tratamiento.

Palabras claves: ataque de pánico, motivos de consulta, psicoanálisis, angustia señal, angustia traumática.

1 El presente artículo es resultado de la investigación recientemente concluida "Motivos de consulta de mayores de edad en institución de orientación psicoanalítica en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires 2018-2020", financiada por la Universidad de la Marina Mercante.

2 Psicoanalista. Doctorando en Psicología (Universidad de Buenos Aires). Magister en Psicoanálisis (Universidad de Buenos Aires). Docente e investigador (Universidad de la Marina Mercante). Docente, investigador y analista del Servicio de Extensión Atención Clínica de Adultos (Universidad de Buenos Aires). Miembro del Foro Analítico del Río de la Plata.

PANIC ATTACK AND REASONS FOR CONSULTATION IN PSYCHOANALYSIS

Abstract

Due to a research we are carrying out on the reasons for consultation in a psychoanalytic institution in the Autonomous City of Buenos Aires, this paper aims to raise the hypothesis of why the panic attack is the most frequent reason for consultation. To this end, we will begin with a description of the Freudian anxiety and its derivation in the *DSM panic attack*; then we distinguish between the panic attack

and other clinical presentations such as phobia, conversion symptoms, and depression. Finally, we will state that, due to the characteristics of the panic attack, this is an efficient cause to demand treatment.

Keywords: panic attack, reasons for consultations, psychoanalysis, anxiety as signal, traumatic anxiety.

ATTAQUE DE PANIQUE ET RAISONS DE CONSULTATION EN PSYCHANALYSE

Résumé

Cet article est issu d'une recherche sur les motifs de consultation dans une institution psychanalytique de la ville de Buenos Aires. L'objectif est donc d'émettre des hypothèses sur les raisons pour lesquelles les attaques de panique sont le motif de consultation le plus fréquent. Pour ce faire, nous commencerons par une description de la crise d'angoisse chez Freud et de sa classification en *panic attack* du *DSM* ; puis, nous distinguerons

l'attaque de panique des autres présentations cliniques telles que la phobie, le symptôme de conversion et la dépression. Enfin, nous avancerons l'idée que, en raison des caractéristiques de l'attaque de panique, cette dernière est une raison valable pour demander un traitement.

Mots-clés : attaque de panique, motifs de consultation, psychanalyse, angoisse, signal, angoisse traumatique.

ATAQUE DE PÂNICO E MOTIVOS DE CONSULTA EM PSICANÁLISE

Resumo

Devido a uma pesquisa que estamos a realizar sobre os motivos de consulta numa instituição psicanalítica da Cidade Autônoma de Buenos Aires, o presente artigo tem como objetivo propor a hipótese de por que o ataque de pânico é apresentado como o motivo mais frequente de consulta. Para isso, começaremos com uma descrição do ataque de angústia freudiano e sua derivação no *panic attack* do *DSM*; posteriormente, distingui-

remos entre ataque de pânico e outras apresentações clínicas, como fobia, sintoma conversivo e depressão. Finalmente, propomos que, devido às características do ataque de pânico, este constitui uma causa eficiente para demandar tratamento.

Palavras-chave: ataque de pânico, motivos de consulta, psicanálise, angústia sinal, angústia traumática.

Recibido: 23/05/2019 • Aprobado: 16/02/2020

*Manos crispadas me confinan al exilio.
Ayúdame a no pedir ayuda.
Me quieren anochecer, me van a morir.
Ayúdame a no pedir ayuda.*

Alejandra Pizarnik.

Introducción

En razón del avance de una investigación que venimos realizando a propósito de los motivos de consulta en una institución psicoanalítica en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, se nos plantea la pregunta con respecto al llamado “ataque de pánico” como motivo de consulta más frecuente.

Si bien el ataque de pánico es un signifiante relativamente nuevo en manuales internacionales de trastornos mentales, y otras perspectivas psicológicas han dedicado desarrollos al respecto, ya había sido descrito por Freud muy tempranamente en su obra. La bibliografía psicoanalítica se ha enfocado, principalmente, en el intento de pensar la nosografía descriptiva psiquiátrica a la luz de la explicación metapsicológica freudiana. Esfuerzo necesario y del cual el presente texto hará un esbozo, pero diferenciándose en el objetivo específico de articularlo con la eficacia que tiene el ataque de pánico para precipitar a los sujetos –casi de forma inmediata– a consultar, lo que lo distingue de otros motivos de consulta.

En razón de ello, iniciaremos haciendo una descripción de la investigación que funciona como motor de este texto. Seguidamente, realizaremos un breve recorrido desde la descripción realizada por Freud de la crisis de angustia a la consignada en el *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (DSM)* como “trastorno de pánico”. Posteriormente, dedicaremos algunos apartados a diferenciar la angustia del síntoma conversivo, de la fobia, de las acciones obsesivas; indicar su relación con la depresión; establecer la diferencia freudiana entre angustia señal y angustia automática, así como la articulación entre desamparo y crisis de angustia. Finalmente, plantearemos los motivos de consulta articulados con la urgencia subjetiva y propon-

dremos una hipótesis de por qué el ataque de pánico se presenta como causa eficiente de motivos de consulta.

Consideraciones sobre nuestra investigación

La investigación a la que nos encontramos abocados se inscribe en el campo del psicoanálisis de orientación lacaniana. Desde este marco teórico, la experiencia del análisis ha de ser entendida en la singularidad que atañe a cada sujeto, en su división subjetiva entre la pulsión y la forma en que se defiende de la pulsión, pero manteniendo una tensión con lo particular (Lombardi, 2009) que también lo constituye como sujeto en su relación al tipo clínico y al Otro al que pertenece con coordenadas sociales y políticas propias de cada época. Es también esta tensión entre lo particular y lo singular lo que permite la formalización de la experiencia del análisis, a saber, la clínica psicoanalítica, la exigencia que el analista deba dar cuenta de su práctica, de allí que Lacan (1974-1975) advierta que: “Es indispensable que el analista sea al menos dos. El analista para tener efectos y el analista que, a esos efectos, los teoriza” (Clase del 10 de diciembre de 1974).

Por otro lado, es menester destacar que, si bien el psicoanálisis distingue el motivo de consulta de la demanda de análisis (Lacan, 2008/1958), considera igualmente privilegiados los motivos de consulta, ya que gracias a ellos será posible dar lugar a las demandas de análisis, así como Freud (2003/1900) ubicó al contenido manifiesto del sueño como vía regia al inconsciente. De modo tal que la elección por parte del sujeto de presentar su malestar en un motivo de consulta específico, y de representarse en él, tiene su valor en sí mismo.

Dentro del amplio campo de la psicología, desde la perspectiva psicoanalítica, se han realizado pocas investigaciones de índole cuantitativa en torno a los motivos de consulta. Ubicaremos a continuación algunas de ellas.

Quesada (2004) agrupa dentro de los motivos de consulta más comunes los problemas sociales (elección vocacional, rendición de prue-

bas, vínculos de amistad y de trabajo, empleo); problemas de pareja (celos, violencia); problemas familiares (relación padres e hijos, entre los padres, entre los hijos); problemas con la sexualidad (inhibiciones, disfunciones y dificultades en la elección de pareja); y síntomas somáticos (afecciones en el cuerpo que no se explican orgánicamente). Igualmente, la autora destaca las pocas investigaciones realizadas a propósito de los motivos de consulta, en contraste con las producciones en torno a los modos de tratamiento. Advierte, a su vez, que “resulta alarmante la escasez de datos que, por lo menos en nuestro país, se encuentra un investigador cuando sale a buscar experiencias que en un sentido similar se hayan realizado y formalizado”, aclarando que “no creemos desde ya que las experiencias sean escasas, sino su transmisión” (Quesada, 2004, pág. 8).

Martínez (2006) distingue los motivos de consulta manifiestos de los latentes, siendo los primeros los que responden a la interpretación que hacen los pacientes de su malestar, mediatizados por sus experiencias, información, imaginario socio-cultural, etc.; y los segundos, los relativos a las percepciones subjetivas del paciente con respecto a su malestar. Igualmente, diferencia el motivo de consulta de la demanda de tratamiento, la cual implica un reconocimiento por parte del paciente de una necesidad subjetiva y un deseo de pedir ayuda.

En cuanto a estudios en el ámbito público, tal como el realizado por Sotelo, Belaga, Coronel, Leserre, y Jorge (2008), se ha logrado establecer que el 21 % de las consultas se debe a problemas de consumo de sustancias, el 18 % a trastornos de ansiedad, el 16 % a trastornos depresivos, el 11 % a trastornos delirantes, y un 10 % a los otros pedidos de consulta menores.

Haldemann y Muraro (2009), en el marco de la investigación UBACyT, “Momentos electivos en el tratamiento psicoanalítico de las neurosis en el servicio de Clínica de Adultos de la Facultad de Psicología, UBA”, señalan que un 48 % de los motivos de consulta concierne al afecto de tristeza –“me siento deprimido”, “no tengo ganas de hacer nada”–; siendo más habitual el que se apuntala en expresiones en torno a la angustia.

En este mismo marco, Muraro y Gurevich (2011) diferencian entre el motivo de consulta y la causa eficiente, es decir, la razón que manifiesta el paciente de por qué consulta y qué hizo que consultara ahora y no en otro momento, localizando así dos grupos: el primero, pacientes que han sostenido durante mucho tiempo un padecimiento y que, en un momento determinado, se han sentido sobrepasados; y el segundo grupo de consultantes, quienes en razón de un acontecimiento abrupto se han precipitado a la consulta.

Teniendo en cuenta estos antecedentes, el objetivo general de nuestra investigación consiste en identificar, caracterizar y analizar los motivos de consulta en personas mayores de edad que concurren con propósito de tratamiento a una institución de orientación psicoanalítica en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires en el período 2018-2020.

Para alcanzar tal objetivo, los pasos que seguiremos serán los siguientes: a) Organizar las entrevistas de admisión de los pacientes que concurren a la institución psicoterapéutica elegida desde los aspectos sociológicos, tales como edad, sexo, ocupación, estado civil, escolaridad, grupo familiar, lugar de residencia; b) Caracterizar a los sujetos acorde a sus motivos de consulta; c) Analizar los motivos de consulta a la luz del marco teórico planteado; d) Realizar entrevistas a psicoanalistas que llevan a cabo las entrevistas de admisión para extraer sus impresiones sobre los motivos de consulta en el marco de la institución psicoterapéutica elegida; e) Comparar los resultados de los motivos de consulta con los datos otorgados por los psicoterapeutas; f) Extraer conclusiones posibles y alternativas de futuras investigaciones.

En cuanto a la metodología, se llevará a cabo una investigación empírica cuantitativa y cualitativa de tipo exploratorio-descriptivo, de corte transversal, inter-sujetos. La población estudiada serán los sujetos mayores de edad que pidan consulta psicológica en una institución psicoterapéutica de orientación psicoanalítica en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Las variables sociológicas a tener en cuenta serán: sexo, grupo familiar, escolaridad, ocupación, estado civil. El instrumento a usarse será el protocolo concerniente a la entrevista de recepción como material privilegiado (Haldermann y

Muraro, 2009) que ya tiene confeccionada la institución psicoterapéutica elegida, dentro de la cual encontramos las variantes antes señaladas. Igualmente, se hará uso del programa *Atlas.ti* para análisis de datos cualitativos y cuantitativos. Posteriormente, haciendo uso del marco teórico psicoanalítico, se realizará un análisis de los datos recabados.

Si bien la investigación aún se encuentra en curso, dentro de los resultados parciales, y tal como lo advertimos en nuestra introducción, podemos ubicar al ataque de pánico como el mayor motivo de consulta localizado por los terapeutas (70 %).

De la crisis de angustia al ataque de pánico

En el intento del *DSM* por proponerse como ateórico, las clasificaciones de “neurosis” fueron eliminadas de éste, siendo sustituidas por los trastornos de ansiedad. Dentro del apartado dedicado a dichos trastornos, podemos encontrar al ataque de pánico (*panic attack*).

Según la quinta versión del *DMS* (2014, págs. 133-134), hallamos la siguiente definición del ataque de pánico, así como la enumeración de sus síntomas para establecer su diagnóstico:

Un ataque de pánico es la aparición súbita de miedo intenso o de malestar intenso que alcanza su máxima expresión en minutos y durante este tiempo se producen cuatro (o más) de los síntomas siguientes:

1. Palpitaciones, golpeteo del corazón o aceleración de la frecuencia cardíaca.
2. Sudoración.
3. Temblor o sacudidas.
4. Sensación de dificultad para respirar o de asfixia.
5. Sensación de ahogo.
6. Dolor o molestias en el tórax.

7. Náuseas o malestar abdominal.
8. Sensación de mareo, inestabilidad, aturdimiento o desmayo.
9. Escalofríos o sensación de calor.
10. Parestesias (sensación de entumecimiento o de hormigueos).
11. Desrealización (sensación de irrealidad) o despersonalización (separarse de uno mismo).
12. Miedo a perder el control o de “volverse loco”.
13. Miedo a morir.

Como lo señala Quesada (2010), si bien no es posible afirmar que haya algo novedoso en la caracterización del trastorno que Freud ya había descrito tiempo atrás –y como veremos a continuación–, sí es nueva la gran frecuencia como motivo de consulta en consultorios privados o guardias hospitalarias, lo que nos puede hacer pensar que algo de la época propicia esta forma de manifestación de angustia. No hay que perder de vista el lugar central que en nuestra época tiene la Internet y los buscadores de información, de allí que, luego de un episodio de angustia, antes de dirigirse a un profesional de la salud mental, los consultantes suelen realizar una búsqueda de los síntomas que han tenido, presentándose a la consulta diciendo que tuvieron un ataque de pánico. Será necesario, escucha mediante, tomar esta presentación como un significante en el que el sujeto se representa, sin definición diagnóstica alguna. Es así que se hace necesario no comprender, como lo recomienda Lacan al psicoanalista, para dar lugar a que el sujeto pueda desplegar su padecimiento.

En “Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de ‘neurosis de angustia’”, encontramos la “crisis de angustia” con las características planteadas en el *DSM*. El creador del psicoanálisis la enmarcó dentro de las neurosis de angustia y la diferenció de las neurosis actuales. He aquí la descripción realizada en dicho texto freudiano:

Un ataque tal puede consistir en el sentimiento de angustia solo, sin ninguna representación asociada, o bien mezclarse con la interpretación más espontánea, como la aniquilación de la vida,

“caer fulminado por un síncope”, la amenaza de volverse loco; o bien el sentimiento de angustia se contamina con una parestesia cualquiera (semejante al aura histérica), o, por último, se conecta con la sensación de angustia una perturbación de una o varias funciones corporales –la respiración, la actividad cardiaca, la inervación vasomotriz, la actividad glandular–. De esta combinación, el paciente destaca ora un factor, ora el otro: se queja de “espasmos en el corazón”, “falta de aire”, “oleadas de sudor”, “hambre insaciable”, etc., y en su exposición es frecuente que el sentimiento de angustia quede completamente relegado o se vuelva apenas reconocible como un “sentirse mal”, un “malestar” (...) Según esto, existen *ataques de angustia rudimentarios y equivalentes del ataque de angustia* [énfasis agregado], probablemente de igual significado, que muestran una gran riqueza de formas, poco apreciadas hasta ahora. El estudio más preciso de estos estados de angustia larvada y su distingo diagnóstico de otros ataques es una tarea que los neuropatólogos deberían abordar con urgencia. (Freud, 2003/1895, págs. 94-95).

Como es notoria, esta extensa cita no sólo muestra la similitud, punto por punto, con las características consignadas en el *DSM-5*, sino que Freud ubica la importancia de la distinción diagnóstica que caracteriza como urgente.

Se hace evidente, entonces, que aquello que el *DSM* sacó por la ventana, ha retornado por la puerta. A propósito de esto, estamos de acuerdo con Baumgart (2010) en que el ataque de pánico se ha convertido en el síntoma de la psiquiatría contemporánea y que, como todo síntoma, está constituido en dos tiempos, siendo el primer tiempo olvidado –nosotros preferiremos decir *reprimido*, denotando el esfuerzo de desalojo del cual es presa–, por lo que retorna como novedad.

Para continuar con nuestra exposición, realicemos un breve resumen de los planteamientos efectuados por Freud en “Inhibición, síntoma y angustia”, en el que reformula sus postulados sobre la relación entre angustia y represión.

Previamente a este texto, Freud ubica a la angustia como consecuencia de la represión al determinar que dicho afecto era resultado

de una libido no ligada que no encontraba vía de descarga, por lo cual se trasmudaba en angustia. Los destinos de esta libido no tramitada se manifestaban en los diversos síntomas de las neurosis de angustia: histeria, obsesión, fobia. Luego, gracias a su texto “Más allá del principio del placer”, Freud advierte que el aparato psíquico no sólo funciona bajo el primado del principio del placer, sino que se presentan manifestaciones psíquicas que contrarían ese principio, como las neurosis traumáticas, los fenómenos de repetición en la cura y algunos juegos infantiles.

Estas formulaciones harán que en “Inhibición, síntoma y angustia” ubique a la angustia como previa a la represión, además de diferenciar dos modalidades de la angustia: angustia señal y angustia traumática. La primera tiene lugar en el yo como almacigo de la angustia, teniendo como objetivo advertir al aparato psíquico de una situación en la que puede sufrir un trauma. De esta forma, al modo de una vacuna, sufre la angustia como un anticipo que lo prepara para el ataque o la huida. La segunda implica una ruptura de las barreras de contacto y de las defensas, en tanto ocurre algo que –ya sea en el interior o en el exterior– lo deja indefenso, desamparado del recurso de la palabra, por su carácter disruptivo, inesperado, superando la posibilidad de tramitar tan alto monto de excitación. Precisamente, Freud adjetiva como “traumática” a esta modalidad de la angustia porque produce un agujero en la barrera antiestímulos, perdiendo el sujeto la posibilidad de prepararse para hacerle frente gracias a su naturaleza inesperada.

Esta diferenciación ya estaba esbozada en las elaboraciones de “Más allá del principio del placer”, tal como podemos leer a continuación:

Descubrimos, así, que el apronte angustiado, con su sobreinversión de los sistemas recipientes, constituye la última trinchera de la protección antiestímulo. En toda una serie de traumas, el factor decisivo para el desenlace quizá sea la diferencia entre los sistemas no preparados y los preparados por sobreinversión. (Freud, 2003/1920, pág. 31).

Distinciones clínicas: conversión histérica, acciones obsesivas, fobia, depresión

Haciendo eco del carácter de urgencia con el que Freud considera que debe distinguirse el diagnóstico entre la crisis de angustia de otras manifestaciones de dicho afecto, proseguiremos a continuación.

En la nosografía freudiana podemos encontrar, dentro del éxito por parte del aparato psíquico de tramitar la angustia, una oposición entre histeria de conversión y ataque de pánico, basada en que el síntoma conversivo es el más exitoso porque evita la aparición de angustia, contrario al ataque de pánico que da cuenta de una dificultad del aparato psíquico de ligar ese afecto a alguna representación, de allí que no podamos hablar de un significado reprimido, presto a interpretación, como ocurre en el caso de la conversión.

Es de destacar que, si bien en nuestra investigación el ataque de pánico aparece como el mayor motivo de consulta, el menos frecuente son las fobias. A nuestro criterio, no es casualidad que se produzca esta oposición. Con respecto a la fobia, frente a la angustia, al estar circunscrito en la mayoría de los casos el objeto fobígeno, las conductas evitativas son exitosas, o el objeto contrafóbico cumple su función defensiva. El caso Hans lo muestra claramente al poner en evidencia la expresión de angustia generalizada que encuentra su delimitación en la fobia al caballo, aunque luego expandiéndose a otros objetos de forma metonímica relacionados al caballo, como el carruaje. Es así que la fobia implica la participación de la represión, el desplazamiento de la representación. Por el contrario, la crisis de angustia “no engaña”, siguiendo la afirmación de Lacan (2006/1962-1963) en torno a la angustia: no hay allí significantes a interpretar. El trabajo analítico al respecto concierne en ligar otro significante para que el sujeto pueda representarse, so pena de quedar en el lugar de objeto. No por casualidad Lacan (2006/1975-1976) liga a la angustia con la sensación de quedar reducidos a un cuerpo.

Fruto de este trabajo de ligar la angustia a alguna representación, encontramos que, luego del primer episodio de un ataque de pánico,

y en el intento del sujeto por encontrar una causa de lo sucedido, se emprendan en algunas ocasiones conductas evitativas. Por ejemplo, si se produjo en un autobús, se evita hacer uso de dicho medio de transporte. Hallamos así, a pesar de sus diferencias, similitudes entre la fobia y el ataque de pánico. Sin embargo, y siguiendo la relación entre los motivos de consulta por ataque de pánico como el más frecuente y la fobia como el menos frecuente, queda evidenciado por la oposición que implican entre objetivar y no poder objetivar la fuente de angustia.

Con respecto al ritual obsesivo, estos tienen una naturaleza compulsiva, en tanto que, si bien el paciente sabe que ha realizado alguna acción, vía la duda, nuevamente la realiza, so pena de irrumpir la angustia. Igualmente, es notable cómo estos rituales suelen ser expansivos -punto en común con lo señalado más arriba-, sucediendo entonces que, inexorablemente, no pueden ser realizados, teniendo lugar así la angustia.

Por otro lado, si bien la angustia y la llamada depresión presentan una fenomenología sumamente distinta, es de destacar que, tal como lo señala Quesada (2010), “estudios desde la psicología cognitiva, especialmente los de Aaron Beck y Arthur Freeman (1990), han encontrado comorbilidad del trastorno de pánico con depresión mayor, lo cual conduce a asociar este trastorno con riesgo suicida” (pág. 9).

De esta forma aparece anudada la depresión con la angustia, pero siendo más eficaz el ataque de pánico para precipitar a consultar que la depresión, debido a que, en la mayoría de los casos, el paciente es derivado por el trabajo o por algún familiar, en razón de que las manifestaciones sintomáticas son más introvertidas que las del ataque de pánico, así como las primeras suelen ser más del orden crónico, mientras que las segundas son agudas. De hecho, es importante señalar que la depresión suele también presentarse como cansancio extremo resultante de trabajo o de problemas familiares, siendo necesario un trabajo minucioso para realizar un diagnóstico diferencial; contrario a la presentación del ataque de pánico en donde el paciente, en un primer momento, no logra asociarlo a alguna problemática precedente.

En términos lacanianos, si bien el fantasma es la guarida del sujeto frente al deseo del Otro, guarida que, al modo de la *Casa tomada cortasiana*, puede ir asfixiándolo al suponer poder responder al objeto del deseo con el objeto de la demanda, es, al fin y al cabo, una angustia enmarcada –como el fantasma mismo lo es–. La angustia automática o traumática está en solidaridad, por el contrario, con el fracaso del losange como velo del sujeto al objeto en el fantasma (Amigo, 2007), allí donde lo sorprendente irrumpe y lo desaloja de su posición de sujeto de la palabra.

No finalicemos este apartado sin tener en cuenta lo señalado por Lacan en “De nuestros antecedentes” a propósito del fenómeno de la despersonalización, en donde es claro al advertir que no es un dato diagnóstico, ya que puede responder a diversos tipos clínicos. Advertencia que nos recuerda que el diagnóstico en psicoanálisis es en transferencia y no determinado por síntomas:

Para los puntos de referencia del conocimiento especular finalmente recordamos una semiología que va desde la más sutil despersonalización hasta la alucinación del doble. Se sabe que no tienen en sí mismos ningún valor diagnóstico en cuanto a la estructura del sujeto (la psicótica entre otras). (Lacan, 2010/1966, pág. 78).

Es así como no es lo mismo la despersonalización en el marco de una psicosis –como puede darse en la esquizofrenia y los fenómenos de cuerpo fragmentado– que en el campo de la neurosis –en las manifestaciones de un ataque de pánico–.

¿Angustia o pánico?

Entre los autores que han trabajado el ataque de pánico desde el psicoanálisis podemos ubicar dos posturas: una, en la que se considera al ataque de pánico como concerniente a una crisis de angustia; y otra, en la que se afirma que se trata de pánico; estas dos posturas responden a momentos distintos de los desarrollos freudianos. Ya nos ocupamos previamente de lo que Freud delimita como crisis de angustia. Con respecto al pánico, el creador del psicoanálisis hará referencia al

respecto en “Psicología de las masas y análisis del yo”, diciendo que es el resultado de la descomposición de la masa, al perderse la doble ligazón libidinal, a saber, la referida al líder y a los otros individuos de la masa: “Lo caracteriza el hecho de que ya no se presta oídos a orden alguna del jefe, y cada uno cuida por sí sin miramiento por los otros. Los lazos recíprocos han cesado, y se libera una angustia enorme, sin sentido” (Freud, 2003/1921, pág. 91). Es precisamente esta angustia enorme carente de sentido la que ha sido considerada como equivalente al ataque de pánico. Si tenemos en cuenta el título del texto, advirtiendo que tanto la masa como el yo comparten la misma psicología –o, más precisamente, la misma metapsicología–, podemos pensarlo en el orden de cierta descomposición del yo, o por lo menos, una suspensión a la función de desconocimiento propia del yo (Lacan, 2010/1949) al ponerse en evidencia su dimensión de objeto. El fenómeno de despersonalización del ataque de pánico da cuenta de ello si recordamos al yo en términos de cuerpo y superficie. Si el yo está alienado a la imagen del otro, no es sin la intervención del Otro como soporte de esa imagen, de modo tal que la suspensión de la función del Otro traiga consigo dicho efecto en el que el sujeto se advierte como objeto. No por casualidad, y en relación al temor a volverse loco, uno de los ejemplos que da Freud de pánico concierne a que “¡el general ha perdido la cabeza!” (Freud, 2003/1921, pág. 93), lo que produce la descomposición de la masa.

A nuestro entender, no se trata de decidir si se trata de angustia o pánico, sino de pensarlos articulados en el ataque de pánico ya que, si bien la crisis propiamente dicha responde a las coordenadas subjetivas del pánico, luego del primer episodio, y tal como lo señalamos previamente, en la mayoría de los casos el sujeto queda en expectativa angustiante, en alerta, lo que responde a la angustia como señal, produciéndose, a su vez, el fenómeno ampliamente descrito por diversas perspectivas, a saber, un efecto de retroalimentación en el que la expectativa angustiante de tener una crisis de angustia genera una crisis de angustia.

Dentro de los estudios más representativos sobre el ataque de pánico desde el psicoanálisis, Quesada (2010) considera que no se realiza una tramitación psíquica, sino que directamente el monto de

excitación se deriva al cuerpo, no al modo de la histeria, donde es la representación la que sufre tal destino, sino al cuerpo en su dimensión más real, siendo la idea de volverse loco o de morir una ligazón a esa inervación desbordada, por más insoportable que sea. Distingue así entre pánico y angustia, sirviéndose de las elaboraciones de Freud en “Más allá del principio del placer”.

Sin embargo, y a diferencia de lo señalado por la autora, consideramos que es necesario advertir que con las teorizaciones de “Inhibición, síntoma y angustia”, lo que Freud llamó pánico queda absorbido en lo que desarrolla como angustia traumática en razón de su naturaleza sorpresiva y sin objeto aparente que la desencadene. Decimos “aparente” puesto que con los desarrollos lacanianos se formaliza el objeto en cuestión –el objeto *a*– como un objeto no especularizable y, por tanto, sin remisión a ningún objeto fenoménico, sin ningún significante que pueda ubicarse en el campo del Otro.

Desamparo y crisis de angustia

Como vimos, en la angustia automática el sujeto se encuentra desamparado del recurso de la palabra, lo que remite al desamparo en términos del Otro primordial. Freud (2003/1950) plantea que, en razón de lo prematuro en que nace el ser humano, se requiere la intervención de un Otro auxiliar, el cual puede suponer allí o no un sujeto. Por ejemplo, si un niño llora, se puede suponer que tiene frío, hambre, quiere mimos, etc. De allí que Freud hable de “acción específica” como aquella con la que el Otro auxiliar reduce la excitación. Esta acción específica no debe confundirse con una especificidad a nivel de correlación entre un objeto y una acción. Es una operación de lectura, una interpretación, siendo el Otro el primer intérprete, dando palabras y, por ende, sentido, a lo ocurrido. Vemos que, en la crisis de pánico, precisamente, esta función se encuentra suspendida.

A propósito de la relación entre desamparo y crisis de angustia, Marchesini (2008) ubica ciertas particularidades de nuestra época que son solidarias a dicha relación, como la descomposición del tejido so-

cial y la sensación de soledad, destacando, igualmente, la imposibilidad de generalizar una explicación al respecto si se pretende una elucidación sociológica, puesto que no todos los sujetos responden de la misma manera a las vicisitudes de la época:

Asistimos a distintos sucesos de la época: inseguridad social, incertidumbre, robos, presiones de la vida moderna, inestabilidad económica, un contexto social que se descompone fácilmente, sensación de soledad. La experiencia de la angustia insiste y resiste en el sujeto de nuestro tiempo. Se vive en un estado de ansiedad generalizada, en alerta, bajo el eterno retorno de algo inquietante. Pero en este estado de cosas no todos sucumben al pánico, y es por ello lícito considerar este fenómeno, sin precedentes en la vida de alguien, como un síntoma de la vida privada. Si bien las culturas producen sus síntomas, éstos se construyen de modo singular en los sujetos. (23 de agosto de 2008).

Los motivos de consulta y la urgencia subjetiva

Es bien conocido que antes de consultar con un analista los sujetos suelen consultar a otros profesionales. En el caso del ataque de pánico con mayor frecuencia, por la cascada de reacciones que desencadena en el cuerpo, como pudimos ver previamente.

Lo que en psicoanálisis conocemos como “urgencia subjetiva” no es equivalente a la urgencia médica, al no tratarse de un asunto de vida o muerte. Sin embargo, es gracias a que puede ubicarse una demanda de análisis en términos de urgencia que un análisis encuentra su empuje. Por esta razón, Lacan (2012/1977) planteó al análisis en términos de urgencia. Contraria a la idea del psicoanálisis interminable, la idea de urgencia responde a que algo empuje al trabajo analizante para desembarazarse del síntoma. Es así que un motivo de consulta no es necesariamente una demanda de análisis, pero nos parece fundamental ubicar el valor del motivo de consulta, siguiendo la metáfora freudiana, como la arenilla -demanda de verdad, que podemos hacer equivalente con el motivo de consulta- de la que se forma la perla -verdadera demanda, o demanda de análisis-.

El establecimiento de la urgencia subjetiva sólo se da en transferencia, al ubicar el síntoma analítico. Así como vimos con la urgencia, no se solapa con el síntoma médico, sino que se aísla como aquello posible de ser analizado. De allí que sea fundamental que el analista, vía el manejo de la transferencia, se abstenga de responder a una demanda que se recubre –especialmente en el ataque de pánico– en un pedido de auxilio. La escucha analítica tiene, en estos casos, la función de red para que allí pueda el sujeto volver a representarse en los significantes, lo que es, nuevamente, dirigirse al Otro en tanto lugar de la palabra, dar un lugar en el que la pulsación del inconsciente encuentre la temporalidad que abra al tiempo de comprender, otro tiempo distinto al del instante subjetivamente interminable del ataque de pánico, en el que sea posible historizar y dar relato a eso que se presenta como inefable.

Las características del ataque de pánico: ¿causa eficiente?

Nos resulta igualmente interesante que dentro de los motivos de consulta que normalmente continúan un tratamiento hasta su culminación en el tiempo institucional, y en algunos casos, interesados en proseguir su análisis en consultorio privado, el ataque de pánico sea igualmente el más frecuente. De allí que, siguiendo a Muraro y Gurevich (2011), nos preguntemos si el ataque de pánico funciona como causa eficiente, entendiendo esto como lo decisivo en precipitar al paciente a la consulta.

A diferencia del síntoma, con el que el sujeto suele arreglárselas –lejos de la idea de que sólo al final del análisis lo logra–, que en un principio es goce y no llama a la interpretación (Lacan, 2006/1962-1963), y hasta sirve al yo para afirmarse y obtener ganancia del mismo –lo que aparece en Freud (2003/1926) como ganancia secundaria–, el ataque de pánico suele precipitar inmediatamente a la consulta. Luego del primer episodio, con frecuencia, se produce el fenómeno de la angustia como señal, como una alerta de la que no se sabe de qué se trata. Creemos que en esta dirección es que el ataque de pánico es solidario de la demanda de verdad, en tanto que, desde el principio, se presenta como egodistónico, no asimilable por el yo.

Es de destacar que el ataque de pánico, cuando no remite al psiquiatra, es por los prejuicios que se tienen en torno a la toma de medicación, como es que se restrinja sólo a los “locos” o que producirá efectos secundarios indeseados, como obesidad y adicción. Esto queda evidenciado cuando, en el transcurso de los tratamientos, se sugiere interconsulta psiquiátrica, ya que varios pacientes presentan reticencia al respecto.

Lo crucial en juego es que no sólo el sujeto llegue a la consulta, sino que sea posible un tratamiento analítico. Como ya lo señalaba Freud, preservar el sufrimiento es también necesario para que el análisis no se reduzca a una terapéutica. De allí que el movimiento sea pasar del ataque de pánico a la constitución de un síntoma analítico, el cual hace del analista un objeto traumatizante vía la neurosis de transferencia. Este movimiento posibilita motorizar la cura al ubicar una causa subjetiva del sufrimiento y, al mismo tiempo, no dejar al sujeto en el desamparo del silencio del pánico. No es de extrañar que en el relato de los pacientes –y también como adelanto de nuestra investigación– se pueda localizar una pérdida inesperada, ya sea de trabajo o de amor, los dos ejes libidinales principales del sujeto.

Finalmente, estamos de acuerdo con Cosaka (2010) en ubicar al ataque de pánico como paradigma de la posmodernidad, al dar cuenta de la fragmentación y endeblez de los lazos sociales que el “discurso” capitalista –precisamente por ser un falso discurso– promueve.

Conclusiones

Vimos la equivalencia, punto por punto, entre lo descrito por Freud como crisis de angustia y lo que posteriormente aparecerá en el *DSM* como ataque de pánico, destacando el carácter de urgencia con la que el psicoanalista vienés caracterizó a la distinción diagnóstica entre esta presentación subjetiva y otras presentaciones de angustia. Igualmente, hicimos un esbozo de los desarrollos sobre la angustia como resultante de la represión, así mismo de la angustia como causa de la represión, giro producido en “Inhibición, síntoma y angustia” que

dio lugar a las dos modalidades de la angustia, como señal y traumática, así como señalamos que ya previamente en “Más allá del principio del placer” se encontraba trazada esta diferencia.

Hicimos la distinción clínica entre ataque de pánico y otras presentaciones subjetivas como conversión histérica, fobia, compulsiones obsesivas, depresión, en relación a la angustia y al objeto, ubicando allí que la histeria es la forma más exitosa con respecto a la tramitación de la angustia en oposición a la crisis de angustia. Igualmente, advertimos que el fenómeno de despersonalización no es un dato diagnóstico.

Destacamos dos posturas psicoanalíticas con respecto al ataque de pánico: una que la considera como crisis de angustia y otra como pánico. Planteamos que, lejos de una oposición, era necesario pensar la usual respuesta subjetiva posterior al primer episodio de pánico, al producirse una angustia a modo de señal que desencadena nuevos episodios.

Señalamos la relación entre ataque de pánico y desamparo, entendiendo el desamparo como remitiendo a la ausencia de interpretación por parte del Otro, por lo que se ve truncada la tramitación simbólica de la irrupción de lo real, estando esto agudizado por la actual descomposición del tejido social.

Establecimos cómo los motivos de consulta en sí mismos no son suficientes para posibilitar un tratamiento, siendo necesaria la ubicación del síntoma como motor del análisis al rectificar al sujeto con respecto a su padecimiento, necesidad que le da al análisis su carácter de urgencia.

Planteamos la hipótesis de que el ataque de pánico resulta como causa eficiente por la necesidad de acudir a un Otro que viabilice un S_2 , un segundo significante que permita anudar esa angustia a alguna representación, posibilitando así la cura por la palabra.

Queda para posteriores artículos abocarnos a otros resultados que la investigación está por brindarnos, como las diferencias y simi-

litudes en los motivos de consulta de hombres y mujeres, el rango de edad que consulta con mayor y menor frecuencia, la relación entre los motivos de consulta y el sostenimiento del tratamiento.

Referencias

- Álvarez, C. (2003, agosto). El ataque de pánico, una mirada psicoanalítica. *Imago agenda*. <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=753>.
- Asociación Americana de Psiquiatría. (2014). *Guía de consulta de los criterios diagnósticos del DSM 5*. Asociación Americana de Psiquiatría.
- Amigo, S. (2007). *Clínica de los fracasos del fantasma*. Letra Viva.
- Baumgart, A. (2010). *Ataque de pánico y subjetividad*. Eudeba.
- Cosaka, J. (2010). *Ataque de pánico. Una lectura psicoanalítica*. Letra Viva.
- Freud, S. (2003/1895). Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de “neurosis de angustia”. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. III, págs. 85-115). Amorrortu.
- Freud, S. (2003/1900). La interpretación de los sueños. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vols. IV-V). Amorrortu.
- Freud, S. (2003/1909). Análisis de la fobia de un niño de cinco años. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. X, págs. 1-118). Amorrortu.
- Freud, S. (2003/1909). A propósito de un caso de neurosis obsesiva. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. X, págs. 119-194). Amorrortu.
- Freud, S. (2003/1920). Más allá del principio del placer. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. XVIII, págs. 1-62). Amorrortu.
- Freud, S. (2003/1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. XVIII, págs. 63-136). Amorrortu.
- Freud, S. (2003/1926). Inhibición, síntoma y angustia. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. XX, págs. 71-161). Amorrortu.
- Freud, S. (2003/1950). Proyecto de psicología. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. I, págs. 323-436). Amorrortu.
- Haldermann, G. y Muraro, V. (2009). Algunas conclusiones inesperadas. En G. Lombardi (Comp.), *Singular, particular, singular* (págs. 173-179). JVE.

- Lacan, J. (1974-1975). *Seminario R.S.I.* Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito. Lacan, J. (2012/1977). Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11. En Esperanza, G. y otros (Trads.). *Otros escritos* (págs. 599-602). Paidós.
- Lacan, J. (2006/1962-1963). *El seminario. Libro 10: La angustia*. Paidós.
- Lacan, J. (2006/1975-1976). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 23: El sinthome*. Paidós.
- Lacan, J. (2008/1958). La dirección de la cura y los principios de su poder. En T. Segovia (Trad.), *Escritos* (Vol. 2, págs. 565-626). Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2010/1949). El estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal y como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En T. Segovia (Trad.), *Escritos* (Vol. 1, págs. 99-105). Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2010/1966). De nuestros antecedentes. En T. Segovia (Trad.), *Escritos* (Vol. 1, págs. 73-79). Siglo Veintiuno Editores.
- Lombardi, G. (2009). Singular, particular, singular: La función del tipo clínico en psicoanálisis. En G. Lombardi (Comp.), *Singular, particular, singular* (págs. 17-23). JVE.
- Lunger, V. (2013, 25 de marzo). Pánico. *El sigma*. Recuperado de <http://www.elsigma.com/introduccion-al-psicoanalisis/panico/12545>.
- Marchesini, A. (23 de agosto de 2008). El ataque de pánico. *Rioja virtual*. http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=prensa&SubSec=america&File=america/2008/08_08_23_marchesini_ataque.html.
- Martínez, P. (2006). Del motivo de consulta a la demanda en psicología. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 26(97), 53-69.
- Muraro, V. y Gurevich, M. (2011). La causa eficiente. *Memorias III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII. Jornadas de Investigación. Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur* (págs. 101-105). Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Quesada, S. (2004). Estudio sobre los motivos de consulta psicológica en una población universitaria. *Universitas Psychologica*, 3(1), 7-16.
- Quesada, S. (2010). *Una explicación psicoanalítica del ataque de pánico*. Letra Viva.
- Sotelo, I., Belaga, G., Coronel, M., Leserre, L. y Jorge, J. (2008). Análisis de la demanda e intervenciones en la urgencia. Investigación en el Hospital Central de San Isidro. *Investigaciones en Psicología*, 2(13), 117-138.

LA IMAGEN INCONSCIENTE DEL CUERPO EN LA LECTURA Y LA ESCRITURA DE NIÑOS¹

Araceli Colín Cabrera²

Universidad Autónoma de Querétaro, México

aracolinca@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2730-9628>

DOI: 10.17533/udea.affs.v17n33a04

Resumen

En este texto se expone un avance de investigación para destacar la implicación que tiene la imagen inconsciente del cuerpo en el niño, en el aprendizaje de la lectura y la escritura. Algunos psicoanalistas ofrecen sus observaciones e implícitamente dan cuenta de esta relación. Otros la exponen y teorizan explícitamente. La variedad de las dificultades de los niños muestra el trayecto de búsqueda y apropiación de granos de ver-

dad, en cada niño o niña, de lo que ha sido su filiación. Planteo que las observaciones pioneras de Dolto sobre la voz, así como los recientes trabajos de Porge, especialmente su propuesta del *estadio del eco*, nos permiten enriquecer esta relación entre letra e imagen del cuerpo y suscitan nuevos problemas y preguntas.

Palabras clave: imagen inconsciente del cuerpo, letra, voz, lectura, escritura.

THE UNCONSCIOUS IMAGE OF THE BODY IN THE READING AND WRITING OF CHILDREN

Abstract

This paper presents a research advance to highlight the involvement

of the unconscious image of the body in the child, in the learning of reading

-
- 1 En este texto se expone un avance de investigación para destacar la implicación que tiene la imagen inconsciente del cuerpo en la apropiación que hace el niño de la lectura y la escritura. Algunos psicoanalistas ofrecen sus observaciones e implícitamente dan cuenta de esta relación. Otros la exponen y teorizan explícitamente.
 - 2 Docente investigadora de la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de Querétaro; practicante del psicoanálisis.

and writing. Some psychoanalysts offer their observations and implicitly account for this relationship. The others expose it and theorize it explicitly. The variety of the children's difficulties shows the path of search and appropriation of grains of truth, in each child, of what has been their filiation. I propose that Dolto's pioneering

observations on the voice, as well as Porge's recent works, especially his proposal of the echo stage, allow us to enrich this relationship between letter and body image, and they raise new problems and questions.

Keywords: unconscious image of the body, letter, voice, reading, writing.

L'IMAGE INCONSCIENTE DU CORPS DANS LA LECTURE ET L'ÉCRITURE CHEZ LES ENFANTS

Résumé

Ce texte présente le rapport d'avancement d'une recherche dont le but est de mettre en évidence l'implication de l'image inconsciente du corps chez l'enfant dans l'apprentissage de la lecture et de l'écriture. Certains psychanalystes proposent des observations et rendent implicitement compte de cette relation. D'autres l'exposent et théorisent explicitement. La diversité des difficultés des enfants signale la voie de la recherche et de l'appropriation des grains de vérité, chez chaque

enfant, de ce qui a été sa filiation. Les observations pionnières de Dolto sur la voix, ainsi que les travaux récents de Porge, en particulier son approche du stade de l'écho, nous permettent d'enrichir cette relation entre la lettre et l'image du corps et de soulever de nouveaux problèmes et de nouvelles questions.

Mots-clés : image inconsciente du corps, lettre, voix, lecture, écriture.

A IMAGEM INCONSCIENTE DO CORPO NA LEITURA E NA ESCRITA DAS CRIANÇAS

Resumo

Este texto apresenta um avanço de pesquisa para destacar a implicação que a imagem inconsciente do corpo tem na criança, na aprendizagem da

leitura e da escrita. Alguns psicanalistas oferecem as suas observações e implicitamente dão conta desta relação. Outros a expõem e a teorizam ex-

plicitamente. A variedade de dificuldades das crianças mostra o caminho de busca e apropriação de grãos de verdade, em cada menino ou menina, do que tem sido sua filiação. Proponho que as observações pioneiras de Dolto sobre a voz, assim como os trabalhos recentes de Porge, especial-

mente a sua proposta para o estúdio do eco, nos permitem enriquecer esta relação entre letra e imagem do corpo e suscitam novos problemas e questionamentos.

Palavras-chave: imagem inconsciente do corpo, letra, voz, leitura, escrita.

Recibido: 20/04/2019 • Aprobado: 28/02/2020

Introducción

La letra es un objeto de investigación en varios campos: la poesía, la educación, la lingüística, la antropología, la filosofía, entre otros. Pero es desde el psicoanálisis que se ha estudiado su instancia inconsciente, sus modos de insistir, su relación con la identificación y su papel en la subjetivación. El trabajo clínico psicoanalítico con niños, con diversas perturbaciones, ha puesto de relieve el compromiso de la letra en la subjetivación y los desórdenes subjetivos que se expresan en el ámbito escolar. Este artículo es fruto de la experiencia con niños, tanto en la clínica de orientación psicoanalítica como en la investigación participante en entornos escolares. El objetivo de este texto es destacar la relación entre la imagen del cuerpo y la letra, particularmente en la experiencia del niño al aprender a leer y a escribir. La variedad de indicios de esta imagen y sus fantasías concomitantes dan cuenta de la naturaleza de las dificultades en la lectura y la escritura.

Todo aquel que se ocupa clínicamente de niños quizás habrá advertido esta relación que insiste ante el observador. Hay psicoanalistas que lo han referido, unos implícitamente como Dolto (1990/1984) y otros explícitamente como Porge (1987). Reconocer esos indicios es atender a la letra la transferencia en el dispositivo analítico.

El ser hablante desde que nace va haciendo una progresiva aprehensión del mundo del lenguaje. Primero ocurre en su forma auditiva y oral y más adelante participarán otros sentidos en la alfabetización. Ese trayecto corre paralelo a la constitución de su esquema corporal y también a la constitución de la imagen inconsciente de su cuerpo que recorre varias fases. En un primer tiempo el cuerpo se constituye gracias a la resonancia de las voces de padres, tutores, abuelas, niñeras, hermanos. Resuenan los tonos de voz con los que se dirigen al infante. Además de la voz resuenan las palabras, insisten ciertas letras en cada familia. Luego el infante balbucea ciertos fonemas que ha escuchado; los recrea con sus gorjeos y laleos, y especialmente algunas letras de su nombre propio que ha escuchado. En un segundo momento, cuando el niño está en edad escolar, la incorporación de la

letra ya no será solo por el sonido y sus efectos, sino que participarán la vista y los movimientos que la mano tendrá que hacer para dibujar cada grafía, en niños normo-hablantes. Cada esfuerzo por aprehender el lenguaje compromete su cuerpo y tiene efectos inconscientes sobre él.

Hablar en el dispositivo psicoanalítico produce escritura. Con la voz y la letra se produce una reconfiguración de la imagen inconsciente del cuerpo, sea que la escritura se produzca en el acto analítico o sea que la letra se realice con grafías en papel cuando se trata de la alfabetización o cuando esta escritura implica un intento de historización de la vida de quien escribe. Esto último me ha sido comunicado por amigos escritores que me han relatado algunos sueños. Las fantasías espontáneas de los niños comunicadas en juegos con imágenes y letras dan cuenta del modo como participa la imagen inconsciente del cuerpo en el proceso de alfabetización. Las fantasías de los niños ofrecen un material para analizar, en cada caso, porque se les complica aprender a leer, como se verá adelante; a veces esas comunicaciones resultan enigmáticas, otras veces son muy elocuentes aún si son indicios. Gradualmente el niño va constituyendo un tejido para explicarse dónde está situado en su realidad familiar, aunque en su mayor parte este tejido transcurre inconsciente para el propio niño. Si el niño tiene muy pocas pistas de lo que sus padres quieren de él es muy probable que su acceso a las letras se vea dificultado. Tener alguna noción de lo que los padres esperan de él es muy importante. También ocurre que niños que no son escuchados por sus padres tengan mayores dificultades. Esto no es una regla porque cada situación es compleja y diferente.

Emilia Ferreiro (2007) ha estudiado las hipótesis que los niños tienen con la lectura y la escritura y las ha agrupado en varias fases que son más o menos universales. Aquí haremos un acercamiento desde lo singular, donde los tiempos lógicos, en el sentido de Lacan, (2009/1945, págs. 193-208) son tiempos de constitución de la imagen inconsciente del cuerpo. El niño requiere de la apropiación de ciertas letras para su subjetivación, sean estas letras de su nombre llamado de pila, sean de sus apellidos.

Estas dificultades no pueden ser comprendidas sin la consideración del entorno social, económico y político y del sistema educativo. Estos aspectos se traducen en discursos que no son coherentes entre sí. Estas observaciones clínicas, y lo que de ellas se deriva, no se pueden extender a todos los niños en dificultades, pero acaso nos aporten claves para situar, en un futuro, algunas relaciones hipotéticas entre la dimensión subjetiva y el orden social cuando de leer se trata. Esperamos que puedan ser herramientas para acompañar a ciertos niños con trastornos o *impasses* en su subjetivación. Todo ser hablante se sirve de la letra aunque no sepa leer ni escribir. En las culturas oyentes, lo que más importa de la letra, en primera instancia, es su sonido. La letra encuentra subrogados cuando no hay grafía. Las culturas ágrafas, por ejemplo, sostienen su sistema simbólico en la dimensión sonora de la letra y en lo que se organiza en torno a ella. La cultura sorda localiza el subrogado de la letra gráfica en la lengua de señas de naturaleza visual; en ella es muy importante la intención del gesto, la actitud además del código. Los *invidentes* localizan la letra tanto a nivel sonoro como en el sistema Braille. Me refiero con letra a la noción lacaniana, es decir, a la organización metafórica y metonímica de su insistencia, descubierta por Freud y destacada por Lacan como la piedra angular de su discurso (2009/1957, págs. 461-495). Se dice letra en singular pero compromete a muy diversas formas de retorno, sustitución, elisión, omisión, desfiguración, etc. Una sola letra puede ser representante de un grupo de ideas complejas, como lo revela el *lapsus* o el *rébus* del sueño (Freud, 1979/1900, págs. 285-286). El *rébus* es una imagen acertijo que hace la función de letra (s).

El contenido del sueño nos es dado, por así decir, en una pictografía, cada uno de cuyos signos ha de transferirse al lenguaje de los pensamientos del sueño. Equivocaríamos manifiestamente el camino si quisiésemos leer esos signos según su valor figural en lugar de hacerlo según su referencia signante. (Freud, 1979/1900, pág. 285).

He integrado aquí observaciones de distintos tiempos de mi experiencia, unas recientes y otras de larga data. Quizás la mayoría de las respuestas son de larga gestación, en la cual participa también el azar y la propia subjetividad del investigador. Me apoyaré en desarrollos

clínicos y teóricos de psicoanalistas, entre los que destacan: Freud, Dolto, Lacan y Porge. El de Freud se refiere a cómo operan las letras en las formaciones del inconsciente: chiste, lapsus, olvidos o actos fallidos, sueño, síntoma. En cada caso se encontró con letras y formas sustitutivas fragmentadas hechas de letra. La teorización de Dolto sobre la imagen inconsciente del cuerpo, seguramente fue su aporte más importante. Aunque fue tardía su formalización (1990/1984), encontramos esbozos previos desde sus primeras intuiciones y observaciones en viñetas y casos. Es llamativo que teoriza sus hallazgos 3 años después de la muerte de Lacan. Él ofreció que algún día escribiría un texto sobre el invento de la muñeca flor, y eso no ocurrió. Lacan no reparó en la aportación que ella hizo (Dolto, 1985/1949, pág. 23). La noción de letra fue desarrollada por Lacan (2009/1957, págs. 461-495) y diferenciada progresivamente del significante. Evidentemente las nociones en un autor y en otro no son las mismas y tampoco se mantienen intactas con el paso del tiempo; la teoría se cuestiona y renueva permanentemente en función de la praxis. La noción de escritura en psicoanálisis tiene un sentido más amplio que en el ámbito educativo o literario y no necesariamente implica papel y grafías, pero ciertamente no se hace sin la letra.

Antecedentes

El funcionamiento de la letra en lo inconsciente lo descubrió Freud. Dejó un legado de numerosos ejemplos para mostrar la fragmentación de las letras y el retorno sustitutivo de letras que se han olvidado. Los encontramos en su obra sobre los sueños (1979/1900) (1984/1900), en su obra del chiste (1986/1905), en su obra sobre la psicopatología de la vida cotidiana (1986/1901) y a todo lo largo de su escritura en muy diversos casos clínicos a propósito del síntoma. Freud no se refiere a letras en el sentido exclusivo de grafías sino a letras que se pronuncian. Esto comprende tanto la dimensión sonora de la letra en su emisión vocal, entre lo que se quiso decir y lo que se escuchó, como su representación escrita. También ocurren lapsus y omisiones al escribir, sea porque se escriba una palabra por otra, una letra por otra o se omita alguna sílaba o palabra.

Freud se preguntaba por qué olvidamos frecuentemente los nombres de personas, de autores, de lugares, es decir los nombres propios. En su obra "Psicopatología de la vida cotidiana" (1986/1901, págs. 9-15) ofrece un cuerpo numeroso de ejemplos de diversas operaciones fallidas, entre ellas está el olvido de nombres propios, que por su importancia encabeza la lista. En uno de esos ejemplos, él iba de viaje y conversaba con otro viajero sobre el tratamiento que dan a la sexualidad y a la muerte los turcos de Bosnia y Herzegovina; de pronto se dio cuenta que asoció con algo muy penoso que no le quería compartir a ese desconocido y rechazó la ocurrencia; luego intentó recordar algo que sí le quería decir, el nombre de un pintor, y hete aquí el olvido, se trataba de Signorelli, quien pintó unos frescos en la capilla de la Catedral de Orvieto sobre el juicio final, por eso el nombre del pintor se conectaba asociativamente con la muerte y, por ende, con el pensamiento penoso que no quería compartir: el suicidio de un paciente suyo por una incurable perturbación sexual. En lugar del tema rechazado, olvidó el nombre propio del pintor. En primer lugar, llama la atención que este nombre propio olvidado empieza con "Sig", como las tres primeras letras del nombre de Freud, Sigmund. Comenzó a buscar en su memoria el nombre olvidado y retornaban nombres sustitutivos que descartó: Boticelli, Boltrafio; Signorelli reapareció fragmentado en dos palabras, *Signor*, que en italiano significa señor, y *elli*, homófono de *Eli*, que en hebreo significa Dios mío; "elli" es la terminación de Signorelli. No retomaré todas las sustituciones que Freud analizó, justo en un juego metonímico, por razones de espacio, de las que hace un pormenorizado análisis destacando los nexos de cada sustitución con el nombre olvidado y con el tema de la conversación (Freud, 1986/1901, pág. 12). La serie de sustituciones *Signor*, *Her(r)* (señor en alemán), *elli*, son traducciones y van por el lado del sentido, mientras que *Sig* (que está presente en Signorelli y en Sigmund) está del lado del sinsentido de la letra.

En su obra sobre el chiste no es menos evidente la importancia que reviste una letra en su diferencia con otra para hacer jugar el efecto chistoso. Ahí el fonema transporta la letra y en las técnicas del chiste la letra cobra un valor capital. Pero en psicoanálisis la letra no se puede analizar sola ni aislada, siempre es embajadora de una madeja de ideas complejas. En el chiste analizó cómo una sola letra,

justo por no tener un sentido, puede remitir a otra escena, a otro contexto. Y es así que la letra es soporte de la expresión de contenidos inconscientes. Con el chiste se preocupó por dilucidar más de doce técnicas del mismo.

Los nombres propios aparecían con frecuencia en los chistes. Veamos un ejemplo que le contaron a Freud: una señora se queja: “Usted me ha creado la expectativa de conocer a un pariente de Jean Jacques Rousseau, acaso un pariente espiritual y en cambio veo a un Roux sot, (pelirrojo tonto)” (“Vous m’avez fait connaître un jeun homme roux et sot, mais non pas un Rousseau”) (Freud, 1986/1905, págs. 30-31).

Roussau

—————

Roux sot

Estos dos términos son homófonos. Curioso que Freud los ponga separados por una barra como el signo saussuriano, o más propiamente como el primer movimiento de inversión que pensó Lacan, el contenido reprimido está abajo. Es una crítica no explícita, “rojo tonto” en lugar del apellido Rousseau, que provoca risa por el ingenio de su homofonía.

Otro ejemplo que refiere Freud reza así: El primer Napoleón Bonaparte en un baile le dice a una dama italiana, refiriéndose a sus compatriotas. «*Tutti gli Italiani danzano si male*», “Todos los italianos bailan tan mal”; y ella replicó con prontitud: «*Non tutti, ma buona parte*», “No todos pero sí buena parte”. (Freud, 1986/1905, pág. 32). *Buona parte* es casi homófona de Bonaparte.

Otro chiste con un nombre propio: Marie Wilt era una cantante europea famosa por su amplitud de voz y de figura. Quienes hacían de su figura un chiste hacían jugar su apellido Wilt con la palabra alemana Welt que significa mundo. En lugar del título de la novela de Verne, “La vuelta al Welt en 80 días”, sería “La vuelta a Wilt en 80 días” (Freud, 1986/1905, pág. 73).

Cuando Freud habla de ejemplos, lo reprimido son letras. Cuando teoriza llamó *Vorstellungrepräsentanz* (representante de la representación) al núcleo de lo inconsciente (1984/1915, pág. 173). Deduzco que la letra es para Freud la *Vorstellungrepräsentanz*. La letra es el soporte del sinsentido y sin su inscripción no sería posible la procuración del sentido que busca el yo. Pero en la metapsicología solo dice que en lo inconsciente no hay sino representantes de la representación, algo que está fuera del sentido pero que es materia prima para su procuración.

Por su parte Dolto, a diferencia de Porge, no teoriza la relación entre letra e imagen inconsciente del cuerpo. Pero sus casos hacen visible esta relación. Se encuentra en muy diversos lugares, entre ellos, en su libro *En el juego del deseo* (1981), y en diversas viñetas como la de Gilles (1990/1984, p. 46) y Federico (1990/1984, págs. 40-42).

Las preguntas

¿De qué da cuenta la imagen inconsciente del cuerpo? ¿Qué significa que la imagen inconsciente del cuerpo está comprometida en la alfabetización de los niños? ¿De qué manera el clínico puede estar advertido de esta imbricación para atender mejor la transferencia, orientar mejor la escucha y la observación del niño? En mi experiencia, he observado de modo insistente que la imagen inconsciente del cuerpo está comprometida con la lectura y la escritura de niños pequeños entre 4 a 7 años. Algunos padres de estos niños han consultado por problemas de sus hijos para leer o para escribir y en otros casos es una manifestación que acompaña otros motivos para solicitar la atención psicoanalítica al niño.

Hay preguntas que solo se pueden contestar caso por caso, niño por niño, atendiendo a su singularidad. La letra es un patrimonio cultural material. Conecta lo social, lo político y lo subjetivo con el cuerpo, y con ella se tejen las subjetividades.

El enigma del nombre reside en la letra

Cada ser humano porta un enigma en su nombre propio que está relacionado con la verdad inconsciente del por qué vino al mundo.

El *ser-hablante* en cuestión se reparte, por lo general, entre dos hablantes. Dos hablantes que no hablan la misma lengua. Dos que no se escuchan hablar. Dos que no se entienden, sin más. Dos que conspiran para la reproducción, pero de un malentendido cabal, que transmitirán con dicha reproducción. (Lacan, 1980, 10 de julio. La traducción es mía).

En cada ser humano hay un continente de cosas no dichas que precedieron a su nacimiento. El cuerpo no hace aparición en lo real sino como *malentendido* y es fruto del linaje (Lacan, 1980, 10 de junio. La traducción es mía). Algo, muy poco, una brizna apenas de ese malentendido de los padres será recogida por la *lalangue* y con eso el niño va a tejer su cuerpo. La *lalangue* es un neologismo para designar complejas operaciones subjetivas a cuyas manifestaciones la psicología llama *laleo*. Así, las letras repetidas, balbuceadas, morderán la carne del infante, gracias a lo cual podrá ser un ser hablante. Es porque su lugar en el mundo es único e irreplicable que aportará al mundo una mirada, un decir, únicos y nuevos. Las letras del nombre propio serán el cimiento de lo inconsciente, lo reprimido primordial, gracias a lo cual podremos ser seres hablantes y pensantes. El niño escucha su nombre a veces antes de nacer y de saber que ese nombre lo designa a él. Lo escuchará muchas veces en los primeros meses de su vida, más tarde buscará apropiarse de él; por algo se lo llama "nombre propio", pues su apropiación tiene efectos inconscientes. El nombre produce cohesión narcisística, es un objeto metonímico; en el caso Signorelli tenemos un ejemplo de la metonimia. Los chicos de secundaria son muy hábiles con el albur, se sirven de la metonimia para poner apodos a sus compañeros, un apodo deriva en otro más ingenioso. El deseo danza en la metonimia. Con ese nombre los padres designan a su hijo o hija. Hay muchos nombres propios que se repiten, pero cada uno de ellos entrará en relaciones distintas con el discurso de cada familia, y sobre todo estará comprometido con la opacidad de la

combinatoria del deseo de los padres y el por qué trajeron a ese hijo al mundo. El niño preescolar sabe que su nombre se escribe con letras y muestra gran interés en identificarlas, al menos la primera letra de su nombre. Eso reprimido primordial es fundamental para que se puedan producir pensamientos, frases y toda producción creativa y de sentido que un ser humano pueda hacer a lo largo de su vida. Esto ha sido descubierto por la clínica psicoanalítica. En esta hemos advertido que los problemas de escritura y comprensión lectora de niños y jóvenes están ligados a una verdad inconsciente y que, localizada esta, el síntoma “escolar” desaparece. Las imágenes de fragmentación del cuerpo son anteriores al *Estadio del espejo*, como lo refirió Lacan (2009/1949, págs. 102-103; 2009/1936, págs. 109-111). Cuando la subjetivación de los niños transcurre en soledad, en “compañía” de otros hermanos, pero con ausencia de los padres, esos tiempos de constitución son muy relativos y presentan muchas variaciones.

La imagen inconsciente del cuerpo

La imagen inconsciente del cuerpo es una noción que fue desarrollada por Dolto y da nombre a uno de sus libros escrito pocos años antes de morir y publicado en 1984 (1990). Las aportaciones más importantes de un autor no se tejen sin su historia de vida. Siendo ella aún *infans*, perdió a su niñera y se enfermó gravemente, según refiere en sus memorias. Su niñera era cocainómana. Cuando los padres se enteran que llevaba a la niña Dolto bebé al hotel, a adquirir la droga, la despiden. Dolto, de meses de nacida, hace una crisis respiratoria que la puso al borde de la muerte. El tracto respiratorio no es cualquier zona para un cocainómano. Dolto planteó que el infante no sabe que tiene un rostro, asume el rostro del otro como el propio. De adulta, la pérdida de esta niñera le dio una clave para considerar una primera imagen de base, que es el tracto digestivo y respiratorio. Su modo de vivir su infancia le llevó a interesarse por la pediatría y luego por devenir psicoanalista.

Ella distingue esquema corporal, que es universal, de la imagen inconsciente del cuerpo, que es absolutamente singular, definida como “[...] la imagen potencial de comunicación en un fantasma”

(Dolto, 1990/1984, pág. 31). Esta noción es muy cercana a la noción de cuerpo en psicoanálisis planteada por Lacan; solo que Dolto hace consideraciones importantes que se derivan de su enorme experiencia clínica como pediatra y luego como psicoanalista con niños de muy diversas edades. Propuso que la imagen inconsciente del cuerpo se constituía en los 3 a 4 primeros años de vida, a lo largo de tres momentos. Las imágenes son 1) imagen de base, 2) imagen funcional, 3) imagen de las zonas erógenas (1990/1984, págs. 42-52). Las imágenes se tejen con cuatro tipos de experiencias: olfativas, visuales, auditivas, táctiles, que se seleccionan por su significatividad. Por un lado, habla de 3 imágenes que se suceden, entretienen y articulan a lo largo de la primera infancia del niño, y por otro lado marca una distancia y diferencia con Lacan porque considera la dimensión especular no solamente para la imagen óptica del espejo, sino para otros registros, en especial la voz, como ya hemos mencionado antes. Eso constituye un adelanto de varias décadas a lo que luego plantearía Porge como *Estadio del Eco* (2012).

La muñeca flor es una muñeca de trapo que ella encargó a una costurera como un recurso para el juego de los niños que ella atendía. En lugar de la imagen de un ser humano es una flor, con tallos, hojas y corola. No hay articulaciones, ni pies, ni codos, ni cabeza. Al compartir con psicoanalistas su invento, Lacan afirmó que tenía el sentimiento de que eso guardaba relación con su estadio del espejo. En respuesta Dolto afirma que sí, en efecto, pero agrega que lo especular no es solo de naturaleza visual. “[...] hay que entender la idea del espejo como objeto de reflexión, no sólo de lo visible, sino de lo audible, de lo sensible, de lo intencional” (Dolto, 1985/1949, pág. 23). Lacan busca inscribir esa invención en sus propios aportes. Ella plantea una crítica implícita a la formulación del estadio el espejo; ella va más lejos y prefigura con 70 años de anticipación lo que luego se llamaría, según Porge, *estadio del eco* (2012, págs. 57-93). Lo que es llamativo es que cuando ella comunica su cuestionamiento ante Lacan y discípulos, parece no tener efectos. El eco no se produce. Lacan no parece haberlo oído. No rectificó nada a la luz de esta observación.

La noción de Dolto rebasa temporalmente el *estadio del espejo* de Lacan y hace participar en la reflexión de la imagen a otras vías per-

ceptivas. La teorización de Dolto sobre lo especular no se puede ajustar a las cuatro formas del objeto *a* de Lacan. Término este con el que Lacan designó al objeto causa de deseo (pecho, heces, mirada y voz) (Lacan, 1963, 19 junio). Ella no dice que existan otras formas del objeto *a*, pero considerar lo táctil y lo intencional hace girar lo especular en otras coordenadas. Lo táctil y la voz no tienen las mismas propiedades, lo que dio lugar a que Lacan redujera a cuatro las formas del objeto *a* y su diferencia con Dolto da lugar a otra reflexión detenida sobre esa cuestión que rebasa los propósitos de este artículo.

Una identificación se va a revelar clínicamente en el decir del analizante y desde luego que está ligada a la imagen inconsciente del cuerpo. La imagen potencial que emitirá el niño con su voz y sus palabras en una cadena asociativa, la expresará con dibujo y juego, o sin ellos. En la constitución de la imagen inconsciente del cuerpo no solo participa el *estadio del espejo* sino también el *estadio del eco* que precede al espejo, lo acompaña y lo rebasa. Es decir, el *estadio del eco* aparece antes del *estadio del espejo*, durante el mismo y después del mismo (Porge, 2012, pág. 78). Y si recogemos la advertencia de Dolto, lo visto y lo escuchado se integrarán con otras formas sensoriales en el tiempo y en el espacio.

En el trabajo que hace Porge en *Voix de l'Echo* (2012) para proponer un *estadio del eco*, recoge dos observaciones que son muy pertinentes para mostrar que la voz por su parcialización en el eco está más comprometida con la letra que la imagen jubilosa en el espejo. A propósito del mito de la ninfa Eco y de Narciso refiere a Jaeglé, que dice: “[...] los redoblamientos de la voz de Narciso en la voz de la ninfa Eco significan que un cambio de sexo acompaña al fenómeno del eco” (Jaeglé citado en Porge, 2012, pág. 78, la traducción es mía). Porge comparte otra observación de Frédéric Pellion:

Con Eco hay un redoblamiento de la voz de Narciso, con el espejo del agua hay un redoblamiento de la imagen. No son los mismos redoblamientos. Se conjugan pero no son equivalentes. Uno concierne a la imagen, a la apariencia, el otro al sonido, a la palabra. Uno está totalizado (la imagen de conjunto), el otro está parcializado (el eco de una parte de las palabras). Por otra parte, hay dos mo-

vimientos en sentido contrario: Narciso se acerca a su imagen, Eco se aleja de lo emitido. (Porge, 2012, pág. 78, la traducción es mía).

La totalización de la imagen permite producir un yo.

En el hecho de que el eco sea parcializado reside su importancia. El niño que está en proceso de leer parcializa las sílabas o las letras, o bien escucha la parcialización de los sonidos cuando el adulto las separa por sílabas. Es un momento de integrar de otra manera el eco con lo que mira y con lo que lee. La escritura es un objeto cultural del que el niño se apropiará y con las letras se lee y se escribe su nombre propio. El niño va a deducir que su nombre está contenido en ese cuerpo de letras con las que se nominan las personas, los objetos del mundo y las relaciones entre ellos. Y habrá voces y palabras o sílabas que recogen parcializaciones producidas en el *estadio del eco*, con todo lo que ello implica.

Laleo, gorgo y balbuceo del infante para la psicología solo son un comportamiento observable que prepara al niño para adquirir el lenguaje. Para Lacan es un tiempo y un ejercicio con el que ocurren complejas operaciones subjetivas; llamará a este tiempo con un neologismo involuntario resultado de un lapsus: la *lalengua*. Se escribe así junto para distinguirlo de la lengua de Saussure. Es un modo de comunicación con la madre, una protolengua con ella. La produce para invocarla lúdicamente cuando no tiene tensiones. Es un ejercicio de goce de lo que es imposible de decir. Crea alteridad por la forma de resonar los sonidos deformándolos (*baby talk*). La *lalengua* forma parte del estadio del eco. La fragmentación del eco y su resonancia producen un cuerpo para integrar al ser hablante en la filiación. Propongo una tesis: que en la alfabetización se produce una reescritura de la *lalengua* y con ella una reconfiguración de la imagen inconsciente del cuerpo. Es un tiempo de fragmentación de los sonidos con las grafías y las sílabas.

Comentaremos ahora una viñeta de Dolto que intitula “Federico”. Se trata de un niño que no podía leer y escribir y presentaba un grave trastorno subjetivo (1990/1984, págs. 40-42). Ella observaba que en sus dibujos había una letra A que dibujaba de cabeza y como sin relación con su dibujo. Dolto pregunta si es una letra “A”, el niño

lo confirma con un sí inspirando en lugar de emitir la voz. El niño no sabía por qué repetía esa letra, Dolto tampoco. Pregunta a los padres adoptivos y se entera que Armando era su primer nombre antes de la adopción. Ella lo llama por ese nombre “¡Armando!” “¡Armando!”, sin mirar al niño, en todos los tonos de voz y dirigiéndose a diversos rincones del espacio, buscando un cuerpo que se llame Armando hasta que se encuentra con la mirada del niño y le dice: “Así te llamaron tus primeros padres: Armando”. La mirada del niño se ilumina. La nominación con tonos de voz muy diversos, desafectivizados, como quizás lo llamaban en el orfanato, produjo la integración de las dos imágenes de su cuerpo, la anterior a su adopción asociada con el nombre de Armando y la posterior imagen de su cuerpo, la asociada al nombre Federico que le pusieron sus padres adoptivos. Después de su genial intervención en acto con el niño, algo se pone en marcha de modo que en breve tiempo el niño puede leer y escribir. La voz (con aliento inspirado) retiene lo que no ha sido inscrito, la voz retenida hace de archivo a la espera de que algo sea reconocido. Dolto dedujo que ahí residía una clave importante: la dislocación de su imagen corporal estaba sostenida por la letra A de su primer nombre, anterior a su adopción. La voz en su resonancia se hace letra. Y la letra es un borde de la falta (Porge, 2015). La falta se mueve de lugar gracias a la enunciación. Por su forma de escuchar a la letra, Dolto sigue las enseñanzas de Freud y de Lacan.

La lectura, las zonas erógenas y la fantasía

El organismo tiene agujeros a través de los cuales incorporamos y expulsamos sustancias sin lo cual la vida no sería posible. En el origen de la vida y por la condición prematura del infante la madre manipula su cuerpo para asearlo, cambiarlo y también para gozar con el cuerpo del infante. Se dice, por ejemplo “este bebito está para comerlo”, es objeto de goce. Esta noción de “comerlo” es metafórica para la madre, pero no para el infante. Esos agujeros son privilegiados para devenir zonas erógenas. Una zona erógena es un agujero del cuerpo o la piel que se erogeniza por el contacto con otro ser humano (Freud, 1978/1905, VII, pág. 166), como es el caso de la boca

en el beso. Esta erogenización se inicia con la boca del infante y el pezón de la madre. Hay zonas erógenas privilegiadas como el ojo, el oído y la boca, lugares a través de los cuales nos comunicamos con el mundo y recibimos de él palabras, escenas, mensajes, intenciones, actitudes, etc. Luego el niño comerá con las manos. Con el modelo de la incorporación del alimento el niño pasa por momentos en que “se come las letras”. En efecto, según señala Porge, el niño tiene necesidad de incorporar ciertas letras de su apellido paterno (1987, págs. 125, 127), eso forma parte de su subjetivación, es otro tipo de “nutrición”. La letra es el litoral de la falta en el saber; es litoral entre saber y goce (Lacan, 2012, págs. 22, 25).

En el caso de la escritura, además del ojo, el oído y la boca, también se pone en juego la mano y la lateralidad. El oído del niño percibe los tonos de voz y los percibía desde que era un infante y aún no entendía nada. Y por el tono de voz significará la intención del adulto, además de entender las palabras. Esas intenciones de otro tiempo (cuando era *infans*) se reactualizan con ciertas palabras, comenzando por su nombre y lo que está asociado de manera inconsciente a este. Voz y palabra son dos registros muy diferentes. La voz no tiene sentido, pero sí tiene significación según su inflexión, su modulación, su tono, su timbre, su carácter evanescente. Es por la voz que se registra el deseo del Otro. La voz es el vehículo de los significantes, diría Lacan en su *Seminario 5* (sesión 23 abril 1958) cuando aún no diferenciaba bien la letra del significante.

¿Qué quieren de mí mis padres? El ojo y el oído son zonas erógenas muy importantes para la producción de fantasías en la infancia. Estas fantasías infantiles permanecerán inconscientes. Lo que se mal-escuchó por diversas razones, entre ellas por no conocer el sentido de las expresiones adultas, dará lugar a creaciones de sentido fantasiosas. Alguna escena que el niño observó, pero no comprendió, también dará lugar a fantasías.

Los ingredientes de la fantasía son restos de cosas vistas y de cosas escuchadas. Freud descubrió que la fantasía opera un cruce entre lo que se cree haber visto y lo que se cree haber escuchado (1986/1897a, pág. 293). Esto es bien evidente cuando le contamos un cuento al niño.

Más allá de las imágenes que el cuento tenga, el niño al escuchar crea otras imágenes en su mente. Y estos trayectos también serán recorridos. Lo no ligado de la vivencia de satisfacción y de la vivencia de dolor será materia prima de la fantasía que aparecerá hacia el sexto mes de vida (Freud, 1986/1897b, p. 285). Mal escuchar las palabras a la letra induce fantasías sádicas, como en el caso que menciona Dolto en un ejemplo (*rabattre* por *battre*/ bajar por pegar) (1981, pág. 19). Durante la alfabetización, el niño hace una nueva “conquista” del lenguaje y con este accede a un legado, tanto de su cultura como de su familia. La lectura pone en juego tres zonas erógenas, el campo de lo escópico (mirada), la dimensión oral y el oído (implican también tres tiempos de la pulsión invocante: escuchar, ser escuchado y hacerse escuchar). Porge señala que la pulsión invocante es quizás la más importante de todas y la única que compromete dos zonas erógenas, por eso propone un grafo de la pulsión con doble torsión: oído y boca.

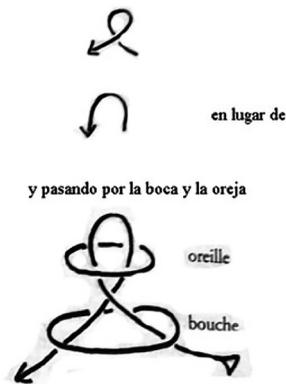


Figura 1. Grafo de la pulsión invocante.

Fuente: Porge, 2011, pág. 25.

Cada zona erógena se va a entretener con muy diversas fantasías. Si las fantasías del sujeto comprometen sintomáticamente estas zonas erógenas (ojo, boca, y oído), el niño no está en condiciones aún de realizar un trabajo sin dificultades con la letra. Esto no se puede generalizar, es altamente singular. Eso depende también del lugar en que la madre y el padre ponen a su hijo en la dinámica familiar. Saber de ese lugar es indispensable y anterior a cualquier otro saber.

Si la sublimación existe, está ligada a una pérdida que se produce en el segundo tiempo del juicio, a partir del cual se podrán, quizás, escribir otras pérdidas posteriores. Las palabras están en ausencia de las cosas. También puede ocurrir que su estructuración subjetiva dé lugar a que no pueda integrar una imagen de su cuerpo como un cuerpo al que le falta algo. En el origen de la vida el infante cree ser uno sólo con la madre. Sólo más tarde se percatará que ella no es parte de su ser. Esta operación de separación y producción de falta también depende del lugar que los padres dan a un hijo.

El juego produce una reconfiguración de la imagen inconsciente del cuerpo; pacifica las pulsiones agresivas y autodestructivas y abre vías para la incorporación de la letra. El juicio es fundador del psiquismo humano. Freud formula en su "Proyecto" (1986/1895, págs. 372-383 y 413-436) los dos tipos y tiempos del juicio: juicio de atribución y juicio de existencia. Sobre el semejante el infante comienza a pensar, a separar lo que le causa placer y lo que le causa dolor, lo que es bueno para él y lo que quiere expulsar de su ser porque le hace mal. Si este primer juicio no se ha producido, no se puede organizar un yo incipiente. Luego retoma el tema en su artículo "La negación" (1984/1925, págs. 251-257). El segundo juicio le implica al niño reconocer la realidad, el objeto que le produce placer es el mismo que le produce dolor.

Dolto muestra lo ocurrido con la muñeca flor en el caso de las niñas Bernardette y Nicole (1981, págs. 129-184). Esas niñas proyectaron su *kakón* (el mal) sobre la muñeca flor. Esta operación les permitió a ambas niñas separar lo bueno de lo malo para luego reintegrarlo en una nueva operación del juicio, la del juicio de existencia; e incluso le permitió a Nicole poder destruir con ayuda del padre a ese juguete (mona del zoológico) que se hizo depositario de su propio mal. El ceremonial "ritual" que hace Nicole en su casa es impresionante. Esto recuerda los rituales africanos de algunas comunidades llamadas "primitivas". Cuando yo releo estas viñetas no puedo dejar de pensar en lo dicho por Freud sobre los tiempos del juicio. Lacan analiza con Hyppolite (2009/1954a, págs. 351-361; 2009/1954b, págs. 363-378) estas dos operaciones. Hyppolite (Lacan, 2009/1954a, págs. 837-846) piensa las dos operaciones del primer juicio como realizadas en un tiempo mítico (*Einbeziehung/Autossung*). En el segundo juicio apa-

rece la negación (Bejahung/Vernienung), piensa a esta última como algo más que pulsión de destrucción, pues es generadora del símbolo (2009/1954, pág. 844). Presenta al ser bajo la forma de no serlo. El símbolo es en sí mismo el reconocimiento de algo que no está, que se ha perdido (Freud, 1984/1925, pág. 256). Y la pulsión invocante requiere de esa pérdida para que ahí el niño, en ese lugar de falta, pueda invocar lo ausente.

La alfabetización encuentra mayores dificultades cuando la pulsión invocante no se ha producido en una primera vuelta, aunque sabemos que la castración se está efectuando a lo largo de la vida.

La voz y la letra

El papel de la voz, como un elemento morfogénico del cuerpo, y no solo la mirada, permite establecer la íntima relación que guardan el *estadio del espejo* con el *estadio del eco* propuesto este último por Porge (2011, págs. 7-28; 2015, págs. 109-124).

La intrincación entre estadio del eco y estadio del espejo que propone Porge (2012, pág. 78) tiene efectos sobre el esquema siguiente:

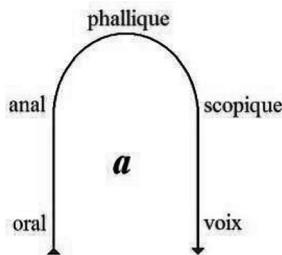


Figura 2. Esquema de la sesión del 19 de junio de 1963, *Séminaire 10, L'Angoisse*.

Fuente: Lacan, 1963, pág. 182.

Si, según Porge, el *estadio del eco* precede al *estadio del espejo*, lo acompaña, y lo rebasa, entonces no podríamos mantener el circuito (con la flecha dextrógira); el pasaje no sería tampoco secuencial de

este modo de operar de los objetos *a* que, como dijo Lacan, forman una estructura de conjunto. Sí, pero la voz no es un objeto más entre ellos, adquiere un valor distinto de la mirada y de las heces y del pecho, por el hecho de estar intrincado antes del espejo, durante el mismo y después del espejo. “[...] el eco no se superpone, ahí mismo ellos (estadio del espejo y estadio del eco) están intrincados. El eco no es la reduplicación de eso que pasa en el espejo” (2012, pág. 78, la traducción es mía)³.

Para que un niño pueda leer, primero ha de constituir su cuerpo imaginario. El cuerpo para tener unidad e integración ha de subjetivarse con una falta; pero antes de poder subjetivar una falta, el niño necesita saber a quién pertenece en la filiación y tener indicios del modo como les hace falta a sus padres. Si la falta no es subjetivada aparece en lo real y el cuerpo se vive como fragmentado o dislocado. Esta es una observación que se encontró en la literatura revisada, en la propia experiencia y en la de otros colegas. Si algunos aprenden a leer, lo hacen sin apropiarse del sentido, se limitan a seguir o repetir las grafías. La imagen inconsciente del cuerpo, como imagen en falta, es el saldo del segundo momento del juicio de existencia. Si un niño no ha podido realizar la segunda operación del juicio, puede vivir las letras como algo persecutorio, que le asusta y huye de la actividad. El cuerpo imaginario tiene una topología transitiva porque se construye en el transitivismo (Colín, 2016, págs. 203-219). La dimensión transitiva la llevamos puesta a lo largo de la vida, se refiere a esta relación pendular entre el yo y el otro. Inevitablemente necesitamos mirarnos en el otro, aunque también ahí reside su dimensión alienante.

El transitivismo fue descubierto en los infantes por observación de Charlotte Bühler y colaboradoras. Lacan se refiere a esta dimensión transitiva en su texto sobre el *Estadio del espejo* (Lacan, 2009/1936, pág.104) y en sus tesis sobre la agresividad (Lacan, 2009/1949, pág. 117). Un niño llora y de inmediato comienzan a llorar los otros. La falta de diferenciación entre un cuerpo y otro produce una suerte de “contagio”. La voz también transita de una persona a otra entre quie-

3 “[...] l’echo ne se superposent pas, là même où elles son intriquées. L’echo n’est pas la réduplication de ce qui se passe dans le miroir.”

nes guardan una relación significativa; la voz es transitiva y el cuerpo imaginario también. La letra y el cuerpo se entretajan. Por eso la reconfiguración del cuerpo imaginario forma parte de aprender a leer y escribir.

Palabras finales

La imagen inconsciente del cuerpo está reconfigurándose durante el análisis en el caso de adultos, y en la práctica analítica con niños esto también se produce. Esta reconfiguración de la imagen inconsciente del cuerpo se pone en juego también al aprender a leer y escribir, a juzgar por niños observados en entornos escolares, además de los niños atendidos dentro del dispositivo analítico.

El cuerpo es resultado de la resonancia de las voces parentales que el niño hace con su *lalengua*, es su primer ejercicio como ser hablante. Si la *lalengua* es resultado del malentendido de los padres y lo que ha malentendido (*mal entendu* y *malentendu*) el propio infante, y recoge además una brizna de goce fálico, el cuerpo es el archivo del lugar del niño en la filiación y porta trazos de la verdad que lo constituyen como ser deseado y deseante. Ese tejido se hace con la letra.

No puede haber acceso a la letra si la pulsión invocante –que comprende acoger la voz pero también hacerse escuchar– no se ha puesto en juego, esto implica haber subjetivado, en cierta medida, su falta. Los niños preescolares están en una relación con sus padres particularmente cercana e intensa. La lectura restará la autoridad de los padres, o la imagen omnipotente que el niño tenía de ellos, ya no serán la única fuente de saber. El niño preescolar ha de abandonar sus vínculos incestuosos, habrá de diferenciarse de la madre y de renunciar a ella como alguien que lo completaría; en algunos niños preescolares eso está lejos de ocurrir.

En el ámbito clínico he podido apreciar que algunos niños no pueden aprender a leer y a escribir antes de haber realizado las dos operaciones del juicio referidas antes (Freud, 1984/1925), indispen-

sables para la formación de su yo. El juicio de existencia se produce gracias a la escritura de una pérdida, misma que procura la pulsión invocante. Ser adulto cronológicamente no significa haber recorrido todos los tiempos de la pulsión invocante, entre los que se cuenta hacerse escuchar. Para que el niño pueda comprender lo que lee ha de encontrar antes su lugar en la filiación, pues, como dice Porge, sin ello las letras no tienen sentido.

Referencias

- Colín, A. (2016). El cuerpo, la noción lacaniana *lalangue* y el transactivismo. *Revista Affectio Societatis*, 13(25), 203-219. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/affectiosocietatis/article/view/324988>.
- Dolto, F. (1981). *En el juego del deseo*. Siglo XXI Editores.
- Dolto, F. (1985/1949). La muñeca flor de Françoise Dolto. En: Jacques Miller, *Intervenciones y textos*. Editorial Manantial.
- Dolto, F. (1990/1984). *La imagen inconsciente del cuerpo*. Editorial Paidós.
- Ferreiro, E. (2007). *Alfabetización de niños y adultos: textos escogidos*. CREFAL.
- Freud, S. (1978/1905). Tres ensayos para una teoría sexual. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. VII, págs. 109-224). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1979/1900). La interpretación de los sueños. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. IV, págs. 3-343) Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1984/1900). La interpretación de los sueños. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. V, págs. 345-668). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1984/1915). Lo inconsciente. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. XIV, págs. 153-213). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1984/1925). La negación. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. XIX, págs. 249-257). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1986/1895). Proyecto de una psicología para neurólogos. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. I, págs. 323-440). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1986/1897a). Manuscrito M. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. I, págs. 292-295). Amorrortu Editores.

- Freud, S. (1986/1897b). Carta 50. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. I, págs. 273-274). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1986/1901). Psicopatología de la vida cotidiana. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. VI, págs. 1-270). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1986/1905). El chiste y su relación con lo inconsciente. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (Vol. VIII, págs. 9-223). Amorrortu Editores.
- Hyppolite, J. (2009/1954). Comentario hablado sobre la Verneinung de Freud. En: *Escritos 2* (págs. 837-846). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (1957-58). *Séminaire 5. Les formations de l'inconscient* (Sesión 23 de abril de 1958), versión Staferla. <http://staferla.free.fr/S5/S5%20FORMATIONS%20.pdf>
- Lacan, J. (1963). *Séminaire 10, L'angoisse* (Sesión 19 de junio), versión Staferla. <http://staferla.free.fr/S10/S10%20L'ANGOISSE.pdf>
- Lacan, J. (1980). *Séminaire 27, Dissolution* (Sesión 10 de junio y Sesión 10 de julio). Versión staferla. <http://staferla.free.fr/S27/S27.htm>
- Lacan, J. (2009/1936). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En T. Segovia (Trad.), *Escritos* (Vol. 1, págs. 99-105). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2009/1945). El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma. En T. Segovia (Trad.), *Escritos* (Vol. 1, págs. 193-208). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2009/1948). La agresividad en psicoanálisis. En T. Segovia (Trad.), *Escritos* (Vol. 1, págs. 107-127). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2009/1954a). Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud. En T. Segovia (Trad.), *Escritos* (Vol. 1, págs. 351-361). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2009/1954b). Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud. En T. Segovia (Trad.), *Escritos* (Vol. 1, págs. 363-378). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2009/1957). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En T. Segovia (Trad.), *Escritos* (Vol. 1, págs. 461-495). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2012). Lituratierra. Graciela Esperanza y otros (Trads.). *Otros escritos* (págs. 19-29). Editorial Paidós.
- Porge, E. (1987). La dislexia como síntoma. Una fobia de la letra. *Revista Litoral*, 2-3, (págs. 111-139).

- Porge, E. (2011). Les voix, la voix. *Revue Essaim/1*, 26, 7-28. <https://www.cairn.info/revue-essaim-2011-1-page-7.htm>.
- Porge, E. (2012). *Voix de l'écho*. Éditions Érès.
- Porge, E. (2015). Entre voces y silencios. Torbellinos del eco. *Revista Lapsus Calami, La Angustia y lo Unheimliche*, 5, (págs. 109-124).

LA NOMINACIÓN EN LA ADOLESCENCIA

Andrea Maris Campos Guerra¹

Universidad Federal de Minas Gerais, Brasil

andreamcguerra@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5327-0694>

DOI: 10.17533/udea.affs.v17n33a05

Resumen

Este escrito reflexiona sobre la nominación y sobre cómo las estructuras subjetivas son afectadas por el discurso contemporáneo en la adolescencia como forma de síntoma. Pareciera que el Nombre-del-Padre ya no se encuentra más disponible como semblante del ideal, del referente simbólico de la cultura. Si concordamos que ese elemento aparece representado en la función de dar nombre y de hacer nudo con la cultura y, si no está disponible, los sujetos adoles-

centes se ven sumergidos en el vacío de la inexistencia simbólica entrando a imperar su real, en especial lo real del goce que lo determina. Entonces, al estar en ausencia de lo simbólico y huérfano del lenguaje (que nombra e identifica), el adolescente elige de refugio el acto, en especial el acto infractor.

Palabras clave: adolescencia; acto infractor; goce adolescente; Nombre-del-Padre; nominación.

1 Profesora asociada del Departamento de Psicología y del Programa de Posgrado en Psicología, Universidad Federal de Minas Gerais, Brasil. Bolsista, productividad CNPq PQ2, proyecto aprobado por la Resolución Universal 01/17 de FAPEMIG. Coordinadora del Núcleo PSILACS de la UFMG (Psicoanálisis y Lazo Social en lo Contemporáneo). Miembro de GT de ANPEPP, Psicoanálisis, Clínica y Política, del Colectivo Amarrações, de la REDIPPOL (Psicoanálisis y Política), de la Comisión de Propuestas Socioeducativas del Foro Permanente del Sistema Socioeducativo de Belo Horizonte. Psicoanalista. Autora de numerosos libros y artículos.

NAMING IN ADOLESCENCE

Abstract

This paper reflects on naming and how the subjective structures are affected by contemporary discourse in adolescence as a form of the symptom. It seems the Name-of-the-Father is no longer available as a semblance of the ideal, of the symbolic reference of culture. We agree that this element is represented in the function of naming y knotting with the culture and, if it is not available, the adolescent subjects see themselves submerged in the emptiness of the symbolic non-exis-

tence, and their real enters to reign, especially the real of the *jouissance* that determines it. Then, in the absence of the symbolic and language-orphaned (language that names and identifies), the adolescent chooses the act as a refuge, especially the offending act.

Keywords: adolescence, offending act, adolescent *jouissance*, Name-of-the-Father, naming.

LA NOMINATION DANS L'ADOLESCENCE

Résumé

Cet article propose une réflexion sur la nomination et sur la manière dont les structures subjectives sont affectées par le discours contemporain dans l'adolescence en tant que forme de symptôme. Il semblerait que le Nom-du-Père ne soit plus disponible comme un semblant de l'idéal, du référent symbolique de la culture. Si nous convenons que cet élément semble être représenté dans la fonction de nommer et de faire nœud avec la culture, et que s'il n'est pas disponible, les sujets

adolescents sont submergés par le vide de l'inexistence symbolique et leur réel commence au prévaloir, particulièrement le réel de la *jouissance* qui le détermine. Ainsi, face à l'absence du symbolique et orphelin du langage (qui nomine et identifie), l'adolescent choisit comme refuge l'acte, surtout l'acte contre la loi.

Mots-clés : adolescence ; acte contre la loi ; *jouissance* chez l'adolescent ; Nom-du-père ; nomination.

A NOMEAÇÃO NA ADOLESCÊNCIA

Resumo

Este texto reflete sobre a nomeação e como as estruturas subjetivas são afetadas pelo discurso contemporâneo na adolescência como forma de sintoma. Pareceria que o nome-do-pai não está mais disponível como semblante do ideal, do referente simbólico da cultura. Se concordarmos que esse elemento está representado na função de dar nome e de fazer nó com a cultura e, se não estiver disponível, os sujeitos adolescentes estariam

submersos no vazio da inexistência simbólica, chegando a reinar sobre seu real, especialmente o real do gozo que o determina. Então, estando em ausência do simbólico e órfão da linguagem (que nomeia e identifica), o adolescente escolhe como refúgio o ato, especialmente o ato infrator.

Palavras-chave: adolescência; ato infrator; gozo adolescente; nome do pai; nomeação.

Recibido: 29/08/2019 • Aprobado: 15/02/2020

Tomando a los jóvenes como dotados de un saber inédito, que escapa a la universidad y a los saberes ahí en juego, intentamos leer la escritura de sus cuerpos en la escena de la ciudad y en la escena institucional, inscribiendo en el Otro social las marcas de su presencia. De esa lectura analítica, extraemos diferentes descubrimientos, uno de los cuales desarrollamos teóricamente aquí. Se trata de analizar si, en nuestro tiempo histórico, las formas de nominación y filiación en la adolescencia encuentran estrategias nuevas que inciden en el lazo social.

Con Lacan aprendimos que “el saber del inconsciente designado por Freud es el que el humus humano inventa para su eternidad de una generación a otra” (Lacan, 2003a/1973, pág. 314), el inconsciente, a su vez, “inventa trucos” para lidiar con la incidencia que el discurso de cada época produce como efecto sobre él y que resulta en una cristalización nueva de ese efecto del inconsciente que opaca el discurso (que sobre él actúa así) las estructuras subjetivas (Yo, Súper Yo e Ideal del Yo...) que corresponden a esas cristalizaciones nuevas no tienen necesidad de ser nuevas (Lacan, 1992/1960-1961, pág. 324), aunque el efecto inconsciente se modifique en su respuesta.

De ese modo, los efectos del discurso de una época sobre el discurso del inconsciente inmunizan al sujeto, lo protegen, volviéndolo inmune a sus efectos, gracias a las dosis progresivas con que le son presentados los venenos contemporáneos (Lacan, 1992/1960-1961, pág. 324): objetos tecnológicos, regímenes del cuerpo, cirugías plásticas, reproducción asistida, gozos privados, ilusiones, espectáculos; en fin, gadgets y operaciones que ganan valor pulsional y atraviesan los círculos de gozo, retroalimentándolo. Impiden, así, que llevemos al sujeto al punto que interesa, cual sea, al deseo. Pero “esto no altera nada en los puntos nodales, donde él, como sujeto, va a reconocerse y a instalarse” (Lacan, 1992/1960-1961, pág. 324).

Pues bien, si las estructuras subjetivas no precisan ser nuevas, por un lado; por otro, el hecho es que se presentan cristalizaciones nuevas como efecto inconsciente. En otros términos, las estructuras subjetivas son afectadas por el discurso contemporáneo que incide sobre el inconsciente, produciendo nuevas formas de síntoma. Dos cosas de ahí se derivan: ¿cuál es el discurso que hoy incide sobre el inconscien-

te? y ¿cuál sería el truco del que se vale el inconsciente para tratar los efectos de esa incidencia? Intentaremos en este artículo desarrollar las respuestas a esos dos interrogantes, retomándolas al final.

Sobre el discurso contemporáneo

Sobre el discurso contemporáneo que incide sobre lo inconsciente, en la lección 10 del seminario 21 (Lacan, 1973-1974) encontramos una rica indicación. Lacan trata de la incidencia, en el momento de la historia en que vivimos, de la pérdida de aquello en lo que se sustentaría la dimensión del amor, esencial a la identificación. Ese soporte sería el Nombre-del-Padre, que tiene que ver con el amor e implica la transmisión de un nombre, encarnado por la voz del Otro materno: “La madre habla, la madre a través de la cual la palabra se transmite, la madre, es necesario decir, es reducida –este ‘nombre’– al traducirlo por un ‘no’ justamente, el no que dice el padre” (pág. 71) a ese “*no-nombre*” que dice respecto al Nombre-del-Padre, se sustituye al nombrarla.

Al ser nombrado *para* alguna cosa prefiere o sucede al frente del Nombre-del-Padre, en ese punto de la historia en que estamos. En la misma lección: “Es muy extraño que ahí lo social tome prevalencia de nudo y realice la trama de tantas existencias. Es que él toma ese poder de ‘nombrar para’ a tal punto que después de todo, se restituye un orden, un orden que es de hierro” (Lacan, 1973-1974, pág. 72). Justamente porque ese orden designa el retorno del Nombre-del-Padre en lo real, ya que es el *Verworfen* o forcluido de la cultura, según interpretamos ese pasaje del texto lacaniano. Si el Nombre-del-Padre no está forcluido de la escritura edípica de todos los jóvenes contemporáneos, ¡pues en ese caso estaríamos en un mundo sólo de psicóticos!, el hecho es que él ya no se encuentra más tan disponible como semblante del ideal o referente simbólico en la cultura.

Si el goce, el cuerpo y la muerte son los tres nombres que Lacan da lo real en ese seminario, enlazados por el *impasse* inverificable del sexo, es porque “el cuerpo fuerza su goce en nombre de la muerte”

(Lacan, 1973-1974, pág. 73). Es de la disyunción de lo real, a ser anudada por lo simbólico y por lo imaginario, que se trata, por tanto, al “nombrar para”. A través de él, Lacan, nos parece, avanza un paso más desde la teoría de las identificaciones hacia la teoría de las nominaciones (Guerra y Vorcaro, 2018).

En el seminario *RSI* (Lacan, 2013/1974-1975), en el que se dedica a la topología borromeana, Lacan afirmará que los verdaderos nombres del padre son lo real, lo simbólico y lo imaginario. En esa ocasión, él diluyó la función prevalentemente simbólica del padre de metaforizar el deseo de la madre, evidenciando su función de dar nombre, hasta transformar al padre en utensilio, cuarto término a dar a los tres registros en el *Seminario 23* (2007/1975-1976). Se evidencia, de tal manera, la función de dar nombre. El Nombre-del-Padre como padre del nombre, entonces, aparece por la función de dar nombre y de hacer nudo.

Entonces, estando aquí, de un lado, presenciamos la promoción de una teoría del nombre, no un nombre que, como el padre, se inscribe en un registro simbólico, pero un nombre que viene a nombrar un real; y, de otro lado, el padre será definido tanto como “el padre del nombre”, es decir, aquel que permite dar un nombre a las cosas. Avancemos un poco más hacia el Seminario de 1974-1975, Seminario libro 22, *R.S.I.*, cuando a partir de su plus de gozar Lacan propone, en El Seminario libro 22, *R.S.I.* (1974-1975), la *per-versión*, afirmando que un padre no tiene derecho al respeto y al amor si no es perversamente orientado, quiere decir, que él haga de su mujer un objeto *a* (Fajnwaks, 2018).

Remitido a suplemento, implica lo que se adiciona, lo que, sumado a los tres registros de la realidad psíquica –real, simbólico e imaginario– amarra el conjunto (Guerra, 2010) en ese paso de la década de los años 70, el Nombre-del-Padre como significante de la Ley, se desplaza para diferentes versiones del padre como el que nombra. Potencia de la indeterminación. Este pasaje corresponde a un desplazamiento de lo simbólico para lo que, de real, determina el sujeto; y también, a un paso de la estructura, como orden causal del sujeto, a la estructura como coyuntural, al que, del tratamiento de lo real del goce, resta como aparato, ornamento, siempre precario, de lenguaje.

El pasaje adolescente

Dicho lo anterior con relación a la nominación en Lacan y sus derivaciones en nuestra cultura, observemos cómo en la pubertad ese nudo se rompe exigiendo un nuevo amarre que soportará el nombre propio. Como vimos, la articulación entre los tres registros de la realidad, lo real, lo simbólico y lo imaginario, produce las diferentes formas de solución que un sujeto deseoso puede crear en el uso del cuerpo hablante: “Lo real, diría yo, es el misterio del cuerpo que habla, es el misterio del inconsciente” (Lacan, 1985/1972-1973, pág. 178). “El cuerpo hablante” es una expresión que acompaña, por tanto, el modo como Lacan resitúa su sujeto como *parlêtre*. Él destaca que es el hablante del cuerpo vivo que nos da el cuerpo de todo día, el cuerpo que tenemos, ese con el que nos vamos a dormir y nos levantamos por la mañana (Vieira, 2016, pág. 14). Es exactamente el trabajo de conexión de esas intensidades, unidas por los tres registros, que produce el efecto sujeto y la asunción del nombre. En la pubertad ese nudo se rompe, exigiendo un nuevo amarre.

Lacan localiza, en el uso de conectores como semblantes –incluyendo ahí lo que él denomina padre, dada su genealogía freudiana– el nombre de los intentos de solución del púber, que dan forma a sus posibilidades de (re)articulación y (re)composición de su presencia en el lazo social. Él nos enseña, así, que lo real del padre será el substrato a partir del cual el púber podrá reconstruir el nombre propio, adjudicando nuevo nombre a su imagen despedazada. Afirmo acerca de ese conector, en la cualidad de semblante en la adolescencia, que: “El padre tiene tantos [nombres] que no hay uno que le convenga, a no ser el nombre, del nombre, del nombre. No hay nombre que sea su nombre propio, a no ser el nombre como ex-sistencia. Es decir, el semblante por excelencia”. (Lacan, 2003/1974, pág. 559).

En otras palabras, que lo impronunciable que el padre tiene, en cuanto a su goce, a su pecado, será el elemento estructural que el adolescente usará según su conveniencia. Se trata del uso de la dimensión real que soporta la función paterna, esté ella representada por quien sea y como sea.

En la adolescencia se establecerá el nombre propio más allá del nombre del padre resultante de la travesía edípica. Se cuenta con su dimensión simbólica, determinada, pero se opera con su dimensión real, indeterminada, que restó más allá de la operación de la metáfora paterna. El reencuentro con la falta de significante en el campo del otro para designar el ser del adolescente convocará, en la pubertad, una conexión a partir del punto sobre el cual no hay padre que legisle. Punto en el que cada compañero/compañera toma su par como objeto causa de su deseo, en donde no hay complementariedad ni equivalencia, de modo que una medida común para la convivencia tendrá que ser inventada. Es como una excepción a todas las otras formas de gozar, a partir de la experiencia de castración que se puede fijar una regla de límite al goce, un vector de orientación deseoso frente a la ley estructural del lenguaje.

Desde ahí el púber necesitará inventar una nominación, una nueva y más definitiva inscripción en el lazo social, en la forma de nominación del goce (entre lo simbólico y lo imaginario), tratando lo real o impronunciable “nombre del nombre, del nombre” (Guerra 2010). A partir de ese aporte, convocado por el adolescente, el nombre propio gana valor: “Como tal él, (el nombre propio) es impronunciable, pero no su pronunciación, ya que ella es lo que se produce toda vez que un nombre propio es pronunciado. Su enunciado se iguala a su significación” (Lacan, 1998/1960, pág. 833). La diferencia tal vez resida en la ampliación del abanico de construcción de respuestas, incluyendo, más allá de la verticalidad de referentes ofrecidos por la familia, la fratria y las soluciones horizontales (Kehl, 2014/2003).

El adolescente delincuente y el nombre

¿Cuál sería, entonces, el “truco” inventado por el adolescente que, por ejemplo, infringe la ley? ¿Habría una especificación en su respuesta? ¿El empuje hacia el delito, tendría aquí cual estatuto? Antes de avanzar con ello, retomemos el recorrido de la elaboración adolescente:

1. En la pubertad el reencuentro con lo real sexual desata la composición de los registros amarrados en la respuesta infantil constitui-

da por la metáfora paterna; 2. Lo que resta de real del padre, su pecado y su punto de excepción, se convierte en la regla que transmite el vector deseoso para el hijo; 3. El adolescente trata, así, lo que quedó de ideal del padre, adjudicándole una nueva escritura; 4. Esa escritura forja su presencia en la vida adulta, filtrando una nueva forma de goce y/o diseñando los límites de un nuevo real; 5. Se funda el uso del nombre propio, que va a acompañar al sujeto en la vida adulta como ordenador de su sistema de vida. Pues bien, con el adolescente infractor parece haber una novedad que interroga la teoría y se vuelve paradigma del lazo social en lo contemporáneo.

Partamos de un caso, *Vinagre* (epíteto dado a un adolescente entrevistado en el 2009 en una investigación de la autora): él nació por suerte, con una madre, “*puddín de aguardiente*”, abandonada por el padre y socorrida, en el parto, por la vecina madre de Santo, que la llevó al hospital (Guerra et al., 2010). El padre no se relacionaba con la familia. La muerte del hermano mayor fue el motivo explícito para su entrada en el crimen y, al tiempo de nuestro encuentro, deseaba matar al hermano menor, rival de otro expendio de drogas: “En el hampa usted no tiene hermano, usted no tiene familia, usted no tiene nada. [...] asesinar, para mí, hoy, es igual a comer sopita de fideos”.

Y, desde ese punto, los jóvenes inventan soluciones reparadoras y vitales, muchas veces en un impasse, a partir de nombres de lo peor. Vivimos hoy esa situación sin precedentes en la historia para lo cual la toxicomanía se vuelve paradigma, el conflicto con la ley se vuelve paradigma, el consumo se vuelve paradigma, todos denunciando, en su especificidad, una nueva disposición sin regulación clara para el goce. Se trata de la instalación de un vértice regulador hasta el infinito de las substituciones, en un goce incesante del objeto con cualquier producto o aparato animando el goce en lugar de filtrarlo (el objeto) o nombrarlo (el sujeto).

Es en ese sentido que *Vinagre* se vuelve paradigmático del lazo contemporáneo. Él se autonombra a partir de la amargura del vino bebido por la madre, resto de gozo, del objeto parcial que devasta la existencia de la madre, ya que el padre, que se admite de la palabra y de la presencia, está, de antemano, apartado de su función de

excepción que, en el reencuentro con lo real en la pubertad, podría servir de soporte a la nominación. No hay el sustrato de amor. Estamos continuamente frente a situaciones como esa en las que un padre no toma la mujer como objeto que causa su deseo, ni vela el objeto real del deseo de la madre, dándole un nombre y un orden en la escritura del mundo, según un deseo que no sea anónimo (Lacan, 2003/1969).

En la ausencia de alguien que sustente esa función de transmisión, que se haga excepción para volverse regla, “que introduzca al hijo en una deuda simbólica debida a la función del Nombre-del-Padre. Le corresponde al sujeto subjetivar esa deuda” (Lacadée, 2006, pág. 38). Y él lo hace, por sí mismo, en una especie de autonombamiento que prescinde del Otro. De Paulo, su nombre de pila, ese joven se autonombra Vinagre y se vuelve el guerrero del expendio de droga, el joven matador de ese grupo.²

Lo que comprobamos es que, por motivo de la reedición que la pubertad actualiza con respecto al encuentro con lo real sexual, en la contemporaneidad el adolescente infractor se encuentra con un vacío en el campo del Otro –que terceriza, contrata, paga, envía al juez, pero no asume su compromiso en el pacto civilizador-. No hay instalación, ni de un vector de orientación, ni de una oferta del Otro, que constituya deuda del lenguaje, ya que el otro renunció a su función. Comprendamos lo que pasa:

En el punto en el que el Nombre-del-Padre encarna la función de castración, o “no” castrador, el padre se presenta castrado, diciendo “sí” al deseo, no anónimo, por un objeto que lo causa. El “no”, así, tiene la condición del “sí”. Lacan parece decir que lo esencial de la intervención del padre no consiste tanto en la intervención relativa “a las

2 “En nuestra época moderna, muchos jóvenes se encuentran en relación directa con el uso de la lengua, del significante como uso de la lengua, del significante como causa de goce, como consecuencia de la destitución paterna que [la lengua] no se encuentra más ordenada, en el régimen del padre, aquel de la articulación significante, pero sí en el reino del objeto *a* en su versión de más gozar” (Lacadée, 2006, pág. 37).

primeras manifestaciones de la pulsión sexual” (Lacan, 1999/1957-1958, pág. 187) del pequeño sujeto, pero sí en una presencia que causa impacto sobre el deseo de la madre como mujer. Hay, pues, una disyunción entre el padre que tiene la ley, el padre que interviene simbólicamente o el padre por derecho, y de aquel que, de hecho, interviene como padre en la relación (Zenoni, 2007): “la verdadera función del padre [...] es, fundamentalmente, unir (y no oponer) un deseo a la ley” (Lacan, 1998/1960, pág. 839).

Según Zenoni (2007), a lo largo de la enseñanza lacaniana habría un deslizamiento del Nombre-del-Padre: si antes era el significante articulador que fundaba un orden necesario, vemos la noción de una “fundación” contingente, encarnada en la diversidad de los significantes amos, relativos, históricos.

No se trata ya de una fundación de lo simbólico por lo simbólico, imposible de ser hecha, y sí de una “fundación”, por así decir, sin fundamento, ya que ella pertenece preferiblemente a la orden de la declaración, de la inauguración y de la elección y no a la orden de la demostración. El padre se desplaza de su valor universal, de su confusión con la ley, de aquello que, en lo universal, se exceptúa de lo universal, de aquello que, en la ley, no es editado por la ley (Zenoni, 2007, pág. 21).

El estatus del Nombre-del-Padre cambia, entonces, a partir del momento en que no garantiza la función del fundamento del otro, de auto-demostración del otro. Ese significante deja de aparecer como idéntico al otro, como si fuese su consistencia... para solamente aparecer como una máscara, un semblante que cuida su inconsistencia. Él no es un agujero, pero tapa el agujero, haciendo creer que no hay agujero. Al hacer eso, él pierde su unidad, ya que varios elementos pueden cumplir esa función de tapar el hueco y ninguno de ellos es, por definición, el primer significante que está ausente. Si hay varios Nombres-del-Padre es porque ninguno de ellos es el Nombre-del-Padre: nada corresponde a un nombre propio, todos no pasan de ser semblantes (Zenoni, 2007, pág. 22).

La contemporaneidad del “nombrar para”

En la contemporaneidad, entre tanto, Lacan nos advierte que ese articulador, el Nombre-del-Padre, está *Verworfen* de la cultura, como vimos. En el vacío del Otro que tendría el enigma de la vida, que mostraría, bien o mal, cómo hacerse en el mundo, que pudiese funcionar como modelo o como anti-modelo, los niños generalizados, los niños residuo, encuentran la seguridad de su ser aburridor en la adolescencia. El adolescente desnuda la operación mercadológica que esta subsumida en las relaciones intergeneracionales, codificando el goce en objetos de mercado –codificación de la que ninguno de nosotros escapa–.

Al hacerse objeto en y del crimen, el adolescente actualiza, al mismo tiempo, el límite estructural del lenguaje y la disposición perversa que el capitalismo realiza de manera contingente en la actualidad. Eso es lo real, lo nuevo que el adolescente infractor trae y revela en cuanto al modo de diligenciamiento contemporáneo del discurso que actúa sobre el inconsciente. De cara a lo real sexual de la pubertad, al despedazamiento de las imágenes de la infancia, del cuerpo infantil, y de la ausencia de un revestimiento que lo localice “de su cuarto de niño, el adolescente comienza a vislumbrar el mundo exterior” (Freud, 1976/1914, pág. 288), pero su horizonte solo tiene el infinito, el vacío del Otro inconsciente de nuestros días, destituido.

El “nombrar para”, que entonces en el Brasil se vuelve un “se hace”, hace las veces de suplemento que reanuda los tres registros, sin contar con el Otro, en una especie de autonombramiento de lo peor –sin precedentes y también sin amor– delante de la solicitud del púber al Otro social, la respuesta es el vacío de amor, de referentes, de ideales, de significantes. El adolescente, entonces, trasgrede y extrae su respuesta.

Como en la película del “joven Querô” (Cortez, 2007), basado en el libro del mismo nombre de autoría de Plinio Marcos, no hay sustrato de amor que funde las vías de la identificación por la que el sujeto podría encontrar en el objeto amoroso un referente para ordenarse, ya

que el lastre amoroso, a partir del cual las identificaciones se asientan en la orientación del deseo, se perdió. Allí tampoco se presenta un padre que haga las veces de excepción con su deseo decidido. Querô, así, encarna ese hijo de un deseo, si no anónimo, ciertamente indiferente: hijo de una puta con un “cualquier” padre, como decía la proxeneta que lo adoptó con desagrado e intensa agresividad luego que su madre se suicidara con queroseno.

Esa, la de Querô, fue una segunda adopción porque todos nosotros necesitamos de ser adoptados por nuestros progenitores para hacernos hijos, herederos de una historia, inscritos en un orden en que, además de la desregulación pulsional y del nuevo orden plural y multireferencial del mundo contemporáneo, seamos acogidos e inscritos en el pacto civilizatorio. Lacan habla de la “función de residuo ejercida (y, al mismo tiempo, mantenida) por la familia conyugal” y “destaca la irreductibilidad de una transmisión que es de otro orden y no a la de la vida según las satisfacciones de las necesidades, pero es de una constitución subjetiva, implicando la relación con un deseo que no sea anónimo (Lacan, 2003/1969, pág. 369).

Donde podemos inferir que, para que esa operación de localización en el campo del Otro o de nominación se realice, es preciso un sujeto deseoso que acoja y adopte a un niño, no importando, obviamente, la estructura familiar a él correspondiente. Las familias, en esa perspectiva, “funcionan en la condición de abrigo de una lengua en que se establece la rutina necesaria para que se elabore una historia y se invente una posición subjetiva” (Lacadée, 2006, pág. 39). Y, en la actualidad, “se vieron reducidas (...) las condiciones de vida en el límite de lo soportable” (Lacadée, 2006, pág. 39), entendiendo lo soportable como soporte del lenguaje, continente y tratamiento del goce.

La película *Querô* trae una situación, nada insólita entre nosotros, de un joven que en la pubertad se autonombra con la adopción de un apodo, prescindiendo del Otro. El nuevo nombre, inventado por el propio protagonista como apodo, entra en el lugar del nombre propio, Jerónimo, revelando la parcialidad del objeto que devasta el goce materno hasta la muerte, el queroseno. Parcial y suplementario, no es que le falte el restante de nombre del objeto -queroseno-, pero sí

que él no se fija sobre una significación en la lengua, tendiendo infinitamente, en un goce devastador, a cualquier sentido. Es como si el sobrenombre portase el objeto *a* como más goce en el deslizamiento de posibles significados para sí mismo: “quero”; “quis”, “quis”, pero no quiero más; qui-lo, pero no fue posible, reenviando el sujeto nuevamente a otro sentido. El nombre propio se separa de lo que funcionaría como lo único que designaría al sujeto.

Queroseno se vuelve, así, significante impronunciable, ya que articula un, y solamente un, sentido al goce, localizándolo en una cadena, fijándolo en una escena traumática –la muerte de la madre– y enlazando al adolescente al campo del otro, al precio de una pérdida real que podría fijar una deuda simbólica necesaria para el pacto civilizador. Sin embargo, cuando ese nombre es pronunciado por un compañero de internado, por no estar enlazado en la trama significativa del joven Querô, regresa como objeto real a ser extirpado del vientre del otro que lo llama, a mordiscos en carne viva.

La desafiliación es de tal importancia en la lógica presente en la actualidad de esos jóvenes que se llega al punto en que investigaciones en Bélgica han concluido que hoy la escuela es la responsable por la transmisión de las tradiciones, debiendo ser ellas el elemento del Estado que garantice la transmisión de la ley. La figura del exilio de sí mismo, como pérdida del lazo interno, toma aquí una dimensión nueva que traduce las errancias, el rompimiento del cuerpo y del nombre de un sujeto que tira por el piso un pedazo de su ser y se deja escribir en una nota de dossier que habla por él (Douville et al., 2012). Se trata de esos adolescentes con puntos rotos con las generaciones que les preceden, invalidados por su propio desarraigo en un exilio interior.

¿Cómo ahí puede un deseo que no sea anónimo hacer funcionar una presencia en el lazo social? ¿Cómo operar con el psicoanálisis en esa lógica? ¿Cuál es, entonces, la función y ética del psicoanalista en la escena de su tiempo? Si cabe al sujeto autonombrarse, subjetivar esa inscripción y asumir esa deuda con su correlato a los costos del padre en su función de decir sí y de transmitir la ley, ¿cómo inscribir la deuda simbólica que garantice el pacto civilizador? Un sujeto que no tenga deuda con nadie sólo puede vivir fuera de la ley. Su relación con la ley es la de la inversión de sus vectores, marcada por la incre-

dulidad, por la mentira, por la traición. Eso porque donde estaría la protección, el sujeto encuentra el ataque, donde estaría la suposición del saber, el sujeto encuentra el vacío sin margen que se hace silencio mortal; en donde estaría el amor, el sujeto encuentra la indiferencia.

Al psicoanalista cabe, con su presencia, invitar al sujeto a tomar la palabra, de suerte que pueda, con la singular ocupación del lenguaje, filtrar el goce y aliarse a la civilización. Encontrar, como nos recuerda Lacadée (2011), su “punto de donde”, “la fórmula y el lugar” en donde pueda unirse al Otro. Pensemos cómo.

La adolescencia, en esas situaciones, es cosa de rico. Aquí lo real de la pubertad asalta el cuerpo y exige respuesta rápida, sin tiempo para el riesgo de la muerte de escribir. Sin la seducción en el Otro y del Otro que pasaría por la vía de la doble mano del amor al padre (Pellegrino, 1987), no se constituye la deuda simbólica que implica, como consecuencia, una presencia política en la cultura que incluye la alteridad duplicada por la inmanencia del Otro. En esa operación, el “nombrar para” remplaza el Nombre-del-Padre. Es necesaria una operación que, lejos de la nostalgia del padre, sustente el trabajo con la lengua viva del goce. Por lo tanto, en nuestro tiempo y con nuestra presencia en la ciudad, es necesario decir sí al Nombre de lo peor que los jóvenes crean. Pero no solamente eso.

En nuestra experiencia clínica del programa *Ja É* (programa de extensión e investigación del núcleo PSILACS –Psicoanálisis y lazo social en lo contemporáneo– de la Universidad Federal de Minas Gerais) ya vimos que es necesario una vuelta más. Acoger el nombre de lo peor implica una presencia del Otro que incluye, incluso “fuera de esa”, fuera de la normatividad que el sistema exige y conforma. Es necesario consentir la originalidad, con la escritura singular del joven por la vía de la infracción como forma creativa –de la infracción al código lingüístico, a la gramática, a los algoritmos científicos–, incluyendo en su trabajo la posibilidad de un nuevo nombre para localizarse el sujeto en el campo del Otro, compartiendo sus significados y sentidos.

Así aprendimos, con una de las voluntarias, Roberta Van Randow, que “m...” de un “maté” que no se podía pronunciar por tener

el goce vivo de lo sexual, puede ser que aún no todo, filtrado por “m...aldad”, la maldad que habita todo *parlêtre*. Esa fue la forma por la cual una adolescente atendida por el *Já É* clínico, a través de sucesivos sueños e intenso trabajo inconsciente, puede hablar de su acto y resignificarse a partir del encuentro con un analista. Ella, la niña dulce de la abuela y querida en la escuela había cometido el asesinato de una amiga luego de robos reiterados realizados en banda.

En ese sentido, es preciso abrir el campo de la palabra para el sujeto, reconocer y hacer dudar el nombre de lo peor, encontrar y acoger su repetición para que, advertido, él pueda dar un paso de más, forjar un nuevo nombre y conectar su invención de otro modo con la historia de los hombres. En términos lacanianos: articular el nombre del goce vivo de *lalangue* con los nombres comunes que producen sentido en la convivencia entre los hombres. Favorecer que el sujeto aprenda una forma de lidiar con el cuerpo y con el mundo a partir de esas nuevas insignias. En últimas, al nombre del goce, “*matar hoy es comer sopa de fideos*”, nombre de lo peor, es preciso un trabajo de recogida de esa presentación que el sujeto puede hacer sobre sí al Otro de la cultura, para que de ella pueda representarse con nueva indumentaria. Es necesario decir sí a lo peor, “*Vinagre*”, para que de esa escritura aparezca un nuevo nombre.

Apostamos a lo que pueda hacer lazo social, soportando la mínima diferencia entre cada uno en el plano universal de los derechos, sí, pero, sobre todo, en el campo singular del cuerpo que goza y que es afectado por el plano público de los derechos. De esa forma, acoger, en un primer tiempo, a la “niña dulce” de la abuela, la adolescente homicida que no soportaba su propia “maldad” implica, en un segundo tiempo, incluidos el Otro y el sujeto, seguir sus invenciones lenguajeras que dan muestra de intensa creatividad en la tentativa de reconstrucción del mundo susceptible de ser reapropiado.

La joven subvierte el uso de su cuerpo moldeado en su familia y adiestrado en la escuela y pasa a traficar ganado enriqueciéndose en una doble vida. Por eso necesitó confiar en una amiga su ganancia. Cuando esta se niega a entregarle el dinero del tráfico, en un escrito que centra el goce desamarrado del cuerpo, ella la ataca y la sofoca

dejando el cuerpo a la orilla de un río. Ella, “m...” es una enunciación que centra el real del goce vivo, que afecta su cuerpo en una letra que allí opera por la marca que hace en la carne, escribiendo una literalidad manifestada a-semánticamente de lo sexual (Teixeira, 2010). Con la diferencia que, centrando el goce en una nueva cifra, ella no prescinde más del Otro y puede reubicar su ser de falta.

Al mismo tiempo, se instala en el circuito de intercambios en la lengua con su mínima diferencia, al tratar lo impronunciable del acto homicida reduciéndolo al fonema “m” de “maté”, como nuevo acuerdo lenguajero. Se trata de esa “m”, sonido que podría ser pensado como letra de goce, o goce vivo que quedó del acto delincual. Es cuando ella dialectiza su respuesta infantil de “niña dulce” con el mundo de los adultos que tienen la desconfianza y la maldad, que ella se divide como sujeto de la operación signifiante ahí constituida. Ella se divide, pierde parte del goce y se inscribe en la civilización (en el sentido común de la lengua), actualizando su posición en el pacto social. Cuando todo y todos homogéneamente están al servicio del capital, es necesario apostar en formas cotidianas de resistencia, pequeñas revoluciones, aunque, como Freud recordaba, “los niños revolucionarios no sean deseados, desde ningún punto de vista” (Freud, 1976b/1933 [1932], pág.185).

En conclusión

Damos testimonio, como analistas, al mismo tiempo, un golpe en el sentido y un golpe en el otro. Y, cuando el Otro es alcanzado, es necesario dar cuerpo signifiante a lo que queda de ese encuentro. “El analista aloja otro saber, en otro lugar, pero que debe llevar en cuenta el saber en lo real” (Lacan, 2003d/1973, pág. 312). En ese sentido, no se necesita de otro, sino de otro que consienta y diga sí, para soportar que el nombre de lo peor pueda ser reinventado y recuperado por un nuevo cuerpo que encuentra escritura en el lastre de la lengua común, tratada, entonces, por el sujeto y por el otro en el pacto civilizador. No se incluye un registro que nunca haya sido escrito. Es necesario que él se escriba, para poder entonces ser representado de otra manera.

Si es necesario acoger la intervención del sujeto o decir sí, como condición de la presentación del sujeto en los planos simbólico y político, es necesario, además de esa acogida, también tratar de construir con él formulas a través de las cuales él se pueda representar al Otro de la cultura. Como en una banda de Moebius, es necesario recorrer una vuelta en la banda para que el sujeto se encuentre en el reverso de su posición original. Pero se precisan dos vueltas para que él vuelva al mismo punto, perdiendo una cantidad de goce, en la forma de deuda simbólica o causa deseosa, para reinscribirse en el pacto civilizador, al precio de hacer de su pérdida condición mínima de deseo. En esa segunda vuelta por la banda, lo que hay de más íntimo se vuelve éxtimo, dentro y fuera, al mismo tiempo, de la cultura, y se puede inscribir en la escena pública sin ser obsceno.

Ese trazado no se repite, no se copia, no se generaliza en el sistema. Él se refiere exactamente a lo que escapa al sistema, disruptivo, y puede volverse acontecimiento, acogido y escrito. Si no es fácil vivir junto, tampoco es imposible. Si esa operación no es para todos, no quiere decir que no pueda ser para alguno. Finalmente, si, por un lado, esa operación implica un acto de habla, de sujeto, definitivamente, del otro lado de la banda, se trata de un acto político, inseparable.

Así, el psicoanalista, actuando en las instituciones públicas, en esa posición “entre”, opera, como Lacan nos enseña, a partir de la ex-sistencia. No incluido por el Estado, ni produciendo el equivalente al ideal de sujeto para la sociedad, consiste en una presencia que soporta una palabra de más del *parlêtre*, pues hablar –¡con o sin padre cerca! – implica siempre una substracción de sentido, un encuentro con la castración.

La ex-sistencia (Lacan, 1974-1975, 2007/1975-1976) equivale a una especie de intercepción por fuera, exactamente en el punto en que la tensión entre cada dos registros provoca un malestar al avanzar uno sobre el otro sin ser por él incluido. La ex-sistencia sería el efecto que un registro perforando el otro provocaría al crear un espacio, al mismo tiempo fuera y dentro al primero (Guerra, 2007). Es de ese “entre” que el analista, sin dejarse capturar por el sistema, engendra lo que Freud (1976/1933[1932]) llamó de verdadera resistencia: el sujeto en-

frenta los abismos de su alma. Pero no sin producir una mínima diferencia, punto en donde el sujeto en cuestión, el joven, se puede mirar, constituir fórmula y lugar para operar.

Lo que tal vez lo contemporáneo exija del psicoanalista y del psicoanálisis, en ese paradigma, sea un paso de más, tal como aprendemos a darlo con los jóvenes que tratamos. Es necesario intervenir también sobre la cultura, protegiendo la mínima diferencia, el hiato no todo cubierto por el lenguaje, no todo recubierto por la política, punto de donde puede derivarse lo peor, pero también se puede abrir lo nuevo. Al final de cuentas, ¿cuál cambio, de hecho, ocurre dentro de la orden? Sin intervalo para respirar, se muere sofocado. Es necesario encontrar las brechas del sistema. Y el sujeto tiene herramientas, es necesario reconocerlas y admitir su uso. Si el adolescente tiene lo nuevo de la historia y lo revela con su actuar, no procede actuar contra él, es preciso antes con él operar. Al final, queramos o no, lo nuevo siempre viene.

Referencias

- Cortez, C. (2007). *Querô* [película]. Gullane Filmes.
- Douville, O. et al. (2012). *Clinique psychanalytique de l'exclusion*. Dunod (Collection Inconscient et Culture).
- Fajnwaks, F. (2018). Um nominalismo lacaniano. En: Guerra, A. M. C. e Vorcaro, A. M. R., *A teoria da nomeação na obra de Jacques Lacan* (págs. 41-56). CRV.
- Freud, S. (1976/1914). Algumas reflexões sobre a psicologia do escolar. En: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 3, págs. 281-288). Imago.
- Freud, S. (1976/1933[1932]). Conferência XXXIV. Explicações, aplicações e orientações. En: *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 22, págs. 167-192). Imago.
- Guerra, A. (2007). *A estabilização psicótica na perspectiva borromeana: criação e suplência* [tesis de doctorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro]. http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetaileObraForm.do?select_action=&co_obra=133307
- Guerra, A. (2009). Sutilezas do tratamento do real no final do ensino lacaniano: a letra, o savoir-y-faire e l'âme à tiers. En: Lima, M. M.; Jorge,

- M. A. C. (Orgs.). *Saber fazer com o real: diálogos entre Psicanálise e Arte* (págs. 131-144). Companhia de Freud.
- Guerra, A. M. C.; Moreira, J. O. ; Lima, N. L. ; Pompeo, B. D. S.; Soares, C. A. N.; Pechir, N. A. N. (2010) Construindo idéias sobre a juventude envolvida com a criminalidade violenta. *Estudos e Pesquisas em Psicologia (Online)*, 10. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/8967>
- Guerra, A. (2010). *A incidência da figura paterna na subjetividade de jovens envolvidos com a criminalidade* [proyecto de investigación, Universidade Federal de Minas Gerais/FAPEMIG].
- Guerra, A. y Moreira, J. (2014). Nem mesmo filhos da mãe: uma história de meninos sem lei. En: *Anais I Congresso Nacional de Psicanálise, Direito e Literatura* (págs. 155-169). Faculdade de Direito Milton Campos Nova Lima, Minas Gerais. http://conpdl.com.br/conpdl_anais.pdf.
- Guerra, A. y Vorcaro, A. (2018). *A teoria da nominação na obra de Jacques Lacan*. CRV.
- Kehl, M. R. (2014/2003). *Em defesa da família tentacular*. https://rfp.sesc.com.br/moodle/pluginfile.php/7037/mod_forum/attachment/2879/Maria%20Rita%20Keihl_%20Em%20defesa%20da%20familia%20tentacular.pdf
- Lacadée, P. (2006). *À autoridade da língua*. *Revue La Petite Girafe*, 23, 7-15.
- Lacadée, P. (2011). *O despertar e o exílio: ensinamentos psicanalíticos da mais delicada das transições, a adolescência*. Contra Capa.
- Lacan, J. (1982/1972-1973). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1992/1961-1962). *O Seminário, livro 8: A transferência*. Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1998/1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. En: *Escritos* (Tradução de V. Ribeiro, págs. 807-842). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1999/1957-1958). *O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003/1968). Alocução sobre as psicoses da criança. En: *Outros escritos* (Tradução de Vera Ribeiro, págs. 359-368). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003/1969). Nota sobre a criança. En: *Outros escritos* (Tradução de Vera Ribeiro, págs. 369-370). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003a/1973). Nota italiana. En: *Outros escritos* (Tradução de Vera Ribeiro, págs. 311-315). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003b/1973). O aturdido. En: *Outros escritos* (Tradução de Vera Ribeiro, págs. 448-497). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003c/1973). Televisão. En: *Outros escritos* (Tradução de Vera Ribeiro, págs. 508-543). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003d/1973). Nota italiana. En: *Outros escritos* (Tradução de Vera Ribeiro, págs. 311-315). Jorge Zahar.

- Lacan, J. (2003/1974). Prefacio a *O despertar da primavera*. En: *Outros escritos* (Tradução de Vera Ribeiro, págs. 557-559). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2007/1975-76). *O Seminário, livro 23: O sinthoma* (Tradução de S. Laia). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2013/1974). A terceira. *Revista Opção lacaniana*, 62, 11-34.
- Lacan, J. (2013/1974-75). Le séminaire, livre XXII: RSI. *Ornicar?*, 02-05. ECF, 1975-76.
- Lacan, J. (1973-1974). *Le séminaire, livre XXI: les non-dupes errent* [versão eletrônica]. <http://staferla.free.fr/S21/S21.htm>.
- Pellegrino, H. (1987). Pacto edípico e pacto social. En: PY, L. A. (Org.). *Grupo sob grupo* (págs. 195-205). Rocco.
- Teixeira, A. M. (2010). De Irma a Emma: a solução do sonho na dissolução do sentido. *Asephallus*, 5(10). http://www.isepol.com/asephallus/numero_10/artigo_03_revista10.html.
- Vieira, M. A. (2016). Apresentação. En: *O corpo falante: sobre o inconsciente no século XXI* (págs. 13-17). Escola Brasileira de Psicanálise.
- Zenoni, A. (2007). Versões do Pai na psicanálise lacaniana: o percurso do ensinamento de Lacan sobre a questão do pai. *Psicologia em Revista*, 13(1), 15-26.

NOMBRE PROPIO, NOMBRE SUBSTITUTO Y APODOS: LA ADOLESCENCIA Y SUS EXPERIENCIAS¹

Jacqueline de Oliveira Moreira²
Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais, Brasil.
jackdrawin@yahoo.com.br
<https://orcid.org/0000-0003-0901-4217>

Diego Fernando Bolaños³
Universidad Santiago de Cali, Colombia.
diferbol_21@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-6629-4705>

Bianca Ferreira Rodrigues⁴
Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais, Brasil
biancaferreira025@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-7877-6808>

DOI: 10.17533/udea.affs.v17n33a06

-
- 1 El artículo se deriva del estudio, que bajo la modalidad investigación-intervención de orientación clínica, se denominó constitución de subjetividad en adolescentes integrantes de agrupaciones juveniles de ciudad -AJC- en Mar del Plata (Argentina) y Cali (Colombia) y que derivó en la tesis doctoral titulada "*Respiramos el mismo aire, pero somos diferentes*" defendida en el año 2017 en el marco del doctorado latinoamericano en educación, políticas públicas y profesión docente de la Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG) Brasil. Dos de los autores, Moreira y Bolaños, tienen relación directa con el producto, la primera fue jurado de la tesis y el segundo quien la elaboró.
 - 2 Doctora en Psicología Clínica de la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (PUC-SP). Magíster en Filosofía de la Universidad Federal de Minas Gerais. Profesora del Programa de Post-Graduación en Psicología de la Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais. Bolsista Productividad CNPq. Psicoanalista.
 - 3 Doctor y postdoctor en Educación de la Universidad Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. Docente de la Facultad de Salud de la Universidad Santiago de Cali, Colombia. Psicoanalista.
 - 4 Doctoranda en Psicología de la Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais. Magíster y graduada en Psicología de la Universidad Federal de São João del-Rei (UFSJ). Bolsista CAPES. Psicoanalista.

NOMBRE PROPIO, NOMBRE SUBSTITUTO Y APODOS: LA ADOLESCENCIA Y SUS EXPERIENCIAS

Resumen

Con el objetivo de pensar la función del nombre como marca singular articulado con el tema de la identificación en el Psicoanálisis, este texto analiza la adolescencia a partir de las transformaciones del cuerpo y del deseo de ser libre que llevan a referir el encuentro con el otro como asuntos decisivos en el proceso de constitución de sí. La importancia que toma el nombre propio, con su particularidad de ser histórico, inscribirse en la cultura y estar atravesado por los

deseos inconscientes al igual que la identificación son puntos claves en la discusión que ubica las creaciones de nombres como prácticas comunes en la adolescencia en las que el usos de apodos y seudónimos funciona como renombramiento, sustitución, desplazamiento y cambios de nombres inicialmente asignados.

Palabras Clave: Identificación; Nominación - Renombramiento; Adolescencia; Sustitución de nombre

PROPER NAME, SUBSTITUTE NAME, AND NICKNAMES: ADOLESCENCE AND ITS EXPERIENCES

Abstract

In order to think about the function of the name as a singular mark articulated with the question of identification in psychoanalysis, this paper analyzes adolescence from the transformations of the body and the desire to be free which lead to consider the encounter with the other as decisive issues in the process of constituting oneself. The importance that the proper name takes, with its particularity of being historical, to be inscribed in the culture and to be

crossed by unconscious desires, as well as identification, are key points in the discussion that locates the creations of names as common practices in adolescence in which the use of nicknames and pseudonyms works as renaming, substitution, displacements, and change of names initially assigned.

Keywords: identification, naming - renaming, adolescence, name substitution

NOM PROPRE, NOM DE REMPLACEMENT ET SURNOMS : L'ADOLESCENCE ET SES EXPÉRIENCES

Résumé

Dans le but de réfléchir sur la fonction du nom comme marque singulière articulé avec le thème de l'identification en psychanalyse, ce texte analyse l'adolescence à partir des transformations du corps et du désir d'être libre qui conduisent à considérer la rencontre avec l'autre comme des enjeux décisifs dans le processus de constitution de soi. L'importance que prend le nom propre, avec sa particularité d'être historique, de s'inscrire dans la culture et d'être traversé par les

désirs inconscients, ainsi que l'identification, sont des points clés dans la discussion qui place les créations de noms propres comme des pratiques courantes à l'adolescence dans lesquelles l'utilisation de surnoms et de pseudonymes fonctionne comme renommage, déplacement et changement des noms initialement attribués.

Mots clés : identification, nomination - renommage, adolescence, remplacement du nom.

NOME PRÓPRIO, NOME SUBSTITUTO E APELIDOS: A ADOLESCÊNCIA E SUAS EXPERIÊNCIAS

Resumo

Com o objetivo de pensar a função do nome como marca singular articulado com o tema da identificação em Psicanálise, este texto analisa a adolescência a partir das transformações do corpo e do desejo de ser livre, as quais levam a referir o encontro com o outro em quanto que questões decisivas no processo de constituição de si mesmo. A importância que o nome próprio adquire, com sua particularidade de ser histórico, de se inscrever na cultura e de estar atravessado

por desejos inconscientes, bem como a identificação, são pontos-chave na discussão que situa as criações de nomes como práticas comuns na adolescência, nas quais o uso de apelidos e pseudônimos funcionam como renomeação, substituição, deslocamento e mudança de nomes dados inicialmente.

Palavras-chave: Identificação; Nomeação - Renomeação; Adolescência; Substituição de nome

Recibido: 29/08/2019 • Aprobado: 05/04/2020

Para el psicoanálisis, la experiencia de la adolescencia convoca un importante e intenso trabajo psíquico, subjetivo y relacional. Varios aspectos deben ser considerados cuando pretendemos pensar al adolescente; particularmente en este texto se resaltan dos: las transformaciones del cuerpo, comunes en esta fase, y el deseo de ser libre.

Según Lacadée (2007), el adolescente quiere estar fuera, con los otros, quiere vivir con los otros, ser libre. El encuentro de estas dos fuerzas, a saber, los cambios en el cuerpo y el deseo de ser libre, puede producir en el adolescente una búsqueda idealizada por una “verdadera vida”, para usar la expresión del poeta Arthur Rimbaud, presentada por Lacadée (2007). Esta idea de una “verdadera vida” se articula con la posibilidad de muerte de la “falsa vida” ofrecida por los padres, la muerte de una vida infantil y la apertura para la creación de una vida nueva. Las transformaciones del cuerpo presentan un papel significativo en ese proceso, exigiendo, pues, una nueva configuración narcisista de sí, un recrearse, principalmente, a los ojos de los otros. Pero, ¿el adolescente está listo?, ¿posee herramientas para producir una nueva imagen de sí?

Consideramos que en el psicoanálisis el tema de la identificación y, por consiguiente, del encuentro con el otro, es decisivo en el proceso de construcción de sí, no pudiéndose olvidar la importancia del nombre propio y de las creaciones de nombre que aparecen en la adolescencia (apodos, renombramientos, cambios de nombre) en este proceso. De igual forma, cuando es posible de traducción, es necesario que se respete el nombre propio. Al recibir un nombre, el niño recibe la marca que lo diferencia de todas las cosas y personas en el mundo. Esta marca tiene la historia familiar, por lo tanto, un nombre siempre es histórico, se inscribe en la cultura y es atravesado por los deseos inconscientes. Podemos afirmar que la nominación, la inscripción de un nombre propio, tiene la función de dar consistencia al sujeto.

Frente a lo anterior, este texto tiene como objetivo pensar la función del nombre, de los apodos y de los renombramientos desde la perspectiva del psicoanálisis freudiano-lacaniano. Para ello se privilegia el concepto de identificación, que remite al proceso de constitución psíquica dada en el seno de la relación con el otro y

con la cultura, y en la cual la nominación posee un papel central. Es en esa intercepción entre individuo y sociedad que este trabajo se sitúa reafirmando la concepción biopsicosocial freudiana (Rosa, 2004, pág. 333).

Además, los fragmentos de casos tomados de Bolaños (2017) nos permitirán pensar en el uso de apodos o renombramientos entre los adolescentes para establecerse con una nueva inscripción en el mundo, lo cual viene a ser el tema central de la tesis de Diego Fernando Bolaños, titulada *“Respiramos el mismo aire; pero somos diferentes”*. *Constitución de subjetividad en adolescentes integrantes de agrupaciones juveniles de ciudad en Mar del Plata (Argentina) y Cali (Colombia)*. Con el objetivo de recortar el problema de constitución psíquica del adolescente, Bolaños discutió el tema de los apodos, de los nuevos nombres que algunos adolescentes crean para sí y cómo esto se relaciona con la subjetividad de cada uno.

Se inicia este recorrido hablando del proceso por el cual cada recién nacido tiene su cuerpo biológico atravesado por el lenguaje que viene del otro, pero que termina siendo introyectado a partir de la identificación y de otros mecanismos. Después se volverá para un análisis de la cultura y de cómo el símbolo y la capacidad de dar nombre a las cosas es parte fundamental de lo que nos hace humanos. Finalmente, pensamos la experiencia adolescente y sus particularidades en la relación con el nombre, el apodo y el proceso de renombramiento, que parecen servir a una tentativa de consistencia de sí, además de los referenciales heredados.

Identificación y constitución de sí a partir del (o)Otro

El concepto de identificación se presenta como uno de los más citados en el texto freudiano:

No hay en toda la teoría psicoanalítica, dominio más confuso, más exasperante para el lector que el de la teoría de la identificación. Al leerse la increíble proliferación de términos, supuestamente técni-

cos que se ve aparecer en las publicaciones, se tiene la impresión de que la lista de las identificaciones no se detendrá nunca. (Taillandier, 1994, citado por Souza *et al.*, pág.54).

O sea, se trata de un término ampliamente utilizado y, algunas veces, de forma poco clara. Frente a eso, nuestra intención no es la de rastrear completamente el concepto, sino la de localizar algunas de sus apariciones, relacionándolas con los temas aquí tratados.

En una rápida lectura sobre el texto freudiano podemos afirmar que el concepto de identificación aparece vinculado a los movimientos del sujeto en su relación edípica, es usado para pensar los destinos de la civilización en el mito del padre totémico, es referencia para pensar la dinámica de las relaciones de grupo, aparece como concepto fundamental para trabajar en la clínica del luto y de la melancolía y, aún, y no menos importante, en las reflexiones sobre la constitución de las instancias del Yo, Yo ideal, ideal del Yo y Superyó.

Freud (1974/1914), a partir del texto "Sobre narcisismo: una introducción", revela que el Yo solo se constituye en relación con otros. Esta tesis ya estaba implícita en la teoría del desamparo primordial presentada en "Proyecto para una psicología científica" (1974/1895), pero queda más clara posteriormente, cuando el autor comprende que la radicalidad del concepto de narcisismo está en el hecho de que este anuncia la prioridad ontológica del otro en relación al Yo. Sólo es posible construir una imagen de sí en y por la relación con el otro. En el texto de 1914, Freud argumenta que una unidad comparable al Yo no puede existir desde el comienzo, pero debe ser engendrada. Y podemos pensar que los conceptos que denuncian la presencia del otro en la constitución del Yo son identificación e ideal del Yo. Para Freud, "el carácter del Yo, es una sedimentación de las investiduras de objeto resignadas, contiene la historia de estas elecciones de objeto" (Freud, 1974/1923, págs. 43-44), siendo el Yo "formado a partir de identificaciones que toman el lugar de investiduras abandonadas por el ello" (Freud, 1974/1923, pág. 64).

Sí, en el interior del Yo vive el Otro, entonces, el Yo es constituido en la relación con el Otro y esa alteridad habita el interior del Yo

eternamente. Entonces, por ejemplo, al comprenderse el narcisismo se comprende que el cuerpo y el Yo se constituyen a partir del Otro, y la identificación será el concepto que vuelve efectiva la afirmación de que en el origen del Yo está el Otro. El Yo carga las marcas imborrables de la relación con el Otro. Según Freud (1974/1923), “puede ser que esa identificación sea la única condición para que el ello puede abandonar sus objetos” (pág. 43). Es decir, se trata de un proceso en el cual la catexia de objeto dirigida a los padres se transforma en identificación, con el fin de posibilitar la constitución del Yo como se puede ver en el siguiente apartado:

La identificación paterna preservará la relación de objeto con la madre que pertenecía al complejo positivo y, al mismo tiempo, sustituirá la relación de objeto con el padre, que pertenecía al complejo invertido; lo mismo será verdad, *mutatis mutandis*, en cuanto a la identificación materna. (pág. 48).

Ante esto podemos decir que la identificación participa del proceso de constitución psíquica, como es descrito en la teoría freudiana, que resultará en un Yo constituido a partir de la influencia del medio, pero que, simultáneamente, “no es el señor de su propia casa” (Freud, 1996/1917, pág. 153), ya que está subordinado a las presiones ejercidas por el inconsciente. Posteriormente, Lacan también dirá del proceso de transformación del *infans* (termino en latín usado para designar el animal humano al nacer) en un individuo humano y, por eso, dividido psíquicamente. Nos interesa aquí, específicamente, sus reflexiones acerca del nombre propio, realizadas a partir de la noción de identificación en Freud en el seminario del mismo nombre (Lacan, 2003/1961-1962).

Ahora, ante la afirmación freudiana en el texto “Psicología de las masas y análisis del Yo” (Freud, 1974/1921) sobre la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona, Lacan formula la idea de trazo unario. Este se configura como una forma de inscripción primordial a la cual el *infans* se identifica y que, posteriormente, permitirá la escritura de su nombre propio. Siendo importante destacar que todo ese proceso no se hace sino teniendo como referencia el campo del otro, como esclarece Quinet (2012):

Para todo ser humano, el otro es el tesoro de los significantes y, como tal, es previo al sujeto, es anterior al nacimiento. Antes de venir al mundo, ya le dan un nombre, un sexo, un equipo de fútbol, una profesión; él ya nace en una determinada clase social con sus valores y preconceptos y en un país con su cultura y su lengua – todo esto constituirá el Otro para él. (pág. 13).

En otras palabras, podemos decir que el bebé, en cuanto cuerpo biológico, nace dentro de determinada cultura y va siendo por ello subjetivado a través de las nominaciones que recibe de sus cuidadores, quienes buscan inscribirlo en diferentes narrativas, como la del lenguaje familiar. Es lo que significa el proceso de subjetivación para Lacan, la aprehensión de un cuerpo por el lenguaje. Como lo presenta Mariani (2014), se trata de una operación altamente compleja que humaniza al *infans*, aquel que aún no habla, insertándolo en lo simbólico y, por extensión, en la ley y en la cultura.

De esa operación se obtiene la división psíquica entre el Yo y el inconsciente, estructural e irreversible. El sujeto se presentará, entonces, como un operador que somos forzados a suponer una vez que reconocemos la incidencia del lenguaje en la experiencia humana y su convocación (Elia, 2010). En las palabras de Lacan (2008/1964), el inconsciente representa “la suma de los efectos del habla, sobre un sujeto, en ese nivel en que el sujeto se constituye por los efectos del significante” (pág. 126).

Pensando entonces sobre el lugar y la función del nombre propio, Souza *et al.* (2014) citan a Harari (2001) para indagar acerca de esa posición privilegiada entre sujeto y cultura:

Si preguntamos, una vez más, por nombre propio, surgen, como mínimo, estos interrogantes: ¿de dónde “salí”? ¿Pertenece al mundo interior de cada uno? ¿Le pertenece claramente? ¿Es aquello que mejor designa al sujeto? ¿Es el portador o porta voz de su singularidad? (pág. 58).

Es necesario, entre tanto, resaltar las diferencias entre dos modalidades de nominación: el nombre común y el nombre propio. Según Harari, citado por Souza *et al.* (2014):

El nombre propio, como es destacado por Harari (2001), genera una identificación imaginaria en la medida en que sutura, nutre el desconocimiento propio de la constitución del YO (...). La alienación, propuesta por el nombre propio comporta un barniz narcisista incesante, derivado de lo que implica el “reconocerse” en sí mismo (...). (pág. 58).

O sea, el nombre propio carga en sí el peso de la identificación narcisista, que se constituye de forma alienada debido a la distorsión implícita en el proceso de constitución del yo desde el estadio del espejo, en el cual “la afirmación de la unidad del cuerpo propio (se da) en la identificación con la imagen especular” (Lacan, 2003/1938, pág. 73). Como apuntan Faustino y Falek (2014), se trata de una teorización lacaniana acerca de la ascensión de una unidad corporal con consecuencias directas en la constitución del Yo, pero dándose en un momento “anterior a la identificación característica del desenlace del complejo de Edipo” (pág. 474).

La problematización de la idea de la identificación invita, como consecuencia directa, a la reflexión sobre el asunto del Edipo. La identificación aparece en la trama edípica al lado del investimento libidinal o catexia libidinal. El niño ama la madre, o sea, produce una catexia de objeto en relación a la madre y una identificación con el padre. Pero ¿sería posible apenas un formato de identificación con el Edipo? El niño puede rehusarse ante la madre y transformar su catexia de objeto en una identificación regresiva, esto es, reflejarse en la madre para intentar construir una imagen de sí y, consecuentemente, despojarse de la identificación con el padre. La madre, como objeto en sí, es descartada, pero se mantiene en el inconsciente, a través de la identificación como un otro objeto incorporado y reproducido a través de la lógica del narcisismo.

La teoría freudiana argumenta que la identificación con la figura paterna es ambivalente, pues, en la prehistoria del Edipo y en la ubicación del mito totémico, esa identificación es representada por sus prototipos, que son la introyección y la incorporación oral. Freud (1974/1921) anuncia tres tipos de identificación. La primera, ya mencionada, se refiere a la incorporación del objeto; la segunda es denominada identificación regresiva, en la que la elección de objeto retro-

cedió para una identificación metonímica; y, por último, se tiene la tercera identificación, que no resulta de una catexia de objeto directa y que se apunta como una identificación al síntoma.

De esa forma, considerándose la complejidad del concepto de identificación en el texto freudiano, es posible pensar sobre la importancia de la identificación para el adolescente construir su “vida verdadera”. Souza *et al.* (2014), citando a Florence (1994), anuncian que la identificación es de la orden del romance inconsciente del sujeto, un modo de pensar inconsciente que modifica el Yo. Así, las primeras identificaciones que aparecen en el seno de la familia componen el cúmulo de identificaciones que posibilita la constitución del sujeto, que se deben renovar en la medida en que el sujeto se mueve en el tiempo y en los espacios. Así, un punto importante en el proceso de constitución del sujeto es la posibilidad de identificación y las nuevas modulaciones en relación al nombre propio.

Nombramiento y constitución del hombre en cuanto ser cultural

Podemos localizar la identificación, incluso en el pensamiento freudiano, acerca del surgimiento de la cultura a partir del mito del padre totémico. En “Tótem y tabú” (Freud, 1974/1913) la identificación entre los hermanos después del asesinato del padre es decisiva para la constitución de un nuevo lazo social. Podemos decir que es el primer indicio de la posibilidad de reconocimiento de la alteridad, o sea, del respeto de la diferencia, porque la hermandad constituida en la escena mítica del asesinato del padre totémico, se presenta como una forma de respeto. Los hermanos son iguales entre sí y tal identificación es reforzada por la presencia de un ideal común que es el padre muerto introyectado, tesis que reaparece en el texto “Psicología de las masas y análisis del Yo” (1974/1921).

O sea, podemos decir que la identificación se localiza tanto en la subjetivación de cada uno como en la constitución de lazos sociales entre los sujetos, siendo el lenguaje, o el proceso de dar nombre a las

cosas y a las personas, parte esencial de esa dinámica. Incluso Lacan (2005/1974) unió esas dos dimensiones, individual y social, al referirse a la encarnación del verbo, elemento de la doctrina cristiana. En ella Lacan localiza el verbo como anterior al comienzo, una vez que él sería el instrumento de Dios en la creación del mundo. A Adán no le es dado el verbo, le es enseñado a nombrar las cosas⁵, pero él es encarnado posteriormente en la figura de Jesús, lo que Lacan relaciona posteriormente con la entrada del lenguaje y su consecuente división psíquica. Así, “si en el comienzo era el verbo” (Lacan, 2005/1974, pág. 74), a partir del momento en que este se hace carne, el hombre se transforma de manera radical y ya “no es más feliz de ninguna forma, no se parece en nada más con un perrito que mueve la cola, tampoco con un mono valiente que se masturba. (...). Está devastado por el verbo” (pág. 74).

Pero, así y todo, devastado por el verbo, aumentado en su condición simbólica, en palabras de Cassirer (1977/1944),

El círculo funcional del hombre no fue sólo cuantitativamente aumentado; padeció también un cambio cualitativo. El hombre, por así decir, descubrió un nuevo método para adaptarse al medio. Entre el sistema receptor y el sistema de reacción, que se encuentran en todas las especies animales, encontramos en el hombre un tercer enlace, que podemos describir como sistema simbólico. (pág. 49).

Cassirer revela que el principio del simbolismo es “ofrecer la palabra mágica que da acceso al mundo humano, es el jábrete sésamo!” (1977/1944, pág. 65).

Moura (2006/2000) revela que el término “símbolo” ofrece la idea de separación y de reunión. Según la autora, el símbolo puede presentar fuerzas contrarias como la noche separada del día, el agua del fuego, la guerra de la paz, el hambre de la saciedad. Se tiene, en estos casos, la idea de separación; por otro lado, la conjugación de lo

5 En este texto, nombrar se utiliza en el mismo sentido de dar nombre, nominar. Sobre la discusión referida a la mejor traducción del término en la obra de Lacan, ver Leite (2006a).

invisible con lo visible, por ejemplo, que sugiere la idea de unión. En las palabras de Mora, “el símbolo, con ese carácter polar, se impone, ante todo como apertura y promesa con el principio de movimiento y de orientación, como un sentido oculto que el hombre trae consigo” (pág. 78). Así, podemos concluir que la posibilidad de nombrar nos hace humanos, observándose que la acción de nominación permite, incluso, zigzaguear lo indecible, la muerte, el límite, la falta. Pero, ¿cómo cada sujeto puede acceder a este mundo de la nominación?, ¿será posible acceder al mundo de la nominación de forma insistente?, ¿es suficiente apenas conocer las palabras?, ¿existe una operación central que organiza esta entrada en el mundo de la vida?

El hombre no vive solamente la realidad y sí una nueva dimensión de realidad (Cassirer, 1977/1944, pág. 49). O sea, el hombre no vive en un universo meramente físico y natural, hay también un universo simbólico donde el lenguaje, el mito, el arte, la religión y otros constituyen los hilos que “tejen la red simbólica, la trama enmarañada de la experiencia humana (pág. 50). No se cuestiona aquí la idea de que los animales establecen formas de comunicación, ni que siempre reaccionan de manera directa a los estímulos, pudiéndose citar el célebre experimento pavloviano que hacía salivar a los perros con el sonido de una campana como un ejemplo de reacción indirecta. En el caso de la comunicación, según Cassirer (1977/1944, pág. 57), la diferencia entre el lenguaje animal y lenguaje humano es la proporcionalidad del último: el lenguaje animal se restringe a lo emocional, y el humano presenta una intención. Cassirer, en la defensa de la tesis de que el hombre es un ser simbólico, retoma la narración de la profesora Sullivan sobre Helen Keller: “necesito escribirle una línea hoy temprano porque algo muy importante sucedió. Helen dio el segundo gran paso en su educación. Aprendió que *todo tiene un nombre y que el alfabeto manual es la clave*” (Sullivan citado en Cassirer, 1977/1944, pág. 63, cursiva añadida).

Así, la acción de nombrar o nominar es específicamente humana. Podemos afirmar que la idea de nominación, como estructuradora del sujeto, encuentra fundamentación en la tesis de Cassirer (1971/1923, 1977/1944), que propone que “en lugar de definir al

hombre como un animal *rationale* deberíamos definirlo como animal *symbolicum*" (1977/1944, pág. 51). El autor discute sobre las diferentes definiciones del humano a lo largo de la historia de la filosofía presentando posiciones desde los presocráticos hasta la filosofía moderna. En esta, es interesante destacar la posición de Pascal, que afirma: "el hombre no es ángel ni animal" (1983/1670, pág. 125). El filósofo defiende la idea de la desapropiación del hombre en relación a sí mismo, mirada que se sitúa entre lo divino, representante del orden cultural, y lo animalesco, que se refiere a la naturaleza, pero no es término medio, equilibrio entre estos dos extremos. En el hiato entre esas dos instancias (cultura y naturaleza), podemos localizar la importancia fundamental del símbolo. Según Cassirer, el hombre produce una nueva manera de relacionarse con la naturaleza incluso creando nuevas formas de realidad.

Históricamente, el nombre propio es patronímico, o sea, "es un nombre recibido por medio de genealogía, un nombre transmitido, digamos que él viene automáticamente del Otro" (Soler, 2009, pág. 172). Por medio del nombre propio es posible inscribir al individuo en el seno de un linaje con sus antecedentes, bienes y fantasmas, revelando, pues, que la identidad es siempre múltiple. Soler afirma que: "indistintamente del nombre común cuyo referente es, generalmente, una clase de cosas, se espera del patronímico la indexación de una, y apenas una, existencia independiente de cualquier cualidad a no ser la descendencia" (pág. 172).

Entre tanto, es importante apuntar la diferencia entre el apellido y el nombre, puesto que, según Soler (2009), el nombre "no es transmitido automáticamente, ya que inscribe una elección" (pág. 179). Así, el nombre propio de un sujeto posee la historia del linaje familiar a través del apellido, herencia que perpetúa la idea de patronímico, y el nombre, espacio de inscripción y transmisión de deseos inconscientes. Para Tesone (2009), el nombre es como "una segunda piel, envuelve al niño, le sirve de límite entre su cuerpo y el cuerpo del otro" (pág. 149). Podemos decir que el apellido ofrece la transmisión de la herencia cultural, mientras que en el nombre se entrecruzan los sueños de los padres en relación con los hijos (Tesone, 2009).

Nombres, renombramientos y apodos: la experiencia adolescente entre el Yo y el otro

Lewis Carroll, en su fantástica obra, *Alicia al otro lado del espejo*, nos presenta un elemento para reflexionar sobre las posibles funciones de un nombre propio, en un diálogo entre Alicia y un personaje que tiene la forma de huevo. Veamos el pasaje:

“No se quede ahí hablando solita” dice Humpty Dumpty, mirando hacia Alicia por primera vez. “Dime tu nombre y lo que haces”

Mi nombre es Alicia, pero...

Es un nombre bastante estúpido, interrumpió Humpty Dumpty, impaciente, “¿qué quiere decir?”

¿Un nombre tiene que significar alguna cosa? Preguntó Alicia llena de dudas.

“Claro que tiene”, dice Humpty Dumpty, con una carcajada. Mi nombre significa la forma que tengo y, dicho sea de paso, es una forma bien elegante. Con un nombre como el tuyo, casi que puede tener cualquier forma. (Carroll, 2013/1865).

Humpty Dumpty, es un personaje de cuentos infantiles ingleses cuya cabeza tiene forma de huevo. Según Torres (2010, 12 de junio), el término utilizado para nombrar al personaje, Humpty Dumpty, es una expresión usada en Inglaterra para ofender a alguien que es “bajito y gordito”. A partir de esas informaciones, dos cosas emergen en la discusión: el significado de un nombre propio y la posibilidad de los apodos de representar formas satíricas para nombrar a un sujeto, tomando la parte por el todo. Podemos pensar que la creación de apodos es una forma de matar al otro y de reducirlo a un punto metonímico, negar al sujeto en su diferencia, reducirlo a una denominación jocosa.

Algunas investigaciones que buscan entender el problema del *bullying* apuntan al uso de apodos como una forma de agresión verbal, un vehículo para hacerlo efectivo. En una investigación que

tenía como objetivo mapear las reacciones de adolescentes al frente de una experiencia de *bullying*, Oliveira e Antônio (2006) revelan que los adolescentes presentan constreñimientos y tristezas al momento en que se identifican con apodos impuestos por los otros jóvenes. Los apodos resaltan alguna característica física o psicológica que expone y ridiculiza al sujeto apodado. Parece pertinente enfatizar que artículos científicos producidos en diferentes campos, como medicina (Scutti *et al.*, 2014), enfermería (Oliveira & Antônio, 2006), psicología y educación (Bandeira & Schutz, 2010) y ciencias sociales (Bolzan-Berlese *et al.*, 2017), trabajan el tema del *bullying* y las articulaciones posibles entre este acto y la utilización de apodos.

Así, podemos decir que el proceso de *bullying* envuelve cierta cuota de desprecio direccionado al otro. Como lo presentó Freud (1974/1921), “en las antipatías y aversiones sin disfraz que las personas sienten por extraños con los que tienen que tratar, podemos identificar la expresión de amor a sí mismo del narcisismo” (pág. 44). En otras palabras, podemos localizar en el narcisismo una forma de direccionamiento de la agresividad hacia el otro, siendo el amor la fuerza capaz de frenarlo y, por ello, denominado por Freud (1974/1921) como “un factor de cultura” (pág. 44). Por otro lado, cuando la identificación con el objeto se vuelve maciza, como en el caso de la melancolía, la sombra del objeto puede producir un eclipse en el Yo.

Entonces, la identificación se hace presente en el campo de las relaciones objetuales, incluso en el momento de la pérdida de objeto con sus particularidades, como lo estableció Freud (1974/1917).

Si el amor por el objeto –ese amor que no puede resignarse a la par que el objeto mismo es resignado– se refugia en la identificación narcisista, el odio se ensaña con ese objeto sustitutivo insultándolo, denigrándolo, haciéndolo sufrir y ganando en este sufrimiento una satisfacción sádica. (pág. 284).

Esa importante discusión sobre la identificación que aparece en el texto “Luto e melancolia” (1974/1917), es pensada a partir de la idea de objeto perdido, “objeto muerto”, que es incorporado al Yo, repre-

sentando la idea de identificación regresiva e introyección. La posibilidad de la división en el Yo y la condición de autocrítica que son derivadas del proceso de la melancolía reubican en el texto freudiano la discusión sobre la instancia del ideal del Yo, asociada a la conciencia moral, tema que aparecerá, posteriormente, en la figura del súper Yo como heredero del complejo de Edipo; y la idea de que el Yo es el resultado de las identificaciones perdidas, anuncia la posibilidad de defender la hipótesis acerca de la identificación como un importante mecanismo psicológico de la constitución del psiquismo. Podemos afirmar que en la constitución del Yo está presente la historia de las elecciones frustradas de objeto y, así, la presencia del otro es irreductible y traumatizante. El otro no puede ser consumido, deja a través de la identificación, las marcas de su presencia en la estructuración del Yo.

El apodo, en ese sentido, también integra la historia de cada individuo escrita a partir de las marcas dejadas por las relaciones con el otro. No podemos olvidar que los apodos también pueden aparecer como forma de enaltecimiento de una cualidad de sujeto. Un ejemplo de eso es el caso del personaje de Guimaraes Rosa en el *Grande Sertão: Veredas* (1986/1956): Riobaldo, también llamado de Tatarana o *Urutu-Blanco*. El apodo de Tatarana se refiere a la idea que Riobaldo se parece a un lagarto de fuego; y *Urutu-Blanco* sugiere que el personaje es como una serpiente peligrosa o traicionera que da el salto al enemigo. El apodo de Tatarana, por tanto, se refiere a un contexto particular y proviene de los otros, pudiendo presentar diferentes funciones como enaltecimiento, complicidad, crítica o agresión verbal. El punto central parece ser que el apodo, elige un punto, un trazo del sujeto como definidor del todo.

Hay, por otro lado, el fenómeno del renombramiento, que parece presentar otros elementos. Para Soler (2009), “podemos encontrar un indicio simple en el hecho de que determinados sujetos consiguen cambiar de nombre por medio de sus obras” (2009, pág. 172). El renombramiento parece implicar un movimiento de reinención de sí, un nacer de sí mismo con el nuevo nombramiento. De esa forma, es posible argumentar que como la adolescencia se caracteriza por una ruptura con lo “antiguo”, pensar en nuevas inscripciones de nom-

bramiento tal vez sea una acción común en este momento, como una forma de experimentación de sí.

Según Le Breton (2009), la juventud es un tiempo de experimentación y libertad, lo que abre espacio para la aparición de conductas de riesgo, algunas como trasgresiones mínimas, como bajarse del bus sin pagar, otras que pueden enmarcarse como acto infractor y, aún, otras que ponen en riesgo la vida. De acuerdo con este autor, las conductas de riesgo comunes en la adolescencia se presentan como restauración narcisista. En la concepción del autor, el peligro y desafío constituyentes de la conducta de riesgo posibilitan la construcción de una “imagen mejor de sí mismo, construir una imagen de sí, expulsar lo más lejos posible el miedo de la insignificancia” (Le Breton, 2009, pág. 41). Podemos preguntar, entonces, si la creación de nuevos nombres no respondería a este deseo de restauración narcisista de sí: ¿sería el renombramiento el deseo de definición de un punto identificador, una unidad que englobe el ser de sí mismo?, ¿o una forma de quebrar una unidad imaginaria del nombre paterno? Se considera que un movimiento no inviabiliza al otro.

Es importante recordar, aún, que para que un nuevo nombre se inscriba y consolide es necesario que se acoja y reconozca por el otro. Volviendo a Soler (2009), algunos sujetos logran una recreación de sí a través de un renombramiento en el campo de las artes. Ejemplo de aquello es el de un adolescente de una agrupación juvenil bautizado como Octavio (Bolaños, 2017), que se presenta con el nombre artístico de *Tres*, un rapero que se constituye en otra persona diferente de Octavio; esta nueva identidad permite a *Tres* un nuevo acceso al mundo. El joven revela que encontró sus raíces y ahora “lo que Yo soy, es lo que Yo siempre quise ser” (Bolaños, 2017, pág. 115). Aún más, el autor cita a José Jaime que se presenta como Joyjo y, con este nuevo nombre, transforma su vida y permite la comunicación, la salida del anonimato. Se puede deducir que las nuevas nominaciones son atravesadas por deseos inconscientes, que los nuevos nombres poseen las marcas, los surcos de las historias y traumas de cada sujeto; pero lo que parece nuevo es el deseo del sujeto por una nueva inscripción sin deshacerse de la antigua, ya que en el renombramiento el sujeto participa activamente del cambio –presupone el asentimiento del sujeto–,

a diferencia de lo que pasa con el apodo que es, la mayoría de veces, una imposición del Otro.

Siguiendo a Tesone (2009), quien nos revela que el “nombre posee una fuerza significativa, es el punto de articulación entre el ante texto (mito familiar) y el texto (el sujeto)” (pág. 145), cabe preguntar si el renombramiento posibilita una nueva articulación con el mito familiar y con su mito individual. En ese sentido, creemos que es importante diferenciar entre renombramiento y apodos.

Bolaños (2017) consideró un aspecto interesante para la reflexión: algunos adolescentes presentaban risas luego de mencionar su nuevo nombre, lo que generó una duda en el autor sobre cuál sería la fuente de placer para esa risa. Los casos citados son *Tirador* y *Virus*. *Tirador* es grafitero y rapero, vive con padres y hermanos, y mostró gratitud para con su familia, aunque se definiera como:

la “oveja negra” de la familia y un frustrado en varios campos. “Yo soy un skater frustrado, roquero frustrado y un jugador de fútbol frustrado”, pero también se refiere a ser “creativo”, “autoconsciente”, “buscador de la libertad” y “un poeta ambulante”. (Bolaños, 2017, pág. 109).

La denominación de este adolescente con un apodo se vincula con una propaganda de la televisión y un juego virtual. Nos parece interesante mencionar que el apodo *Tirador* podría estar relacionado con la idea de francotirador; existe una película inglesa de Clint Eastwood (2014) que presenta datos biográficos de un importante y exitoso francotirador norteamericano. Con ello, es importante preguntar, ¿en qué punto cómico este tirador se puede relacionar con el francotirador americano?

Por su parte, *Virus* es el único hombre en su seno familiar. Desde que el padre abandonó a la familia, luego de su nacimiento, él vive con la madre y tres hermanas. ¿Sería el apodo “*Virus*” la respuesta a un posible deseo materno de que el niño ocupase un lugar fuerte en su familia? Así, ¿sería *Virus* una manera de renombrar que opera una acción de acoger y negar un posible deseo materno? Freud

(1974/1927), en el texto “O humor” hace una articulación de esta forma cómica con la *Verleugnung*, con el desmentido. Es posible que la risa de virus con el nuevo nombre denuncie la relación de este apodo con el inconsciente.

Bolaños (2017) ofrece una excelente interpretación, indicándonos que en ambos casos la risa funciona como fuga. El nuevo nombre evita, pero denuncia, la tensión con la herencia de la tradición, sea de la familia, de la escuela o del Estado, por medio de la confrontación con la policía: “así, con sarcasmo y cinismo *Tirador* intenta mostrar la castración de policías y educadores cubriéndose como buen francotirador; o sea, escondiendo su propia castración” (pág. 152).

Freud (1976/1927) nos presenta una nueva posibilidad de pensarse la convocatoria para una *Verleugnung*, o un desmentido. En su estudio sobre la dinámica del humor, Freud introduce la idea de que la acción humorística representa una tentativa del psiquismo de librarse de un afecto negativo producido por una situación específica. Como ejemplo cita el comentario de un criminal que al ser llevado a la horca afirma: “comenzamos muy bien la semana” (pág. 189). En la interpretación freudiana, en el humor tendríamos “un triunfo del narcisismo en la afirmación victoriosa de la invulnerabilidad del Yo” (pág. 190). El Yo desmiente la realidad sin rechazarla totalmente y, aún, toma algún placer de la escena.

Así, el humor presenta un tipo de superioridad del Yo, pero es importante resaltar una superioridad rebelde. Como revela Freud, no apenas “un triunfo del Yo es también del principio del placer” (pág. 191). Retomando el comentario del criminal, Freud argumenta que él podría haber dicho: “eso no me preocupa. Qué importancia tiene, al final de cuentas, que un sujeto como Yo sea ahorcado” (pág. 190). Este comentario presenta el triunfo del Yo, pero no la ganancia de placer.

De esa forma, la actitud humorística consiste en ofrecer para la persona el rechazo del sufrimiento, dando énfasis a la invencibilidad del Yo en relación al mundo real, y sustenta victoriosamente el principio de placer (pág. 191). De igual forma, según Freud, las dos características de la acción humorística –el rechazo de las reivindicaciones

de la realidad y la concreción del principio del placer- aproximan el humor a los procesos regresivos o de reacción que tan ampliamente atraen la atención en la psicopatología (pág. 190). Podemos pensar, entonces, que en el caso de *Tirador* y de *Virus*, el renombramiento ofrece un punto de unión que conecta con un desmentido, una defensa con relación a lo tradicional.

Así, vemos cómo el nombre propio y su modificación por parte del adolescente funcionan como un indicativo de la identificación en el lazo social, una forma de representar y designar al sujeto. Cada nombre propio es singular, ya que se relaciona con la “diferencia única y primordial en cada sujeto” (Mariani, 2014, pág. 140); pero, ¿no sería el renombramiento una herramienta en la tentativa de ascenso del adolescente, independiente de aquello que hereda del otro mientras posee el don de nombrar, incluso a sí mismo?

Consideraciones finales

Para concluir, citaremos a Leite (2006b):

El nombre propio, no puede ser tratado como una simple etiqueta, pues, al configurarse en el registro de la identificación, acción fundante para el ser humano, el nombre se implica en la localización del sujeto, en la interpelación, tomando otras direcciones en los estudios del lenguaje. (pág. 299).

Considerando que el nombre propio se configura en un registro de identificación, nos parece importante diferenciar la acción de renombrar, de la creación de apodos. La sustitución del nombre por un nuevo nombre revela el deseo del sujeto de inscribirse en la relación con otro de una nueva forma. A su vez, los apodos pueden representar la marca de crueldad del otro, o una exaltación de una característica, derivando, en todo caso, del otro e inscribiéndose en el circuito particular de un grupo. Con la sustitución del nombre, el sujeto ansía un nuevo reconocimiento y, a veces, un nuevo nacimiento, aunque el nombre contenga marcas de las historias ya vividas.

Referencias

- Eastwood, C. (2014). *American Sniper* [película]. Warner Bros.
- Bandeira, C. de M. & Hutz, C. S. (2010). As implicações do bullying na auto-estima de adolescentes. *Psicol. Esc. Educ. (Impr.)*, 14(1), 131-138. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-85572010000100014&lng=pt&nrm=iso.
- Bolaños, D. F. (2017). *"Respiramos el mismo aire; pero somos diferentes"*. Constitución de subjetividad en adolescentes integrantes de agrupaciones juveniles de ciudad en Mar del Plata (Argentina) y Cali (Colombia) [tesis de doctorado, Universidad Federal de Minas Gerais, Brasil]. Repositorio UFMG. https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-AQRNGJ/1/bola_os_d.f.constitucao_de_subjetividade_en_adolescentes._ppg_fae_ufmg._completo_com_numeracao.pdf.
- Bolzan-Berlese, D., Roese-Sanfelicce, G., Bolzan Berlese, D. & Sidegum, Renner, J. (2017). Bullying e violência social: vivência de adolescentes obesos. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 15(1), 491-503. <http://www.scielo.org.co/pdf/rlcs/v15n1/v15n1a32.pdf>.
- Carroll, L. (2013/1865). *Alice: edição comentada e ilustrada. Aventuras de Alice no País das Maravilhas & Através do espelho*. Zahar.
- Cassirer, E. (1971/1923). *Filosofia das formas simbólicas I. A Linguagem*. Fondo de Cultura Económica.
- Cassirer, E. (1977/1944). *Antropologia filosófica*. Ed. Mestre Jou.
- Elia, L. (2010). *O conceito de sujeito*. Zahar.
- Faustino, D. y Falek, J. (2014). A originalidade e a origem do estádio do espelho em Lacan. *Estilos da Clínica*, 19(3), 465-481. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/estic/v19n3/a06v19n3.pdf>.
- Freud, S. (1974/1895). Projeto para uma psicologia científica. En Freud, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Jayme Salomão, trad., vol. I, págs. 385-529). Imago.
- Freud, S. (1974/1913). Totem e tabu. En Freud, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Jayme Salomão, trad., vol. XIII, págs. 11-125). Imago.
- Freud, S. (1974/1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. En Freud, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Jayme Salomão, trad., vol. XIV, págs. 83-119). Imago.
- Freud, S. (1974/1917). Luto e melancolia. En Freud, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Jayme Salomão, trad., vol. XIV, págs. 249-263). Imago.

- Freud, S. (1974/1921). Psicologia de grupo e análise do eu. En Freud, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Jayme Salomão, trad., vol. XVIII, págs. 89-179). Imago.
- Freud, S. (1974/1923). O eu e o Isso. En Freud, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Jayme Salomão, trad., vol. XIX, págs. 11-83). Imago.
- Freud, S. (1974/1927). O humor. En Freud, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Jayme Salomão, trad., vol. XXI, págs. 98-103). Imago.
- Freud, S. (1996/1917). Uma dificuldade no caminho da psicanálise. En Freud, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Jayme Salomão e Orizon Carneiro Muniz, trads., vol. XVII, págs. 84-90). Imago.
- Lacadeé, PÁG. (2007). A passagem ao ato nos adolescentes. *Revista Eletrônica do Núcleo Sephora*, 2(4). http://www.isepol.com/asephallus/numero_04/asephallus04.pdf
- Lacan, J. (2003/1938). Os complexos familiares na formação do indivíduo. En *Outros Escritos* (págs. 29-90). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003/1961-1962). *A identificação: Seminário*. Centro de Estudos Freudianos do Recife.
- Lacan, J. (2005/1974). *O triunfo da religião: Precedido de discurso aos católicos*. Zahar.
- Lacan, J. (2008/1964). *O Seminário, Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Zahar.
- 29-90Le Breton. (2009). *Condutas de risco: dos jogos de morte ao jogo de viver*. Autores Associados.
- Leite, C. A. (2006a). N'homear: os Nomes-do-Pai e a escrita. En *II Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental*, 2. FAPESPÁG. http://www.psicopatologiafundamental.org.br/uploads/files/ii_congresso_internacional/temas_livres/nhomear.pdf.
- Leite, C. A. (2006b). O nome próprio e sua relação com o inconsciente. *Sínteses. Revista dos cursos de Pós-Graduação*, 11, 295-304. <http://revistas.iel.unicamp.br/index.php/sinteses/article/view/190>
- Mariani, B. (2014). Nome próprio e constituição do sujeito. *Letras*, 24(48), 131-141. Doi: <https://doi.org/10.5902/2176148514428>.
- Moura, M. R. (2000/2006). O simbólico em Cassirer. *Ideação*, 5, 75-85. <http://gepai.yolasite.com/resources/O%20SIMB%3%93LICO%20EM%20CASSIRER.pdf>.
- Oliveira, A. S. & Antônio, P. da Silva. (2006). Sentimentos do adolescente relacionados ao fenômeno bullying: possibilidades para a assistência de

- enfermagem nesse contexto. *Revista Eletrônica de Enfermagem*, 8(1), 30-41. <https://revistas.ufg.br/fen/article/view/946>.
- Pascal, B. (1983/1670). *Pensamentos*. Abril Cultural.
- Quinet, A. (2012). *Os Outros em Lacan*. Zahar.
- Rosa, J. G. (1986/1956). *Grande sertão: Veredas*. Nova Fronteira.
- Rosa, M. D. A. (2004). Pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, 4(2), 329-348. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482004000200008.
- Scutti, C. S., Seo, G. Y., Amadeu, R. S. & Sampaio, R. (2014). O enfrentamento do adolescente obeso: a insatisfação com a imagem corporal e o bullying. *Revista da Faculdade de Ciências Médicas de Sorocaba*, 16(3), 130-133. <http://revistas.pucspág.br/index.php/RFCMS/article/view/15188>.
- Soler, C. (2009). Os nomes da identidade. *Trivium: Estudos Interdisciplinares Psicanálise e Cultura*, 1(1), 171-177.
- Souza, L. B., Danziato, L. & Barreira, J. (2014). Das relações entre identificação e nomeação: o sujeito e o significante. *Rev. Subj.*, 14(1), 53-61. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2359-07692014000100006&lng=pt&nrm=iso.
- Tesone, J. E. (2009). Inscrições transgeracionais no nome próprio. *J. psicanal.*, 42(76), 137-157. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352009000100010&lng=pt&nrm=iso.
- Torres, F. (2010, 12 de junio). *Humpty Dumpty*. Folha de S. Paulo. <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/poder/po1206201016.htm>.

DO PARTICULAR AO UNIVERSAL: A FORÇA DO PERFORMATIVO NA SUBVERSÃO DO SUJEITO¹

Cristina Moreira Marcos²

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Brasil

cristinammarcos@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0002-2481-2172>

Camila Ferreira Sales³

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Brasil

camilaferreirasales@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0002-6926-3197>

DOI: 10.17533/udea.affs.v17n33a07

-
- 1 Trata-se de uma investigação sobre o conceito de ato analítico, tal como Lacan começa a formular no final da década de 60, e sua relação possível com o conceito de ato performativo, conforme teorizado por Judith Butler
 - 2 Psicóloga pela Universidade Federal de Minas Gerais (1987-1991), especialização em Saúde Mental pela Escola de Saúde de Minas Gerais (1993-1994), mestrado em Estudos Literários pela Universidade Federal de Minas Gerais (1995-1997), mestrado em Diplôme D'études Approfondies en Psychanalyse pela Université Paris 8 - Vincennes-Saint-Denis (1998-1999) e doutorado em Psychopathologie fondamentale et psychanalyse pela Université Paris Diderot (1999-2005). É professora da Faculdade de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais/PUC Minas desde 2003. Atualmente é Pesquisadora Mineira FAPEMIG, Docente Permanente e Coordenadora do Programa de Pós-graduação em PUC Minas, Brasil.
 - 3 Psicóloga pela Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG (2006-2010), especialização em Teoria Psicanalítica pela UFMG (2011-2012), mestrado em Estudos Psicanalíticos pela UFMG (2014-2016). Atualmente é Doutoranda no Programa de Psicologia Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais/PUC Minas (início em 2019) e bolsista CAPES.

Resumo

O presente trabalho se origina de pesquisa de doutorado em andamento na PUC - Minas. Trata-se de uma investigação sobre o conceito de ato analítico, tal como Lacan começa a formular no final da década de 60, e sua relação possível com o conceito de ato performativo, conforme teorizado por Judith Butler. Apresenta-se aqui a fase inicial da pesquisa, em que se intenciona mostrar a perfor-

matividade como ato inaugural do sujeito. Assim, tanto para a psicanálise quanto para as teorias de gênero, o ato performativo se instaura entre as categorias do universal e singular e opera com a subversão do paradigma da identidade.

Palavras-chave: ato performativo, psicanálise, teorias de gênero, universal, singular.

DE LO PARTICULAR A LO UNIVERSAL: LA FUERZA DE LO PERFORMATIVO EN LA SUBVERSIÓN DEL SUJETO

Résumen:

Este artículo es el resultado de una investigación doctoral en curso realizada con una subvención de Capes. Es una investigación sobre el concepto de acto analítico, que Lacan comenzó a formular a fines de la década del 60, y su posible relación con el concepto de acto performativo, según la teoría de Judith Butler. Aquí se presenta la fase inicial de la investigación, en la que se pretende mostrar la perfor-

matividad como acto inaugural del sujeto. Así, tanto para el psicoanálisis como para las teorías de género, el acto performativo se establece entre las categorías de universal y singular y opera con la subversión del paradigma de identidad.

Palabras clave: acto performativo, psicoanálisis, teorias de género, universal, singular.

FROM THE PARTICULAR TO THE UNIVERSAL: THE STRENGTH OF THE PERFORMATIVE IN THE SUBVERSION OF THE SUBJECT

Abstract:

This article is the result of an investigation in doctoral research carried out with a Capes grant. It is an investigation on the concept of analytical act, as Lacan began to formulate at the end of the decade 60, and its possible relationship with the concept of performative act, as theorized by Judith Butler. The initial phase of the research is presented here, in which it is intended to show the performativity

as the subject's inaugural act. Thus, for both psychoanalysis and gender theories, the performative act is established between the categories of universal and singular and operates with the subversion of the identity paradigm.

Keywords: performative act, psychoanalysis, gender theories, universal, singular.

DU PARTICULIER À L'UNIVERSEL: LA FORCE DU PERFORMATIF DANS LA SUBVERSION DU SUJET

Résumé:

Ce manuscrit est le résultat d'une recherche de doctorat en cours avec le soutien de la Capes. Il s'agit d'une recherche sur le concept d'acte analytique, tel comme Lacan l'a conçu à la fin de la décennie 60, et sa relation possible avec le concept d'acte performatif, tel que théorisé par Judith Butler. Nous présentons ici la phase initiale de la recherche, dans laquelle nous abordons la performativité

comme acte inaugural du sujet. Il s'agit de démontrer que tant pour la psychanalyse que pour les théories du genre, l'acte performatif s'établit entre les catégories de l'universel et du singulier et opère avec la subversion du paradigme identitaire.

Mots-clés: acte performatif, psychanalyse, théories du genre, universel, singulier.

Recibido: 18/05/2020 • Aprobado: 14/07/2020

Do singular ao universal: a força do performativo na subversão do sujeito

O diálogo entre os estudos de gênero e a psicanálise convoca a uma discussão sobre o universal e o singular, categorias que se articulam à dimensão social e política da prática clínica e ao aspecto dialógico entre tais campos teóricos. Se, de um lado, as teorias de gênero subvertem o paradigma da representação identitária de sujeito, introduzindo o conceito *queer* para pensar a fluidez das performances de gênero, de outro a psicanálise também recusa uma figura positivada do indivíduo, não consentindo com a racionalização própria às ciências humanas e à psicologia.

O esforço que aqui se propõe é de pensar como as categorias do universal e singular são importante chave de leitura em ambos os campos teóricos para operar com a subversão do paradigma da identidade. Identidade que se estabelece na modernidade e que tem como figura central um sujeito dotado de razão, sujeito do Iluminismo. Stuart Hall, em seu livro *A identidade cultural na pós-modernidade* (2006), localiza a crise da identidade na modernidade tardia, quando ocorre o descentramento desse sujeito moderno, a partir da influência de autores de correntes teóricas importantes, como o marxismo, estruturalismo, a linguística de Saussure, bem como a teoria de Michel Foucault e os movimentos feministas dos anos 60.

O modelo de sujeito universal, cartesiano, que opera a partir da lógica da razão, sofre um “golpe narcísico” (Freud, 1996/1916-1917, pág. 292) quando Freud coloca ao lado dos achados de Copérnico e Darwin a descoberta revolucionária do inconsciente. Lacan, por sua vez, se utiliza da fórmula de Descartes, *cogito ergo sum* (penso, logo existo), para localizar o sujeito onde ele não pensa. “O que cumpre dizer é: eu não sou lá onde sou juguete de meu pensamento; penso naquilo que sou lá onde não penso pensar” (1998/1957, pág. 521). O que reafirma ao inconsciente seu estatuto subversivo, fora da racionalidade consciente, única admitida até então.

A teoria *Queer*, por sua vez, tece uma crítica ao feminismo dos anos 60 por sua insistência em manter a categoria da identidade. Judi-

th Butler, filósofa expoente dessa teoria, ressalta que, na tentativa de questionar os papéis de gênero vigentes à época, o movimento feminista acaba por reforçar as categorias identitárias, endossando a norma binária e heterossexual. Nesse sentido, há algo em comum com a psicanálise, como nota Safatle: “Pois não devemos nos esquecer de como o século xx foi, à sua maneira, marcado pela transformação da reflexão filosófica sobre o sexual em setor fundamental para a crítica de certa concepção reificada de sujeito. O trabalho de Butler participa desta tradição” (2015, pág. 176).

Pretende-se pensar a subversão introduzida pela psicanálise e pelas teorias de gênero com base na reintrodução do singular a esse sujeito moderno universal, o que ocorre por meio de uma ação performativa. Na teoria de Butler, o ato performativo ganha estatuto de conceito para pensar as atuações do gênero fora da lógica de uma identidade essencialmente instituída. Se no campo da psicanálise o ato performativo não aparece como significante mestre, nem por isso a força subversiva do ato deixa de estar presente. É o que veremos adiante.

A performatividade em Judith Butler

Enquanto os feminismos dos anos 60 procuravam se fundamentar sobre um sujeito *mulher*, com reivindicações que garantissem à mulher igualdade na participação política, no acesso a bens e direitos e nas condições de trabalho, o movimento *queer* propõe uma revolução ao questionar profundamente a categoria *mulheres*. Judith Butler, filósofa expoente do movimento, considera que esse primeiro feminismo, ao reivindicar o direito das mulheres, acabou excluindo quem ele se propunha representar. Em seus termos:

Não basta inquirir como as mulheres podem se fazer representar plenamente na linguagem e na política. A crítica feminista também deve compreender como a categoria das “mulheres”, o sujeito do feminismo, é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais se busca a emancipação. (Butler, 2016/1990, pág. 20).

Tal crítica coloca em questão o conceito de representação, pois, para que determinada categoria seja devidamente representada, é preciso que se separe o grupo identitário que se pretenda representar. Essa separação provoca a exclusão de outras categorias, reforçando, paradoxalmente, as estruturas de poder que estão na base da estrutura social. Ao mesmo tempo, coloca-se em xeque a ideia de universalidade, dada a condição desigual em que os sujeitos são historicamente representados.

Joan Scott, em seu excelente artigo *O enigma da igualdade* (2005), trata a questão da igualdade como paradoxo, pois considera que a política é uma negociação constante entre os termos da identidade dos grupos e da diferença entre eles. As identidades de grupo são um fato social, o que leva a pensar que não há indivíduo *puro*, como uma entidade neutra e impassível, mas sim processos políticos e sociais que constituem esse indivíduo como um ser grupal (Scott, 2005).

Tais processos têm como efeito a diferenciação das identidades entre os diversos grupos e, conseqüentemente, a discriminação e exclusão de uns em detrimento do privilégio e ascensão social de outros. A igualdade como condição universal deveria pressupor que todos os indivíduos tivessem direitos iguais e o mesmo acesso aos meios de educação, cultura, saúde, etc. Isso permitiria que os indivíduos fossem tomados apenas como indivíduos e que isso bastasse. Não seria necessário evocar o grupo ao qual eles pertencem para reivindicar qualquer condição.

Na prática, sabe-se que isso não ocorre. A desigualdade faz com que nem todos tenham o mesmo acesso, sendo que aqueles que sofrem exclusão o sofrem por uma diferença – de gênero, raça, classe, por exemplo. Diferença em relação ao sujeito predominante, hegemônico, designado como o homem branco ocidental. Para Scott (2005), reconhecer que há uma diferença entre os lugares sociais que esse homem ocupa e os lugares destinados a outros sujeitos, com outros estereótipos, é nomear os grupos excluídos para eles sejam devidamente representados. Somente assim, colocando em destaque a diferença, se pode almejar a igualdade: esse é o paradoxo por ela apontado.

No entanto, a ideia de representação incorre em múltiplas exclusões, como reforça Butler (2016/1990), pois destacar uma categoria identitária gera implicações políticas e normatizantes que podem ser violentas e segregadoras. Além disso, tais categorias são sempre referidas a uma norma heterossexual binária, como ela diz: “a regulação binária da sexualidade suprime a multiplicidade subversiva de uma sexualidade que rompe as hegemonias heterossexual, reprodutiva e médico-jurídica” (pág. 47).

A questão pode ser exemplificada com as campanhas de prevenção à Aids nos anos 80 em que, ao definirem quais seriam os grupos vulneráveis ao contágio, geraram uma onda de preconceitos que terminou por patologizar e estigmatizar as homossexualidades. Miskolci (2011) aponta para o perigo do apelo identitário da organização política do movimento homossexual nos anos 70, que permitiu que os saberes médico-psi tomassem os sujeitos homossexuais como “uma verdadeira espécie” (pág. 48). Criou-se o paradoxo de um movimento que se dizia liberacionista, mas que era fundado na segregação de uma certa sexualidade. Enquanto os homossexuais reivindicavam o direito a uma sexualidade diferente, a sociedade utilizava justamente o argumento da sexualidade para excluí-los, por ser uma sexualidade fora da norma e da moral sexual da época. Assim, “o movimento homossexual se via enredado no dispositivo da sexualidade prometendo liberação ao mesmo tempo em que permitia que ele funcionasse” (pág. 48).

O paradoxo da representação, se assim o podemos nomear, torna-se complexo porque, para dissolver determinados preconceitos e estigmas, o movimento político precisa levantar a bandeira de uma causa, ressaltando os mesmos preconceitos e estigmas que pretende abolir. A perspectiva política da luta de classes, na tentativa de expansão da representatividade às minorias, sejam elas sexuais, raciais, classistas, etc., torna necessário o apelo às identidades para fazê-las visíveis, tangíveis, reconhecíveis.

No entanto, corre-se o risco de que os grupos, em suas aguerridas pautas políticas, acabem reforçando os contornos identitários universais que tornam todos daquele grupo iguais, desconsiderando-se as diferenças entre eles. Além disso, o apelo positivista à identidade dei-

xa de fora a contingência daquilo que aparece no percurso e que vem problematizar o conjunto fundado num regime universal, deixando pouco ou nenhum espaço à dimensão de negatividade da identidade, ou seja, ao que faz furo no saber identitário.

Tendo isso em mente, Butler introduz no movimento feminista uma crítica às categorias da identidade que as estruturas jurídicas contemporâneas engendram e naturalizam. Como já foi dito, tais categorias sugerem que o sujeito *mulheres* é estável e coerente, desconsiderando que sua origem é fundada numa matriz heterossexual à qual a própria linguagem está submetida. A estabilidade da categoria não permite o avanço dos objetivos feministas, sendo que, para que haja alguma transformação, é preciso primeiramente questionar a noção de identidade que se imiscui nas relações de gênero.

Para tal, é necessário desmistificar a diferença sexo/gênero, entendendo que colocar a dualidade do sexo numa lógica pré-discursiva é uma das maneiras de manter a estabilidade interna e a estrutura binária sobre a qual se assenta a categoria de identidade. Em seus termos: “essa produção do sexo *como* pré-discursivo deve ser compreendida como efeito do aparato de construção cultural que designamos por *gênero*” (Butler, 2016/1990, pág. 28). Assim, a proposta ética e política de Judith Butler pressupõe uma subversão da categoria de identidade, como sugere o título do seu livro *Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade*, já que, enquanto categoria fixa, tal noção acaba por ignorar a pluralidade do termo *mulheres* e estagnar os avanços de uma política representacional.

É preciso se libertar, segundo ela, da necessidade de construir uma base única e consistente para a teoria feminista, como o fazem as posições a favor da identidade ou mesmo da anti-identidade. Em sua perspectiva, não há um sujeito do feminismo, já que tanto feminilidade quanto masculinidade são processos regulatórios de repetição, normas internalizadas sob a forma de estilo corporal. A representação ou teatralização repetida de um gênero é o que ela chama de *ato performativo*:

O gênero não deve ser construído como uma identidade estável ou um locus de ação do qual decorrem vários atos; em vez disso, o

gênero é uma identidade tenuemente constituída no tempo, insti-tuído num espaço externo por meio de uma repetição estilizada de atos. (Butler, 2016/1990, pág. 242).

A performatividade de gênero é a possibilidade discursiva que, em contraponto à suposta fixidez biológica, amplia o leque de alternativas genéricas para além do binômio feminino/masculino. Disso decorre que sua pretensão política não é pautada na noção de identidade, pois falar em identidade pressupõe características universais e biológicas, ignorando que há uma regulação sobre os corpos que é criada pelo poder. Falar sobre gênero, portanto, já é produzir, através do discurso, a diferença entre os sexos que é tida como natural. Historicamente, essa diferença tem se constituído com base numa violência imposta aos sujeitos, quando estes são impelidos a assumir uma das duas posições binárias – homem ou mulher –, as únicas a terem visibilidade e inteligibilidade social.

A origem do termo *performativo* na obra de Butler vem do filósofo da linguagem britânico John Langshaw Austin, que, a partir da desconstrução do par verdadeiro-falso, propunha uma discussão sobre os enunciados que não são verdadeiros nem falsos, que não descrevem nem informam, mas que fazem algo. Usando o verbo *perform*, ele argumenta contra a premissa filosófica de que usamos a linguagem para dizer o que é verdadeiro ou falso. Em sua concepção, o ato performativo “indica que a emissão da declaração é a realização de uma ação” (Austin, 1962, como citado em Spitzner, 2017, pág. 7).

Butler (2006/1990) se apropria do termo para interrogar como se faz e desfaz o gênero com palavras. Ela propõe pensar os atos performativos como atos corporais e práticas significantes que produzem corpos sexuados e identidades de gênero através da repetição. Com isso, ela denuncia a ilusão da naturalização dos corpos e também a metafísica da substância que afirma a existência de uma essência, sugerindo, ao contrário, que os corpos são efeitos de discursos, por sua vez produzidos pelo poder.

A performatividade, nessa perspectiva, é “o poder reiterativo do discurso para materializar o corpo, os outros objetos que o restringem e

controlam, através do processo de citação das normas” (Spitzner, 2017, pág. 9). Para Butler, o poder não é originário de um sujeito, tampouco de um desejo, mas é uma reiteração, uma ação repetitiva que constitui a materialidade do corpo. Ela propõe: “consideremos o gênero, por exemplo, como um estilo *corporal*, um ‘ato’, por assim dizer, que tanto é intencional como *performativo*, onde ‘*performativo*’ sugere uma construção dramática e contingente do sentido” (2016/1990, pág. 240).

A filósofa também dialoga com Jacques Derrida para transpor o gênero e o corpo à lógica da repetição como alteração constante sem origem. Pois é a ideia de origem que deturpa a possibilidade de compreender os reais processos históricos e suas lógicas discursivas. Ela critica a ideia de um *eu* fenomenológico anterior ao discurso, pois “a invocação performativa de um ‘antes’ não histórico torna-se a premissa básica a garantir uma ontologia pré-social de pessoas que consentem livremente em ser governadas, constituindo assim a legitimidade do contrato social” (2016/1990, pág. 20).

Ou seja, a defesa de uma categoria de sujeito pura, descontextualizada historicamente, como se houvesse um *antes* temporal, é uma estratégia da própria lei para legitimar sua validade. Seria como um fundamento fictício para afirmar o sujeito em seu estado *natural*, universal, sem considerar que ele próprio fora criado pelas estruturas jurídicas do liberalismo clássico. A noção positivista da identidade, que por muito tempo alimentou uma teoria positiva da ação política, tende a ignorar o fato de que os sujeitos que subvertem as normas são eles próprios produtos do poder e atravessados por ele. A categoria foucaultiana de poder serviu a Butler para advertir o movimento político a passar das identidades sexuais como representações dentro da estrutura binária dos sexos (tal como propõe o estruturalismo) a uma *teoria performativa* do sexual.

Vladimir Safatle, em comentário ao livro *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*, de Judith Butler, diz que, se a representação advoga a favor de uma estereotipia de gênero, a performatividade já possibilita a realização de “atos subjetivos capazes de fragilizar o caráter reificado das normas, produzindo novos modos de gozo que subvertam as interdições postas pelo sistema binário de gêneros” (2015, pág.

186). Em sua empreitada subversiva, a teorização de Butler localiza aquilo que tensiona a norma, como os corpos abjetos. Tais são os corpos dotados de uma singularidade que interroga a norma – sendo, por isso, ininteligíveis, a exemplo dos transexuais – e que convoca à subversão do valor universal da representação, justamente por não se adequarem àquilo que é contemplado pelo discurso normativo. Isso indica que a teoria *queer* questiona a lógica universal a partir do singular, ou seja, do irrepresentável.

O movimento *queer* tem possibilitado avanços tanto no campo prático quanto no programa teórico de pensadores do feminismo e pós-feminismo, tanto na *polis* quanto na academia. Podemos citar, por exemplo, a inserção de mulheres e pessoas transgênero em cargos públicos, a visibilidade da comunidade trans nos veículos de comunicação alternativos à grande mídia, o questionamento social da lógica binária nos espaços públicos (por exemplo, a divisão binária de banheiros), a legitimação do nome social, etc. Ainda falta um longo caminho a ser percorrido, mas não se pode ignorar as conquistas até aqui adquiridas.

Vejamos em que aspectos esse programa teórico dialoga com a psicanálise em se tratando do performativo como modo de inscrição do singular sobre o universal.

O sujeito da psicanálise entre o singular e o universal

A psicanálise, em seu surgimento, lança sobre o *setting* da psicologia, sob domínio até então da experimentação behaviorista, por um lado, e da análise filosófica, por outro, um novo paradigma do sujeito humano. Freud aposta sua subversão na lógica do inconsciente, comparando sua descoberta às de Copérnico e Darwin. Ao dizer que o eu “não é senhor nem mesmo em sua própria casa” (Freud, 1996/1916-1917, pág. 292) e que cabe aos médicos que venham se interessar pela psicanálise “contentar-se com escassas informações acerca do que acontece inconscientemente em sua mente” (pág. 292), ele fere a expectativa consciente de dominar o campo do comportamento hu-

mano, inserindo uma nova forma de causalidade psíquica entre as conhecidas até então.

Safatle (2012) ressalta que em Freud “o sujeito deixa de ser uma entidade substancial que fundamenta os processos de autodeterminação para transformar-se no locus da não-identidade e da clivagem” (pág. 12). Ao afirmar a existência do inconsciente, a psicanálise se afastou da lógica racional, determinista e voluntarista do indivíduo, a fim de se ocupar daquilo que há de mais singular: o desejo do sujeito.

O desejo em psicanálise nasce da inexistência de uma satisfação completa, universalmente dada, que nos levaria a criar uma totalização do saber sobre a sexualidade. A inscrição sexual no corpo, como Lacan retoma em Freud, é da ordem de um enigma e não pode ser apreendida totalmente pelo sentido. Jeferson Pinto nos lembra que “não é possível fazer um Todo da sexualidade (a partir de traços positivos, é claro, porque não encontramos ninguém que diz não a ela) e é exatamente por aí que se introduz a contingência” (2008, pág. 114).

Relembrando o mito de Totem e Tabu, notamos que Freud recorre ao Pai Primevo como figura de exceção para falar da fundação da lei universal. A partir de Um que detém o falo e cujo gozo é ilimitado, a sociedade se organiza em torno da proibição do incesto que passa a regular o gozo e universalizar a existência. Trata-se da universalização da função fálica a partir da metáfora paterna, esta que funda o inconsciente na conjunção de dois significantes, o Nome-do-pai sobre o Desejo da mãe (NP/DM). Introduce-se entre os significantes a existência de um real, pois o deslizamento do significante sobre o significado indica que são possíveis inúmeros sentidos. “É exatamente porque cada palavra do binômio conjugado pode ter vários sentidos que essa conjugação fisga um real” (Vieira & Barros, 2015, pág. 23).

Tal operação metafórica não é puramente abstrata. Ela produz a materialidade do corpo, pois para Lacan o significante é de ordem material. Comparada à religião e à ciência, é a causa material que está em jogo na psicanálise: “essa causa material é, propriamente, a forma de incidência do significante como aí eu defino” (Lacan, 1998/1966, pág. 890). O efeito da metáfora incide sobre o real do corpo e consti-

tui o sujeito como ser sexuado a partir da metaforização de um real primordial (Vieira & Barros, 2015). Portanto, se a metáfora paterna enlaça a lei e o desejo, localizando o sujeito no lugar da incógnita, entre o desejo da mãe e o nome-do-pai, ela é uma articulação necessária, e não contingente.

Por outro lado, há o campo daquilo que Lacan nomeia como Outro gozo, o gozo feminino, e que não se atém à ordenação regida pelo faló. Ali, a exceção aparece de forma imprevisível, pois não há essência ou delimitação. Como explica Pinto, “a exceção aqui é diferente daquela que caracteriza o Pai Primevo, uma exceção definida, pois se trata de uma existência indeterminada” (2008, pág. 114). Isso subverte a perspectiva clínica, pois não se trata mais (ou apenas) de interpretar a cadeia significante, mas entra em cena o ato analítico que leva em conta essa existência indeterminada. Em outros termos: “uma infinitude do gozo que não se assemelha ao universo fechado da função fálica, mas que a ‘parasita’ e nela se faz presente” (pág. 114). É essa a dimensão contingente da pulsão: o que não se deixa capturar pela lógica universal da argumentação e que define o modo particular de inserção do sujeito na linguagem.

Esse particular interessa à psicanálise na medida em que o real é convocado a romper com a universalização à qual tende o imaginário, e com ele o significante, na tentativa de criar uma referência identitária que sirva de amparo ao sujeito. Lacan, observando isso, propõe a inversão da lógica aristotélica entre o universal e o particular. Enquanto, para Aristóteles, a proposição universal tem caráter fundante, da qual se extrai a particular que reafirma ou contradiz a universal, para Lacan é a proposição particular que funda a universal. A fundação da comunidade humana, com base no mito de Totem e Tabu, decorre justamente do ato de assassinar o pai, única exceção à regra, a partir do qual se funda o universal da comunidade fraterna e da lei que interdita o incesto.

Assim, foi a partir de um caso particular (o assassinato do pai da horda) que se pôde instituir a lei universal (interdição ao incesto). Teixeira, no texto *O alicerce contingente do Universal*, explica que Lacan oferece um modo inédito de pensar o universal: “ao inverter a hierarquia em

vigor na subalternação da particular pela universal, a ênfase recai na dimensão declarativa do sujeito como constituinte da necessidade lógica” (2010, pág. 134). O que significa que a necessidade do sujeito se funda sobre a contingência do traço particular, a partir de uma declaração performativa que, esta sim, institui a classe universal (e não o contrário).

Deduz-se disso que a classe universal não pressupõe uma essência, uma existência pré-determinada, como se pode entender a partir da lógica aristotélica. Não se pode tomar o universal como um dado sempre presente, mas sim como “efeito de consideração da exceção que vai introduzi-lo” (Teixeira, 2010, pág. 132). A torção lógica que Lacan opera faz predominar justamente o ato de enunciação do sujeito sobre aquilo que está supostamente pré-determinado. Tal ato, segundo Teixeira, tem a qualidade de uma violência performativa, assim como foi o parricídio, que funda retroativamente o universal.

A proposição universal supostamente atemporal de Aristóteles, portanto, se distancia do estatuto ontológico *a priori* para ganhar, em Lacan, uma “eficácia real enquanto efeito *a posteriori* engendrado, numa temporalidade lógica, pela violência da função declarativa” (Teixeira, 2010, pág. 131). Disso se constata que somente as proposições particulares dizem da dimensão da existência, enquanto as universais permanecem como abstrações sem efetividade por não levarem em conta o engajamento existencial do sujeito que as enuncia.

Essa problemática é ilustrada no seminário xv sobre o ato psicanalítico, quando Lacan observa que o comandante da tropa não causa efeito espantoso ao proferir o slogan universal *todo soldado deve morrer pela pátria*. Já quando ele diz a particular *algum soldado deve morrer pela pátria*, a reação é de espanto e medo. O que indica, segundo Teixeira (2010), que a premissa lógica dedutiva da universal para a particular não é tão simples assim. A decisão do sujeito sobre morrer ou não pela pátria faz a diferença, e não querer morrer pela pátria pode gerar o enunciado performativo que fura a universalidade da primeira assertiva e instaura outra realidade, em que *não todos* morrerão pela pátria.

Desse modo, se a proposição universal é puramente abstrata, uma vez que não remete a nada existente, mas se torna enunciado

discursivo fundado sobre si mesmo, a possibilidade existencial do sujeito está condicionada à contingência, ao ato performativo, ou ainda, à dimensão declarativa do discurso. É por esse viés que a psicanálise localiza o surgimento do sujeito no campo do Outro, sujeito este barado e que não pode ser universalizado, uma vez que a experiência da sexualidade o amarra numa relação singular ao próprio gozo.

Faz-se mister esclarecer que os termos particular e singular comportam uma diferença sutil. A singularidade não remete unicamente ao que ensina o caso clínico em psicanálise. Pinto (2008) fornece uma excelente discussão a esse respeito. Segundo ele, a singularidade diz respeito à imprevisibilidade, na medida em que os predicados de determinada classe de saber são inoperantes quanto à sua previsão. Se fosse possível prever a singularidade, sua manifestação seria apenas um caso particular de uma classe. Sendo assim, os predicados seriam capazes de enquadrar o sujeito como exemplo de uma classe.

Ou seja, a singularidade se evidencia como exceção em relação à totalidade do saber e, no momento mesmo em que se revela, torna paradoxal a classe à qual deveria pertencer como um caso particular. Pinto (2008) afirma que quando um analista faz um diagnóstico de histeria ele é guiado menos pelos indicadores de um saber universal do que pelo modo particular com que aquele paciente se distingue dos outros. Somos guiados mais pelo modo particular como gozo e significante se articulam para aquele sujeito do que por um saber teórico universal válido para todos os sujeitos histéricos.

Dessa maneira, pode-se dizer que o singular é aquilo que faz furo no particular, inserindo um dado de novidade ao particular já existente. Se o particular funda o universal, conforme visto acima, formando uma exceção no regime universal sobre o qual se extraem novos particulares, o singular é o que permite que o saber particular não seja universalizado. Ele pode ser considerado, pois, a mais subversiva das categorias, não se deixando apreender pela totalização pretendida pelo particular ou pelo universal.

É a isso que Miller (2003) se refere quando diz que, se privilegiarmos o caso singular, ou seja, o detalhe, o não-generalizável, é na

medida em que não acreditamos mais nas classes dos sistemas de classificação. Miller denomina como universal negativo a regra universal da espécie dos sujeitos sob a qual cada analisante inscreve seu caso, na medida em que se refere à ausência de uma regra, à ausência de um programa sexual que Lacan designou como *não relação sexual*. “É o único universal que vale para um sujeito, porém é um universal negativo que significa a ausência de uma regra (...). O sujeito é sempre obrigado a inventar seu modo de relação ao sexo sem ser guiado por uma programação natural” (pág. 20). Com seu modo singular de responder à não existência da relação sexual, ou seja, com seu sintoma, o sujeito é sempre uma exceção à regra e “seu sintoma é sua invenção ou reinvenção da regra que lhe falta” (pág. 23).

Para-além do nome: o gozo como subversão da subversão

Diante do que foi exposto, retomemos a discussão sobre as identidades no campo da psicanálise e das teorias de gênero. Sabe-se que o Outro para a psicanálise não pode ser reduzido aos determinantes culturais e de linguagem que dotam o sujeito de uma identidade neutra e estática, a qual podemos chamar de universal. Trata-se de um Outro que, de maneira singular, encarna as figuras que veiculam um desejo diante do qual cada sujeito se posiciona (Fajnwaks, 2015). A experiência da sexualidade, para a psicanálise, não pode jamais ser universalizada. Embora o sujeito se utilize de significantes da cultura para se localizar de um lado ou de outro da diferença sexual, sendo nomeado e nomeando a si próprio como feminino ou masculino, a lógica binária é insuficiente para significantizar o corpo sexuado.

Isso porque se, por um lado, a cultura tem a função de ordenar o gozo, dando um direcionamento coletivo às pulsões (o que Freud chamou de sublimação), por outro a experiência sexual propriamente dita não se conforma à regra do significante. Se o corpo sexuado ganha seu nome do Outro, nomeação que é ancorada na lógica fálica, isso não o torna totalmente passível de ser nomeado: depara-se com a impossibilidade do sentido pleno, pois há o encontro com a verdade da inexistência da relação sexual.

Como explica Pedro Ambra, “toda nomeação carrega em si o horizonte de sua própria contingência, dado que a mensagem é uma colisão relativamente arbitrária entre o discurso e o caráter constelacional (e, portanto, não substancial) do significante” (Ambra, 2017, pág. 245). Nesse sentido, o corpo sexuado é nomeado sempre de modo contingencial, “numa operação de alienação na qual o sujeito se oferece como resposta ao lugar que supõe corresponder à anatomia no discurso do Outro” (pág. 286). Anatomia, vale ressaltar, que diz respeito mais ao semblante do que propriamente à fisiologia.

O desvendamento de Freud sobre a vida sexual infantil nos deixa o legado disso que é a dimensão mais singular do sujeito. Não nos cabe esquivar dessa descoberta, posicionando a psicanálise em um viés normativo ou biologizante – o que teóricas do gênero acabam por fazer, ao debaterem com a psicanálise. A questão central da identificação, para a psicanálise, parte do momento do júbilo especular quando a criança se vê refletida no espelho, o que marca a alienação fundamental do sujeito que se vê constituído como Outro, ou como gozo do Outro. Este gozo está além ou aquém da linguagem, portanto não é inteiramente redutível à lógica fálica, o que significa que os enquadramentos normatizantes de gênero só se prestam a reduzir essa experiência satisfatória de júbilo a uma anatomia essencialista.

Sendo assim, a sexualidade não pode ser nomeada com base apenas na experiência genital. O atravessamento da imagem por esse gozo não fálico coloca um impasse na nomeação do ser sexuado, já que aponta para a inexistência de uma relação equivalente entre nome e corpo, denunciando o caráter insuficiente do significante diante do corpo em movimento. O que significa dizer que o corpo sexuado para o sujeito da psicanálise é da ordem de um enigma, pois é sempre atravessado pelo desejo. Desejo que tem “o caráter paradoxal, desviante, errático, excêntrico e, até mesmo escandaloso, pelo qual ele se distingue da necessidade” (Lacan, 1998/1958, pág. 697).

Em seu texto *Psicologia das massas e análise do Eu: uma teoria do final de análise?*, Pinto (2008) destaca a estratégia freudiana de tomar a satisfação pulsional como critério de singularidade em oposição à exigência de conformidade ao grupo. Pensar os efeitos de uma análi-

se a partir da lógica coletiva implica interrogar sobre o fim de análise, quando o analisando se desloca da posição de objeto do Outro e passa a se identificar como sujeito. A relação do sujeito com o líder levanta a hipótese de que quem busca análise procura, em última instância, um mestre. Ele supõe que ali reencontrará a resposta para o que lhe falta, resposta esta que o colocaria na condição de uma conformidade em relação a determinada situação social. Busca-se, então, o conforto pela alienação no analista.

Porém, a psicanálise não busca o amor civilizador, como propõem outras práticas, pois as exigências do inconsciente são de um saber sem sujeito. A transferência se orienta pelas marcas do objeto *a*, que comanda a operatividade do desejo. Há uma diferença entre indivíduo e sujeito: enquanto o primeiro está misturado ao grupo, massificado, o segundo, a partir do desejo, encontra sua autonomia. Por isso o trajeto da análise vai da alienação no campo do Outro, movida pelo amor, à separação que o torna singular (Pinto, 2008).

Fajnwaks, em artigo no qual propõe uma discussão da psicanálise com as teorias de gênero, diz que o termo *identidade* não é um conceito psicanalítico, portanto não há, para a psicanálise, a tentativa de promover novas identidades. A diferença sexual interessa por partir da relação do ser falante ao gozo: “... quer seja a partir de um conjunto fechado, totalizante, unificante, a partir do *Um* que se repete na relação com a satisfação fálica, ou bem a um gozo que se abre a um ilimitado, que ex-siste àquele *Um* fechado”⁴ (Fajnwaks, 2015, pág. 32).

Esse Outro gozo que não se atém ao reino universalizante age retroativamente sobre o conjunto do *Um*, provocando a ruptura dessa totalização. A análise se volta sobre esse gozo não-todo, marcando nele a força do singular contra as tendências identitárias do imaginário. Dessa maneira, pensar o gozo como índice da diferença sexual implica a responsabilidade de se atentar à singularidade do desejo, de

4 Tradução livre do trecho: “...que ce soit à partir d’un ensemble fermé, totalisant, unifiant, à partir d’un Un qui s’itère dans le rapport à la satisfaction phallique, ou bien à une jouissance qui s’ouvre à un illimité, qui ex-iste à cet Un fermé”.

interpelar a clínica psicanalítica a partir do desejo, e não a partir da noção de identidade que é convocada pelo significante *gênero*.

A tentativa de nomeação das identidades sexuais pelos discursos de gênero, que se diversifica em correspondência aos inumeráveis tipos de identificação e orientação sexual, se difere da nomeação produzida pela psicanálise, cuja interpelação se direciona ao real do gozo pelo sintoma produzido em análise. Assim:

Essa nomeação [em análise] é constituída como tal a partir de um processo de desidentificação do sujeito com os núcleos condensadores de gozo no coração dos sintomas, e neste sentido, ela opera exatamente no sentido oposto às identificações que se produzem a partir do gozo sexual promovido pelas culturas *queer*. (Fajnwaks, 2015, pág. 31)⁵.

Apesar dessa crítica, reconhece-se que a problemática das identificações também preocupa muitos teóricos *queer*. Na perspectiva sócio-política, a dicotomia entre igualdade e diferença faz perceber que o conceito de representação é marcadamente paradoxal. Para se ter igualdade, é preciso se afirmar como diferente; por outra via, a diferença entre os grupos não contempla todas as diferenças necessárias ao reconhecimento do indivíduo enquanto sujeito singular. Paradoxo semelhante se observa na proposição entre universal e particular, quando a incidência de uma mensagem performativa desloca as características de universalidade que mantêm um grupo coeso e faz um furo sobre o caráter identitário do grupo.

A questão central debatida pelos *gender studies* é justamente prescindir de um sujeito universal, o que resultaria numa diferença que não fosse sinônimo de desigualdade. Uma *diferença autônoma*, por assim dizer. Os corpos abjetos, na perspectiva butleriana, são exemplo de como o singular faz vacilar a norma e amplia contingencialmente

5 “Cette nomination se constitue en tant que telle à partir d’un processus de désidentification du sujet avec les noyaux condensateurs de jouissance au coeur de ses symptômes, et ici, elle opère dans le sens exactement opposé aux identifications qui se produisent à partir de la jouissance sexuelle promue par les cultures *queer*”.

o limite do humano. É o próprio estranhamento – fazendo menção ao termo utilizado por Freud no texto *O Estranho* – que emerge em sua vertente real e atravessa o universo simbólico enlaçado sobre uma imagem universal de homem. Por isso os transgêneros, travestis, assexuados, intersexos e toda uma diversidade de formas da sexualidade humana causam angústia no Todo social, que prefere mantê-los apartados, invisíveis, fora do olhar, a ter que enxergar esses corpos estranhos, *queer*, que encarnam a perspectiva tangível do objeto *a*.

Nomear esses sujeitos, no entanto, incorre na repetição própria ao simbólico: eles passam a ser representados dentro de uma norma, como grupo com identidade própria, e passam a adquirir qualidades. Tais qualidades, sendo da ordem do universal, acabam atropelando as singularidades que venham surgir dentro desse próprio grupo que era outrora submetido à inexistência. Os estudos de gênero parecem atentos a esse paradoxo, ao qual Judith Butler tenta responder com o conceito de *performatividade* de gênero.

Considerações finais

Através do desenvolvimento da noção de performatividade na psicanálise e nos estudos *queer*, foi possível notar que a questão da nomeação dos corpos sexuados se depara com um impasse. Se nomear gênero é algo contra o qual os próprios estudos de gênero têm lutado, na tentativa de fazer as formas de sexualidade ganharem expressão por outros modos que não os da identidade, aproximando-as da atuação performática, por outro lado é preciso reconhecer a validade simbólica dos nomes como um meio de garantir a visibilidade dos corpos abjetos.

Paradoxalmente, pode-se dizer que o feminismo *queer* se encontra apoiado sobre o exame da subversão do movimento coletivo que acaba manifestando seu projeto político sobre a mesma estrutura opressora de poder. A reivindicação dos teóricos *queer* é justamente depurar o sujeito de uma identidade grupal, em que o saber significante impera sobre o corpo, estando este capturado numa lógica universal, para fazê-lo se sustentar na singularidade daquilo que compõe – muitas vezes *estranhamente* – sua sexualidade.

Já para a psicanálise, a nomeação revela o impossível. Isso porque o real, onde a experiência sexual faz sua marca, é algo que resiste à atividade da escrita. Como nos fala Lacan, o real é o que “*não pára de não se escrever*” (2008/1972-1973, pág. 101). Por isso vale apostar, enquanto saída para esse, digamos, *mal-estar da significação*, naquilo que Pinto definiu como uma “*existência indeterminada*” (Pinto, 2008, pág. 114). Tal existência não significa que o sujeito está inundado no campo do real, sem qualquer determinação e por isso pode vir a ser qualquer coisa. Pinto nos lembra que a escritura que constitui o sujeito está entre o necessário e o contingente, portanto, a ação do significante sobre o corpo resulta em uma imbricação singular.

Uma análise, ao se apoiar na associação livre, é o convite à “*possibilidade de poder ser infinitamente diferente daquilo que se apresenta como sendo da ordem da necessidade*” (Pinto, 2008, pág. 114). A singularidade do sujeito depende disto: que ele faça emergir seu desejo, através do ato, deslocando-se do determinismo significante e das exigências pulsionais que fazem dele refém da mestria do saber inconsciente. A força do ato performativo se encontra justamente aí.

Referências

- Ambra, P. E. S. (2017). *Das fórmulas ao nome: bases para uma teoria da sexualização em Lacan* [Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo]. <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-12012018-174515/pt-br.php>
- Butler, J. (2016/1990). *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade* (Rento Aguiar, trad.). Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2015). *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética* (Rogério Bettoni, trad.). Autêntica.
- Butler, J. (2018). *Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto?* (Sérgio Tadeu Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha, trad.). Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2018). Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista (Jamilie Pinheiro Dias, trad.). *Caderno de Leituras*, (78). http://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2018/06/caderno_de_leituras_n.78-final.pdf.

- Fajnwaks, F. (2015). Lacan et ler théories queer: malentendus et méconnaissances. In C. Leguil, C., F. Fajnwaks (orgs), *Subversion Lacanienne des Théories du Genre* (págs. 19-46). Éditions Michèle.
- Freud, S. (1996/1916-1917). Conferências introdutórias sobre psicanálise. Conferência XVIII: fixação em traumas – o inconsciente. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira Das Obras Psicológicas Completas De Sigmund Freud*, (vol. XVI, págs. 281-292).
- Freud, S. (2019/1919). O infamiliar [Das Unheimliche]. In Ernani Chaves, Pedro Heliodoro Tavares (Trads.), *Obras Incompletas de Sigmund Freud* (vol. 8, págs. 27-126). Autêntica.
- Hall, S. (2006). *A identidade cultural na pós-modernidade* (Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro, trads.). DP&A.
- Lacan, J. (1998/1957). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In J. Lacan, *Escritos* (Vera Ribeiro, trad.), (págs. 496-536). Zahar.
- Lacan, J. (1998/1958). A significação do falo. In J. Lacan, *Escritos* (Vera Ribeiro, trad.), (págs. 692-703). Zahar.
- Lacan, J. (1998/1966). A ciência e a verdade. In J. Lacan, *Escritos* (Vera Ribeiro, trad.), (págs. 869-892). Zahar.
- Lacan, J. (2008/1972-73). *Seminário, livro 20: Mais, ainda*. Zahar.
- Miller, J.-A. (2003). O rouxinol de Lacan. *Carta de São Paulo*, 10(5), 18-32. http://ea.eol.org.ar/03/pt/textos/txt/pdf/el_ruisenor.pdf.
- Miskolci, R. (2011). Não ao sexo rei: da estética da existência foucaultiana à política queer. In L. A. De Souza, T. T. Sabatine e B.R. de Magalhães (orgs.), *Michel Foucault: sexualidade, corpo e direito* (págs. 47-68). Cultura Acadêmica.
- Pinto, J. M. (2008). O desejo do analista: o sujeito, o necessário e a contingência. In J. M. Pinto, *Psicanálise, feminino, singular* (págs. 109-122). Autêntica.
- Pinto, J. M. (2008). Psicologia das massas e análise do Eu: uma teoria do final de análise? In J. M. Pinto, *Psicanálise, feminino, singular* (págs. 41-54). Autêntica.
- Safatle, V. (2012). *Grande Hotel Abismo: por uma reconstrução da teoria do reconhecimento*. Editora WMF Martins Fontes.
- Safatle, V. (2015). Dos problemas de gênero a uma teoria da desposseção necessária: ética, política e reconhecimento em Judith Butler (Posfácio). In J. Butler, *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética* (Rogério Bettoni, trad.), (págs. 173-196). Autêntica.
- Scott, J. W. (2005). O enigma da igualdade. *Revista Estudos Feministas*, 13(1), 11-30. https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000100002

- Spitzner, M. (2017). Judith Butler e Michel Foucault: considerações em torno da performatividade, do discurso e da constituição do sujeito. *Web Revista Discursividade*, (19), s.p. <http://www.discursividade.cepad.net.br/atual/Arquivos/spitzer.pdf>
- Teixeira, A. (2010). O alicerce contingente do Universal. In *Revista Estudos Lacanianos*, III (5), 127-135.
- Vieira, M. A., & Barros, R. R. (2015). *Mães*. Subversos.

ARTÍCULOS DE REFLEXIÓN



EL DISPOSITIVO ANALÍTICO: SUPERPOLÍTICO APOLÍTICO. REFLEXIONES ENTRE LACAN Y AGAMBEN

Freddy Aracena Pérez¹

Universidad de Puerto Rico, Puerto Rico

freddy.aracena@upr.edu

<https://orcid.org/0000-0002-2595-245X>

DOI: 10.17533/udea.affs.v17n33a08

Resumen

Partiendo de las enseñanzas del psicoanalista Jacques Lacan y de la arqueología filosófica de Giorgio Agamben se afirma que el dispositivo analítico es un dispositivo ontológico y tiene una dimensión política. Por otro lado, se establecen analogías estructurales entre las propuestas de

Lacan y Agamben que permiten vincular el fin de análisis con la propuesta de un poder destituyente y una forma-de-vida.

Palabras claves: psicoanálisis, ontología, impolítica, antropogénesis, bio-política.

THE ANALYTICAL DEVICE: APOLITICAL SUPER-POLITICAL. REFLECTIONS BETWEEN LACAN AND AGAMBEN

Abstract

Based on Jacques Lacan's teachings and Giorgio Agamben's philosophical archeology, it is stated that the

analytical device is an ontological one and has a political dimension. On the other hand, structural analo-

1 Posee un bachiller en artes con concentración en Filosofía y un doctorado en Psicología por la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras. Se desempeña como psicólogo clínico y psicoanalista en su práctica privada y es miembro del Foro Psicoanalítico de Puerto Rico.

gies are established between Lacan's and Agamben's proposals that allow us to link the end of analysis with the proposal of a destitution power and a way-of-life-

Keywords: psychoanalysis, ontology, non-politics, anthropogenesis, bio-politics.

LE DISPOSITIF ANALYTIQUE : SUPER-POLITIQUE APOLITIQUE. RÉFLEXIONS ENTRE LACAN ET AGAMBEN

Résumé

Cet article se base sur les enseignements du psychanalyste Jacques Lacan et sur l'archéologie philosophique de Giorgio Agamben, pour affirmer que le dispositif analytique est un dispositif ontologique qui comporte une dimension politique. L'on établit également des analogies structurelles entre les approches de

Lacan et d'Agamben qui permettent de relier la fin de l'analyse à la notion d'un pouvoir destituant et une forme-de-vie.

Mots-clés : psychanalyse, ontologie, impolitique, antropogènese, bio-politique.

O DISPOSITIVO ANALÍTICO: SUPERPOLÍTICO APOLÍTICO. REFLEXÕES ENTRE LACAN E AGAMBEN

Resumo

Com base nos ensinamentos do psicanalista Jacques Lacan e da arqueologia filosófica de Giorgio Agamben, afirma-se que o dispositivo analítico é um dispositivo ontológico e possui uma dimensão política. Por outro lado, estabelecem-se analogias estruturais entre as propostas de Lacan e

Agamben que permitem vincular o final da análise à proposta dum poder destituente e de um modo-de-vida.

Palavras-chave: psicanálise, ontologia, impolítica, antropogênese, biopolítica.

Recibido: 23/09/2019 • Aprobado: 31/07/2020

Todo mito plantea un problema y lo trata mostrando que es análogo a otros problemas; o bien el mito trata simultáneamente varios problemas mostrando que son análogos entre sí.

Claude Lévi-Strauss, *La alfarera celosa*.

Entre las múltiples definiciones existentes del psicoanálisis una de las más conocidas, y más autorizadas, fue la planteada por Sigmund Freud en un artículo para una enciclopedia. En dicho artículo se define al psicoanálisis como una disciplina con tres dimensiones: un método para la investigación de los procesos mentales inconscientes, una forma de tratamiento de trastornos neuróticos (o sea, una forma de psicoterapia) y una colección de conceptos y teorías sobre el psiquismo y la condición humana (Freud, 2006/1922). Por otro lado, el psicoanálisis como disciplina se sostiene en una actividad harto singular que no puede reducirse a la dimensión terapéutica, aunque esta le sea inseparable: la cura analítica o análisis. ¿En qué consiste un análisis? El punto de partida se encuentra en un sujeto que sufre y que decide buscar ayuda para aliviar su sufrimiento. No se trata de cualquier tipo de sufrimiento sino de uno ligado a aquello que tiene que ver con su intimidad, con lo más singular de su mundo interno y que se puede desplegar de múltiples maneras: temores inexplicables, pérdidas difíciles de procesar, inhibiciones, desencuentros con el otro (la pareja, los padres, los amigos...), crisis de llanto, momentos de angustia y un largo etcétera que se puede subsumir bajo el sintagma “malestar en la cultura”. El hecho de buscar ayuda para este tipo de sufrimiento no es cualquier cosa porque implica exponer a un otro aspectos dolorosos y desagradables de uno mismo que difícilmente queremos reconocer y aceptar porque en muchos casos hiere la imagen que nos hacemos de nosotros mismos y que queremos proyectar a los demás. Vale la pena traer aquí la anécdota de Montaigne, citada por Agamben (2017), del muchacho que ha robado un zorro y lo ha guardado debajo de su capa prefiriendo soportar que el zorro le desgarrara el cuerpo antes de confesar su crimen. Espléndida alegoría del sufrimiento psíquico y de la relación que el neurótico tiene con el mismo; ya que prefiere padecer en silencio antes de responsabilizarse de sus actos. Además, la alegoría señala que la posibilidad de acabar con lo que desgarrara el cuerpo se encuentra en la palabra.

Para que esto último sea posible, para que el neurótico pueda encargarse de su dolor de existir, debe haber alguien dispuesto a escuchar su malestar sin enredarse en él. Ese alguien es el analista, quien a su vez ya ha realizado una experiencia de análisis. El analista recibe la demanda de ayuda del paciente y lo escucha de forma periódica durante lo que se conoce como entrevistas preliminares. Durante dichas entrevistas, cuya duración puede variar, el paciente tendrá la oportunidad de relatar su historia y la historia de su malestar. El analista, por su parte, intervendrá para que el paciente pueda definir mejor qué es aquello que lo aqueja y ver qué ha hecho hasta ahora con eso. Se espera que durante las entrevistas preliminares el analista elabore un juicio clínico sobre el paciente y que el paciente a su vez comprenda las reglas de juego del análisis y transforme la queja con la cual llegó al consultorio en una demanda de saber (y no solo dejar de sufrir). Esto implica lo que Jacques Lacan nombró una *rectificación subjetiva*, a saber, asumir responsabilizarse por lo que le ha tocado y elegir trabajarlo mediante la palabra y el discurso.

Una vez se ha dado la *rectificación subjetiva* podemos decir que el paciente se ha transformado en un analizante, o sea, en alguien que utiliza la escucha del analista para elaborar su sufrimiento psíquico y orientar su vida para que sea cónsona con un deseo propio. El paso de paciente a analizante suele ser confirmado con el paso al diván. El analizante habla acostado al analista quien se encuentra fuera del campo visual del analizante. El propósito de dicho esquema es enfatizar que el campo de gravedad del trabajo analítico no se encuentra en la mirada, o en la imagen, sino en la palabra y en la realidad psíquica del analizante. Una vez introducido el diván, a veces incluso antes, se espera que el analizante siga la regla fundamental: decir todo lo que pase por su cabeza sin importar que le parezca trivial, le sea vergonzoso o desagradable. Se trata de un ejercicio de franqueza, honestidad y compromiso que testimonia una radical postura ética de quien la realiza. Esta forma particular de hablar se llama *asociación libre* y en esto consiste mayormente el ejercicio de analizar del analizante. Así como el analizante no habla como se habla en la cotidianidad, sino mediante la asociación libre, el analista tampoco escuchará como se escucha normalmente, sino que responderá a la asociación libre del analizante con la *escucha libremente flotante*, una forma de escucha que

permite que se despliegue el discurso del analizante sin imponerle nada ajeno. El binomio *asociación libre y atención flotante* compone el núcleo del análisis con sus dos vectores. El vector que va del analizante al analista, que se llama *trasferencia*, y el vector del analista al analizante, que llamamos *interpretación*. Al encuadre que enmarca y sostiene el proceso de un análisis es lo que denominamos *dispositivo analítico*. El dispositivo analítico es, por lo tanto, el fundamento clínico y la praxis que posibilita y sustenta al psicoanálisis como disciplina teórica, método de investigación y tratamiento psíquico.

Sin lugar a duda, en ausencia de un dispositivo analítico no habría psicoanálisis y la actividad analítica es tan terapéutica como ética; no obstante, aquí nos queremos plantear la pregunta sobre el carácter político del dispositivo analítico y de la actividad de analizar. Más allá de la dimensión terapéutica, epistémica y ética, ¿tiene el análisis una dimensión política? Dicho de otra manera: el dispositivo analítico, ¿tiene dimensión política? Si esto es así, ¿cuál es? Para contestar esta pregunta realizaré el siguiente ejercicio: partiendo del último tomo del proyecto de *Homo Sacer* del filósofo italiano Giorgio Agamben, el libro *El uso de los cuerpos* (2017), intentaré ubicar el psicoanálisis dentro de la arqueología filosófica de Agamben y a la vez examinaré las propuestas de dicho pensador desde los planteamientos teóricos de Jacques Lacan. Se tratará, por lo tanto, de “traducir” conceptos psicoanalíticos al campo filosófico y viceversa: interpretar el dispositivo analítico desde el pensamiento de Agamben y leer a Agamben desde la obra de Lacan. Ahora bien, es evidente que esto no se puede hacer, uno no puede simplemente traspasar un concepto de un campo teórico a otro sin que haya consecuencias. El malentendido está asegurado; no podemos “traducir” conceptos sin traicionarlos. No obstante, este ejercicio transdisciplinario no es del todo ajeno a los autores con los cuales vamos a trabajar. Tanto Freud como Lacan tomaron y reelaboraron conceptos de otras disciplinas para pensar la clínica, y el propio Agamben trabaja con un método similar para lograr alcanzar el ideal de Hofmannsthal practicado por Walter Benjamin: “Leer lo que nunca fue escrito” (citado en Cuesta-Abad, 2004, pág. 11). Así pues, trabajemos con el malentendido para pensar la dimensión política del dispositivo analítico.

La exclusión inclusiva de la nuda vida

Según Agamben, la estructura originaria que fundamenta la política en Occidente es una “ex-ceptio”, una “exclusión inclusiva”, en la cual el mero hecho de vivir, la vida misma, es excluida de la *polis* pero sin dejar de ser lo que posibilita la vida política. Para justificar esta tesis, Agamben parte de la distinción conceptual que hacían los griegos a la hora de hablar de la *vida*, ya que en el pensamiento clásico la *vida* podía nombrarse de dos maneras: *zoé*, término que significa el mero hecho de vivir común a todos los seres vivos, y *bíos*, que se refiere a una vida cualificada, a la forma o manera de vivir de un individuo o una comunidad. El pensador en quien se sostiene Agamben para develar la estructura política de Occidente es Aristóteles, quien define la *polis* como “nacida con vistas del vivir, pero existente con vistas del vivir bien” (citado en Agamben, 2017, pág. 222). Las personas, según Aristóteles, no se asocian en la *polis*, no se transforman en sujetos políticos, simplemente para vivir (*zoé*) sino para vivir bien (*bíos*). El binomio *zoé/bíos* da cuenta de la dualidad entre el vivir y el vivir bien, entre la vida natural y la vida política, donde la segunda se constituye mediante la exclusión de la primera. Para que exista la *polis*, para que la vida humana sea política, el mero hecho de vivir debe ser excluido de la política. La política en Occidente se constituye mediante la exclusión de la *zoé*. A la vida, en tanto excluida de la *polis*, Agamben la nombra *nuda vida*. La nuda vida no es simplemente la vida natural, o privada, sino la vida en tanto excluida de la dimensión política. No se trata de una simple expulsión porque es precisamente dicha exclusión lo que constituye el campo de la política. El paso de una comunidad animal (del simple vivir) a la comunidad política (el vivir bien) es posible gracias a la exclusión de la *nuda vida* que paradójicamente hace a la *polis* posible (porque no puede haber *bíos* sin *zoé*). La política, por lo tanto, es la praxis que trata la vida humana como si en ella el mero hecho de vivir fuera separable del vivir bien.

Como mencionamos, lo que se excluye explícitamente, pero se incluye estructuralmente, es la *nuda vida*. Esta exclusión inclusiva es también el fundamento del poder político porque es la misma estructura que aparece en el poder soberano. El soberano, nos explica Agamben, se encuentra al mismo tiempo fuera y dentro del ordenamiento jurídi-

co. Esto se debe a que la máquina gubernamental tiene una estructura doble: *auctoritas* (autoridad) y *potestas* (potestad), siendo la primera la que tiene el poder de suspender o activar a la segunda. Otra manera de plantearlo es distinguiendo, como hace Schmitt (2009), entre: la *norma* (el conjunto de leyes vigentes) y la *decisión* (la fuerza que realiza la ley), donde debemos encontrar el fundamento último del derecho. Tenemos, por un lado, una norma jurídica, y por el otro, la fuerza que hace posible o no su aplicabilidad. El soberano es la autoridad última que decide la vigencia o no de la ley y, por lo tanto, se encuentra fuera de ella. En el soberano, la persona física es indiscernible de la *auctoritas* o fuerza-de-Ley, es por lo tanto una “Ley viva”, hecho que sale a relucir en el estado de excepción. Como se puede apreciar, estructuralmente el soberano ocupa el mismo lugar de la *nuda vida*: el lugar de una exclusión inclusiva que constituye un campo (político/jurídico).

La exterioridad íntima de *das Ding*

Todo aquel que conozca la obra de Lacan y examine la lectura que hace Agamben de la estructura político-jurídica de Occidente no podrá dejar de pensar en el concepto de “éxtimo” propuesto por el psicoanalista francés en su séptimo seminario, *La ética del psicoanálisis*, entre 1959 y 1960. En dicho seminario, Lacan utiliza el concepto de éxtimo para hablar de *das Ding* (la Cosa). *Das Ding*, nos dice Lacan, es un elemento que, aunque siendo extranjero al sujeto se encuentra en su origen y además es aquello que estructura su psiquismo. Es un primer exterior que no solamente organiza el psiquismo, sino que lo comanda, ya que sostiene la tendencia a repetir una experiencia de satisfacción. Lacan describe *das Ding* como un “interior excluido”, como una “exterioridad íntima”, “ajeno a mí estando empero en mi núcleo”, para el cual crea el neologismo de “extimidad” (Lacan, 1988/1959-1960, pág. 171). *Das Ding*, que está fuera del significado y no puede ser representado, es algo que se inscribe en el psiquismo como experiencia mítica de satisfacción y a la vez impulsa el intento de repetir dicha experiencia. Con *das Ding* estaríamos ante aquello que es la causa del deseo, siendo el deseo, según Freud, el anhelo a repetir una experiencia de satisfacción.

¿Es posible hablar de un origen del deseo? Según Lacan, el origen del deseo hay que buscarlo en una renuncia fundamental que es la prohibición del deseo por la madre. El deseo fundamental es el deseo por la madre, el deseo incestuoso, y es solo porque este deseo permanece insatisfecho que el humano se constituye como un sujeto deseante. Si el incesto es el deseo fundamental, la ley fundamental que opera en el psiquismo humano es la ley de interdicción del incesto, a saber, el complejo de Edipo. *Das Ding*, así como una banda de Moebius, tiene dos caras indiscernibles: el deseo y la ley. *Das Ding* es la madre, en tanto que objeto incestuoso interdicto, y la imposibilidad de acceder a ella.

Nos dice Lacan que “*das Ding* se presenta a nivel de la experiencia inconsciente como lo que ya hace ley” (Lacan, 1988/1959-1960, pág. 91), por eso no debe sorprender que la misma cualidad de éxtimo que encontramos en *das Ding* se repita en la lectura que hace Lacan del padre primordial de *Tótem y tabú*. Según Lacan, el padre de la horda primitiva descrito por Freud es precisamente el “al menos uno” que niega la función de castración, o sea, es la excepción que confirma la universalidad de la castración donde se encuentran todos los hombres en las fórmulas de la sexuación (Lacan, 1998/1972-1973). Al padre mítico no le aplica la castración (tiene todas las mujeres), pero es quien aplica, o amenaza con aplicar, la castración. En otras palabras, hace la Ley estando fuera de ella. No es difícil, por lo tanto, ver que el padre primordial ocupa el mismo lugar estructural que el soberano. De hecho, nos parece que es posible decir que la *nuda vida* se vincula con el soberano en la obra de Agamben, así como *das Ding* se vincula con el padre mítico de la horda primitiva en Lacan y en ambos casos encontramos la misma estructura: una exclusión inclusiva o extimidad.

La ontología aristotélica como paradigma de la antropogénesis

¿Cómo explicar el origen de la fractura ontológica entre *zoé* (el simple hecho de vivir) y *bíos* (el vivir bajo una forma particular)? Para Agamben, la respuesta se encuentra en el lenguaje. Es la aparición del lenguaje en el viviente lo que lleva a la separación entre *zoé* y *bíos*.

Dicha separación es, por lo tanto, paralela al devenir humano del viviente, a lo cual Agamben nombra “suceso antropogénico”. El suceso antropogénico es el paso del viviente al hablante como consecuencia de la intrusión del lenguaje en la vida. Es en el suceso antropogénico donde debemos encontrar el origen de la separación entre *zoé* y *bíos*.

Interesantemente, según Agamben, la disciplina, o el saber, que se encarga de pensar y dar cuenta conceptualmente de la antropogénesis es la ontología o filosofía primera: “(...) la ontología es el lugar originario de la articulación histórica entre lenguaje y mundo, que conserva en sí misma la memoria de la antropogénesis, desde el momento en que se produjo dicha articulación” (2017, pág. 137). La ontología es el “a priori histórico” que condiciona lo que la humanidad puede pensar y decir sobre la antropogénesis. En este particular resulta reveladora la lectura que hace Agamben del dispositivo ontológico aristotélico, base de toda filosofía primera en Occidente.

Aristóteles, nos dice Agamben (2017), divide la *ousia* (sustancia) en *ousia* primera y *ousia* segunda. A la *ousia* primera la llama *hypokeimenon*, la cual se ha traducido por *subiectum* o sujeto, y que significa “lo que yace debajo o al fondo”. Mientras que la *ousia* segunda, para la cual no queda otro nombre que la propia *ousia*, sería aquello que se dice de la primera y que se ha traducido por *esencia*. Simplificando lo que es un largo recorrido histórico, filológico y conceptual que Agamben trabaja en su texto y que nosotros nos vemos obligados a simplificar, tendríamos la división del ser en dos dimensiones: la existencia (*hypokeimenon* o sujeto) y la esencia (*ousia* o sustancia). Esta última dimensión del ser apunta a un hecho que Aristóteles no se cansa de repetir: que *el ser se dice (to on legetai...)*, ante lo cual Agamben nos recuerda que decir en griego “*legein*” es “recoger y articular los entes a través de las palabras: onto-lógia” (2017, pág. 143). En resumen, el ser tendría dos vertientes: el existensivo (el ser-estar en un sujeto o *hypokeimenon*) y el predicativo (el decir acerca de un sujeto u *ousia*). Según Agamben, es la predicación lingüística lo que presupone un yacente-debajo, o sea, la subjetivación del ser. El lenguaje es acusativo y esa acusación es una orden de comparecencia que al dirigirse al ser lo subjetiviza presuponiéndolo bajo la forma del *hypokeimenon*, o sea, como “un existente individual que yace-debajo-y-al-fondo” (Agamben, 2017, pág. 145). Expresado, en otros términos, es la existencia del

lenguaje lo que hace que la cosa nombrada sea presupuesto como el elemento no-lingüístico al cual se refiere el lenguaje. La acusación, el orden de comparecer ante el lenguaje por la estructura de la presuposición, es lo que pone en contacto, aunque no articula, el *hypokeimenon* con la *ousia*. El ser se muestra como lo que yace-debajo-al-fondo (*hypokeimenon*) sólo desde la perspectiva de la predicación lingüística. Por lo tanto, es por el lenguaje que el ser se escinde en dos principios: la existencia (*hypokeimenon*) y el ser predicativo (*ousia*), siendo la tarea de la filosofía primera recomponer lo que el lenguaje ha separado².

La división señalada por Aristóteles entre una *ousia* primera y una *ousia* segunda tendría la dificultad de crear la posibilidad de una escisión radical en el ser que produciría una esencia sin existencia y una existencia sin esencia. El concepto mediante el cual Aristóteles une ambas dimensiones del ser es, nos dice Agamben, el sintagma "*ti en einai*" que se puede traducir por "el ser lo que era" o "lo que era ser". Según Agamben, esta fórmula "expresa el *ousia* de un cierto ente, trasformando la pregunta '¿Qué es para este cierto ente ser?' en una respuesta, 'lo que era para ese cierto ente ser'" (2017, pág. 149). La fórmula intenta entrelazar la existencia con la esencia, por ejemplo, ante la pregunta ¿qué es para *x* ser? O ¿qué es para Sócrates ser? La fórmula nos diría "lo que era para *x* ser *x*" o "lo que era para Sócrates ser Sócrates" (2017, pág. 149). Lo interesante de la fórmula es su estructura gramatical, que utiliza el imperfecto "era" y no el "es": la fórmula dice "qué era" y no "qué es". Lo que se nos quiere decir con esto es que la identidad del ser que ha sido dividida por el lenguaje solo se puede re-articular mediante la introducción del tiempo. El movimiento que permite coincidir al sujeto-presupuesto (existencia) con su esencia es el tiempo. Agamben lo resume de la siguiente manera: "El ser es lo que, si se trata de aprehenderlo, se divide en un 'antes' (*palai*), donde se creía poder comprenderlo, y en un 'ahora' (*nyn*), donde se torna problemático. Es decir, la comprensión del ser implica siempre el tiempo" (2017, pág. 153). El ser individual, el su-

2 Nuestra intención no es discutir la ontología aristotélica, sino presentar la lectura que hace Agamben de Aristóteles. Una interpretación diferente de los libros Dseta-Eta-Theta de la *Metafísica* de Aristóteles se puede encontrar en: Samarach, F. (1999). *El saber del deseo. Releer a Aristóteles*. Editorial Trotta.

jeto (*hypokeimenon*), “el-ser-sobre-el-que-se-dice”, aparece siempre en la forma de “lo-que-era”, en la forma de un pasado que fundamenta todo discurso sobre él. El “era” (*en*) de *ti en einai* es un pasado estructural que nunca ha sido presente, por eso el sujeto es siempre supuesto. Excluido del lenguaje como la dimensión no-lingüística del mismo es, a la vez, el fundamento de todo discurso y por eso es siempre presupuesto por el lenguaje, presupuesto que solo se alcanza con el tiempo. La unidad del ser implica un pasado y requiere tiempo para ser realizada. Un tiempo operativo o lógico, y no cronológico, porque se trata del tiempo que se tarda la mente en articular la existencia con la esencia. El dispositivo ontológico es por lo tanto un dispositivo temporalizante. Si es el tiempo lo que permite articular “lo que es” y “qué es”, si “la existencia se identifica con la esencia a través del tiempo” (2017, pág. 158), entonces “la identidad de ser y esencia es una tarea histórico-política” (2017, pág. 158). Recordemos que para Agamben la ontología es el pensamiento de la antropogénesis, pero la antropogénesis no es un evento realizado sino una tarea en curso:

La antropogénesis, el devenir humano del hombre no es, en efecto, un suceso que se haya cumplido de una vez para siempre en el pasado: es, más bien, un suceso que no cesa de producirse, un proceso todavía en curso en el que el hombre está siempre en acto de devenir humano o permanecer (o devenir) inhumano. (pág. 137).

Precisamente la política es para Agamben el nombre del espacio donde la antropogénesis no deja de suceder. Mientras el poder político se fundamenta en la separación entre nuda vida (*zoé*) y formas identitarias jurídico-sociales de vida (*bíos*), la política, así como las artes y el pensamiento filosófico, busca que el volverse humano del hombre no sea un evento ya concluido, sino que lo replantea como una tarea que siempre debe llevarse a cabo. En la política se juega la humanidad del viviente.

La constitución del sujeto en el campo del Otro y su resto

¿Cómo retomar, o leer, los planteamientos antropogénicos y ontológicos de Agamben en la obra de Lacan? En primer lugar, debemos

recordar que, a pesar de que Agamben no menciona a Lacan en ningún momento de su elaboración, el psicoanalista francés ya había propuesto la idea de la intrusión del lenguaje como el acontecimiento fundamental que definía la subjetividad humana. Como ya mencionamos, en su séptimo seminario Lacan había propuesto a *das Ding* como el deseo fundamental y estructuralmente prohibido que, siendo éxtimo al sujeto, lo condicionaba como ser deseante. Es esta propuesta la que años más tarde le permitirá a Lacan hablar de su “invención” más importante: el objeto *a*. El objeto *a* no es *das Ding*; no obstante, guarda con este el tener una relación éxtima al sujeto y estar en el origen del deseo. Para entender el lugar que ocupa el objeto *a* en la obra de Lacan debemos comenzar desde el principio.

Lacan parte de la tesis según la cual “el inconsciente está estructurado como un lenguaje” y que ese lenguaje está compuesto por signos, donde es la relación entre los significantes lo que determina el significado. Esto lo llevará a afirmar que el sujeto al cual se refiere el psicoanálisis, el sujeto del inconsciente, el sujeto que despliega sus asociaciones libres en sesión, puede ser definido como lo que es representado por un significante para otro significante. El sujeto al cual se refiere Lacan no es, por lo tanto, la persona o el yo, no es una entidad sustancial, sino el supuesto que se desliza en la cadena de significantes, lo que *yace debajo* (*hypokeimenon*) del lenguaje en el momento en que un ser humano toma la palabra, pronuncia un discurso. El sujeto del psicoanálisis es el sujeto de la enunciación. Mientras el enunciado es el discurso que se emite, la enunciación es el acto mismo de producir dicho discurso. Durante un proceso analítico un analizante habla de sus recuerdos de infancia, de sus conflictos y síntomas, de su vida onírica, aspiraciones y temores, pero ¿quién es el personaje de todas estas narraciones?, ¿de quién nos habla? De él mismo se nos dirá. Ese él mismo es *el sujeto del enunciado*, pero más allá del sujeto del enunciado se encuentra el “lugar” desde donde el analizante habla de sí mismo, ese lugar es donde se realiza, se pone en acto, el acontecer del discurso, ese es *el sujeto de la enunciación*. El sujeto de la enunciación es el que responde a la pregunta: ¿Quién habla? En este sentido se podría decir que un proceso analítico se cumpliría en la afirmación: ahí donde está el sujeto del enunciado debe advenir el sujeto de la enunciación. En resumen, el sujeto es para Lacan el efecto

del lenguaje. El ser humano deviene sujeto por el lenguaje, porque es un ser hablante. El sujeto es el hombre atravesado por el significante, o sea, por el lenguaje. Es por la intrusión del lenguaje que el sujeto es un ser dividido y por la cual el inconsciente existe: \$ (sujeto barrado, sujeto dividido por el inconsciente).

En su décimo seminario, titulado *La angustia*, Lacan (2006/1962-1963) explicará de la siguiente manera cómo es que se constituye el sujeto: en primer lugar, debemos recordar que el humano no es un ser natural sino histórico, al venir al mundo la criatura humana se encuentra en un entorno simbólico al cual Lacan denomina el campo del Otro o gran Otro (A). El gran Otro pre-existe al sujeto y es la entrada del humano al campo del Otro, que es el campo del lenguaje, lo que lo transforma en un sujeto (Lacan, 2006/1962-1963). Ahora bien, no todo lo que implica la condición humana entra al campo del Otro, porque no todo lo que implica ser humano es simbolizable o apalabrable y porque incluso el campo del Otro es un campo incompleto: el gran Otro también está en falta (A barrado). Realidad que experimentamos cuando preguntamos por el sentido de la vida como si hubiese tal cosa. A ese resto que no logra “entrar” en el campo del Otro es lo que Lacan nombrará objeto *a* y que, como una moneda, tendrá dos caras: objeto causa del deseo y plus-de-goce.

El objeto *a* evidentemente no es un objeto sino la falta fundamental, la falta-en-ser, que nos constituye como seres deseantes. El objeto *a* no es el objeto del deseo sino el “objeto” que lo causa, es el vacío que intentamos llenar infructuosamente durante toda nuestra vida. Además de ser causa de deseo, el objeto *a* también es plus-de-goce, porque esa falta también se vive como una insatisfacción pulsional, o sea, anclada en el cuerpo que intentamos tapar con satisfacciones o pulsiones parciales que se declinan con el término de goce. Como el ser del sujeto es una falta-en-ser, el objeto *a* es objeto causa de deseo, pero como todo sujeto está anclado a un cuerpo habitado por pulsiones, el objeto *a* es también plus-de-goce.

Que el objeto *a* sea el resto que no entra al campo del Otro en el devenir sujeto del animal humano no implica que no tenga un lugar en el psiquismo, lo tiene, pero al igual que *das Ding* es un lugar éxtimo al sujeto y

por eso lo causa. Ahora bien, la forma mediante la cual el psiquismo humano intenta de alguna manera “capturar” o “atrapar afuera” ese objeto *a* es mediante lo que se conoce como el *fantasma* y cuyo matema Lacan escribe de la siguiente manera: $(\$ \diamond a)$. Cuando un analizante ha logrado ir más allá de la queja y de la demanda de reparación descubre que muchos de los actos de su vida parecen seguir un libreto que determina muchos de sus síntomas y repeticiones, pero también es un libreto que le permite explicarse muchas cosas de sí mismo y le da un lugar especial ante lo que él ha entendido que es el deseo del gran Otro (que muchas veces es representado en el deseo de los padres, familiares o expectativas de la sociedad). El fantasma es precisamente ese libreto inconsciente del cual el analizante es a la vez autor y protagonista, aunque le tome mucho trabajo verse en él. El fantasma es una especie de estado de excepción donde el sujeto está a la vez dentro y fuera de una escena que le da un lugar ante el gran Otro vinculándolo con el objeto *a*. Incluso, podemos afirmar que ese fantasma es lo que le da al sujeto la consistencia imaginaria de “ser”. De hecho, el análisis no es otra cosa que una travesía por el fantasma cuyo resultado debe ser atravesarlo no para que este desaparezca, lo cual es imposible pues no hay sujeto sin fantasma, sino para lograr asumirlo de una forma no neurótica o “salubre”.

Tanto Lacan como Agamben comparten la tesis según la cual es la irrupción del lenguaje en el viviente lo que hace de este un ser humano o sujeto. Mientras que en Agamben es la realidad del lenguaje lo que posibilita el suceso antropogénico y a su vez lleva a la dicotomía entre *zoé* y *bíos*, en Lacan el sujeto es un efecto del lenguaje, el resultado de la entrada del animal humano al registro simbólico cuyo resto es el objeto *a*. En ambos casos encontramos al lenguaje como el fundamento del sujeto-humano y también como la causa de una fractura o división: *zoé/bíos* en Agamben, sujeto del inconsciente y objeto *a* en Lacan. Lo cual permitiría establecer una analogía entre *zoé* y objeto *a*, por un lado, y *bíos* y sujeto barrado, por el otro.

El dispositivo analítico como dispositivo ontológico

Como hemos visto, para Agamben es en la filosofía primera donde podemos pensar conceptualmente la antropogénesis, lo cual lo lleva a

una muy original lectura de la metafísica aristotélica por la que cabría la pregunta por la dimensión ontológica del psicoanálisis en Lacan. ¿Hay una ontología en Lacan? La pregunta nos sobrepasa³. Diremos, no obstante, que el psicoanálisis no es una filosofía, por tanto, no aborda de forma explícita la pregunta por el ser. Ahora bien, lo que sí podemos proponer es que el dispositivo analítico es un dispositivo ontológico. Para justificar esta tesis retornemos a Aristóteles. Como se pudo observar, para Aristóteles, según Agamben, el ser se divide en un existente o sujeto (*hypokeimenon*) y la predicación lingüística de este que daría cuenta de su esencia (*ousia*). Como en Lacan, el sujeto es lo que el supone como un yacente-debajo: “Un recuerdo de Aristóteles, un poquito de categorías, rogamos, para pulir a ese sujeto de lo subjetivo. Un sujeto no supone nada, es supuesto. Supuesto, enseñamos nosotros, por el significante que lo representa para otro significante” (Lacan, 2012a, pág. 266). Ahora bien, lo que permite en la ontología de Aristóteles unir estas dos dimensiones del ser, que son la versión ontológica de la división entre *zoé* y *bíos*, es la fórmula: “*ti en einai*” (“el ser lo que era” o “lo que era ser”) que no es otra cosa que la introducción del tiempo. Pues bien, esta fórmula y la ontología aristotélica bajo la lupa de Agamben parecen ser una versión esquematizada de lo que ocurre en un análisis.

En un proceso analítico también nos encontramos con un sujeto que es efecto del lenguaje, y por eso es sujeto del inconsciente, el cual trabaja en análisis precisamente la predicación lingüística sobre su ser que proviene del Otro. El analizante tiene la ardua tarea de descifrar y separarse de los significantes amo (S_1) del Otro. Todo sujeto se constituye a partir del deseo del Otro, encarnado originariamente en el deseo de la pareja parental (Edipo⁴), y solo a partir de ahí puede construirse un lugar propio. Ahora bien, ese proceso no es ni fácil ni automático y el caso es que la mayor parte del tiempo esa separación no se da o no se da lo suficiente como para que el su-

3 Un estupendo trabajo que aborda meticulosamente dicho problema lo encontramos en: Balmés, F. (2002). *Lo que Lacan dice del ser (1953-1960)*. Amorrortu Editores.

4 Evidentemente el complejo de Edipo no tiene por qué subsumirse a los padres biológicos y ni siquiera a una pareja heterosexual, sino que se refiera a aquellos que dan los primeros cuidados al niño o la niña.

jeto pueda sostenerse en un deseo propio. Por eso desde el psicoanálisis se propone que la neurosis es el entrapamiento en una identificación alienante en el deseo del Otro y el trabajo de análisis debe llevar a una *identidad de separación* donde el sujeto pueda afirmar su deseo más allá de las coordenadas establecidas por el Otro. ¿Cómo logra el analizante esta tarea de de-sujetación del Otro? Mediante la introducción del tiempo, mediante reelaboración de lo que ha sido su historia. En este punto Lacan ha sido bastante claro y contundente: “Lo que enseñamos al sujeto a reconocer como su inconsciente es su historia” (Lacan, 2003/1953, pág. 251). El eje del análisis consiste en el reconocimiento de la historia del sujeto, o sea, la reintegración de su pasado en el orden simbólico. Este énfasis en la historia del sujeto y en su reintegración a través de la palabra plena se debe a la forma mediante la cual Lacan re-conceptualiza el inconsciente freudiano como el “capítulo censurado” de la historia del sujeto que se deja escuchar en los síntomas, los recuerdos de infancia, el carácter, etcétera. No obstante, para Lacan la historia no es el pasado sino “el pasado historizado en el presente”, “síntesis presente del pasado” que constituye el “centro de gravedad del sujeto” (1998/1953-1954, pág. 27). Incluso, llega a afirmar que la meta de la cura analítica consiste en “la realización por el sujeto de su historia en su relación con un futuro” (Lacan, 2003/1953, pág. 290). Donde mejor queda esto ejemplificado es cuando Lacan dice que,

Lo que se realiza en mi historia no es el pretérito definido de lo que fue, puesto que ya no es, ni siquiera el perfecto de lo que ha sido en lo que yo soy, sino el futuro anterior de lo que yo habré sido para lo que estoy llegando a ser. (2003/1953, pág. 288).

El dispositivo analítico, como el dispositivo ontológico de Aristóteles, plantea que es el lenguaje lo que subjetiviza al ser y que solo la introducción de la temporalidad permite a un sujeto aprehender la predicación lingüística que lo incluye en la estructura del lenguaje. Que en el dispositivo analítico un analizante se juegue su ser, ya lo había señalado Lacan al afirmar que la histeria y la obsesión son posiciones subjetivas del ser. Dice Lacan: “la neurosis es una pregunta que el ser plantea al sujeto”; entiéndase bien, no es una pregunta que se plantea *para* el sujeto o *ante* el sujeto, sino *en el lugar* del

sujeto, *con* el sujeto (2003/1957, pág. 500). “¿Por qué uno mismo?” (2003/1957, pág. 432) es la pregunta a la cual el neurótico se enfrenta y que se declina en dos vertientes: en el enigma del sexo (es el caso de la neurosis histérica) y en la facticidad de la existencia (es el caso de la neurosis obsesiva). Las posiciones subjetivas del ser (las estructuras clínicas) son mitos individuales que intentan simbolizar lo imposible de simbolizar: el sexo y la existencia, y no diagnósticos de psicopatología. Para Lacan, el sujeto, en su neurosis, representa inconscientemente ante el Otro la respuesta que ha creado para tapar su falta-en-ser. Este parcho (parche) es precisamente el fantasma. En el atravesamiento del fantasma que se desarrolla en un proceso psicoanalítico, el analizante realiza un ejercicio ontológico porque pone su ser en cuestionamiento. Este cuestionamiento llega incluso al nivel de la antropogénesis porque al trabajar con sus vivencias de infancia, recuerdos reprimidos, afectos sofocados y conflictos de deseos contradictorias, el analizante da cuenta de lo que ha significado devenir sujeto para él y se enfrenta con la tarea de asumir la condición humana. Evidentemente el analizante no teoriza sobre el ser o la antropogénesis en análisis, de hacerlo sería una forma de resistencia mediante la palabra vacía, pero al asociar libremente sobre aquello que lo hace sufrir en su aspecto más singular lleva a cabo un ejercicio ontológico, aunque no lo sepa.

La arqueología filosófica de Agamben y las tesis de Lacan nos han permitido proponer que el dispositivo analítico es un dispositivo ontológico, pero aún queda la pregunta por la dimensión política del dispositivo. Como mencionamos, para Agamben la política es el pensamiento y la praxis que plantea que el suceso antropogénico no ha concluido, que la definición por lo que es humano no es definitiva sino abierta a la discusión, pues bien, a nivel singular, en un análisis lo que se descubre es que la forma en la cual se ha asumido la condición humana no es una definitiva y que el sujeto tiene la posibilidad de ordenar su existencia tomando otros referentes una vez ha logrado separarse de aquella dimensión de su historia en la cual ha estado atrapado. Reabrir asuntos dados por concluidos, poner en movimiento estructuras fosilizadas, cuestionar afirmaciones asumidas como verdades absolutas; lo que la política hace a nivel colectivo, el psicoanálisis lo realiza a nivel de la singularidad. Ahora bien, Agamben tiene

una propuesta ético-política específica y habría que ver si esta resuena o no con la perspectiva lacaniana del psicoanálisis.

Forma-de-vida

Como ya hemos señalado, para Agamben, la vida política se constituye excluyendo la nuda vida que la hace posible, o, dicho de otra forma, la maquinaria ontológica-política de Occidente se compone de una fractura en la vida que la divide en *zoé* (vida natural o privada) y *bíos* (vida cualificada o política) donde la exclusión inclusiva de la primera hace posible la segunda. Ahora bien, este andamiaje se trastoca con la llegada del capitalismo y la instauración de la modernidad. Haciéndose eco de los trabajos de Michel Foucault sobre el bio-poder y la bio-política, Agamben plantea que el acontecimiento decisivo de la modernidad es la politización de la *nuda vida*, o sea, la inclusión de la *zoé* en la *polis*. Con la modernidad, la vida biológica y privada entran por primera vez al campo de lo político, sin duda porque el bio-poder es “un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo” (Foucault, 2007, pág. 170). Lo que resulta llamativo es la coincidencia entre el surgimiento del capitalista, el ascenso de la bio-política y la generalización del estado de excepción. Fenómenos que debemos ver como partes de una misma unidad estructural que podríamos resumir de la siguiente manera: la transformación de la fuerza de trabajo en mercancía que posibilita la extracción de plusvalía y la acumulación de capital en el modo de producción capitalista requiere de técnicas políticas y tecnologías del yo que produzcan “cuerpos dóciles y mentes disciplinadas” mediante el bio-poder. No obstante, la inclusión de la *nuda vida* en el espacio político, porque el objeto de la bio-política no es el *bíos* sino la *zoé*, tiene el efecto de desestabilizar la maquinaria jurídico-política de Occidente que, como mencionamos, tiene dos caras: la normativa y jurídica (la *potestas*) y el anómico y extrajurídico (la *auctoritas*). La máquina gubernamental funciona cuando ambos elementos están correlacionados pero separados, siendo el estado de excepción el momento en que se articulan ambos elementos en un umbral de indecibilidad. El estado de excepción, y la guerra civil, no son otra cosa que el mismo mecanismo de exclusión inclusiva que

produce y sostiene la maquinaria jurídico-política, pero cuando esta se generaliza, su resultado es la constitución de una máquina letal donde el campo de concentración sustituye a la *polis* como paradigma de lo político.

Ante este escenario, la propuesta de Agamben es sumamente radical, ya que afirma que de lo que se trata no es de encontrar una nueva manera de articular los dos elementos estructurales (*auctoritas/potestas*, *zoé/bíos*, *oikos/polis*, privado/público, animal/humano, cuerpo/alma, multitud/pueblo, etc.) de la maquinaria jurídico-política de Occidente, sino de desactivar su funcionamiento. Esto es hoy posible, según Agamben, porque el ser humano puede dar cuenta de la manera en la cual el lenguaje lo determina históricamente. Recordemos que para Agamben el acontecimiento del lenguaje, la antropogénesis y el estado de excepción son fenómenos intrínsecamente vinculados. A esta fuerza o praxis que permitiría desactivar y volver inoperante los dos elementos de la máquina gubernamental Agamben la nombra *poder destituyente*; esta permitiría deponer la relación entre ambos elementos, pero sin dejar de ponerlos en contacto; “se muestran en contacto, pero sin ninguna relación” (2017, pág. 300). El poder destituyente apunta y haría posible lo que a nuestro entender es la propuesta fundamental de Agamben: el concepto de *forma-de-vida*.

La *forma-de-vida* es una vida en la cual en el vivir mismo (*zoé*) se juega el modo de vivir (*bíos*) y viceversa, en el modo de vivir (*bíos*) se plantea el vivir mismo (*zoé*). Se trata, por lo tanto, de “una vida que nunca puede separarse de su forma” (2017, pág. 233), una vida donde la antropogénesis no ha concluido y por tanto se anula la distinción entre la vida que vivimos (*zoé*) y la vida a través de la cual vivimos (*bíos*). En tanto resultado del poder destituyente, la *forma-de-vida* es lo que aparece cuando *zoé* y *bíos* no están separados ni unidos, cuando vida y modo de vida se neutralizan mutuamente o *caen juntos*. Hacer caer juntos a *zoé* y a *bíos*, o sea, volverlos inoperantes es lo que permitiría la emergencia de una *forma-de-vida*. La *forma-de-vida*, por otro lado, no preexiste al vivir, no es un ideal o estructura trascendente o trascendental, sino que se genera en la vida misma, viviendo. La *forma-de-vida* es por lo tanto una ética, un *ethos* o seidad: “el modo como cada uno entra en contacto consigo mismo” (Agamben, 2017,

pág. 275). Para entender plenamente el concepto de *forma-de-vida* debemos examinar la categoría de “uso”, la noción de sujeto que Foucault extrae de su lectura de Platón y la ontología modal de Spinoza. Los tres componentes que vuelven comprensible la propuesta agambiana de *forma-de-vida*.

Agamben llega al concepto de “uso” (*chresis*) mediante un análisis del lugar que ocupa el esclavo en la *Política* de Aristóteles. Para Agamben, el esclavo en la obra de Aristóteles es el hombre que no siendo exactamente humano permite a los otros hombres ser humanos, o sea, ser sujetos políticos. El esclavo, al igual que la *nuda vida*, está excluido de la vida política pero también la hace posible. Interesantemente la actividad del esclavo, no importa cuál sea, no es considerada por Aristóteles como *poiesis* (actividad cuyo fin es la producción de un objeto) ni como *praxis* (actuar que tiene en sí mismo su propia finalidad) sino como *chresis* (uso). El esclavo es, según Aristóteles, “el hombre cuya obra es el uso del cuerpo” (citado en Agamben, 2017, pág. 32). Ahora bien, si la antropología ético-política de la antigüedad se basa en el hombre libre pero lo que posibilita al hombre libre es el esclavo, ¿Qué hubiese sido una antropología ético-política que incluyera al esclavo? La respuesta a esta pregunta se encuentra examinando el concepto de uso, ya que el mismo nos presentaría un actuar humano impensado en Occidente como categoría política fundamental.

Al examinar el término *chresis* y el verbo *chresthai* en oraciones como “*chresthai logoi*”, que literalmente significa “usar el lenguaje” pero que se traduce por “hablar”, Agamben llega a la conclusión que “uso” implica una relación que un sujeto tiene consigo mismo mediante un objeto: “el sujeto que cumple la acción, por el hecho mismo de cumplirla, no actúa transitivamente sobre su objeto, sino que se implica y se percibe ante todo a sí mismo en el proceso” (2017, pág. 51). *Somatos chresthai* (usar el cuerpo) significa: “la percepción que se recibe en cuanto se está en relación con un cuerpo o cuerpos” (2017, pág. 51). Se trata de “una acción donde agente y paciente, activo y pasivo se identifican” (2017, pág. 52).

A partir de este punto, la reflexión de Agamben lo lleva a la lectura realizada por Foucault del *Alcibíades* de Platón cuyo tema es

la inquietud de sí mismo, preocupación por sí mismo o cuidado de sí mismo (*epimeleia heautou*) que se vincula con el ejercicio del poder. Para Platón, para ocuparse de los demás hay que ocuparse de sí mismo. Ahora bien, el “sí mismo”, ¿qué es? Para Platón el alma, pero el alma no como alma-sustancia sino como alma-sujeto. El “sí mismo” en Platón, según Foucault, nos dice Agamben, es el sujeto no como sustancia sino como proceso. Como es sabido, esta lectura de Platón se ubica en el proyecto de Foucault de pensar una moral o ética desvinculada de un sistema autoritario, jurídico o disciplinario. Esto lo llevó, al final de su vida, a una concepción del sujeto no trascendente a sus acciones, soberano o fundador, sino constituido por prácticas de sometimiento o de liberación. No se trata de un sujeto sustancial, pero sí de un proceso de subjetivación que nombra “sí mismo”. El “sí mismo” en Foucault no es una cosa sino una operación: la relación consigo mismo. Es la relación consigo mismo lo que constituye al sujeto como sujeto de acciones éticas: “el sí mismo con el que se tiene relación no es sino la relación misma” (Agamben, 2017, pág. 133).

Si fuésemos a pensar en términos ontológicos la propuesta ética de Foucault tendríamos que hablar de una ontología inmanente, o causa inmanente, donde actividad y pasividad coinciden. Esta ontología la encontramos precisamente en Spinoza, quien en su “*Compendium grammatices linguae hebraeae*” había examinado el verbo reflexivo activo, una forma verbal hebrea que es “expresión de una acción de sí mismo sobre sí mismo donde el agente y el paciente entran en un umbral de absoluta indistinción” (Agamben, 2017, pág. 52). Por ejemplo, en ladino “pasear” se dice “pasearse”, o sea, “pasearse-a-sí-mismo”. La ontología de Spinoza es una ontología modal donde los entes o modos no son sino expresiones de un único ser, por tanto, “el ser no preexiste a los modos, sino que se constituye a sí mismo modificándose, no es otra cosa que sus modificaciones” (2017, pág. 197). Para Spinoza, el ser o la sustancia no es un ente puntual, sino “una serie infinita de oscilaciones modales, a través de las cuales la sustancia se constituye y se expresa” (Agamben, 2017, pág. 198). El ser es un proceso que se causa a sí mismo, causa inmanente: “el ser que desea y exige, exigiendo, se modifica, se desea y se constituye a sí mismo” (2017, pág. 198). La ontología modal

de Spinoza coincide con el sujeto según Foucault debido a que el sí mismo no es sino la relación consigo mismo. La ontología modal es una ética. Atención, que el sí mismo sea relación consigo mismo no implica un sujeto en coincidencia perfecta consigo mismo; hay un desfase. Nos recuerda Agamben que “modo” en latín es “hace poco, ahora mismo, recientemente”, no es puro pasado, pero tampoco coincidencia del instante consigo mismo, sino que indica un “leve desvío temporal”. La forma temporal del modo es lo moderno, siendo lo moderno lo que está en tensión con el pasado: “como si el presente pudiese aprehenderse y definirse sólo en una desviación en relación consigo mismo” (2017, pág. 200). Lo que llama la atención de esta elaboración teórica es ver cómo Agamben identifica en ontologías tan diferentes como la de Aristóteles y la de Spinoza una dimensión particular de la temporalidad que denomina tiempo operativo, el cual es similar al tiempo lógico de Lacan y al futuro anterior del “habré sido” de un análisis.

Lo que se descubre cuando se hacen caer juntos a *zoé* y a *bíos* es que “el sí mismo no es sino uso de sí mismo” (2017, pág. 78). Entendemos entonces que *forma-de-vida* es un uso de sí mismo que anula la separación entre *zoé* y *bíos*, “un ser que es su modo de ser” (2017, pág. 251). La *forma-de-vida* no es un estado sino una actividad que se realiza en el vivir mismo y que abre y mantiene en suspenso el suceso antropogénico. En esa medida, *forma-de-vida* es simultáneamente una ética y una tarea política.

Discurso capitalista y bio-política: la inclusión de lo inasimilable

Reexaminemos ahora, desde la perspectiva lacaniana, los conceptos de bio-política, poder destituyente y *forma-de-vida*.

Es en el seminario 17, titulado *El reverso del psicoanálisis*, donde Lacan expondrá su teoría de los discursos en la que argumenta la existencia y la formalización de cuatro formas o maneras de lazo social que implican cierta contención o modulación del goce. Esos

cuatro discursos son: del amo, de la universidad, de la histeria y del analista (Lacan, 2002/1969-1979). Los cuatro discursos son cuatro maneras en las cuales se ordenan los cuerpos, se regula el goce y se establecen lazos sociales entre los sujetos. Los discursos se prestan a múltiples lecturas, pero el sentido de cada uno de ellos se esclarece cuando se le contrarresta con el de los demás. Una posible lectura de estos cuatro discursos sería la siguiente: el discurso del amo es el lazo social bajo el cual tradicionalmente se ha pensado el poder político directo; el discurso de la universidad es el discurso en el cual es el saber lo que se ejerce como forma de dominio; el discurso histérico es el discurso del trastocamiento de las instituciones, el discurso revolucionario; y finalmente, el discurso analítico es el lazo social creado por Freud mediante el dispositivo analítico que pretende dar cuenta de lo inconsciente posibilitando una transformación subjetiva. A partir de 1972, Lacan formalizará la existencia de un quinto discurso, radicalmente diferente a los cuatro anteriores, que llamará discurso capitalista. El discurso capitalista, nos dirá, es el discurso del amo moderno. Pero este discurso, a diferencia de los anteriores, no solo no hace lazo social, sino que deshace los lazos sociales existentes. El discurso capitalista no regula el goce, por el contrario, lo exacerba sin límite alguno como altar a la pulsión de muerte. Posiblemente a esto se refiere Lacan cuando dice que “Lo que distingue al discurso capitalista es la *Verwerfung*, es el rechazo hacia afuera de todos los campos de lo simbólico (...) ¿El rechazo de qué? De la castración” (2012b, pág. 106). Los cuatro discursos tienen como base la castración, entendida como la renuncia fundamental de goce que todo humano debe realizar para vivir en cultura: sin castración no hay lazo social. El discurso capitalista, por el contrario, rechaza la castración, no busca regular el goce, en su lugar instauro el gozar como imperativo. El discurso capitalista, esto lo había visto en su momento Marx, carece de límites y apuesta siempre al exceso, por eso los efectos destructivos que produce al nivel del medioambiente y de los lazos sociales. Lacan habla de “el ascenso al cenit social” (2012c, pág. 436) del objeto *a*, indicado de esta manera la emergencia de un ordenamiento social no regulado por lo simbólico sino por el goce. Ahora bien, tal cosa es a la larga imposible; ninguna sociedad puede organizarse bajo un imperativo de goce ilimitado sin colapsar; Lacan llega a hablar, incluso, de un “cam-

po de concentración generalizado” (1972, pág. 13). Por eso dice Lacan que el discurso capitalista está “condenado a reventar”, y añade: “va demasiado rápido, se consume, se consume tanto que se consume” (1972, pág. 29).

Hagamos una pausa y notemos el parecido estructural del análisis de Agamben con el que formuló Lacan décadas antes. Para Agamben la modernidad capitalista lleva a la formación de la bio-política que introduce la *nuda vida* dentro del ámbito político. Ahora bien, lo político en Occidente se habría instaurado precisamente con la exclusión de la *nuda vida*, o sea, en la separación entre *zoé* y *bíos*. Al insertar la *nuda vida* dentro de la maquinaria jurídico-política esta deja de funcionar adecuadamente, lo cual lleva a la generalización del estado de excepción. En Lacan, por otro lado, el discurso capitalista deshace los lazos sociales porque en lugar de modular el goce forcluye la castración elevando el objeto *a* al cenit social, haciendo del goce un imperativo mortífero. En ambos casos podemos observar cómo la inclusión de un elemento que originalmente debe estar excluido, *exceptio* o “capturado afuera” (*nuda vida*, objeto *a*) tiene como efecto el colapso de una estructura. No está de más recordar que para Lacan el afecto que da cuenta de la emergencia del objeto *a* en la escena del mundo es la angustia.

Hemos visto que la propuesta de Agamben no busca encontrar una nueva manera de articular *zoé* y *bíos* para hacer que la máquina gubernamental funcione como antes, sino hacer caer ambos elementos simultáneamente mediante un poder destituyente que dé como resultado una *forma-de-vida*, o sea, una nueva forma de asumir la condición humana y el pensamiento político. En Lacan no encontraremos evidentemente una propuesta política explícita; no obstante, afirmaremos que la propuesta política del psicoanálisis es precisamente el dispositivo analítico y que esta guarda cierta similitud con el poder destituyente de Agamben solo que a nivel de lo singular y no del colectivo. Para justificar dicha tesis debemos traer a colación uno de los temas más debatidos entre los psicoanalistas: el fin de análisis. Lo que sigue no debe leerse como una versión definitiva de dicho tema, sino apenas como unas pinceladas generales sobre los aspectos en lo que hay cierto consenso dentro del psicoanálisis lacaniano.

La destitución subjetiva y la identificación con el síntoma como fin del análisis

En un proceso analítico, el analizante, con la ayuda de la escucha del analista, descifra las formaciones de su inconsciente (síntomas, sueños, actos fallidos), lo cual lo lleva poco a poco a la construcción de su fantasma. La construcción del fantasma no es otra cosa que su atravesamiento, es el momento en que el analizante descubre cuál es el deseo inconsciente e indestructible que habita en él y en su forma de gozar. El atravesamiento del fantasma es también un trabajo de duelo, es hacer “el duelo del objeto que una creía ser para el Otro”, según palabras de Colette Soler (2014, pág. 49). Este duelo es un proceso doloroso porque implica el reconocimiento de la castración: *falta de ser* (porque no hay respuesta a la pregunta ¿quién soy?), *falta de goce* (porque un sentimiento de plenitud permanente es imposible), *falta de saber* (porque solo hay fragmentos de saber y no un saber absoluto). El reconocimiento de la castración lleva a lo que Lacan nombraba *destitución subjetiva* y que es una experiencia de desidentificación. Como mencionamos, todo infante viene al mundo amparado por el deseo de sus padres y es desde allí que se va haciendo una vida, pero su deseo será un deseo alienado hasta que logre separarse del deseo del Otro. Todo sujeto se encuentra de entrada alienado en el Otro, por eso la neurosis es un destino común. Si un sujeto es como es y desea como desea es porque ese ser y ese deseo han venido originariamente del Otro mediante una serie de identificaciones. El humano se instituye como sujeto mediante identificaciones con significantes amos (S_1) que vienen del Otro. El proceso analítico desviste al sujeto de sus identificaciones y por eso es una forma de destitución subjetiva. Ahora bien, lo que resulta de un análisis no es un sujeto no identificado, sino lo que Lacan nombra *identificación con el síntoma*. El síntoma, en este caso, no debe entenderse como el síntoma que hace sufrir al sujeto y lo ha llevado a análisis, más bien es el síntoma transformado por el trabajo analítico y reconocido como la manera en la cual el sujeto goza de su inconsciente. Por tanto, el síntoma al final de análisis es lo que indica lo más singular del sujeto: su ser de goce. Como ha señalado oportunamente Luis Izcovich, “hacerse a su ser de síntoma es un acto de identidad” (2014, pág. 166). Precisamente la identidad que emerge

al final de un proceso analítico es una *identidad de separación*. Un analizado es, por lo tanto, un sujeto con una *identidad de separación* que ha descubierto su singularidad y la acepta: *hay Uno*.

En resumen: la cura analítica se inicia con una *rectificación subjetiva* (cuando se despliega la pregunta por el sentido del síntoma y la responsabilidad para con este) y concluye con una *destitución subjetiva* (cuando el sujeto se identifica con el síntoma en tanto que incurable) cuyo resultado es la “producción de un deseo decidido” (Lacan citado en Soler, 2007, pág. 75) y el fin de la enfermedad neurótica que es una identidad indecisa y alienada. Es por eso que si bien la cura analítica puede ser por momentos un encuentro con el “horror de la castración”, su desenlace está consignado por “una satisfacción que no engaña” (Soler, 2014, pág. 31). Un sujeto destituido, un sujeto transformado por la experiencia analítica, un analizado, es un sujeto liberado de los “veredictos del Otro” (Soler, 2017, pág. 16) y por eso el efecto de separación que produce un análisis puede considerarse anticapitalista, ya que es una “salida del rebaño” e incluso una “salida del discurso capitalista” (Lacan, 2012d, pág. 546).

Nos parece que es plausible proponer la tesis de que en el dispositivo analítico se realiza un poder destituyente que tiene como resultado un sujeto destituido e identificado con su síntoma. Ante lo cual surge la pregunta: ¿es un sujeto analizado alguien que realiza una *forma-de-vida*? Como se mencionó, una *forma-de-vida* es una vida que no puede ser separada de su forma, es un libre uso de sí mismo donde caen juntos *zoé* y *bíos*. Desde una perspectiva psicoanalítica se podría entender la propuesta de una *forma-de-vida* como la ilusión utópica de un sujeto no dividido y reconciliado consigo mismo, algo a lo cual el concepto de “sí mismo” podría llevar a pensar; no obstante, nos parece que este no es el caso. En primer lugar, el sí mismo al cual se refiere Agamben no es una sustancia sino un proceso, una relación inmanente consigo mismo, que se articula mediante “una zona inapropiable de no-conocimiento” (2017, pág. 79) que es la *intimidad*, el cuerpo. En otras palabras, no hay sí mismo sin cuerpo y la *forma-de-vida* es uso del cuerpo. En segundo lugar, la *forma-de-vida* no es un estado trascendente sino un *ethos*, una manera de ser que se realiza en el vivir mismo mediante el uso del cuerpo. Este uso del cuerpo, por ser una relación del sí mismo consigo

mismo, hace que Agamben recurra a la ontología modal de Spinoza donde se piensa al ser como causa inmanente. Sin lugar a duda el sujeto del inconsciente, el sujeto barrado, no es un sí mismo, pero como señala Soler: “no solo somos sujetos sino individuos con un cuerpo” (2018, pág. 29). En la medida en que el sujeto está anclado a un cuerpo es posible pensar, dentro del psicoanálisis, al sí mismo como relación consigo mismo y no como conciencia de sí. Por otro lado, un analizado es un sujeto que se ha identificado con su síntoma, y como el síntoma es el modo singular con el cual el sujeto goza de su inconsciente, podemos decir que se ha identificado con lo que causa su deseo. El sujeto destituido tiene un deseo propio, un deseo no alienado porque se ha identificado con la causa de su deseo.

Al respecto comenta Gerard Pommier: “lo que entonces se descubre es agudo y poderoso, pero nada permite designarlo” (1989, pág. 134). Identificarse con la causa de uno mismo es entrar a una zona donde agente y paciente se vuelven indiscernibles, que es a lo que apunta Agamben con su propuesta de *forma-de-vida*. Una *forma-de-vida* no es un sujeto pleno de sí mismo y en autodomínio de su ser, ya que se sostiene en “una zona inapropiable de no-conocimiento”, lo que nos parece una bella descripción del inconsciente. De igual manera, un sujeto que ha pasado por una experiencia de análisis no deja de tener inconsciente, producir síntomas o padecer los infortunios que nos depara la vida, pero su sufrimiento no es un sufrimiento neurótico. Viene a la mente una hermosa descripción hecha por Kafka de un deseo que habitaba en él y que quizás ayude a iluminar lo que sería hacer uso del cuerpo como sujeto destituido:

lograr una visión (...) donde la vida no perdiese nada de la pesada caída y del ascenso que le son connaturales, pero a la vez y sin menoscabo de esa nitidez, se la descubriese como una nada, como un sueño, como una fluctuación. Un bello deseo (...) Vendría a ser como el deseo de ensamblar una mesa con toda la escrupulosidad del oficio y a la vez no hacer nada; pero no como para dar pie a decir: ‘La carpintería no significa nada para él’, sino: ‘Para él la carpintería es carpintería cabal y a la vez no significa nada’; con lo cual el trabajo de carpintería terminaría siendo más atrevido, más resuelto, más real y, si quieres, más disparatado. (citado en Wagenbach, 1998, pág. 119).

Finalmente, un dato curioso: el origen etimológico de la palabra “síntoma” es “coincidencia”, “coincidir” o “caer juntos”, por lo cual puede interpretarse la identificación con el síntoma como el “hacer caer juntos” a *zoé* y a *bíos*; hacer *coincidir* la vida que vivimos con la vida a través de la cual vivimos: *forma-de-vida*.

Para concluir: caminos por recorrer

En este ensayo nos hemos planteado la pregunta por la dimensión política del dispositivo analítico y hemos llegado a una respuesta afirmativa poniendo en contacto los planteamientos filosóficos de Agamben con las teorías psicoanalíticas de Lacan. Como advertimos al inicio, establecer analogías, traducir conceptos de un pensador a otro, y de un campo teórico a otro, no es sin riesgos ya que se presta al error de concebir que ambos autores dicen lo mismo. Ese no es el caso; establecer analogías no es afirmar identidades. No obstante, hacer el ejercicio de resaltar “parecidos de familia” entre la concepción psicoanalítica de Lacan y la arqueología filosófica de Agamben nos permiten pensar vías mediante las cuales ambos campos de racionalidad pueden ampliarse. ¿Hasta ahora que podemos afirmar del camino recorrido?

1. La estructura fundamental del aparato jurídico-político de Occidente, en la medida en que se sostiene en una exclusión inclusiva, es análoga a la estructura del sujeto del inconsciente⁵.
2. Tanto el sujeto del inconsciente como la fractura original en el ser que determina la política en Occidente son el resultado de la introducción del lenguaje en el viviente: la antropogénesis.

5 ¿Se trata de un hecho estructural o aplica exclusivamente a Occidente? Si bien, se puede presuponer que el inconsciente es un hecho estructural por ser el humano un sujeto hablante, la reflexión de Agamben se base de forma exclusiva en los textos y fundamentaciones del pensamiento occidental. Nos limitamos a corroborar la dimensión estructural del inconsciente en el aparato jurídico-político de Occidente sin descartar otras coyunturas simbólicas no occidentales.

3. El dispositivo ontológico aristotélico, que es una respuesta al suceso antropogénico, es análogo a un proceso psicoanalítico, por lo cual se puede sugerir que el dispositivo analítico es un dispositivo ontológico.
4. Existe una correlación entre el predominio del discurso capitalista, el surgimiento de la bio-política y la generalización del estado de excepción. Esa correlación se explica por la inclusión de un elemento inasimilable estructuralmente.
5. En la medida en que la política, que no es el poder político, es el espacio donde se busca redefinir el suceso antropogénico, el dispositivo analítico es político con la diferencia que lo es de forma implícita y no explícita, a nivel de lo singular y no de lo colectivo.
6. La propuesta de una nueva forma de política fundamentada en un poder destituyente y orientada en una *forma-de-vida* ya se realiza en el dispositivo analítico mediante la destitución subjetiva y la identificación al síntoma.

Nos parece que estas tesis son enriquecedoras para ambas disciplinas por las siguientes razones: en el caso del psicoanálisis, permite ubicar su teoría y su praxis en un contexto mucho más amplio y profundo que dentro del terreno de las psicoterapias o de la llamada salud mental sin hacer menoscabo a su fundamento clínico. La pregunta “¿qué es el psicoanálisis?” adquiere otra dimensión y abre nuevas vías de investigación para la teoría psicoanalítica. En el caso del pensamiento filosófico de Agamben, que no incluye la teoría psicoanalítica en sus reflexiones, le permite ampliar el registro de sus conceptos. Resulta llamativo que Agamben señale que “el lugar donde la investigación de la coincidencia de las dos vidas ha hallado su taller más sofisticado es la novela moderna” (2017, pág. 253). A la luz de lo expuesto, y sin quitarle nada de peso a la importancia de la literatura, nos parece que el dispositivo analítico es el laboratorio más radical donde se juega la posibilidad de un vivir-existiendo semejante a lo que Agamben propone cuando habla de *forma-de-vida*.

Por otro lado, el recorrido que hemos realizado nos lleva a nuevas interrogantes. En primer lugar, si el poder político, tal y como lo concibe Agamben, ubica al soberano en el lugar de la excepción de igual manera que el padre primordial de la horda primitiva según Freud –lo cual sirvió a Lacan para pensar la sexuación masculina–, se puede comprobar el carácter falocéntrico y patriarcal de la máquina gubernamental de Occidente. En otras palabras, leer políticamente las fórmulas de la sexuación de Lacan y a su vez preguntarnos por la dimensión política de la posición femenina de la sexuación: ¿Qué sería una política del no-toda? En segundo lugar, la propuesta de Agamben busca ir más allá de las dualidades fundamentales sobre las cuales se ha construido el pensamiento y la política de Occidente: ¿Qué hay más allá de Occidente? Sin lugar a duda existen muchas culturas no occidentales, pero ¿acaso el pensamiento de Extremo Oriente nos podría señalar una alternativa? Escuchemos a François Jullien:

China es una civilización, no de la palabra que confiere un Sentido (la Biblia), ni del discurso –logos– que articula construcciones teóricas por medio de la sintaxis. No es una tierra de Revelación, donde prevalecería el mensaje y crecería la Promesa; (...) China es, fundamentalmente, una civilización del texto (que es del orden de lo trazado y cuya operación es un continuo tejido). (2008, pág. 7).

¿No se dibuja aquí la posibilidad de *pensar de otra manera*? En fin, lo femenino y Oriente son posibles vías para pensar *la política del psicoanálisis*.

Si bien el ejercicio de poner en contacto a Agamben con Lacan y a Lacan con Agamben nos ha llevado a adquirir nuevas perspectivas sobre las propuestas de ambos autores y afirmar tesis que invitan a seguir reflexionando, no podemos concluir sin señalar ciertas limitaciones. En el caso de Agamben, su propuesta política de un poder destituyente que busca desactivar y volver inoperante la máquina gubernamental de Occidente se basa en el concepto de *Katargein* – que aparece en la *Carta a los romanos* de Pablo–, por lo cual la política de Agamben es una política mesiánica⁶. Si bien reconocemos los

6 Basta con consultar uno de sus mejores libros: Agamben, G. (2006). *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los romanos*. Editorial Trotta.

fundamentos teológicos de Occidente y la pertinencia de su lectura laica de las cartas de Pablo, su concepción mesiánica de la política, heredera de Walter Benjamin y Jacob Taubes, no nos parece vinculante a la de una acción política colectiva. Por eso nos parece que la propuesta de Agamben puede catalogarse como “impolítica” en el sentido en que se basa en una comprensión profunda, a nivel histórico y filosófico, de la política, pero está, paradójica e inevitablemente, desvinculada de la acción social. En esa misma medida, el oxímoron dicho por el coro en la tragedia de *Antígona* de Sófocles (citado en Agamben, 2017, pág. 263) al describir la esencia terrible del hombre como *hypsipolis apolis* (superpolítico apolítico) aplica no solo al filósofo sino al dispositivo analítico. En el dispositivo analítico se pone al descubierto la médula de lo político, pero también está desvinculado de cualquier acción colectiva, ya que su fin es el “caso por caso”, la singularidad. ¿Cómo hacer una comunidad de sujetos destituidos? ¿Cómo asociar a los “dispersos dispares”? Curiosamente, Agamben trata este escenario con la expresión “solo a solo”, un “estar juntos más allá de toda relación” que describe así: “estamos unidos el uno al otro en la forma de nuestro estar solos” (2017, pág. 264). De cualquier manera, tanto la política mesiánica de Agamben como el dispositivo analítico son “superpolíticos apolíticos”: impolíticos⁷.

Una última reflexión para concluir. Hemos defendido la dimensión política del dispositivo analítico tomando como punto de partida las propuestas filosóficas de Agamben. Ahora bien, resulta evidente que la política no se reduce a lo que Agamben piensa de esta y de igual forma el psicoanálisis no se reduce al dispositivo en el cual se

7 Mientras redactábamos el presente trabajo tropezamos con una entrevista al psicoanalista Luis Tudanca, quien define lo “impolítico” de la siguiente manera: “Lo impolítico es una política. No es ausencia de política, ni anti-política, ni despolitización. Mientras la política se sostiene en la acción política directa, lo impolítico se lleva mejor con la no-acción, que no es inercia, ni inactividad, ni inacción, sino un actuar sin actuar, una actuar sostenido en una acción indirecta. Ahora bien, no hay oposición entre las políticas y lo impolítico, no son dos formas antagónicas de la política, sino que se anudan. No evitan ni agotan el problema de la decidibilidad en cada quien, cada vez. A veces se necesita privilegiar la acción política directa. Otras es necesario intervenir desde lo impolítico a través de una eficacia indirecta” (<http://www.telam.com.ar/notas/201310/36278-lacan-dijo-que-era-lacaniano-porque-estudio-chino.html>).

sostiene. Por tanto, habría que pensar las relaciones entre el psicoanálisis y el pensamiento político explorando con conceptos de Freud y Lacan los textos de Spinoza, Marx y Arendt; pero eso es arena de otro costal.

Referencias

- Agamben, G. (2017). *El uso de los cuerpos. Homo sacer, IV, 2. Pre-textos*.
- Cuesta-Abad, J. M. (2004). *Juegos de duelo. La historia según Walter Benjamin*. Abada Editores.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores.
- Freud, S. (2006/1922). "Dos artículos de enciclopedia". En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (vol. XVIII, págs. 229-254). Amorrortu Editores.
- Izcovich, L. (2014). *Las marcas de un análisis*. Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- Jullien, F. (2008). *La urdimbre y la trama. Lo canónico, lo imaginario y el orden del texto en China*. Katz Editores.
- Lacan, J. (1972). "Del discurso psicoanalítico". Documento de uso interno del Colegio de Psicoanálisis de Madrid.
- Lacan, J. (1988/1959-1960). *El seminario, Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (1998/1972-1973). *El seminario, Libro 20: Aún*. Paidós.
- Lacan, J. (1998/1953-1954). *El seminario, Libro 1. Los escritos técnicos de Freud*. Paidós.
- Lacan, J. (2002/1969-1979). *El seminario, Libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (2003/1953). "Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis". En *Escritos 1* (págs. 227-310). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2003/1957). "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud". En *Escritos 1* (págs. xx-xx). Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2003b/1957). "El psicoanálisis y su enseñanza". En *Escritos 1*. Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2006/1962-1963). *El seminario, Libro 10. La angustia*. Paidós.

- Lacan, J. (2012a). "Proposición del 9 de octubre de 1967". En *Otros escritos* (págs. 261-277). Paidós.
- Lacan, J. (2012b). *Hablo a las paredes*. Paidós.
- Lacan, J. (2012c). "Radiofonía". En *Otros escritos* (págs. 425-471). Paidós.
- Lacan, J. (2012d). "Televisión". En *Otros escritos* (págs. 535-572). Paidós.
- Lévi-Strauss, C. (2008). *La alfarera celosa*. Paidós.
- Pommier, G. (1989). *El desenlace de un análisis*. Nueva visión.
- Schmitt, C. (2009). *Teología política*. Editorial Trotta.
- Soler, C. (2007). *¿Qué se espera del psicoanálisis y del psicoanalista? Conferencias y seminarios en Argentina*. Letra viva.
- Soler, C. (2014). *El fin y las finalidades del análisis*. Letra viva.
- Soler, C. (2017). *Hacia la identidad*. Asociación del Foro del Campo Lacaniano de Pereira.
- Soler, C. (2018). *Otro narciso. Curso en el Colegio Clínico de París. Ciclo 2016-2017*. Escabel Ediciones.
- Wagenbach, K. (1998). *La Praga de Kafka*. Ediciones Península.

O ANORMAL E O PATOLÓGICO DE FOUCAULT A FREUD: O DISCURSO JURÍDICO-PSIQUIÁTRICO E A PSICANÁLISE

André Fernando Gil Alcon Cabral¹

Universidad Federal de Minas Gerais, Brasil

cabral.afga@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1567-621X>

DOI: 10.17533/udea.affs.v17n33a09

Resumo

Na década de 70, Michel Foucault empregou severas críticas à psicanálise. Para o autor, ela se constituiu como um saber normativo capaz de responder à demanda médico-jurídica. Desse modo, o saber sobre as pulsões sexuais foi fundamental para construir a psicopatologia moderna. Daí as figuras da criança masturbadora e da criança perverso polimorfa surgirem como genealogia do monstro sexual ou anormal. Foucault então

interpreta que a psicanálise surge na medida em que diagnostica o sujeito segundo os diferentes destinos frente ao complexo de Édipo. Neste trabalho, verificaremos como a psicanálise freudiana se habilita responder às críticas de Foucault. A nosso ver, o conceito de pulsão de morte será fundamental para essa empreitada.

Palavras chave: Psiquiatria; Psicanálise; Direito; Anormal; Patológico.

LO ANORMAL Y PATOLÓGICO DE FOUCAULT A FREUD: EL DISCURSO JURÍDICO-PSIQUIÁTRICO Y EL PSICOANÁLISIS

Resumen

En la década de 1970, Michel Foucault hizo fuertes críticas al psicoanálisis. Para el autor, se constituyó

como un saber normativo capaz de responder a la demanda médico-jurídica. De esta manera, el conocimiento

1 Psicanalista, doutorando em Psicologia pela UFMG, mestre em Psicologia e especialista em Filosofia pela UFMG. Graduou-se em Psicologia pelo Centro Universitário Newton Paiva.

sobre las pulsiones sexuales fue fundamental para construir la psicopatología moderna. Por lo tanto, las figuras del niño masturbador y del niño polimórfico perverso aparecen como la genealogía del monstruo sexual o anormal. Foucault interpreta entonces que el psicoanálisis surge en la medida en que diagnostica al sujeto según los diferentes destinos frente

al complejo de Edipo. En este trabajo comprobaremos cómo el psicoanálisis freudiano es capaz de responder a las críticas de Foucault. En nuestra opinión, el concepto de pulsión de muerte será fundamental para este propósito.

Palabras llave: Psiquiatría; Psicoanálisis; Derecho; Anormal; Patológico.

THE ABNORMAL AND PATHOLOGICAL FROM FOUCAULT TO FREUD: THE LEGAL-PSYCHIATRIC DISCOURSE AND PSYCHOANALYSIS

Abstract

In the 1970s, Michel Foucault made strong criticisms of psychoanalysis. To the author, it was constituted as a normative knowledge capable of responding to the medical-legal demand. In this way, the knowledge about sexual drives was fundamental to build modern psychopathology. Therefore, the figures of the masturbating child and the polymorphous perverse child appear as the genealogy of the sexual or abnormal monster. Foucault then

interprets that psychoanalysis arises insofar as it diagnoses the subject according to the different destinies regarding the Oedipus complex. In this paper, we verify how Freudian psychoanalysis can respond to Foucault's criticisms. In our opinion, the concept of death drive will be fundamental for this purpose.

Keywords: psychiatry, psychoanalysis, law, abnormal, pathology.

L'ANORMAL ET LE PATHOLOGIQUE DE FOUCAULT À FREUD : LE DISCOURS JURIDICO-PSYCHIATRIQUE ET LA PSYCHANALYSE

Résumé

Dans les années 1970, Michel Foucault a fait de fortes critiques de la psychanalyse. Pour l'auteur, elle a été constituée comme un savoir normatif capable de répondre à la demande médico-légale. Ainsi, la connaissance des pulsions sexuelles a été fondamentale pour construire la psychopathologie moderne. Par conséquent, les figures de l'enfant masturbant et de l'enfant polymorphe pervers surgissent comme la généalogie du monstre sexuel ou anormal. Foucault

explique alors que la psychanalyse naît dans la mesure où elle diagnostique le sujet en fonction des différents destins face au complexe d'Oedipe. Dans cet article, nous verrons comment la psychanalyse freudienne est capable de répondre aux critiques de Foucault. Le concept de pulsion de mort sera fondamental dans ce dessein.

Mots-clés : psychiatrie ; psychanalyse ; droit ; anormal ; pathologique

Introdução

A psiquiatria moderna e a psicanálise contribuíram mutuamente para a formação de seus saberes. A psiquiatria permitiu fundar e/ou precipitar a classificação nosológica para a psicanálise, ao mesmo tempo em que essa última possibilitou à psiquiatria fundamentar e compreender a etiologia das doenças psíquicas e somáticas. Encontramos aí uma imbricação fundamental e determinante entre essas práticas.

Inicialmente, podemos supor que se tratam de epistemologias que buscam formular e intervir sobre a patologia independentemente de qualquer relação com a dimensão de poder. Afinal, o saber psicopatológico aparentemente busca decifrar a verdade imposta pelos sinais e pela semiologia da doença. Curando os sintomas ou aliviando o sofrimento, ambas as práticas buscam pinçar o enfermo, produzindo um corte preciso sobre o agente patogênico.

Para Michel Foucault (2010/1975), entretanto, não se constata tamanha neutralidade dessas práticas de tratamento, pois, psicanálise e psiquiatria se incluem no discurso de poder principalmente na medida em que respondem ao discurso jurídico. É pelo discurso jurídico ou, mais precisamente, pelo discurso judiciário, nessa espécie de tríade epistemológica, que veremos Foucault formalizar uma verdade médico-jurídica para a psicopatologia moderna.

Nesse sentido, a psiquiatria e a psicanálise se apresentam sobretudo como formas de conhecimento a responder às demandas do sistema judiciário no final do século XVIII, início do século XIX. Ora, mas em que medida o sistema judiciário interroga a ciência psiquiátrica e a psicanálise? Como o saber psiquiátrico-psicanalítico permitiu responder aos impasses jurídicos, formalizando assim uma verdade jurídico-científica? Essas são questões fundamentais para que consigamos localizar essas práticas clínicas na atualidade.

Começemos por demonstrar a relação entre o sistema jurídico e a psiquiatria.

O monstro sexual como lacuna jurídico-médica

No livro *Os anormais*, Foucault (2010/1975) nos apresenta a genealogia do anormal. Para tal, inicia pela figura do monstro, mas não qualquer monstro. Começa dizendo que a infração jurídica da lei natural não basta para constituir o monstro que lhe interessa. Temos aí a categoria da deformidade, da enfermidade, do defeito, mas esses não correspondem propriamente à figura do monstro, segundo sua apresentação no século XIX. Ora, mas em que consiste a diferença? Em outras palavras, qual o monstro que constitui o valor paradigmático para pensar a genealogia do anormal para Michel Foucault?

Foucault retomará três casos que serviriam de paradigma para a psiquiatria criminal. Veremos sobretudo a presença do que o autor nomeia como três casos de monstruosidade. Primeiramente, Foucault introduz o caso do monstro antropófago. Selestat é a mulher que mata a filha, corta-a em pedaços, e, logo depois, a cozinha com repolho para depois devorá-la. Selestat foi considerada juridicamente capaz de se responsabilizar pelo crime, isso é, “a mulher não era louca, porque, se matou a filha e comeu, o fez levada por um móvel que era admissível por todo o mundo: a fome” (Foucault, 2010/1975, pág. 95). Foucault ressalta que em 1817 reinava a fome na Alsácia. Com isso, o tribunal não considerou que haveria a presença de uma demência ou delírio, sendo ela considerada responsável juridicamente. “O caso foi esvaziado do ponto de vista psiquiátrico” (pág. 95).

Para o segundo caso, veremos ocorrer exatamente o oposto do caso de Selestat. O caso de Papavoine foi, por outro lado, “esvaziado como problema jurídico-psiquiátrico” (pág. 95) na medida em que o homem foi considerado incapaz de se responsabilizar juridicamente. O homem teria assassinado duas crianças que ele não conhecia. Questionado sobre as razões para tal ato, o réu descreveu que imaginou reconhecer nelas dois filhos da família real, os filhos da duquesa de Berry. “E, em torno disso, desenvolveu um certo número de temas, de crenças, de afirmações, que logo puderam ser postas, inscritas no registro do delírio, da ilusão, da falsa crença, logo da loucura” (pág. 95).

Até, aqui, temos dois casos de monstruosidade. Porém, Foucault vai observar que o monstro que lhe interessa é sobretudo aquele que interroga o sistema judiciário exatamente na medida em que escapa tanto ao conceito de demência/loucura quanto à razão/responsabilidade penal. É o monstro que se apresenta entre a inimputabilidade e a imputabilidade. O autor se interessa especificamente pelo monstro que não se pode classificar no sistema jurídico e psiquiátrico, exigindo que se crie um saber sobre ele. Por isso, Foucault retomou a figura do monstro a partir do caso de Henriette Cornier.

Os relatos mencionam que, certo dia, Henriette apareceu na casa da vizinha e se ofereceu para tomar conta da filhinha desta, de dezotois meses. A vizinha, que havia hesitado num primeiro momento, permitiu que filha ficasse aos cuidados de Cornier. No instante seguinte, Henriette levou a menina para o quarto, e ali, com um facão, que havia trazido de antemão, cortou o pescoço da criança, separando a cabeça e o restante do corpo. Diante do corpo da menina, permaneceu por uns quinze minutos. Quando a vizinha veio buscar a criança, Cornier disse que a filha estava morta. A mulher sem acreditar duvidou, momento em que Henriette pegou a cabeça da garota, pôs em um avental, e a jogou pela janela. Quando indagada pela razão do ato: “Por quê? Ela responde: Foi uma ideia. E não foi possível tirar praticamente mais nada dela” (Foucault, 2010/1975, pág. 96).

Foucault observa que não vemos aí a identificação de um delírio, tampouco é possível descrever a razão do ato para que a mesma agisse conforme descrito. Para Foucault, na medida em que encontramos um crime sem razão, mas cometido por indivíduo dotado de razão, tornou-se impossível atestar ou atribuir qualquer saber jurídico-psiquiátrico. Isso porque nos vimos frente a uma lacuna de saber. No lugar dessa lacuna aberta entre a dicotomia da razão e da loucura, Foucault localiza Henriette.

Assim, “só há monstruosidade onde a desordem da lei natural vem tocar, abalar, inquietar o direito, seja o direito civil, o direito canônico ou o direito religioso” (Foucault, 2010/1975, pág. 54). Portanto, não basta uma enfermidade que se assemelhe à monstruosidade,

“o enfermo pode não ser conforme à natureza, mas é de certa forma previsto pelo direito” (pág. 54). O monstro que interessa a Foucault é aquele que interroga o direito, colocando o sistema penal em xeque.

Henriette acaba por se transformar no próprio ganha pão da psiquiatria. “O personagem monstruoso, (...) constituirá o pão cotidiano da psiquiatria, de um lado, e da psicologia criminal, da psiquiatria penal, de outro” (pág. 93). Daquela lacuna não prevista no sistema jurídico-psiquiátrico, veremos surgir um saber essencial para a psiquiatria criminal. E, “não apenas para a história da psiquiatria criminal, mas também para a história da psiquiatria pura e simplesmente” (pág. 96).

Ora, e o que surge como ganha pão para a psiquiatria? Nada mais nada menos que a criação de um saber sobre os instintos sexuais. Na ausência do delírio, coube a psiquiatria investir sobre os instintos, “os impulsos, as pulsões, as tendências, as propensões, os automatismos” (Foucault, 2010/1975, pág. 112). Por isso, Foucault retoma a fala de Cornier no momento em que é presa: - “Eu sei que isso merece a morte”. Ora, “por acaso isso não prova que o interesse que ela tinha, que todo indivíduo tem, de viver não foi forte o bastante para servir de princípio de bloqueio dessa necessidade de matar, dessa *pulsão de matar* (...)?” (pág. 110, grifo nosso).

Não por acaso, Fournier, advogado de Henriette, descreve o que compreendeu como um “instinto bárbaro” da cliente. Marc, o médico, afirma que se trata de um “ato instintivo” ou “propensão instintiva”. Vê-se que se para a psiquiatria faltou o delírio, isso não significa que ela não possa fazer uso dos instintos. Onde escapou o delírio, reencontraremos o instinto como novo motor diagnóstico. “Toda a inscrição da psiquiatria na patologia evolucionista, toda a injeção da ideologia evolucionista na psiquiatria vai poder se fazer, não a partir da velha noção de delírio, mas sim a partir dessa noção de instinto” (Foucault, 2010/1975, págs. 113-114).

Foucault retoma o psiquiatra Heinrich Kaan como alvo e precipitador fundamental de suas críticas. Heinrich Kaan é, portanto, aquele que permite compreender a junção entre o “instinto sexual e a fantasia

ou imaginação” (Foucault, 2010/1975, pág. 246). Retomando o livro *Psychopathia sexualis*, de Kaan, escrito em 1846, Foucault (2010/1975) demonstra haver um desvio do ato natural pela inscrição da imaginação do instinto. “Como pode haver tal desvio em relação ao ato natural? Pois bem, o fator do desvio é a imaginação, é o que ele chama de fantasia, a imaginação mórbida” (pág. 245).

Mais do que à psiquiatria, Foucault se endereça igualmente à psicanálise na medida em que ele passa a abordar os instintos sexuais. Ainda que sua crítica se direcione em um primeiro momento a Kaan, o alvo mais abrangente é sem dúvida a teoria de Sigmund Freud. Percebam que tentar se esquivar da crítica foucaultiana, demonstrando que o instinto sexual se refere à biologia, enquanto a pulsão freudiana corresponderia a outro registro, é apenas contraproducente e pouco profícuo para que a psicanálise avance.

É comum ouvirmos a desqualificação da crítica de Foucault por uma espécie de equívoco nominalista, no qual o filósofo denunciaria a psicanálise pela compreensão de instintos sexuais, sendo que esta teoria teria insistido na dimensão da pulsão. Observemos, porém, que ao propor a imaginarização do instinto, o próprio Foucault evita uma interpretação biológica deste. Portanto, veremos que se a psicanálise deseja dialogar, respondendo à crítica de Foucault, ela deve partir de outro pilar. Assim sendo, reiteramos a relação entre o monstro sexual e o instinto sexual segundo a perspectiva da criança perversa polimorfa de Sigmund Freud.

A criança perversa polimorfa e o Marques de Sade

No escrito *O anormal*, Foucault retoma a psiquiatria de Henrich Kaan, mas isso não impede que possamos ampliar sua crítica à psicanálise. Na realidade, diremos que pela potência do discurso psicanalítico, a psicanálise se torna o grande objeto de crítica para a teoria dos anormais de Michel. Ao demonstrar o “monstro sexual” (Foucault, 2010/1975, pág. 52) como genealogia do anormal, Foucault se aproxima sobretudo da criança perversa polimorfa, presente nos escritos de Sigmund Freud.

No escrito “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (1996/1905) apresenta-nos a pulsão sexual a partir de uma ampliação da sexualidade. A partir das primeiras experiências de satisfação, Freud interpreta que se inscreveriam traços de satisfação no qual a criança busca retornar, o que corresponde à ampliação das zonas erógenas e objetos de satisfação. Certamente, tal compreensão não é possível sem que a noção de prazer se apresente como aquela que reativa a busca pela satisfação perdida. “Está claro, além disso, que o ato da criança que chuchuca é determinado pela busca de um prazer já vivenciado e agora lembrado” (pág. 171).

Freud descreve a perversão como o momento presente na vida infantil pelo qual a criança busca prazer auto-erógeno como objetos infantis. “Agora se nos oferece a conclusão de que há sem dúvida algo inato na base das perversões, mas esse algo é inato em todos os seres humanos, embora, enquanto disposição, possa variar de intensidade e ser acentuado pelas influências da vida” (pág. 162). Portanto, o autor apresenta-nos uma sexualidade desorganizada segundo a referência normativa dos objetos genitais.

Evidentemente, atribuir um objeto normativo à pulsão já representa um impasse enorme e gigantesco para a psicanálise, pois, Freud não cansou de descrevê-la como uma força que busca satisfação independentemente dos objetos. Sobre tal aspecto, Van Haute e Tomas Geyskens (2017) propõem que tomemos uma psicanálise sem Édipo, pois haveria nesse conceito a normatividade do sexual, o que é representa, para os autores, uma hipótese que se opõe ao conceito de pulsão e a bissexualidade em Freud. “Portanto, no trabalho de Freud, há uma tensão entre o complexo de Édipo e disposições bissexuais compartilhadas por todos nós” (Haute & Geyskens, 2017, pág. 186). Longe de ignorarmos a crítica de Haute e Geyskens, seguiremos uma empreitada que se apresenta mais próxima dos ensejos de Sigmund Freud e, sobretudo, do diálogo propiciado por Foucault. Retomaremos a relação entre o Édipo e a psicopatologia em breve.

É inevitável dizer que ao mesmo tempo que Freud menciona a bissexualidade do ser humano como condição inerente e decorrente da pulsão, ao mesmo tempo o autor nos apresenta a perversão da

sexualidade como aquela que se atrela de imediato ao polimorfismo dos objetos. Daí a presença do seio, das fezes como objetos parciais de satisfação. Ao formalizar a perversão polimorfa como uma fase comum da infância, Freud juntamente apresenta-nos a sua primazia na vida adulta como patológica. Desse modo, a universalidade da perversão polimorfa, na infância, torna-se uma patologia na vida adulta. “Com a chegada da puberdade introduzem-se as mudanças que levam a vida sexual infantil a sua configuração normal e definitiva” (Freud, 1996/1905, pág. 196).

É verdade que Freud mencione que na vida adulta prevalecem os rastros da sexualidade infantil. Por isso, não se pode dizer que Freud alude o completo aniquilamento da sexualidade primitiva na vida adulta. “Na verdade, acostumamo-nos a atribuir a todo ser humano civilizado certa quantidade de repressão e impulsos perversos, determinada cota de erotismo anal, de homossexualismo e assim por diante (...)” (Freud, 1996/1912, pág. 267). À vista disso, temos a presença de uma erótica ligada aos objetos primitivos da primeira infância.

Na realidade, trata-se da ênfase dada aos objetos primitivos, isso é, da “quantidade” (pág. 271) de investimento conferida a um representante psíquico. É pela primazia desses investimentos quantitativos da libido que veremos o investimento de uma regularidade universal da vida infantil se tornar uma irregularidade da sexualidade. Ora, é da normalidade na vida infantil para a anormalidade na vida adulta, no paradoxo da sexualidade perversa polimorfa, que encontraremos o paradoxo do monstro. Para Foucault, “o monstro é, por definição uma exceção; o indivíduo a ser corrigido é um fenômeno corrente. É um fenômeno tão corrente que apresenta - e é esse seu primeiro paradoxo - a característica de ser, de certo modo, regular na sua irregularidade” (Foucault, 2010/1975, pág. 49).

É exatamente da aproximação do monstro sexual com a criança perversa polimorfa que Sade se torna o personagem exemplar, para Foucault. “O monstro moral eclode, na literatura, com o romance gótico no fim do século XVIII. Eclode com Sade” (Foucault, 2010/1975, pág. 64). Sabe-se que Sade foi encarcerado por diversas vezes durante

sua vida. Em 29 de outubro de 1763, Sade é preso em Vincennes por uma *lettre de Chachet*- “carta com o timbre real ordenando a prisão ou o desterro de uma pessoa sem julgamento” (pág. 32). Ora, do que se trata esse objeto? Foucault (2010/1975) menciona que a carta possui o mesmo tipo de discurso utilizado pelos psiquiatras. Trata-se ao fim de evitar a perversidade e o perigo.

A *lettre-de-cachet* não era uma lei ou um decreto, mas uma ordem real a uma pessoa. Tal objeto poderia obrigar uma pessoa a se casar ou, como salienta Foucault (2013/1973), na maior parte das vezes, esse objeto servia como instrumento de punição. “Podia-se exilar alguém pela *lettre-de-chachet*, privá-lo de alguma função, prendê-lo” (pág. 95). Assim, a *lettre-de-cachet* foi utilizada para lidar com condutas de imoralidade – devassidão, sodomia, bebedeira e adultério. Sade foi a amostra exemplar e paradigmática de que o ser do acusado passou a ser julgado não tanto pelo seu ato, mas essencialmente pela tipificação moral que viria a anteceder o próprio crime.

No encontro entre o monstro e o sexual, veremos surgir a figura do anormal como nova categorização da psiquiatria moderna – seu diagnóstico. Sade é assim assimilado pelo sistema jurídico-psiquiátrico de modo semelhante àquele empregado no caso de Henriette Cornier: pela inclusão de um saber-verdade sobre o instinto sexual. Um saber sobre o instinto que permite formalizar uma tipologia do sujeito suficiente para antecipar o crime.

A criança masturbadora e o incesto epistemofílico

Na aula de 5 de fevereiro de 1975, Foucault retoma a temática do monstro em King Kong para descrever a semelhança com os pequenos bichos-papões monstruosos que acabam por devorar seus pais. É verdade que Foucault em referência ao conto de Charles Perrault, *Pequeno polegar dos Contos da mamãe ganso* retome a história a partir dos monstros (bichos-papões), no entanto, ele o faz de modo muito mais abrangente ao se direcionar aos pequenos perversos polimorfos

que acabam por devorar seus genitores, dando a entender o desejo edipiano dos nossos pequenos. E mais, Foucault não apenas retoma a perversão polimorfa na infância edipiana, mas também a partir da criança masturbadora. Façamos uma breve elucidação da relação entre a masturbação e a criança perversa polimorfa para, em seguida, demonstrarmos em que medida veremos o desejo edipiano.

A masturbação foi compreendida como causa de diversos sintomas somáticos e psíquicos em meados do século XVIII. Meningites, encefalite, mielite, tuberculose eram doenças que foram explicadas pela presença patológica na vida adulta ainda que a etiologia fosse encontrada apenas nos atos praticados durante a primeira infância. Assim, ela se torna predominantemente um objeto da ciência psiquiátrica. Aqui, veremos sobretudo a presença da masturbação como patologia clínica e não tanto como fissura moral. Portanto não se trata de uma falta moral, mas da patologia. “Não é com uma vida adulta perdida de depravação e de vício que se ameaçam as crianças, quando se impede que elas se masturbem, mas com uma vida adulta tolhida pelas doenças” (Foucault, 2010/1975, pág. 206).

Sabe-se que o próprio pensamento de Freud (1912/1996) não escapou à patologização decorrente da masturbação. No escrito “Contribuições a um debate sobre a masturbação” o autor reafirma a masturbação como causa das neuroses atuais. Notemos que não se trata de um texto incipiente para a psicanálise freudiana. O psicanalista reafirma o que dissera anos antes ao mencionar que a masturbação poderia levar à descarga insuficiente da sexualidade, ocasionando uma patogenia. “Assim também persiste a possibilidade de que sejam precisamente essas peculiaridades da atividade masturbatória os veículos de seus efeitos patogênicos” (pág. 269).

Ora, mas qual a relação entre a masturbação e o Édipo para Freud? Façamos primeiro o percurso para o psicanalista para posteriormente retomarmos a crítica de Foucault. No escrito “A dissolução do complexo de Édipo”, Freud (2011/1924) observa que a masturbação num primeiro momento tem o intuito de uma “descarga genital da excitação sexual própria do complexo, e em todas as épocas posteriores deverá sua importância a tal relação” (pág. 208). Porém,

podem interpretar a letra de Freud para dizer que aquele objeto que, antes representava apenas a descarga de excitação, ganha igualmente a possibilidade de cifrar o desejo do outro. Freud vai observar que a criança se vê encantada pela mãe, desejando dar a ela o objeto do seu desejo. Nesse momento, ela agita o seu órgão, endereçando-se à figura materna. O órgão, de extremo prazer para a criança, torna-se assim a possibilidade de cifrar o desejo desse primeiro outro.

Diante da masturbação, a mãe pode ela mesma repreender a criança, mas Freud diz que há uma insuficiência das ameaças. Além do mais, a mãe mantém uma relação dúbia com a criança. Por um lado, ela valoriza o membro da criança por outro desvaloriza mencionando ser esse objeto uma grande porcaria. Pois bem, sem desejar resolver absolutamente a charada sobre os fatores que levam à dissolução do complexo de Édipo, Freud menciona o momento em que a criança se depara efetivamente com o órgão castrado de uma outra criança. Aí, as ameaças de castração, anteriormente ignoradas, ganham sua potência. Nesse momento, o pai assume sua função castradora, sendo tomado como um rival (aquele que possui o órgão) responsável pela mutilação da criança.

Assim, temos a tendência à abdicação da mãe como possibilidade de preservar o órgão sexual contra o pai tirânico e castrador. Esse é o instante em que a criança, para preservar o pênis, afasta-se da mãe, abdicando dos desejos amorosos a ela investidos, o que corresponde ao momento em que o complexo de Édipo encontra sua dissolução. O órgão preservado, porém, não permanece sendo agitado, ele entra em estado de latência, momento em que veremos a queda da atividade masturbatória. Eis o modo como a repressão do incesto se correlaciona à repressão da masturbação.

Para o caso de a criança não abdicar da masturbação, veremos a presença de toda uma gama de desejos edipianos fixados à figura materna e aos objetos primitivos da vida infantil. Portanto, ainda que a masturbação seja comum e universal na vida infantil (auto-erotismo), sua prevalência em detrimento da sexualidade heteroerótica, corresponde a modos de fixação infantil que denotam certa anormalidade da sexualidade.

Pois bem, nos *Anormais*, Foucault vai se dirigir à psicanálise de modo crítico, buscando deslocar a centralidade e universalidade do Édipo freudiano para uma contingencialidade que visa produzir, na realidade, uma tecnologia dos instintos. “Tivemos, em face da eugenia, a outra grande tecnologia dos instintos, o outro grande meio que foi proposto simultaneamente, numa sincronia notável, a outra grande tecnologia da correção e da normalização da economia dos instintos, que é a psicanálise” (Foucault, 2010/1975, pág. 114).

Ora, e de que modo Foucault realiza essa empreitada? Diremos que a partir da historicização da figura do masturbador. Foucault tomou fundamentalmente de modo problemático a relação entre a masturbação e o desejo incestuoso. Para ele, a masturbação do órgão não advém inicialmente de desejos primitivos e incestuosos da criança. Foucault reserva ao início do ato masturbatório a dimensão do acaso. Se por um “comichão”, excitação que resultante “de uma leva fricção”, ou ao “acaso, gesto aleatório, puramente mecânico”, nada sugere que tenhamos a masturbação atrelada ao desejo incestuoso.

Na realidade, Foucault localiza a sedução do adulto como origem do ato masturbatório. Nas famílias burguesas, os educadores, as babás, os domésticos, os professores e preceptores se tornam causadores da masturbação – “Simplesmente porque não há (...) causalidade endógena da masturbação” (Foucault, 2010/1975, pág. 211). É devido ao fato de os pais não quererem cuidar diretamente de seus filhos, que há o fenômeno da masturbação como efeito do abuso sexual cometido pelos serviçais da casa. Temos assim uma causa externa: “desejo dos adultos pelas crianças, eis a origem da masturbação” (pág. 212). Aqui, porém, ainda não vemos o desejo incestuoso, mas o desejo pelo adulto na medida em que o adulto o deseja.

Com intuito de evitar a masturbação, pois, trata-se de um movimento causador de inúmeras patologias, vemos surgir no século XIX toda uma modificação física do espaço familiar, uma nova organização na qual os intermediários serão suprimidos dos cuidados das crianças. Nesse momento, os pais se tornam os grandes vigilantes dos corpos de seus filhos. Eis a razão pela qual o desejo dos filhos

passa a se manifestar como edípico, pois, os pais assumem o lugar de fiscalizar os corpos infantis, atestando de que as crianças não se masturbam. Por consequência, produzem o desejo incestuoso na cena familiar. “Deve-se dormir ao lado do jovem masturbador para impedi-lo de se masturbar, dormir no mesmo quarto e, eventualmente, na mesma cama” (Foucault, 2010/1975, pág. 215).

Desse modo, Foucault menciona que a psicanálise se torna uma tecnologia que passa a gerir a sexualidade, reinserindo o desejo incestuoso no seio da família. É bem verdade que ainda que a psicanálise reinsira o desejo edípiano na família, isso não significa que não tenhamos tido “esta outra operação, igualmente real, que consistiu em retirar a criança da família em consequência do medo do incesto adulto” (Foucault, 2010/1975, pág. 239). Desse modo, a psicanálise não inventa propriamente o Édipo, mas passa a administrá-lo e reinseri-lo como desejo universal. Diremos com Foucault que a psicanálise não inventa o Édipo, ela torna-se um efeito do Édipo para, posteriormente, gerir a sexualidade como uma tecnologia das pulsões.

Para o filósofo, antes de mais nada, trata-se de pensar a psicanálise como uma tecnologia que cria o saber da pulsão para lidar com o incesto epistemofílico. Posteriormente, esse saber passa a compreender a masturbação como manifestação edípica da criança. Eis a genealogia de Foucault: demonstrar que o monstro sexual e o masturbador encontram-se como personagens precipitantes dos anormais na medida em que se tornam casos paradigmáticos para localizar os instintos sexuais.

Ao reinserir o Édipo na análise, a psicanálise passa a ser, para Foucault, compreendida como um instrumento de limitação, contenção e coação do desejo na medida em que os psicanalistas fazem o desejo entrar em uma estrutura familiar definida à priori. Para o filósofo, “Édipo (...) não é o conteúdo secreto de nosso inconsciente, mas a forma de coação que a psicanálise tenta impor na cura a nosso desejo e a nosso inconsciente. Édipo é um instrumento de poder (...)” (Foucault, 2013/1973, pág. 38). Vejamos do que se trata a emblemática afirmação de Foucault.

O Édipo de Foucault a Freud: poder, saber e verdade

Anteriormente descrevemos que Édipo Rei não deve ser compreendido como um complexo de representações inconscientes universais. Isso porque Foucault localizou o complexo edípico como uma estrutura de desejos contingentes à família burguesa do século XIX e XX. Ora, mas se não se trata de um complexo de desejos e representações inconscientes, o que dizer do Édipo para Foucault? Aqui veremos novamente o discurso jurídico assumir seu lugar de interpretação para o francês: o discurso jurídico na medida em que há a investigação da verdade no crime cometido por Édipo.

Numa série de conferências ministradas no Brasil em 1973, Foucault retoma *Édipo Rei* ressaltando o seu interesse pelo mito grego. Publicadas no livro *A verdade e as formas jurídicas*, veremos Foucault reiterar que não há, na tragédia de Sófocles, um complexo de representações cuja centralidade seja o incesto e o parricídio. “Se existe complexo de Édipo, ele se dá não ao nível individual, mas coletivo; não a propósito de desejo e inconsciente, mas de poder e de saber. É esta espécie de complexo que eu gostaria de analisar” (Foucault, 2013/1973, pág. 39).

Antes de rechaçarmos a leitura de Foucault, busquemos compreender o que o autor nos apresenta. Evitemos o erro cometido naquela época. Sabe-se que durante suas apresentações, Foucault não apenas foi mal interpretado, mas, na realidade, pouco compreendido. Como escreve Eduardo Jardim (2013), no prefácio da quarta edição do livro, “pode-se notar no debate, depois das conferências, que nenhuma das intervenções revela compreensão do que se tinha escutado” (pág. 12).

Assim, Foucault esclarece que *Édipo Rei* de Sófocles não se refere a um discurso sobre o sexual e sobre o desejo, mas sua centralidade consiste essencialmente num discurso de poder. “Édipo é uma certa maneira do poder médico e psicanalítico se exercer sobre o desejo e o inconsciente” (2013/1973, pág. 38). Conforme demonstrado, o complexo de Édipo, para Freud, mantém a dimensão universalista en-

quanto, para Foucault, corresponde apenas ao caráter contingencial da família de Viena. Desse modo, interpretar o desejo e a sexualidade segundo os moldes de Freud pode ser um limitador à potencialidade das instâncias desejantes. Na realidade, para Foucault, a história de Édipo representa um passo fundamental para a história da civilização, um passo rumo à separação do poder e do saber. Vejamos de que modo Foucault desenvolve seu argumento.

Foucault ressalta que na busca judiciária pela verdade, o litígio ou contestação de uma das partes se dirigia aos deuses. Seu exemplo partiu da contestação entre Antíloco e Menelau durante os jogos que se realizaram na ocasião da morte de Pátroclo. Nesse episódio, os dois participavam de uma corrida de carros, no qual Antíloco venceu Menelau. Após encerrada a corrida, Antíloco é acusado pelo último como trapaceiro. O interessante desse episódio é que mesmo havendo um terceiro, responsável por observar o andamento correto da corrida, não se recorreu a ele como testemunha. Pelo contrário, na busca pela verdade, jurou-se à figura de Zeus. Menelau lançou um desafio: “Põe tua mão direita na testa do teu cavalo; segura com a mão esquerda teu chicote e jura diante de Zeus que não cometeste irregularidade” (Foucault, 2013/1973, pág. 40).

Foucault observa que, na Grécia arcaica, havia a busca da verdade jurídica como algo semelhante a um “jogo de prova”. No “jogo de prova”, a verdade encontra-se atrelada ao poder e Zeus é aquele que possui a verdade sobre o inquerito. Portanto, ainda que se tenha uma testemunha do ocorrido, não se recorre àquele que viu o acontecimento com seus próprios olhos, mas, sim, à verdade a partir de um juramento aos deuses. Pois bem, distanciando-se do jogo de prova, Sófocles dá um passo adiante na história, pois, a “tragédia de Édipo se fundamenta em um mecanismo inteiramente diferente” (2013/1973, pág. 41). Vejamos de que modo tal mudança é possível.

Sabe-se que a tragédia de Sófocles se inicia pela busca do assassino de Laio. Foucault então demonstra haver três momentos, o que aqui tomaremos enquanto três séries distintas. Primeiramente, quando a investigação jurídica se dirige aos deuses, pergunta-se a Apolo: “quem foi assassinado?” A resposta é: Laio. Então, pergunta-se:

“quem o assassinou”. Momento em que Apolo se recusa a responder, sendo seu saber marcado por uma incompletude. Pois bem, veremos em seguida o adivinho Tirésias ser questionado. Muito próximo de um Deus, Tirésias responde, dando a conhecer a outra metade da verdade: “Foste tu quem matou Laio”. Desde a fala de Apolo e Tirésias tudo está dito e representado.

No entanto, Foucault observa que Tirésias não diz efetivamente quem matou Laio – “Foste tu que matou Laio”, mas: “Prometeste banir aquele que tivesse matado; ordeno que cumpras teu voto e expulses a ti mesmo” (Foucault, 2013/1973, pág.42). Eis a forma prescritiva e profética que é característica ao mesmo tempo do oráculo e adivinho. Foucault salienta que “tudo isso foi dito na forma do futuro, da prescrição, da predição; nada se refere à atualidade do presente; nada é apontado” (2013/1973, pág. 43). Daí a presença de outros dois tempos como insistência na peça, o que nos demonstra a insuficiência da primeira série.

O filósofo chama atenção para uma segunda série, àquela que se refere à buscar a verdade no passado e presente. “Precisamos agora do presente e do testemunho do passado: testemunho presente do que realmente aconteceu” (Foucault, 2013/1973, pág. 43). Aqui, encontramos não mais a figura de duas divindades, mas a presença de dois reis. Primeiro a testemunha de Jocasta que, buscando livrar Édipo de sua culpa, disse: “Vês bem que não foste tu, Édipo, quem matou Laio, contrariamente ao que diz o adivinho. A melhor prova disso é que Laio foi morto por vários homens no entroncamento de três caminhos” (Foucault, 2013/1973, pág. 43). Momento em que Édipo pronuncia: “Matar um homem no entroncamento de três caminhos é exatamente o que eu fiz; eu me lembro que ao chegar a Tebas matei alguém no entroncamento de três caminhos” (Foucault, 2013/1973, pág. 43). Temos aqui uma verdade quase completa. Não se tornou de toda completa porque faltou saber se Laio foi morto por um homem ou por vários homens.

Na incapacidade de responder à questão, busca-se uma outra verdade que possa dizer sobre o assassino. Busca-se saber se Laio é pai de Édipo. Veremos então a presença da terceira série como nova confrontação com a verdade e esperança do herói. “O que falta é exa-

tamente o que lhes dá uma espécie de esperança, pois o deus predisse que Laio não seria morto por qualquer um, mas por seu filho” (Foucault, 2013/1973, pág. 43). Portanto, enquanto não se provar que Laio é pai de Édipo, não saberemos quem matou Laio.

Nesse instante, veremos entrar em cena dois escravos, duas testemunhas. Primeiro o escravo de Corinto. Como testemunha, esse confirma, lançando contra Édipo essas duras palavras: “Políbio não era teu pai” (Foucault, 2013/1973, pág. 44). Por fim, ao convocar o escravo do Citerão, última testemunha, dá-se sobre a cabeça de Édipo uma última pancada: “Com efeito, dei outrora a este mensageiro uma criança que vinha do palácio de Jocasta e que me disseram que era seu filho” (2013/1973, pág. 44), confirmando, assim que Édipo não fora morto quando bebê, mas adotado. “Podemos dizer, portanto, que toda a peça de Édipo é uma maneira de deslocar a enunciação da verdade de um discurso de tipo profético e prescritivo a um outro discurso, de ordem retrospectiva, não mais da ordem da profecia, mas do testemunho” (Foucault, 2013/1973, pág. 46).

Ora, é do mais humilde escravo e do mais simples dos pastores que a verdade vem se enunciar. Certamente, devemos salientar que a verdade de Apolo e Tirésias é em certa medida ignorada ou insuficiente. Tal fato nos conduz à empreitada de Sófocles: tornar a busca pela verdade jurídica dependente de um olhar “empírico e cotidiano” (Foucault, 2013/1973, pág. 46), no qual veremos a separação entre o poder e o saber. Assim, pelo tempo presente e passado, o escravo testemunha, pelo seu saber, a verdade.

O saber que se encontra do lado do escravo, não mais se tratando da figura de um Deus ou Rei. Édipo é, assim, desbancado do lugar de saber, pois, ele é aquele que sabia demais ao início da peça e gradativamente, pela busca da verdade, foi se tornando um homem arruinado pela condição de um não-saber. “Aquele que unia seu saber e seu poder de uma certa maneira condenável e que a história de Édipo devia expulsar definitivamente da história” (Foucault, 2013/1973, pág. 47).

Eis a verdadeira tragédia de Édipo para Foucault – a separação do saber e poder. Afinal, matar o pai não é tanto o destino de Édipo

como é o de Laio em ser morto pelas mãos de seu filho. Laio é o homem que após estuprar Crisipo foi condenado pela predição de um oráculo a ser morto pelas mãos de seu próprio filho. Daí, o trágico pertencer mais ao pai do que ao filho assassino. Como salienta Foucault, o título da peça não é “*Édipo, o incestuoso* nem *Édipo, o assassino de seu pai*, mas *Édipo-Rei*” (2013/1973, pág. 48). A tradução para o português e francês, como bem observa Foucault, é inexata. Na realidade, trata-se *Oidípous Tyrannos* - “*Édipo todo poderoso*” (pág. 50). Essa tradução coloca em jogo o poder de Édipo, poder que a ele cabia inicialmente por sua união ao saber.

Interpretando Foucault, permitimo-nos retirar algumas consequências para a psicanálise. Pelo complexo de Édipo, Freud postula supostamente o pai como aquele que está no lugar de poder, mas ele não se encontra como o saber do sexual. Na construção freudiana, pode-se inferir que ao matar o pai, a criança obtém o gozo sexual com a mãe. No entanto, na peça de Sófocles, não se trata de matar o pai e tomar a verdade do desejo materno. Édipo se deita com a mãe não pelo parricídio do pai, mas sim pela decifração do enigma da esfinge. Logo, é pelo saber que se toma a mãe, cometendo o ato incestuoso.

O pai ocupa supostamente o lugar de poder, mas o sexual se encontra em outro lugar – no saber da esfinge. Aqui, apesar de separarmos saber e poder, ainda mantemos o saber atrelado à verdade. Até o ponto em que nos encontramos, a psicanálise se mantém como uma tecnologia das pulsões na medida em que administra as pulsões sexuais. “A psicanálise participa do dispositivo de sexualidade ao fixar a verdade do sujeito na enunciação contínua e repressiva de seu próprio desejo sexual” (Dunker & Kyrillos-Neto, 2015, pág. 147). Portanto, é necessário dar um passo a mais.

Para pensarmos na subversão dessa hipótese, Freud será nosso próprio guia. Ao reler o complexo de Édipo, pela presentificação do conceito de pulsão de morte, o psicanalista permite que retomemos uma nova divisão: não a divisão do poder e saber, mas divisão entre saber e verdade. Não se trata do saber-verdade das pulsões sexuais, mas de um saber sobre o sexual no qual a verdade faz furo. Pela pulsão de morte, vemos que Freud realiza uma inversão de Sófocles no

qual a verdade passa a advir não pela empiria e experiência do escravo-testemunha, mas fundamentalmente da ausência de toda e qualquer testemunha como portadora da verdade. Em outras palavras, a pulsão de morte é assim anterior à testemunha de todo e qualquer saber advindo da experiência.

No escrito “O seminário sobre ‘A carta roubada’”, Jacques Lacan (1998/1955) retoma à relação entre saber, poder e verdade, não tanto pela testemunha do presente e passado, mas sobretudo na medida em que descrevemos o tempo futuro. Sabe-se que no conto de Poe (1999) – *A carta roubada* –, a missiva surrupiada passa de mão em mão, mas sem que seja efetivamente utilizada. O ministro rouba a carta bem diante dos olhos da rainha, sabendo que aquele objeto não pode vir a ser utilizado, pois, nesse caso, ele mesmo enfrentará os resultados danosos de sua traição. “É que ao observar, como faz o narrador desde a primeira conversa, que com o uso da carta/letra dissipa-se seu poder, percebemos que essa observação só visa seu uso, justamente, para fins de poder” (Lacan, 1998/1955, pág. 35).

Ora, mas porque nos interessa tal conto? Lacan se remete à novela de Poe (1999) com intuito de reler sobretudo o funcionamento estrutural do Édipo. No conto, observamos a separação entre saber e poder, pois a carta jamais se mostra em seu sentido. Esse é exatamente o que permite que ela dê poderes ao Ministro na medida em que ele não a utiliza. Pelo significante puro, isso é, pela opacidade de sentido da carta, a verdade se inscreve como sem sentido – *nonsense* – ao saber. Temos uma relação semelhante entre a pulsão e o inconsciente – a pulsão de morte como impossibilidade radical ao saber dos significantes predicativos.

Pela interpretação lacaniana do mito de Freud, a verdade passa a circular justamente porque há uma promissória de gozo, de saber futuro, que jamais pode vir a ser desvelada/descontada. Assim, junto à verdade, o poder circula na medida em que não se pode à carta atribuir um sentido ou saber. “Os escritos carregam ao vento as promissórias em branco de uma cavalgada louca. E, se eles não fossem folhas volantes, não haveriam letras roubadas, cartas que voaram” (Lacan, 1998/1955, pág. 30).

Notemos que Lacan buscou retirar o poder da fixidez atribuída a um personagem. Essa perspectiva permitiu que o poder circule nas se-riações da *Carta roubada*, pois, na realidade, o poder encontra-se do lado do artefato, da missiva. Isso porque o poder carrega a verdade pelo ilusionismo de sua ficção. “Seria mesmo o cúmulo do que poderia atin-gir o ilusionista fazer-nos *verdadeiramente* enganar por um ser de sua ficção” (pág. 23). Assim, o poder-verdade apresenta-se como promissória, que circula sem estar fixo a uma deidade ou rei. É o que permite dizermos que para um primeiro momento, o ministro é aquele que tem o poder – na medida em que surrupia a carta da rainha e a esconde sem utilizá-la –, e após presenciar o retorno de seu ato sobre si, tendo a missiva igualmente roubada, vê o poder trocar de mãos, instalando-se ao lado do detetive Dupin (até então considerado um amador).

Observemos que para Édipo Rei, o verdadeiro trágico se encontra não tanto na dissolução do saber-poder, mas na dissolução do saber-verdade. Édipo decifra a esfinge, livrando a cidade de Tebas da peste que a assolava, mas a cidade é novamente tomada por uma pestilên-cia. Temos assim a repetição da peste como a repetição do enigma ou repetição da figura da esfinge – enigma semelhante àquele posto de maneira invertida pela criança à mãe: o que queres?

Para a esfinge-mãe, não se trata tanto do desejo incestuoso de Édipo por Jocasta, mas do desejo de Jocasta pelo filho. Na realidade, diremos que se trata mais do gozo dessa mãe, pois, do gozo não há objeto ou saber que possa a vir nomear. Essa é uma mãe que sabia desde o início com quem se deitava, permitindo que toda trama se desenrolasse bem abaixo de seu nariz. Como Salienta Quinet (2015), na fatídica encruzilhada, um dos servos que acompanhava Laio so-breviveu, tornando-se a única testemunha do massacre perpetrado por Édipo. Fugitivo da cena trágica, deslocou-se diretamente da en-cruzilhada para a presença da rainha, contando-lhe todo o ocorrido. Assim, quando Édipo busca conhecer a verdade jurídica de seu pró-prio crime, vemos a curiosa advertência de Jocasta: “Melhor não sa-ber quem você é”.

A testemunha nesse caso não é suficiente para trazer a verdade que interrompa o gozo da mãe. Porém, ainda que não possamos dizer

que a testemunha entrave o mortífero de Jocasta, é na medida em que ela ignora a testemunha, distinguindo-se daquele que não sabe, que o mortífero ganha seu lugar. É preciso que exista uma testemunha para que se possa inscrever o mortífero. Assim, o mortífero da pulsão exige o testemunho de que Jocasta “tudo sabia” e ainda assim agiu como se nada soubesse.

Conforme Freud pôde salientar no escrito “Além do princípio de prazer”, a pulsão de morte é atravessada pelo saber da experiência apenas na medida em que se mostra num mais além desse saber. Afinal, se Freud propôs tardiamente a pulsão de morte, isso foi porque a pulsão de morte só pôde advir para o psicanalista como um além do princípio de prazer. Ou seja, ela não é constada por si senão pelo esgotamento de todas as demais explicações dadas pelo princípio de prazer e seus embates com a realidade. Em suma, é só quando se ausentam as explicações que a pulsão de morte se torna uma suposição pela repetição compulsiva que lhe é inerente. A compulsão à repetição como marca de uma negatividade ao saber – “enfim, ainda restam tantos aspectos sem explicação, que a formulação da hipótese da compulsão à repetição se justifica”. (Freud, 2006/1920, pág. 148).

Notemos que é na impossibilidade ao saber que Freud investe o conceito de pulsão de morte. Frente ao impossível de decifrar – a verdade da morte –, Édipo passa a ser devorado não pela falta de saber, mas porque ousou saber daquilo que não há saber. A peste persiste como a inconsistência de um saber que ousou decifrar o indecifrável. Édipo Rei parece enunciar que o saber, na realidade, deve ser desvinculado da verdade, e só, nessa condição, torna-se capaz de se separar efetivamente de todo e qualquer poder.

Assim sendo, para psicanálise freudo-lacanianiana, retomar o Édipo nos moldes de uma teoria que pressupõe a normatização do sujeito é impossível, pois, o mito do Édipo acaba por deflagrar que não há, em sua radicalidade, saber regulador do sexual. A verdade é sempre anterior ao testemunho das normas sociais (impostas sobre a sexualidade). É só porque a verdade antecipa a qualquer relação de causa empírica, que o conceito freudiano de pulsão reaparece como uma força inabalável e incessante.

Pela insistência da pulsão, é impossível pressupor qualquer tipo de adequação ou normalização do sujeito, pois, do pulsional não se pode atribuir um objeto fixo ou pré-determinado. Há no conceito de pulsão freudiana a insistência de uma força inabalável a todo e qualquer saber ou objeto prescrito pela norma social e civilizatória. Deste modo, a psicanálise permite ensaiar seu desvencilhamento da lógica de poder-saber presente no discurso do direito e da psiquiatria, pois, para Lacan, trata-se de insistir na impossibilidade de tomar a pulsão como saber, isso é, insistir na dimensão do sujeito como verdade.

A pulsão de morte e o patológico

No livro *Os anormais*, Foucault (2010/1975) se direciona à psicanálise como uma tecnologia das pulsões, responsável por aprisionar o desejo ao complexo edípico. Nesse sentido, o analista reinsere o desejo edípico ao mesmo tempo em que exerce o lugar normativo sobre a sexualidade. Para o filósofo, o analista se posta como aquele que deve desvincular a criança de seus investimentos primitivos, elevando a sexualidade à normalidade. No entanto, ao mesmo tempo que vemos a proposição de uma normatividade dada pela travessia do complexo edípico, é a própria pulsão sexual que se aproxima do patológico.

Foucault (2010/1975) descreve que o conceito de instinto sexual surge juntamente a uma série de questionamentos que levam à problematização do normal e do patológico. São essas algumas das questões apresentadas pelo autor: é patológico ter instintos? Dar livre curso aos instintos, deixar agir o mecanismo dos instintos, é uma doença ou não é uma doença? É possível agir sobre os instintos? É possível corrigir os instintos? Ora, é inegável que esses questionamentos se encontrem na obra freudiana. Desse modo, veremos o próprio inconsciente como a marca do incurável.

No escrito “A dissolução do complexo de Édipo”, Freud (2011/1924) menciona que não devemos apenas reprimir os desejos edípicos, mas destruí-los. “O processo descrito é mais que uma repressão, ele equivale, quando realizado de maneira ideal, a uma

destruição e abolição do complexo” (pág. 209). Tomemos a distinção entre “destruição” e “repressão” para melhor contextualizarmos a questão.

Freud menciona a necessidade da destruição dos conteúdos edípicos, demonstrando que se trata de uma operação distinta do recalque dos desejos – caso tomemos a similaridade entre recalque e repressão. Portanto, a similaridade entre recalque e repressão nos aproxima da hipótese de que, sem a destruição, encontramos unicamente uma saída patológica do Édipo, isso é, de sua não dissolução completa. Há algo na dimensão do próprio recalque que acaba por condicioná-lo à dimensão do patológico.

Desse modo, Dunker (2011) salienta que estamos na esfera de um inconsciente como sucedâneo do patológico. Neste aspecto, veremos a tentativa de certo distanciamento da psicanálise em relação à medicina na medida em que o sentido do patológico é reconsiderado. Não se trata de tomar a cura psicanalítica como o restabelecimento de um estado anterior. “Restabelecer-se, estabelecer-se novamente, voltar ao ponto em que se estava estabelecido, é uma ideia que liga, originariamente, o adoecer com a experiência de perda de lugar” (pág. 25). Pelo contrário, a psicanálise, primeiramente deve estudar o patológico para depois encontrar o normal.

Logo, devemos relativizar o conceito de normal e patológico para Freud, tendo em vista uma definição não essencialista ou meramente dogmática. Não se deve considerar o normal como um estado anterior (corpo saudável) no qual se busca retornar. A compreensão de normalidade não está à priori, sendo definida apenas de modo retroativo. “Nesta operação o próprio sentido do patológico se altera. Há na psicanálise uma teoria psicológica geral, de aspiração universalista, mas esta é construída como uma espécie de corolário ou inferência, jamais deduzida do funcionamento psíquico normal à priori” (Dunker, 2011, pág. 43).

Tais alegações, todavia não parecem suficientes para revitalizar a psicanálise aos olhos de Foucault. O autor considera que tanto a psiquiatria quanto a psicanálise formalizam a psicopatologia moderna a

partir de uma noção evolucionista. Uma noção que conforme o próprio Foucault explicita, decorre sobretudo da produção do conceito de instinto sexual. Temos a psicanálise como “outra grande tecnologia da correção e da normalização da economia dos instintos” (Foucault, 2010/1975, pág. 114), ainda que, nesse sentido, possamos estabelecer o normal numa relação de posterioridade ao patológico. Assim sendo, mesmo ao postular o patológico de modo não essencialista, a psicanálise, pela pulsão sexual, permite, para Foucault, normatizar o investimento da pulsão em objetos ditos civilizatórios. Uma espécie de direção ou domaçaõ da pulsão conforme os efeitos propiciados pela dissolução do complexo de Édipo.

Recusar a crítica de Foucault à psicanálise sem que consigamos contrapor a hipótese de que exista uma psicopatologia evolucionista em Freud, pouco permite avançarmos. Afinal, assemelhando-se à própria psicopatologia, a perspectiva moral em Freud nos governa a um ponto civilizatório não sexualizado (sublimação) ou tomado por uma normatividade dos objetos sexuais.

Talvez seja difícil para muitos de nós ter de renunciar à crença de que o ser humano possua uma pulsão que busca o constante aperfeiçoamento e que possibilitou que chegássemos ao atual nível de produção intelectual e de sublimação ética (...) A incansável necessidade de contínuo aperfeiçoamento que se observa em uma minoria de pessoas pode ser facilmente compreendida como consequência do recalque pulsional sobre o qual está edificado o que há de mais valioso na civilização humana. A pulsão humana jamais renuncia à sua completa satisfação, a qual consiste na repetição de uma experiência primária de satisfação. Todas formas substitutivas ou reativa, bem como as sublimações, são insuficientes para remover sua tensão contínua (Freud, 2006/1920, pág. 164).

Ora, pensar a psicopatologia junto à moral não é exatamente a premissa desenvolvida por Foucault ao demonstrar o surgimento do anormal? Se a psicanálise deseja responder às pertinentes considerações de Foucault, sua resposta deve se viabilizar a partir de torções internas e necessárias. Tal resposta, nos parece ser dada a partir do escrito “Além do princípio de prazer”. No texto, há a possibilidade de pensarmos

um outro viés de leitura, tendo em vista que a dimensão da pulsão de morte antecede à própria sexualidade, subvertendo assim a dimensão teleológica do sujeito. Portanto, é imprescindível notar que essa nova contextualização da pulsão antecede a qualquer tipo de normatividade ou perspectiva evolucionista demonstrada a partir do sexual.

Vemos uma verdadeira amplificação do diálogo psicopatológico na medida em que reabsorvemos o mortífero da pulsão pela conceitualização do mal-estar. Dunker e Kyrillos (2015) retomam o mal-estar como nova figura do patológico. “Não indica algo transitório ou crônico e tratável (...), mas uma condição, uma maneira de estar no mundo” (pág. 209). O mal-estar nos remete ao que há de incurável na experiência humana e, enquanto incurável, não podemos mencionar qualquer evolução normativa desse conceito.

Observemos o que menciona Freud (1996/1930) no escrito “O mal-estar na civilização”. O autor aponta-nos três fontes para o mal-estar: primeiramente, a ameaça externa do mundo, dada pela relação entre o homem e a natureza. Em seguida, a ameaça corporal na medida em que patologias e doenças encurtam a qualidade de vida, levando o ser à morte. Por último, as relações humanas na civilização. O curioso é que criação da civilização consegue, pelo avanço tecnológico e científico, aplacar as duas primeiras fontes de mal-estar, mas não consegue aplacar a última. Na realidade, a própria ciência ou evolução tecnológica, torna-se mensageira do mortífero intensificando o mal-estar.

Assim, Freud (1996/1930) retoma o evolucionismo da ciência para problematizar o fato de que ela não necessariamente aplaca o mal-estar. É possível que um homem viaje para encontrar sua esposa, utilizando do meio de transporte aéreo, ou que um filho passe a se comunicar com a mãe pela utilização de recursos tecnológicos, que antes eram inimagináveis, mas Freud destaca que, no fundo, encontramos o dissabor irônico na qual a própria tecnologia propiciou ou fomentou o distanciamento entre pessoas. Com ela passamos a cruzar os oceanos, nos deslocando para lugares cada vez mais distantes. Assim, a tecnologia parece aplacar aquilo que ela mesma parece trazer ou produzir.

Portanto, há algo da divisão do sujeito, como salienta Marcia Rosa (2018), que independe ou antecede à relação de saber produzido como demanda médico-jurídica. Ao questionar a psicanálise pela presença maciça do saber disciplinador, Foucault parece colocar o analista como grande Outro precipitador da divisão do sujeito (desejo edípico) sem que exista efetivamente a possibilidade da psicanálise se ater à uma outra divisão, muito mais fundamental e substancial: à divisão causada pelos efeitos destrutivos da pulsão de morte. Cabe salientar que, para o caso do analista ser tomado supostamente como um grande Outro, precipitador da divisão do sujeito, a ele também veremos a possibilidade de fechar a fenda narcísica aberta pela pulsão de morte, o que corresponde a algo absolutamente impossível.

Na genealogia foucaultiana, fundada em uma lógica disciplinar, observamos como argumento central a existência onipotente e poderosa de um grande Outro (encarnado no psiquiatra, no legista, na família e, enfim, até no psicanalista!) que, ao ganhar muita consistência, acaba poupando o sujeito de se encontrar com sua própria divisão subjetiva, com o fato de que ele goza contra ele mesmo! (Rosa, 2018, pág. 328).

Isso permite-nos dizer que embora Freud tenha reinserido o desejo na família, pela via do incesto e parricídio, isso não impede que o analista acolha o sujeito por uma divisão muito mais fundamental e primitiva. É esse o passo dado pela psicanálise a partir do conceito de pulsão de morte: introduzir a pulsão como verdadeiro inegociável do mal-estar. O mal-estar enquanto “verdade incurável de um sintoma” (Dunker, 2011, pág. 40), não sublimável ou passível de normatividade.

Assim, pela noção de pulsão de morte ou mal-estar, Freud (1996/1916) permite reeditarmos a compreensão do ato delituoso e sua função psíquica. Vale lembrarmos que no escrito “Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico”, Freud ressalta que inúmeros crimes foram cometidos com intuito de localizar a culpa, dando a essa um objeto ao qual fixar-se. “O resultado invariável do trabalho analítico era demonstrar que esse obscuro sentimento de culpa provinha do complexo de Édipo e constituía uma reação às duas grandes intenções criminosas de matar o pai e de ter relações sexuais com a mãe”. Em seguida, o psicanalista acrescenta: “Em compara-

ção com esses dois, os crimes perpetrados com o propósito de fixar o sentimento de culpa em alguma coisa vinha como um alívio para os sofredores” (pág. 348).

Diferentemente da tese apresentada no escrito citado, podemos interpretar o conceito de pulsão de morte em Freud para dizer que a culpa se apresenta não tanto como um resto dos desejos infantis e primitivos, mas essencialmente como presença do mal-estar inerente ao ser humano. Assim, o crime é, em uma de suas vertentes, a nomeação do mal-estar causado pela pulsão de morte. A culpa é por assim dizer anterior a toda causa advinda pelo romance edípiano. É verdade que no escrito sobre “O mal-estar na civilização” Freud reitera o sentimento de culpa à “consequência dos atos de agressão de que alguém se absteria: em outro, porém – exatamente em seu começo histórico, a morte do pai –, constituía a consequência dos atos de agressão que fora executado” (1996/1930, pág. 140), porém, pela pulsão de morte, podemos tomar a letra freudiana para subvertê-la, descrevendo o mortífero da pulsão como anterioridade a toda causa edípiana.

Portanto, é mesmo da retomada lacaniana da obra de Freud que se trata. Afinal, como afirmado por Safatle (2007), a pulsão de morte é descrita por Freud como um conceito que emperra a análise e a rememoração, sendo tomada como um limite à análise e à simbolização – “A pulsão de morte não será incorporada pela clínica freudiana como motor dos processos de cura” (pág. 166). É a partir de Lacan, que Safatle menciona a possibilidade de retomar a pulsão de morte, dando à essa um novo estatuto. Veremos assim uma modificação da própria psicopatologia psicanalítica, e, por consequência, do tratamento analítico.

Certamente repensar a psicopatologia nos conduz à evocar o complexo de Édipo pela perspectiva do Nome-do-Pai em Jacques Lacan. Não ignorando a importância desse conceito (na medida em que é reformulada pela pulsão de morte), deixaremos para abordá-lo numa próxima oportunidade. Por ora, nos contentaremos em explicitar o modo como a pulsão de morte modifica a prática psicanalítica, permitindo distanciá-la da psicopatologia psiquiátrica, segundo as exigências de cura e moralização do sexual.

Pela centralidade da pulsão de morte, o tratamento psicanalítico não visa limitar o impulso de destruição da pulsão de morte pela ligação propiciada por Eros (pulsão sexual reformulada pela pulsão de vida). Pelo contrário, trata-se de produzir uma ruptura da unidade propiciada pelo Eros, unidade que é essencialmente narcísica e imaginária. Ao produzir uma ruptura da unidade narcísica com o Eros, veremos uma cisão, de certo modo, dos ideais normativos e do grande Outro – na medida em que esse último configura a onipotência ilusória de que haveria o fechamento das feridas narcísicas pelo saber de Eros. Evidentemente, o Outro está incluído na construção singular do sujeito, mas esse Outro não carrega as marcas determinantes de um saber sobre o sujeito. Pode-se dizer que o sujeito é atravessado pelo Outro e seu saber, mas esse não esgota a relação de causa-efeito para o sujeito.

Portanto, a prática psicanalítica apresenta a noção de sujeito como um termo que se mantém como furo ao Outro do saber jurídico-médico. Ela assim sustenta o impasse diagnóstico vivido pela psiquiatria e pelo sistema penitenciário no início dos séculos XVIII e XIX. Deste modo, nos permite pensar o “a-normal” não como resposta à demanda médico-jurídica, mas essencialmente como aquele que se inscreve como impossibilidade radical ao saber da psiquiatria e do sistema judiciário. Isso permite que a psicanálise, pela noção de sujeito (a-normal), se distancie do discurso moral na medida em que o último é responsável pela regularização do sexual. Afinal, a pulsão de morte, como a causa maior, é por excelência incapaz de ser normatizada ou domesticada por objetos mais apazíveis à consciência moral.

Referência:

- Dunker, C. (2011). *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica: Uma arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento*. Annablume.
- Dunker, C. & Kyrillos-Neto, F. (2015). *Psicanálise e saúde mental*. Doces Bárbaros.
- Foucault, M. (2010/1975). *Os anormais*. Martins Fontes.
- Foucault, M. (2013/1973). *A verdade e as formas jurídicas*. Ed. Nau.

- Freud, S. (1996/1905). Três ensaios da teoria da sexualidade. In Freud, S., *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (v. VII, págs. 119-229). Imago.
- Freud, S. (1996/1912). Contribuições a um debate sobre a masturbação. In Freud, S., *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. XII, págs. 259-274). Imago.
- Freud, S. (1996/1916). Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico. In Freud, S., *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. XIV, págs. 325-350). Imago.
- Freud, S. (1996/1930). O mal-estar na civilização. In Freud, S., *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. XXI, págs. 67-150). Imago.
- Freud, S. (2006/1920). Além do Princípio de Prazer. In Hanns, L. A. (Coord.), *Escritos sobre a psicologia do inconsciente: Obras Psicológicas de Sigmund Freud* (vol. II, págs. 123-197). Imago.
- Freud, S. (2011/1924). A dissolução do complexo de Édipo. In Freud, S., *Obras completas* (vol.16, págs. 203-213). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2017/1890). Tratamento psíquico. In Freud, S., *Obras incompletas de Sigmund Freud* (vol. VI, págs. 19-46). Autêntica.
- Haute, V. & Geyskens, T. (2017). *Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan*. Autêntica Editora.
- Jardim, E. (2013). Prefácio à quarta edição. In Foucault, M., *A verdade e as formas jurídicas*. Ed. Nau.
- Lacan, J. (1998/1955). O seminário sobre 'A carta roubada'. In *Escritos* (V. Ribeiro, trad., págs. 13-68). Jorge Zahar.
- Moraes, E. (2013). Inventário do abismo: In Sade, M., *Os 120 dias de Sodoma*. Iluminiuras.
- Poe, Edgar. (1999). *A carta roubada*. Imago.
- Rosa, M. (2018). O perigo da infância: uma armadilha para pegar adultos. *Psicologia em Revista*, 24(1), 318-329.
- Quinet, A. (2015). Édipo ao pé da letra: fragmentos de tragédia e psicanálise. Zahar.
- Sade, M. (2013). *Os 120 dias de Sodoma ou a escola da libertinagem*. Iluminiuras.
- Safatle, V. (2007). A teoria das pulsões como ontologia negativa. *Revista Dossiê Filosofia e Psicanálise*, (36), 148-189.
- Sófocles. (1958). *Sófocles: o Rei Édipo*. (Cláudio Brandão, trad.). Kriterion.

ANOREXIA MENTAL Y SUICIDIOS NO VIOLENTOS

David Andrés Vargas Castro¹

Universidad de Buenos Aires y Universidad de la Marina Mercante, Argentina

vargascastrod@yahoo.com.ar

<https://orcid.org/0000-0002-7574-0586>

Rodrigo Valentín Abínzano²

Universidad de Buenos Aires, Argentina

abinzanopsi@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7513-9707>

DOI: 10.17533/udea.affs.v17n33a10

Resumen

En el presente trabajo abordaremos algunas articulaciones entre la anorexia mental y los llamados “suicidios no violentos” en dos momentos de la enseñanza de Lacan. Inicialmente, realizaremos una delimitación de lo “violento” y “no violento” para, en

un segundo tiempo, poder abordar la elaboración del suicidio ligada a este último tipo. Posteriormente, ubicaremos la anorexia en los desarrollos ulteriores de Lacan en torno a la operación de separación. Esto nos permitirá destacar la homología

- 1 Psicoanalista. Doctorando en Psicología (Universidad de Buenos Aires). Magister en Psicoanálisis (Universidad de Buenos Aires). Docente e investigador en la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad de la Marina Mercante. Miembro del Foro Analítico del Río de la Plata. Autor de los libros *El suicidio como acto y sus paradojas* (Letra Viva, 2020) y *Transferencia y posición del analista en Freud, Klein y Lacan* (Editorial Académica Española).
- 2 Lic. en Psicología (UBA). Becario UBACyT-TE de maestría en Psicoanálisis (UBA). Doctorando en Psicología (UBA). Psicólogo clínico, coordinador e instructor de concurrentes del C.S.M. no. 3 Arturo Ameghino (CABA), Equipo Adultos (Turno Vespertino). Coordinador de la Comisión de Investigación CODEI del C.S.M. no. 3 Arturo Ameghino. Docente de las materias de grado de la carrera de Psicología Clínica de Adultos: Cátedra I (UBA) y Clínica de las Anorexias, Bulimias y Obesidad. Miembro del Foro Analítico del Río de la Plata (FARP) y de la Escuela de los Foros del Campo Lacaniano (IF-EPFCL). Autor del libro *Lecturas freudianas de la anorexia mental* (Escabel, 2018).

estructural de estas elaboraciones en coordenadas distintas de la enseñanza de Lacan. Finalmente, extraeremos algunas consecuencias éticas de lo planteado para la dirección de la cura

de este tipo de presentaciones de padecimiento subjetivo.

Palabras clave: anorexia, suicido, violencia, separación.

MENTAL ANOREXIA AND NON-VIOLENT SUICIDES

Abstract

This paper addresses some articulations between mental anorexia and the so-called “non-violent” suicides in two moments of Lacan’s teaching. Initially, it makes a delimitation of the “violent” and “nonviolent” to be able to tackle, in a second time, the elaboration of suicide linked to the latter. Later, it places anorexia in Lacan’s subsequent developments on the separation process. This will allow us to

highlight the structural homology of these elaborations in different coordinates of Lacan’s teaching. Finally, it will extract some ethical consequences from what has been proposed for the direction of the treatment of this kind of subjective suffering.

Keywords: anorexia, suicide, violence, separation.

ANOREXIE MENTALE ET SUICIDES NON-VIOLENTS

Résumé

Dans cet article nous nous occupons de certains rapports entre l’anorexie mentale et les suicides qualifiés de «non violents» dans deux moments de l’enseignement de Lacan. Dans un premier temps, nous ferons une délimitation entre «violent» et «non-violent» afin de pouvoir, dans un deuxième temps, aborder l’élaboration du suicide lié à ce dernier type. Par la suite, nous repérerons l’anorexie dans les développements ultérieurs de Lacan autour de l’opé-

ration de séparation. Cela nous permettra de mettre en évidence l’homologie structurelle de ces élaborations dans les différentes coordonnées de l’enseignement de Lacan. Finalement, basés sur ces réflexions, nous proposerons quelques conséquences éthiques pour la direction de la cure de ce type de manifestations de la souffrance subjective.

Mots-clés : anorexie, suicide, violence, séparation.

ANOREXIA MENTAL E SUICÍDIOS NÃO VIOLENTOS

Resumo

No presente trabalho abordaremos algumas articulações entre a anorexia mental e os chamados “suicídios não violentos” em dois momentos do ensino de Lacan. Inicialmente, faremos uma delimitação do que é “violento” e “não violento” para, numa segunda etapa, poder abordar a elaboração do suicídio vinculada a este último tipo. Posteriormente, situaremos a anorexia nos desenvolvimentos posteriores de Lacan em torno da operação de se-

paração. Isto nos permitirá destacar a homologia estrutural destas elaborações em diferentes coordenadas do ensino de Lacan. Finalmente, extrairemos algumas consequências éticas do acima apresentado para o direcionamento da cura desse tipo de manifestações do padecimento subjetivo.

Palavras-chave: anorexia, suicídio, violência, separação.

Recibido: 08/03/2020 • Aprobado: 20/07/2020

Introducción

Por fin, Catalina hizo llamar a su confesor y le dijo: – “Padre, si por el excesivo ayuno me vierais en peligro de muerte, ¿me prohibiríais ayunar para impedir cometiese el pecado de suicidio? –Sin duda alguna– contestó el confesor. –Entonces, replicó la Santa– ¿no es el mismo pecado el exponerse a morir por tomar alimento? Si usted ve que estoy matándome a mí misma por alimentarme, ¿por qué no me lo prohíbe lo mismo que me prohibiría ayunar si el ayuno me produjese idéntico resultado?”

Vida de Santa Catalina de Siena, San Francisco de Capua.

Los estudios publicados en los últimos años refieren que las tasas de morbilidad y mortalidad de pacientes diagnosticados con anorexia se encuentran entre las más altas, solo superadas por las de depresión. Paralelamente, se han incrementado las investigaciones que van en busca de marcadores biológicos y factores genéticos que expliquen su etiología y sintomatología. Las conclusiones que se han extraído de allí dan cuenta de que no solo el enfoque estrictamente biológico es insuficiente, sino que dada la base de evidencia para el tratamiento de la anorexia nerviosa, los abordajes siguen siendo débiles y no existen medicamentos efectivos para su tratamiento (Boraska *et al.*, 2014). Complementariamente, en un estudio de revisión sistemática de los tratamientos psicoterapéuticos para anorexia nerviosa publicado a mediados del año 2018 (Zeeck *et al.*, 2018), se concluyó que hay varias intervenciones psicoterapéuticas posibles para recomendar como tratamiento de la anorexia, si bien el gran desafío para estos autores es abordar los factores de mantenimiento de los síntomas. El psicoanálisis se encontraba excluido de todos estos protocolos (Abínzano, 2019).

En el año 2008 fue sancionada en Argentina la Ley 26.396, en la cual se declaraba el interés nacional de la prevención y control de los trastornos alimentarios. Dos años más tarde se establecía la Ley 26.657 de Protección de la Salud Mental, la cual se inscribe en un movimiento dialéctico con la primera, exigiendo a los profesionales tratantes la necesidad de implementar estrategias y herramientas efectivas para el abordaje de estos modos de padecimiento.

En el caso puntual de la anorexia, el incremento de pedidos de tratamiento, tanto en el ámbito público como privado, genera una preocupación a los profesionales y a los organismos encargados de la salud. Dicha inquietud se sostiene en dos puntos: en primer lugar, la escasa efectividad de los dispositivos de atención frente a la demanda sintomática; en segundo, la falta de consenso en relación a qué entendemos por anorexia mental y cómo poder diagramar un abordaje efectivo de la misma.

Con respecto al suicidio, la Organización Mundial de la Salud (2019) declaró un aumento del 60 % de las tasas de suicidio en los últimos 50 años, principalmente en los países en vías de desarrollo, ubicándolo como la tercera mayor causa de muerte de jóvenes entre 15 y 19 años. A pesar de las diversas asociaciones internacionales abocadas a las estrategias de prevención del suicidio, los índices siguen aumentando, dando lugar a que una persona se suicide cada 40 segundos, esto es, alrededor de 800.000 personas anualmente, siendo los métodos más comunes el ahorcamiento, la ingesta de plaguicidas y el uso de armas de fuego.

Acorde a la OMS, la prevención está ligada directamente al control, siendo la primera indicación “restricción del acceso a los medios de suicidio”, así como “las estrategias eficaces de prevención del suicidio requieren un fortalecimiento de la *vigilancia* y el *seguimiento* de los suicidios y los intentos de suicidio” (OMS, 2019, cursivas nuestras). Lo paradójico es que varias investigaciones han llegado a la conclusión de que es imposible evitar el suicidio, aún en instituciones psiquiátricas, existiendo un mayor número de probabilidades de llevarlo a cabo allí, a pesar de responder, precisamente, a estos métodos de vigilancia y encierro (Vargas, 2019a).

En lo que refiere al cruce de ambas variables, las investigaciones realizadas por Manley y Leichner (2003) ubican una fuerte correlación entre auto y heterolesión, ideas suicidas y anorexia nerviosa, resultados que fueron seguidos y apoyados por otros estudios que revelaban un riesgo elevado de muerte suicida en anorexia nerviosa (Zucker *et al.*, 2007; Pisetky *et al.*, 2013), indicando un 11 % de antecedentes de intento de suicidio en pacientes con anorexia nerviosa y casi un 50 % de ideación suicida en este tipo de población (Porzky *et al.*, 2014).

En Oriente, en una investigación publicada en el año 2017, un grupo de investigadores chinos denunció la poca o casi nula literatura científica que aborda las variables “anorexia” “suicidio” y “depresión”, por lo cual seleccionaron una muestra de casi nueve mil adolescentes durante los años 2012-2013 para indagar dicha área de vacancia. El resultado del estudio fue que la interacción entre depresión y anorexia fue significativa; sin embargo, los análisis de subgrupos mostraron que las asociaciones entre anorexia y suicidio fueron significativas solo entre los adolescentes sin depresión (Lian, *et al*, 2017).

Tanto los datos epidemiológicos como la denuncia de ausencia de bibliografía científica ligada al tema nos dan la pauta de la necesidad de indagar en la relación entre anorexia mental y suicidio. El rastreo de los antecedentes de este cruce nos remonta a la delimitación misma de la categoría de anorexia por la psiquiatría clásica: Lasègue (1990-1991/1873) circunscribió un “suicidio disimulado” propio de la anorexia (pág. 64) –que Lanteri-Laura (1990-1991) leyó como un “suicidio disfrazado” (pág. 57)– y Gull (1997/1873) advirtió sobre la lenta y mortal emaciación de las presentaciones anoréxicas observadas por él.

Para nosotros, analistas, Lacan dejó una referencia angular en relación a ello, al referirse en su temprano escrito sobre los complejos familiares a la ligazón entre anorexia mental y un tipo particular de suicidio. Más llamativo resulta que, casi treinta años después, el psicoanalista francés vuelva a poner en relación ambas variables, de allí que el presente texto se avoque a articular estas dos referencias.

Algunas consideraciones preliminares: violencia, no-violencia

Comencemos con intentar delimitar la violencia dentro de la enseñanza de Lacan. Si nos remitimos a la definición de la Real Academia Española, encontramos las siguientes acepciones: la etimología de violencia viene del latín *violentia*, cualidad de *violentus* (violento), y de allí *vis*, que significa “fuerza”, y *olentus*, abundancia. Es decir “el que actúa con mucha fuerza”. Igualmente, según el Diccionario

Etimológico Español en Línea, la palabra *vis* se vincula a una raíz indoeuropea que quiere decir “perseguir algo con vigor”. Saber de la lengua mediante, de allí podemos partir para hacer las siguientes aclaraciones:

- En primer lugar, la lectura a realizarse sobre la violencia debe tener una orientación ética y no moral; en ese sentido, seguimos la afirmación realizada por Benjamin (2009), quien refiere que la única forma de arribar de modo crítico a la cuestión de la violencia es concebirla en un contexto ético. Le dedicaremos una sección especial de nuestro escrito a este punto más adelante.
- En segundo lugar –y en consonancia con el primer punto– diremos que la violencia no puede ser pensada ni como “mala” ni como “buena”. Por ejemplo, dentro del psicoanálisis, tenemos las teorizaciones de Aulagnier (2007/1975) en relación a una violencia primaria y una secundaria, dando cuenta que hay modos constituyentes que tienen un carácter violento (¿acaso la noción lacaniana de alienación no sería cercana a lo que dicha psicoanalista teoriza como violencia primaria?). Una dimensión de ello se encuentra en el deseo del Otro como preliminar al sujeto, del cual hace objeto sin su consentimiento; o la violencia de la interpretación primaria que realiza la madre al imponer su significado, cuestión ya destacada por Freud.
- Tercero y último: las nociones de “violencia” y “no violencia” que nos interesan tienen un carácter estrictamente clínico. Por su amplitud y uso en el imaginario social es necesario ser rigurosos y precisos al delimitarlo. Por ejemplo, en su libro *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, Žižek (2013) demarca tres tipos de violencia: objetiva, subjetiva y simbólica, y realiza con estas categorías un análisis filosófico de las conflictivas bélicas actuales. Hacemos esta aclaración porque Žižek se define como un lacaniano –filósofo lacaniano– y si bien muchas de sus producciones hacen un aporte sustancial a la clínica psicoanalítica, preferimos sobre este punto ser manifiestos en no tomar esa vía de abordaje que pueda confundir al psicoanálisis como una *praxis* de tipo sociológico.

En el último tiempo, algunos autores han puesto énfasis en criticar un “supuesto” desconocimiento de Lacan en relación a la violencia y su relevamiento teórico. Segato (2010), por ejemplo, dedica un capítulo entero a lo que denomina “La célula violenta que Lacan no vio” (págs. 83-102). El relevamiento realizado en el apartado de nuestro escrito sobre la temática de la violencia en la enseñanza de Lacan nos lleva a disentir de lo afirmado por la autora.

Partiendo desde su tesis doctoral *De las psicosis paranoica y sus relaciones con la personalidad*, encontramos menciones y reflexiones de Lacan sobre la violencia: los estados de violencia de Aimée son relatados en diversos momentos y situaciones: épocas donde los estados de violencia son lejanos (Lacan, 1979/1932, pág. 154), “reacciones violentas y frustración” vinculadas a algún rechazo editorial (pág. 155), así como también violencia vinculada a la relación con su hermana. Obviamente, la referencia más importante es aquella en relación al pasaje al acto, donde Lacan señala que la enferma “lleva a cabo el acto fatal de violencia” (pág. 216).

Unos años después, Lacan se encargará de diferenciar la violencia, tanto de la agresividad –estructural del registro imaginario–, como de lo que llama “intención de agresión” (Lacan, 2008/1948, pág. 109); “las violencias propiamente dichas –refiere– son tan raras como la coyuntura de emergencia que ha llevado al enfermo al médico” (pág. 109). Allí, retoma el pasaje al acto de Aimée, pero ya no lo adjetiva como violento sino como “acto agresivo” (pág. 115).

Con la presencia cada vez mayor de la doctrina hegeliana en sus elaboraciones, encontraremos el término violencia ligado al influjo de varias de las conceptualizaciones del filósofo de Stuttgart en el proceder lacaniano. Por el lado de la locura y la no mediación simbólico-virtual, tiene lugar en el texto de la causalidad psíquica la mención a la ruptura, vía la violencia, de aquellos afectados por la ley del corazón (Lacan, 2008/1950). En el seminario *La angustia*, por el lado de reconocimiento (o no), en lo que hace al deseo de Hegel –y aquí tal vez se ponga en duda la idea previa de Lacan, de que la violencia no tiene que ver con la lucha por la vida–, dice: “no hay más

mediación que la de la violencia” (Lacan, 2009/1962-1963, pág. 33). Enfatiza unas clases luego: “El deseo del Otro no me reconoce. Hegel lo cree así, lo cual lo hace todo fácil, porque si me reconoce, como nunca me reconoce suficientemente, no tengo más que recurrir a la violencia” (pág. 167).

La violencia también la pone en relación con la palabra: “¿No sabemos acaso que en los confines donde la palabra dimite empieza el dominio de la violencia, y que reina ya allí, incluso sin que se la provoque?” (Lacan, 2008/1956, pág. 356); interrogante que hace eco con la afirmación realizada unos años después en “El psicoanálisis y su enseñanza”, donde la violencia queda “excluida” de la “retórica refinada del inconsciente”, asidero del Otro, dejándola en el plano del otro (Lacan, 2008/1957, pág. 412). Parecería que la relación al Otro y la dimensión de la palabra estarían excluidas en la violencia. Muchos años después, hablando sobre una supuesta maduración de la lengua, Lacan ubica a la poesía como la encargada de remarcar una violencia que la filosofía, como “campo de ensayo de la estafa”, haría todo por borrar (Lacan, 2013/1976-1977, pág. 150).

En la clase del 18 de junio de 1958, Lacan retoma lo dicho en su escrito sobre la agresividad e introduce un movimiento dialéctico con la preponderancia que le estaba dando a lo simbólico y a la palabra:

La agresividad provocada en la relación imaginaria con el otro con minúscula no se puede confundir con el conjunto de la potencia agresiva.

Para recordar cosas inmediatamente evidentes, la violencia es ciertamente lo esencial en la agresión, al menos en el plano humano. No es la palabra, incluso es exactamente lo contrario. Lo que puede producirse en una relación interhumana es o la violencia o la palabra. Si la violencia se distingue en su esencia de la palabra, se puede plantear la cuestión de saber en qué medida la violencia propiamente dicha –para distinguirla del uso que hacemos del término agresividad– puede ser reprimida, pues hemos planteado como principio que en principio sólo se podría reprimir lo que demuestra haber accedido a la estructura de la palabra, es decir, a la articulación significativa. Si lo que corresponde a la agresividad llega a ser

simbolizado y captado por el mecanismo de lo que es la represión, inconsciencia, de lo que es analizable e incluso, de lo que es interpretable, ello es a través del asesinato del semejante, latente en la relación imaginaria. (Lacan, 2009/1957-1958, págs. 467-468).

La riqueza de esta cita echa luz sobre muchos de los puntos que venimos desarrollando en relación a la violencia: si bien la violencia es la esencia de la agresión, no es la “intención de agresión” propiamente dicha. Violencia y palabra son contrarios, de allí que hay una vía para indagar qué de la violencia puede tener tratamiento mediante el psicoanálisis, algo así como “sintomatizar” la violencia, que Lacan nos dice que es por la vía paradójica de un asesinato, el del otro-semejante. Es menester mortificar la imagen para hacerla entrar en la articulación significante. La violencia y el pasaje al acto tendrían allí un punto de encuentro. Tanto las elaboraciones en relación a Hamlet y a Antígona, en los seminarios 6 y 7, van acompañados del adjetivo en sus respectivos actos –“pasión violenta”, “el deseo y su violencia” o “la trasgresión violenta” son algunos de ellos–, por lo que también podríamos sumar el género trágico a la serie de violencia y pasaje al acto.

El término “no violento” será retomado por Lacan en “Radiofonía”, al referirse a la “no violencia de la censura” del proceso defensivo (Lacan, 2012/1970, pág. 448). Dicha mención tiene un antecedente directo, ya que en la clase cerrada de su seminario del 27 de marzo de 1968, Lacan, en respuesta a una pregunta de Rudroff, enfatiza sobre la confusión de caracterizar de “violento” el *Trauerarbeit*. Pero, ¿qué ha dicho Lacan en relación a la violencia? No podemos hablar de un concepto de violencia pero sí de alusiones varias y heterogéneas.

Lo más relevante sobre este punto es que la violencia y la no violencia habitan en un litoral; frontera difusa, si algo de la posibilidad de sintomatización es contemplado, esto por cuanto la banda de Moebius conforma la escena; otro modo de decir que el sujeto del inconsciente es el efecto a buscar. La violencia no responde a una geometría euclidiana, sino que reclama para sí una “topología”, como lo señala Han (2018).

Complejo de destete, suicidio no violento y anorexia

En el texto “Los complejos familiares en la formación del individuo”, publicado en 1938, Lacan se encuentra interesado en señalar la dimensión estructural y estructurante de la familia, distanciándose de las perspectivas evolutivas y consanguíneas, pretendiendo destacar cómo las instancias sociales dominan a las naturales, estando así en contra de reducirlo a un hecho biológico, considerándolo psicológico.

Uno de los conceptos centrales de dicho texto es el de “complejo”, el cual fue introducido en el psicoanálisis por Carl Jung. Allí, señala que el complejo junta en una forma estática un conglomerado de reacciones que pueden involucrar a todas las funciones orgánicas, como la emoción y el comportamiento adaptado al objeto:

Lo que define al complejo es que reproduce cierta realidad del ambiente, y ello doblemente.

- 1) Su forma representa dicha realidad en lo que tiene de objetivamente distinta en una etapa dada del desarrollo psíquico; esta etapa especifica su génesis.
- 2) Su actividad repite en lo vivido la realidad así fijada, cada vez que se producen ciertas experiencias que exigirían una objetivación superior de esa misma realidad; tales experiencias especifican el condicionamiento del complejo. (Lacan, 1938/2012, pág. 38)

Haciendo una clara referencia freudiana, articula el complejo a la *imago* como representación inconsciente, la cual funciona como causa de efectos psíquicos sobre la consciencia. Más allá de las manifestaciones psicopatológicas, Lacan destaca el papel organizativo que tienen los complejos en el desarrollo psíquico, de allí que en el texto se aboque a trabajarlos en relación a la familia como estructurante de la realidad humana.

Con una fuerte influencia kleiniana, especialmente de los desarrollos presentados en “El destete” (Klein, 2008/1936), Lacan hará referen-

cia al complejo del destete, indicando que es la forma primordial de la imago materna, la cual deja una huella en el psiquismo, puesto que se trata de una crisis vital acompañada de una crisis psíquica: “En realidad, y a través de alguna de las contingencias operatorias que comporta, el destete es a menudo un trauma psíquico cuyos efectos individuales –*anorexias llamadas mentales*, toxicomanías por vía oral, neurosis gástrica– revelan sus causas al psicoanálisis” (pág. 41, subrayado nuestro).

Más aún, el destete le brinda a la imago del nacimiento – “la imago más oscura”, que consiste en la separación del bebé con la matriz, no con la madre, cuestión que será remarcada por Lacan en el seminario *La angustia* en sus elaboraciones sobre el objeto *a*– su expresión psíquica, y advierte que, sin importar los cuidados maternos, ésta da lugar a un malestar que será imposible compensar. Advierte Lacan que, si bien en un principio la imago materna articulada al complejo del destete resulta provechosa, adviene como factor de muerte en la medida en que resiste a las nuevas exigencias del progreso de la personalidad.

Ahora bien, aquí es donde tiene lugar la referencia que consideramos central para nuestra argumentación. Lacan realiza una crítica a Freud con respecto al “instinto de muerte”, considerando que este cede al “prejuicio del biólogo”, al considerar que una tendencia debe estar relacionada a un instinto. Contrapone a esta perspectiva la concepción de complejo, la cual, como ha venido enfatizando, más que responder a funciones vitales, responde a la insuficiencia de dichas funciones y de las cuales la cultura tiene intervención. Prosigue diciendo:

Esta tendencia psíquica a la muerte, bajo la forma original que le aporta el destete, se revela en suicidios muy especiales que se caracterizan como “no violentos”, al mismo tiempo que aparecen en ellos la forma oral del complejo: huelga de hambre en la anorexia mental, envenenamiento de ciertas toxicomanías por vía bucal, régimen de hambruna de las neurosis gástricas. El análisis de estos casos muestra que, en su abandono a la muerte, el sujeto busca reencontrar la imago de la madre. (Lacan, 1938/2012, pág. 45).

Destaquemos inicialmente que Lacan escribe entre comillas “no violentos”. Esto podemos entenderlo, al menos, por dos razones: a)

porque está importando de otro campo dicha expresión, es decir, refiere a una cita, aunque no menciona al autor; b) no está del todo de acuerdo con dicha nominación.

Las expresiones “suicidio violento” y “suicidio no violento” son utilizadas en medicina forense, campo en el cual Lacan se desempeñó durante un tiempo. Conciérne al método por medio del cual alguien se quita la vida. Dentro de los suicidios violentos están el uso de arma de fuego y arma blanca, así como dentro de los no violentos, está la ingesta de veneno o aspiración de gas. Normalmente, el primer grupo es usado desde la antigüedad hasta nuestros días por hombres, mientras que el segundo por mujeres (Cohen, 2010). Ha de llamar nuestra atención que también es mayormente representativa la presencia de anorexia en mujeres que en hombres.

Siguiendo la distinción realizada por Lacan en la cita antes mencionada –“huelga de hambre”, “envenenamiento”, “régimen de hambrión”– podemos diferenciar desde ya que no se trata en todos los casos de una deliberada búsqueda de la muerte. Por ejemplo, el consumo de alcohol, como modo de envenenamiento, no es lo mismo que la ingesta de un pesticida, por más que ambos puedan llevar a la muerte, uno en un tiempo más prolongado que otro. Podríamos traer a colación aquí el caso presentado por Soler (2012), en donde la paciente en cuestión –diagnosticada con saturnismo–, consumía mercurio mordiendo el filamento de unos cables sin tener una deliberada idea de darse muerte.

En el mismo orden de ideas, haría falta distinguir también a la inhibición alimentaria presente en algunas paranoias por delirio de envenenamiento. Sucede lo mismo con la huelga de hambre: ha sido usada como forma de protesta (Gambetta, 2009), intentando rectificar a un Otro que aparece como insensato –como es el caso de ayunar hasta morir, forma que encontramos en el hinduismo como *praoopavesa*, la cual no entra en conflicto con las creencias de dicha religión por no ser considerada violenta–.

Hablar de “apetito”, aquí donde se puede considerar que la anoréxica está carente de él, da cuenta de que es otro apetito, donde lo

erógeno se muestra claramente desmezclado de la necesidad. Como lo diría Freud, da cuenta de la clara desmezcla pulsional entre Eros y la pulsión de muerte; así como señala que no es un objeto de la realidad, sino del orden de lo anhelado, es decir, de lo fantaseado.

Igualmente, debemos preguntarnos, más allá de la distinción “suicidio violento” y “suicidio no violento”, y en pertinencia con nuestro campo, si hablar de “no violencia” funciona a forma de negación freudiana, ya que implica una forma de violencia negativizada dirigida al Otro, en una mostración lenta y horrorosa que deja al Otro en impotencia; o que, efectivamente, despierta en el Otro violencia, como reverso de la impotencia generada. Una escena de la novela *La vegetariana* (Kang, 2012), muestra claramente cómo un padre, desesperado por la negativa de su hija a comer, le embute un trozo de carne a la fuerza; o bien los procedimientos invasivos de emergencia hospitalaria para procurar que la paciente no muera.

Precisemos, como lo hicimos en el apartado anterior en torno a la violencia y la no-violencia, que Lacan (2012/1938) dejará para el complejo de intrusión, correlativo de la imago del semejante y la agresividad primordial, la violencia: “La identificación con el hermano es lo que permite completar el desdoblamiento así esbozado en el sujeto: ella proporciona la imagen que fija uno de los polos del masoquismo primario”, y finaliza: “así, la no-violencia del suicidio primordial engendra la violencia del asesinato imaginario del hermano” (pág. 50). La violencia que allí tiene lugar, destaca Lacan, no guarda relación alguna con la lucha por la vida, ya que el objeto del cual es presa la agresividad en los juegos de rivalidad primordiales son biológicamente indiferentes, guardando mayor relación con un objeto inútil o desperdicio, los cuales conciernen al campo del deseo.

Operación de separación, fantasma de suicidio y anorexia³

Si bien Lacan no vuelve a plantear los suicidios no violentos de modo explícito en su enseñanza posterior, casi treinta años después, en la

3 Para un mayor desarrollo al respecto, véase Vargas (2020) y Abinzano (2020).

clase del 22 de mayo de 1964 de su seminario, vuelve a hacer mención a la anorexia mental en referencia a la operación de separación –concerniente a la causación del sujeto– y al cuento francés *L'histoire du véritable Gribouille*. Previamente, en dos clases, desarrolla la operación de alienación –la cual ya había planteado en el texto “Posición del inconsciente”, pero contando ahora con el objeto *a-*, donde el sujeto se aliena a los significantes del Otro. Esta segunda operación –segunda en términos lógicos– concierne a cómo el sujeto ataca el intervalo de la cadena signifiante interrogando al deseo del Otro; no solo qué dice el Otro, vacilación signifiante que captura al sujeto, sino qué me quiere el Otro cuanto deseante:

Ahora bien, para responder a esta captura [la resultante de la operación de alienación], el sujeto, como Gribouille, responde con la falta antecedente, con su propia desaparición, que aquí sitúa en el punto de la falta percibida en el Otro. El primer objeto que propone a ese deseo parental cuyo objeto no conoce, es su propia pérdida –¿Puede perderme? El fantasma de su muerte, de su desaparición, es el primer objeto que el sujeto tiene para poner en juego en esta dialéctica y, en efecto, lo hace –como sabemos por muchísimos hechos, la anorexia mental, por ejemplo. Sabemos también que el niño evoca comúnmente el fantasma de su propia muerte en sus relaciones de amor con sus padres. (Lacan, 2001/1964, pág. 222).

Este famoso cuento francés, que tiene por protagonista a Gribouille, cuenta la historia de un niño que pasa por un montón de peripecias para hacerse objeto de amor de sus padres. Luego de ser dado en adopción al rey de los abejorros –villano de la historia–, y permanecer con éste varios años sin encontrar aún el amor de sus padres ni de su padre adoptivo, se da a la fuga desatando la ira del rey abejorro, logrando escapar al arrojarlo a un río y convirtiéndose en una rama de árbol. Un águila lo conduce hasta una isla donde se encuentra con la reina del bosque, quien deviene una madre sustituta, mientras los demás seres de la isla funcionan como hermanos, para lograr finalmente el amor que tanto anhelaba. Luego de un tiempo, la reina del bosque le comenta de las atrocidades que ha hecho el rey abejorro, comentario que Gribouille interpreta en términos de que ella desea que vaya a hacerle frente al rey, por lo cual regresa a su

país en donde es capturado por el rey abejorro. Esto desata la guerra entre dicho rey y la reina del bosque. El rey de los abejorros amenaza a la reina de los bosques con arrojar al fuego a Gribouille si no se rinde. Viendo la posibilidad de que la reina del bosque acceda a este soborno, el protagonista se lanza a las llamas para que no ocurra. Finalmente, ganan la batalla los seres del bosque y, en el lugar de la muerte de Gribouille, nace una flor de nombre “nomeolvides”.

Al remitirnos a la referencia previamente transcrita, Lacan señala que concierne a las relaciones de amor del sujeto con sus padres, precisamente por cuanto ya habrá definido el amor como dar lo que no se tiene a alguien que no lo es. En un seminario previo, *La transferencia*, podemos encontrar una clara referencia al respecto precisamente ligada a la ingesta de alimento y licor, en el análisis y comentario del texto platónico *El banquete*. Allí, Lacan señala que dar lo que se tiene es fiesta, mientras que el amor es dar lo que no se tiene. Este punto es claro en la anorexia como respuesta a un Otro que achata el deseo a la demanda, intento entonces sintomático de reabrir la diferencia entre el plano de la necesidad y el deseo, y que marca que toda demanda es demanda de amor que no se colma con papilla asfixiante, intentando ubicar el punto en donde el Otro sólo puede responder con su falta.

Igualmente, esta referencia debemos tenerla presente con las elaboraciones del seminario anterior, donde se habla del deseo de separación en el estadio oral, pero entendiendo que no se trata de la operación de separación, sino de un intento de separación no efectuado.

Es menester advertir que Lacan habla de fantasma de muerte. Esto no equivale a hablar de suicidio, diferencia ya realizada hacia el final del seminario *La angustia*, donde el fantasma es una forma de respuesta y sostén al deseo del Otro, por más que implique desconocimiento (Abinzano y Vargas, 2019). Hacer una equivalencia entre uno y otro es desconocer lo que Lacan enfatiza con el temprano uso en su enseñanza del concepto de complejo, el cual se expresa en el comportamiento del sujeto, pero no responde a un anhelo consciente de éste. O, en términos freudianos, sería desconocer la diferencia entre el complejo de Edipo y la fantasía *Pegan a un niño*.

Finalmente, y no siendo dato menor en el análisis que realizaremos en el próximo apartado, destaquemos el juego de palabras que realiza Lacan con “separación”, quien nos invita a indagar sobre su etimología: *se parare*, del latín *se parer*, y *se parere*, parirse, traer al mundo, que hace referencia al nacimiento.

Temporalidad divergente y homología estructural

Llegados a este punto, podemos sacar algunas consecuencias de las dos referencias previamente desarrolladas, sin perder de vista, por supuesto, los diversos momentos en la enseñanza de Lacan en la que tienen lugar, como es el énfasis que realiza en “Los complejos familiares...” con respecto a la personalidad –cuestión de la que se había ocupado en su tesis doctoral– y su desarrollo, y las elaboraciones del seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, en donde las operaciones de alienación y separación responden a tiempos lógicos de la causación del sujeto, perspectiva completamente opuesta a la ya mencionada.

A nuestro entender, en ambas se enfatiza el objeto en términos de falta, no como objeto de la realidad. Podemos decir que desde esta perspectiva, y ya teniendo en cuenta lo aclarado por Freud en “Inhibición, síntoma y angustia”, de que la anorexia puede responder a diversas presentaciones clínicas y coordinadas subjetivas disímiles, no podemos decir que toda anorexia es un suicidio no violento, siguiendo las elaboraciones del texto “Los complejos familiares...”. De hecho, con las elaboraciones del seminario *Los cuatro conceptos...*, debemos también ubicar una forma desesperada del sujeto de preservar su deseo frente a un Otro que pretende hacerlo equivalente a la demanda. Es decir, expresión de una separación entorpecida que da cuenta de una alienación, como lo podemos leer retroactivamente en “Los complejos familiares...” cuando habla de retorno mortífero a la imago del seno materno.

En este sentido, podemos trazar un hilo que conecta, anafóricamente, ambas referencias, ya que el énfasis argumentativo de Lacan apunta a una coordinada homóloga: delimitar un carácter estructu-

ral y constitutivo de la anorexia, diferenciándola de la anorexia en un sentido fenoménico. Dicha delimitación, mencionada en varios pasajes de la enseñanza lacaniana, pero acentuada sobre todo en el seminario *La transferencia*, nos dan la pauta de que tanto en un caso como en el otro se hace foco en el carácter paradigmático de la anorexia para dar cuenta de la relación del sujeto al objeto *a* como resto inasimilable a la demanda. De hecho, en la “Introducción alemana de los escritos”, Lacan eleva al estatuto de paradigma la anorexia en el marco de la bella carnífera freudiana, caso que inclusive se ha leído en clave de anorexia histérica (Recalcati, 2004).

A propósito de la referencia de *Los cuatro conceptos...*, es importante destacar que Lacan habla de “fantasma de su muerte”, lo que nos indica que se trata de otra cosa, así como en el apetito de muerte se trata no de querer morir, sino de un regreso al seno materno, articulación solidaria de la perspectiva freudiana de la pulsión de muerte como regreso a un estado anterior, teniendo poco y nada que ver con la muerte. Al igual que el complejo, el fantasma también es inconsciente, si bien, como lo advertimos desde Freud, sus tiempos gramaticales pueden ser conscientes, gracias a lo cual se construye la dimensión inconsciente.

Queda claro que en ambos casos Lacan resalta el carácter estructurante: tanto en el complejo de destete como en la operación de alienación y separación. El destete, precisamente, se presenta como una forma de separación que, siguiendo el texto de los complejos familiares, responde a “alguna de las contingencias operatorias que comporta” (Lacan, 2012/1938, pág. 41), contingencia enfatizada por Lacan con la operación de separación.

Lacan articula la separación al nacimiento –de allí el juego de palabras entre separación y parirse–, así como en “Los complejos...” había establecido una relación entre el complejo de destete y la imago que llama un “destete anterior”, el cual, ningún cuidado materno podrá compensar. Consideramos que este punto en el que el Otro resulta impotente nos remite a lo que se hace efectivo en la operación de separación: el encuentro con el significante de la falta en el Otro, punto en el que el sujeto se propone como objeto del deseo del Otro,

constituyendo su deseo como deseo del Otro. Esto coincide con el hecho de que el objeto de la violencia no es un objeto de necesidad sino de lo inútil, lo cual destaca la dimensión de objeto de deseo por el deseo del Otro.

Finalizando, una última similitud la podemos ubicar cuando Lacan habla de la no-violencia del suicidio primordial concerniente al complejo de destete, y en la operación de separación, donde habla de fantasía de muerte para responder a la pregunta “¿puedes perderme?” direccionada al deseo parental.

Alcances éticos

Retomando nuestro epígrafe, luego de la pregunta que Santa Catalina le hace al confesor, la historia prosigue diciendo –con un tono de preocupación y resignación por parte éste– que Catalina haga lo que le dicte Dios. Sin embargo –y como Freud lo advierte–, el análisis no es una confesión, ya que de él se espera no sólo que el paciente diga lo que se sabe, sino lo que no sabe. En este punto, no se trata de arribar a alguna verdad ausente de contradicciones o irrefutable, sino la posibilidad de equivocarse lo dicho, lo que es poner en evidencia la vertiente de goce, aún para una santa.

Si recordamos a Dora, quien se presenta a Freud, si no como una santa, sí como inocente, su argumentación parece totalmente coherente y acorde a la realidad. Frente a esto, que parece clausurar todo modo de intervención, Freud nos hace la siguiente indicación:

Toda vez que en el tratamiento psicoanalítico emerge una serie de pensamientos correctamente fundados e inobjetables, ello significa un momento de confusión para el médico, que el enfermo aprovecha para preguntar: ‘Todo es verdadero y correcto, ¿no es cierto? ¿Qué podría usted modificar, pues es tal como se lo he contado?’. Pronto se advierte que tales pensamientos inatacables para el análisis han sido usados por el enfermo para encubrir otros que se quiere sustraer de la crítica y de la conciencia. (Freud, 2007/1905, pág. 39).

Cuando el argumento del paciente se torna inquebrantable, es porque hay una versión de la verdad omitida, la cual es esclarecida al implicar subjetivamente al paciente, rectificación subjetiva mediante (Vargas, 2019b). Cuestión de la que no está desprovista la psicosis, especialmente en el punto que Freud señala: lo inatacable del argumento. Sabemos lo infructífero de pretender convencer a un paranoico de que la comida no está siendo envenenada, o de decirle a una anoréxica que no está gorda. Sea neurosis, psicosis o perversión, la vía del educador fracasa: no es por falta de saber, sino por el saber no sabido que allí opera.

El discurso del Amo, con su posición paternalista, resulta igualmente contraproducente. Freud y Lacan nos han advertido de lo inútil que es impartir prohibiciones a los pacientes, precisamente por la advertida relación entre el deseo y la ley, cuestión que en algunos casos es interpretado por los pacientes como una invitación a actuar, más que una prohibición. En textos como “Recordar, repetir y reelaborar” (2007/1914), así como en comentarios como los que hace Lacan sobre el texto *General Problems of Acting Out* de la psicoanalista Phyllis Greenacre en el marco del seminario *La angustia* podemos encontrar indicadores al respecto. Prohibir es, por un lado, desconocer que el síntoma ha destronado a la voluntad de sus ilusorios controles; y por otro lado, es anular la posibilidad de que allí se pueda decir otra cosa en lo que no se dice.

Desde el psicoanálisis, la apuesta de tratamiento no se trata de eliminar, ni mucho menos, de controlar conductas inadaptativas, sino delimitar las coordenadas subjetivas allí imbricadas, por cuanto ubicamos, como lo señalamos con la referencia de *Los cuatro conceptos...*, que cumplen una función de resguardo del deseo. Lo que queda claro es que en estos casos queda radicalmente evidenciada la necesidad de armar una demanda, ni siquiera aún adjetivada como analítica. Armar una demanda para después equivocarla es malentender aquello que se presenta en ocasiones como decisión incommovible. Lo que resulta necesario, pero no suficiente, para que ello ocurra es cuando la fantasía de muerte –no hay otra cosa más que fantasía con respecto a la muerte– que puede angustiar al interlocutor se pone en suspenso, por lo que un analista, en la exigencia de destitución

subjetiva que le concierne, resulta un *partenaire* presto a ello, más allá de las alarmantes estadísticas o los temores a consecuencias irreversibles (Vargas, 2020).

Lacan precisa que la angustia en el estadio oral está en el campo del Otro (2009/1962-1963). Esto es patente en la angustia que suele habitar a las personas que circundan a pacientes tanto suicidas como anoréxicos, cuestión que invierte la demanda. Su posición incommovible no da lugar a mayores intervenciones, salvo que pueda abrirse otra escena -la del inconsciente- en la que pasemos de la vida o la muerte -alternancia alienante, como lo destaca Lacan- a la pregunta por el deseo y el goce, posibilidad ésta de que las palabras movilicen ese agujero atiborrado de nada que engulle la anorexia.

Finalmente, y retomando lo que dijimos en nuestra introducción, no creemos que las apuestas de tratamiento deban conformarse con mantener con vida al paciente, ese es un “logro” que parece recaer más en el terapeuta que en el paciente. Consideramos, haciendo eco de lo afirmado por el creador del psicoanálisis, que el tratamiento habrá fracasado si no le regresa al paciente la *posibilidad* de gozar de la vida.

Conclusiones

Luego del recorrido realizado, podemos decantar las siguientes conclusiones.

La delimitación de violencia en Lacan está más ligada a la agresión, reservando la no-violencia a la dimensión de agresividad. Pensar la violencia en psicoanálisis implica plantearla en el plano ético, puesto que la dimensión moral es incompatible con la destitución subjetiva que exige la posición del analista, así como la relación al Otro. La violencia y no violencia no responden a una geometría euclidiana, de allí que es necesario pensar una topología de la violencia. Tanto para el caso de la violencia, como de la anorexia y el suicidio, es necesario delimitar sus coordenadas estructurales así como las fenoménicas.

En “Los complejos familiares...”, sirviéndose del complejo de destete y la imago materna, señala la dimensión mortífera que este encuentra en los suicidios no violentos, en donde se trata de un regreso a la madre. No se trata de una búsqueda deliberada de la muerte, sino de una manifestación patológica del complejo de destete en el truncamiento del desarrollo de la personalidad.

En el seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* destaca la relación entre la pregunta “¿puede perderme?” con la fantasía de muerte en dirección a las figuras parentales como respuesta al deseo del Otro. La anorexia resulta, entonces, un intento de separar el deseo de la demanda.

La articulación planteada en el texto “Los complejos familiares...” entre la anorexia como una forma de suicidio no violento es solidaria de los planteamientos realizados en el seminario *Los cuatro conceptos...* en relación a la operación de separación, donde podemos leer que anorexia y suicidio responden en la argumentación de Lacan a cuestiones constitutivas del ser hablante más que a su correlato descriptivo, como es la relación del sujeto al objeto, y cómo él mismo se propone como objeto al deseo del Otro en términos de desaparición.

Finalmente, destaquemos que el campo de investigación entre anorexia y suicidio está lejos de estar agotado, de allí que futuras investigaciones pueden abocarse a diversas aristas al respecto, como son las tentativas de suicidio en las anorexias y los suicidios efectivamente acontecidos, al igual que posiciones subjetivas –algunas paranoias, por ejemplo– en que la anorexia deviene a modo de respuesta al delirio de envenenamiento en donde parece plantearse la disyuntiva entre no comer para no ser envenenado –trayendo como consecuencia la muerte–, o comer y que ello ocurra igualmente.

Bibliografía

- Abinzano, R. (2018). *Lecturas freudianas de la anorexia mental*. Escabel.
- Abinzano, R. (2019). El advenimiento de la anorexia como categoría psicopatológica. *Perspectivas en Psicología*, 16(2), 90-97. <http://200.0.183.216/revista/index.php/pep/article/view/471>

- Abínzano, R. (2020). La anorexia y las operaciones de causación subjetiva: alienación-separación. *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, (20), s.p. (En prensa).
- Abínzano, R. y Vargas, D. (2019). De la angustia al dolor: *acting-out*, pasaje al acto y duelo en la clínica de la anorexia y bulimia. *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, (19), 71-78. http://www.psi.uba.ar/investigaciones/revistas/psicoanalisis/trabajos_completos/revista19/abinzano.pdf
- Aulagnier, P. (2007/1975). *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*. Amorrortu.
- Benjamin, W. (2009/1922). Para una crítica de la violencia. En *Estética y política* (págs. 31-64). Las cuarenta.
- Boraska, V., Franklin, C. y Builk, C. (2014). A Genome-wide Association Study of Anorexia Nervosa [Un estudio de asociación de todo el genoma de la anorexia nerviosa]. *Molecular Psychiatry*, 19(10), 1085-1094. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4325090/>
- Cohen, D. (2010). *Por mano propia: estudio sobre las prácticas suicidas*. Fondo de Cultura Económica.
- Diccionario Etimológico Español en Línea. Disponible en <http://etimologias.dechile.net/>.
- Freud, S. (2007/1905). Fragmento de análisis de un caso de histeria. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (vol. VII, págs. 1-108). Amorrortu.
- Freud, S. (2007/1914). Recordar, repetir y reelaborar. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.), *Obras completas* (vol. XII, págs. 145-158). Amorrortu.
- Gambetta, D. (comp.) (2009). *El sentido de las misiones suicidas*. Fondo de Cultura Económica.
- Gull, W. (1997/1873). Anorexia nervosa (anorexia Hysterica) [Anorexia nerviosa (apepsia histérica)]. *Obesity Research*, (5), 498-502. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1002/j.1550-8528.1997.tb00677.x>
- Han, B-C. (2018). *Topología de la violencia*. Herder.
- Kang, H. (2012). *La vegetariana*. Bajo la Luna.
- Klein, M. (2008/1936). El destete. En *Obras completas* (págs. 296-309). Paidós.
- Lacan, J. (1979/1932). *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2006/1962-1963). *El Seminario, Libro 10: La angustia*. Paidós.
- Lacan, J. (2008/1948). La agresividad en psicoanálisis. En *Escritos 1* (págs. 107-128). Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2008/1950). Acerca de la causalidad psíquica. En *Escritos 1* (págs. 151-192). Siglo Veintiuno Editores.

- Lacan, J. (2008/1956). Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud. En *Escritos 1* (págs. 351-362). Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2008/1957). El psicoanálisis y su enseñanza. En *Escritos 1* (págs. 411-430). Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2008/1966). Posición del inconsciente. En *Escritos 2* (págs. 789-808). Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2009/1957-1958). *El Seminario, Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Paidós.
- Lacan, J. (2009/1964). *El Seminario, Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (2012/1938). Los complejos familiares en la formación del individuo. En *Otros escritos* (págs. 33-95). Paidós.
- Lacan, J. (2012/1970). Radiofonía. En *Otros escritos* (págs. 425-471). Paidós.
- Lacan, J. (2012/1973). Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los *Escritos*. En *Otros escritos* (págs. 579-585). Paidós.
- Lacan, J. (2013/1976-1977). *El fracaso del Un-desliz es el amor*. Artefactos.
- Lanteri-Laura, G. (1990-1991). Introducción al texto de Charles Lasègue sobre la anorexia histórica. *Vertex. Revista Argentina de Psiquiatría*, 1(2), 55-57. <http://www.polemos.com.ar/docs/vertex/vertex2.pdf>
- Lasègue, C. (1991/1873). La anorexia histórica. *Vertex. Revista Argentina de Psiquiatría*, 1(2), 58-64. <http://www.polemos.com.ar/docs/vertex/vertex2.pdf>
- Lian, Q., Zuo, X., Mao, Y., Luo, S., Zhang, S., Tu, X., Lou, C., & Zhou, W. (2017). Anorexia Nervosa, Depression and Suicidal Thoughts among Chinese Adolescents: a National School-based Cross-sectional Study [Anorexia nerviosa, depresión y pensamientos suicidas entre los adolescentes chinos: un estudio transversal de base escolar nacional]. *PMC. Health Prev. Med*, (22), 30. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5664580/>
- Manley, R., y Leichner, P. (2003). Anguish and Despair in Adolescents with Eating Disorders: Helping to Manage Suicidal Ideation and Impulses [Angustia y desesperación en adolescentes con trastornos alimentarios: ayuda para controlar las ideas e impulsos suicidas.]. *Crisis: The Journal of Crisis Intervention and Suicide Prevention*, 24(1), 32-36. <https://psycnet.apa.org/record/2003-05403-008>
- Organización Mundial de la Salud (OMS). (2019). Suicidio. Disponible en <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/suicide>.
- Pisetky, E., Thornton, L., Lichenstein, P., Pedersen, N., & Builk, C. (2013). Suicide Attempts in Women with Eating Disorders [Intentos de suicidio

- en mujeres con trastornos alimentarios]. *Journal of Abnormal Psychology*, 122(4), 1042-1056. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/24364606/>
- Porzky, G., Van Heeringen., Vervae, M. (2014). Attempted Suicide in Patients with Eating Disorders [Intento de suicidio en pacientes con trastornos alimentarios]. *Crisis: The Journal of Crisis Intervention and Suicide Prevention*, 35(6), 378-387. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/25231853/>
- Rabinovich, D. (1999). *El deseo del psicoanalista*. Manantial.
- Recalcati, M. (2004). *La última cena: anorexia y bulimia*. Del Cifrado.
- San Francisco de Capua. (1947/1380-1398). *Vida de Santa Catalina de Siena*. Espasa-Calpe.
- Segato, (2010). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Prometeo.
- Soler, C. (2012/1991). *Estudios sobre las psicosis*. Manantial.
- Vargas, D. (2010). El suicidio, sus estatutos y ética del psicoanálisis. *Revista Affectio Societatis*, 7(12), 96-108. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/affectiosocietatis/article/view/6320/6522>.
- Vargas, D. (2019a). Riesgo suicida e internación hospitalaria. En *Abordajes inclusivos en salud mental. Clínica, comunidad y derechos* (págs. 505-507). Asociación Argentina de Salud Mental.
- Vargas, D. (2019b). Realidad, juicio y rectificación subjetiva. En *Memorias XI Congreso Internacional de Investigación y Práctica profesional en Psicología. XXVI Jornadas de Investigación, XV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR, I Encuentro de Terapia Ocupacional, I Encuentro en Musicoterapia. Facultad de Psicología* (págs. 852-856). Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- Vargas, D. (2020). *El suicidio como acto y sus paradojas*. Letra Viva.
- Zeeck, A., Helpertz-Dalhmman, B., Friederich, H., Brockmeyer, T., Resmark, G., Hagenah, U., Ehrlich, S., Cuntz, U., Ziptel, S., & Hartmann, A. (2018). Psychotherapeutic Treatment for Anorexia Nervosa: A Systematic Review and Network Meta-analysis [Tratamiento psicoterapéutico para la anorexia nerviosa: una revisión sistemática y un metanálisis en red]. *Frontiers in Psychiatry*, 9(158), 1-14. <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsy.2018.00158/full>
- Žižek, S. (2013). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Paidós.
- Zucker, N., Losh, M., Builk, C., Labar, K., Piven, J., & Pelphrey, K. (2007). Anorexia Nervosa and Autism Spectrum Disorders: Guided Investigation of Social Cognitive Endophenotypes [Anorexia nerviosa y trastornos del espectro autista: investigación guiada de endofenotipos cognitivos sociales]. *Psychological Bulletin*, 133(6), 976-1006. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/17967091/>

DA PSICOLOGIA DAS MASSAS À MULTIDÃO: UMA NOVA TOPOLOGIA DAS MANIFESTAÇÕES SOCIAIS

Leonardo Barreira Danziato¹
Universidade de Fortaleza, Brasil
leonardodanziato@unifor.br
<http://orcid.org/0000-0002-8870-9123>

Paulo Henrique de Oliveira Arruda²
Universidade de Fortaleza, Brasil
paulohenrique25@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-0914-8602>

Rebeca Guedes Jales Carvalho³
Universidade de Fortaleza, Brasil
rebecajales@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-6346-2953>

Thaís Castro Leite⁴
Universidade de Fortaleza, Brasil
thaislialeite@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5955-1251>

DOI: 10.17533/udea.affs.v17n33a11

-
- 1 Professor titular, Doutor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza/Brasil. Psicanalista, Analista-Membro da Invenção Freudiana - Transmissão da Psicanálise.
 - 2 Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza/ Brasil. Psicólogo graduado na Universidade de Fortaleza.
 - 3 Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza/ Brasil. Psicóloga graduada na Universidade de Fortaleza.
 - 4 Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza/ Brasil. Psicóloga graduada na Universidade de Fortaleza.

Resumo

O presente artigo tem como objetivo realizar uma leitura política das novas formas de manifestações sociais, estabelecendo um escopo conceitual que nos permita compreender, inferir e descrever a estrutura topológica dessas manifestações políticas na contemporaneidade. Inicialmente nos servimos primordialmente do conceito de massa descrito por Freud e Canetti, interrogando se este é suficiente

para a nossa tarefa ou se na verdade estaríamos diante de uma conjuntura diversa onde o conceito de multidão, tal como formularam Hardt e Negri, seria mais acurado para a nossa leitura. Como conclusão constatamos que as atuais manifestações sociais apresentam características muito mais próximas da topologia da multidão.

Palavras-chave: Massa, multidão, manifestações, topologia.

DE LA PSICOLOGÍA DE MASAS A LA MULTITUD: UNA NUEVA TOPOLOGÍA DE LAS MANIFESTACIONES SOCIALES

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo realizar una lectura política de las nuevas formas de manifestaciones sociales, para lo cual establece un alcance conceptual que nos permita comprender, inferir y describir la estructura topológica de esas manifestaciones políticas en la contemporaneidad. En principio, usamos fundamentalmente el concepto de masa descrito por Freud y Canetti, y nos cuestionamos si es suficiente para nuestra tarea

o si realmente estaríamos enfrentando una coyuntura diferente donde el concepto de multitud, tal como lo formularon Hardt y Negri, sería más preciso para nuestra lectura. Como conclusión, constatamos que las manifestaciones sociales actuales tienen características mucho más cercanas a la topología de la multitud.

Palabras clave: masa, multitud, manifestaciones, topología.

FROM GROUP PSYCHOLOGY TO THE MULTITUDE: A NEW TOPOLOGY OF SOCIAL MANIFESTATIONS

Abstract

This paper aims to make a political reading of the new forms of social manifestations by establishing a conceptual scope that allows us to understand, infer, and describe the topological structure of such political manifestations in contemporaneity. In principle, we fundamentally use the concept of group as described by Freud and Canetti, and we question whether it is sufficient for our task or

whether we are actually facing a different conjuncture where the concept of multitude, as formulated by Hardt and Negri, would be more accurate for our reading. As a conclusion, we confirm that current social manifestations have characteristics much closer to the topology of the multitude.

Keywords: group, multitude, manifestations, topology.

DE LA PSYCHOLOGIE DES MASSES À LA MULTITUDE : UNE NOUVELLE TOPOLOGIE DES MANIFESTATIONS SOCIALES

Résumé

Cet article vise à faire une lecture politique des nouvelles formes des manifestations sociales. Pour ce faire, nous établissons une approche conceptuelle permettant de comprendre, d'inférer et de décrire la structure topologique de ces manifestations politiques dans la contemporanéité. En principe, nous nous appuyons fondamentalement sur le concept de masse décrit par Freud et Canetti ; puis, nous nous demandons s'il est suffisant pour notre tâche ou si

nous serions plutôt confrontés à une autre conjuncture, où le concept de multitude, tel que formulé par Hardt et Negri, serait plus précis pour notre lecture. En conclusion, nous avons constaté que les manifestations sociales actuelles ont des caractéristiques beaucoup plus proches de la topologie de la multitude.

Mots-clés : masse, multitude, manifestations, topologie.

Introdução

Há algum tempo que a emergência de manifestações sociais contemporâneas vem surpreendendo o mundo, não só pelos efeitos políticos e sociais que desencadeiam, mas também pela forma singular como se organizam e encaminham seus funcionamentos e reivindicações. O efeito de surpresa se origina da constatação de que a lógica de organização e a topologia política e discursiva desses eventos parecem não se adequar às categorias políticas e sociológicas tradicionais, com as quais temos trabalhado no estudo e na pesquisa dos movimentos sociais, assim como no campo das relações entre política e processos de subjetivação, tornando-se assim, um curioso enigma a ser investigado.

Desde 2008 tais manifestações se intensificaram e recobrem o mundo em seus mais variados espaços e culturas, causando surpresa e interesse em melhor compreender quais seus fluxos, processos identificatórios e formas discursivas, mas, principalmente, suas consequências políticas e sociais. Elas ocorreram numa variedade geográfica espantosa, emergindo no mundo árabe – em países como o Irã, Tunísia, Egito, Líbia, Síria, Turquia (Castells, 2013) –, mas também no coração da Europa – na Espanha, Inglaterra – e ainda no núcleo mundial do capitalismo atual – *Wall Street*. Já em junho de 2013 foi a vez desse tipo de manifestação tomar de assalto as cidades brasileiras, constituindo verdadeiras “redes de indignação” (Castells, 2013) diante da ineficácia dos serviços públicos, do cinismo e corrupção da classe política.

Mesmo que antes de 2008 algumas formas de manifestações pontuais tenham se apresentado, foi a partir da crise econômica desse ano que afetou o mercado financeiro global e abalou as estruturas do então triunfante capitalismo informacional que tivemos o estopim de uma série de movimentos populares que também sinalizavam uma crise de legitimidade das estruturas políticas instituídas e da lógica cínica dos discursos que as sustentam (Castells, 2013). Muito provavelmente estamos vivenciando o esgotamento do que, após o fim do comunismo, Fukuyama (1992) chamou de “fim da história”, assim

entendido como o último estágio do exitoso liberalismo próprio do capitalismo global.

Então, podemos encontrar causas macroscópicas e globais para essas manifestações, mesmo que curiosamente não consigamos mapear suas reivindicações como parte de um amplo programa político de demandas públicas. Pelo contrário, “esses movimentos raramente são programáticos” (Castells, 2013, p. 169), o que determina “pequenas-causas” como o desencadeador da gênese das manifestações. Com exceção dos movimentos que ocorreram na denominada “primavera árabe” que lutavam diretamente pela mudança no poder instituído, outras manifestações mundiais caracterizam-se por uma mobilização em torno de reivindicações pontuais, por mais que daí possam encampar uma série de pontos que estejam na “pauta” política de uma determinada sociedade.

Encontramos esse funcionamento nas manifestações ocorridas no Brasil em junho de 2013. Mesmo tendo sido desencadeadas por reivindicações pontuais, a partir do “Movimento Passe Livre – São Paulo”, e capitaneadas pela rejeição dos excessivos gastos com eventos esportivos – tais como a copa do mundo de 2014 e a olimpíada de 2016 – ficou razoavelmente claro que o descontentamento e incômodo dos manifestantes brasileiros fundava-se naqueles aspectos mais estruturais atrelados a novas formas de movimentos urbanos (Castells, 2013; Rolnik, 2013).

Entendemos que a diversidade geográfica das manifestações resguardam suas peculiaridades políticas, históricas, discursivas, entre outras, já que, como dissemos, em alguns casos – como na denominada “primavera árabe” – observamos um direcionamento específico no sentido de um ataque direto e incisivo aos componentes do poder, o que por vezes resultou numa real derrubada – mesmo que, posteriormente, uma retomada deste poder tenha se realizado, não se definindo, portanto, na forma do que classicamente denominamos de “revolução”. Consideramos, contudo, que há uma configuração comum – e, sem dúvida, levaremos em conta essas peculiaridades – já que essas mobilizações encerram uma série de características similares que talvez especifiquem as possibilidades de organização social

não só geográficas, mas também o solo arqueo-genealógico de nossa época. A título de ilustração, citamos o fato que praticamente todas as manifestações utilizam-se das redes sociais – possibilitadas pelas novas tecnologias de informação e comunicação (NTIC) – como forma de organização e mobilização.

Considerando então esses amplos aspectos e a problematização de suas características estruturais é que entendemos tais manifestações como um fenômeno extremamente atual e singular. Por isso mesmo carecem de um esclarecimento teórico, político, ético, estético dos seus fluxos e formas, assim como dos processos internos que mobilizam seus membros e aglutinam demandas, identificações e reivindicações. Um certo número de autores já se lançaram numa tentativa de dizer algo sobre o assunto: Castells (2013), Hardt e Negri (2001; 2005), Žižek (2011; 2012; 2015), entre outros e iniciaram alguns esforços neste sentido.

No Brasil, após as manifestações de junho de 2013, alguns poucos se apresentaram numa tentativa de vislumbrar algum saber acerca desses fenômenos, entre eles, Birman (2014), Chaui (27 de junho de 2013), Viana (2013), mas nada que possa esgotar as possibilidades de problematização que os eventos comportam. A ainda incipiente produção sobre o tema certamente decorre da proximidade desses acontecimentos que não nos deram tempo hábil para promover um estudo científico minucioso.

Nosso objetivo primordial é realizar uma leitura política das manifestações sociais, estabelecendo um escopo conceitual que nos permita compreender, inferir e descrever a estrutura topológica das manifestações políticas na contemporaneidade, assim como os tipos de laço social que estabelecem, seja no ato propriamente dito das manifestações, seja nos laços estabelecidos via redes sociais. No momento, delimitamos nosso trabalho à discussão acerca desta topologia do poder no cerne da estrutura dessas manifestações, ou seja, se acompanham o modelo tradicional de “massa” descritos por Freud (2013/1921) e Canetti (1995) ou estariam muito mais próximas de uma lógica da “multidão”, tal como formularam Hardt e Negri (2001; 2005).

O Lugar das Redes Sociais

As redes sociais caracterizam-se como um meio de possibilidades, que se erige através de elementos virtuais e de relações entre os usuários. Localizam-se naquilo que pode ser chamado de ciberespaço, no qual o crescimento é proporcionado pelas conexões entre computadores e celulares (Lévy, 1999). Nesse sentido, fundamentam-se não apenas através de pessoas ou grupos sociais, mas também através de uma série de dispositivos, *gadgets* e artefatos. Funcionam, portanto, através de uma inter-relação patente entre sistemas de objetos e pessoas (Santanella e Lemos, 2010). Nessa relação de compartilhamento de informações e conteúdos os sujeitos tornam-se fundamentalmente produtores e consumidores de informação (Torres, 2009).

A rede social, então, é uma comunidade não geográfica, uma estrutura essencialmente sem fronteiras (Marteletto, 2001), que representa uma ordem de participantes autônomos e possibilita um agrupamento de ideias e interesses compartilhados. Trata-se de uma forma de organização do trabalho informal, pois está presente na vida cotidiana dos sujeitos nos mais diversos níveis de estruturação das instituições modernas. Atualmente temos uma série de redes sociais em alta popularidade não só no mundo, mas também no Brasil. Elas se tornaram parte integrada da vida comum, *locus* onde se compartilha experiências cotidianas diariamente com familiares, amigos ou mesmo desconhecidos. Certamente o melhor exemplo é o Facebook, o Twitter e o Instagram.

Para nossa investigação interessa-nos algumas especificidades de estrutura e os aspectos dinâmicos dessas redes sociais. Para Recuero (2009) as redes sociais seriam uma espécie de metáfora que possibilitaria a observação de padrões de conexão de determinado grupo social. Por isso mesmo, seria possível observar como essas estruturas sociais surgem, de que tipo são, como são compostas através da comunicação proporcionada pelos *gadgets* e como tais interações têm o potencial de gerar fluxos de informação e trocas sociais que tragam impacto para suas estruturas. Logo, percebemos aqui como a dimensão política está atrelada à própria ideia de rede social.

Como sabemos, é no próprio desenvolvimento em rede que acontece a maior parte das organizações, mobilizações e da socialização por partes dos indivíduos no mundo contemporâneo. Portanto, como confirma Marteleto (2001), são nesses espaços virtuais que se organizam a maior parte das ações políticas atuais. Esse novo cenário possibilita que os efeitos das redes possam ser percebidos fora daquele ambiente virtual, influenciando inclusive nas interações dos sujeitos com o Estado. A autora também esclarece que “nos espaços informais, as redes são iniciadas a partir de tomadas de consciência de uma comunidade de interesse e/ou de valores entre seus participantes” (p. 73).

As redes são orientadas por uma lógica associativa, ou seja, não supõem uma hierarquia, pois são definidas por sua multiplicidade, tanto quantitativa, como qualitativa no estabelecimento de seus laços. Porém, mesmo diante disso, não se exclui a existência das relações de poder nem “de dependência nas associações internas e nas relações com unidades externas” (Colonomos, 1995, pp. 22-24, citado por Marteleto, 2001, p. 73).

Através dos movimentos sociais e por meio da desaprovação das estruturas sociais vigentes é que vários tipos de ações coletivas têm levado os sujeitos a manifestarem suas insatisfações (Tavares e Paula, 2015). Esses movimentos se estabelecem por meio de redes de mobilização, onde são englobadas demandas e objetivos semelhantes compartilhados por manifestantes. Tais formas de ações coletivas acontecem através de revoltas populares e movimentos sociais, e são utilizadas em novos recursos e espaços que possibilitam a esses grupos se organizarem e agirem coletivamente através da articulação nas redes virtuais, possibilitando o aumento da amplitude da mobilização.

Um dos principais autores neste campo é Castells (1999), que considera que estamos diante de uma nova forma de sociedade: a sociedade em rede, que pode ser melhor observada se focarmos nossas análises na parcela da população que contém pessoas mais jovens. Tal camada é fortemente engajada dentro das redes sociais,

tornando-se assim mais informada, mais escritora e mais leitora dos conteúdos veiculados no ciberespaço, o que os habilita a se comunicar de maneira muito mais eficiente se compararmos com as formas de comunicação disponíveis em épocas passadas.

É a partir dessa ótica que podemos abordar o fenômeno das manifestações sociais de junho de 2013 no Brasil. Podemos analisar tais movimentos que tiveram origem em mobilizações nas redes sociais como uma comunidade de prática com um grupo de pessoas que partilham dos mesmos interesses e criam laços entre si (Wenger, 1998). Lévy (1999) aponta para a dimensão política das redes sociais, entendendo a ascensão do ciberespaço como o resultado de um verdadeiro movimento social, tendo como motor uma juventude metropolitana escolarizada que trabalha em rede através da disseminação de informações.

A sociedade em rede não pode ser associada apenas a um desaparecimento da interação face a face com o outro ou como um mecanismo que promove o afastamento do indivíduo com o objeto real, já que ela também tem a capacidade de expandir relações. Desde que usada numa determinada forma e escala, pode permitir aos usuários uma possível expansão das suas relações sociais, ou mesmo uma passagem da realidade virtual para a real. Portanto, é necessário ultrapassar esse obstáculo ou mesmo este preconceito para com as redes sociais que ressalta fundamentalmente seus efeitos negativos. Nesse sentido, Castells (1999) define a sociedade em rede como uma sociedade “hipersocial”.

O isolamento social, que diversas vezes é associado ao uso da tecnologia, não é causado somente pela “sociedade em rede”, mas também pela lógica proveniente das redes de comunicação, bem como os deslocamentos da estrutura social e da evolução histórica como um todo. Tal cenário induz a necessidade de isolamento, ou seja, a uma facilidade de selecionar os contatos sociais, proporcionando uma agilidade de início e término de interação com o outro (Castells e Cardoso, 2005, p. 23).

Segundo Castells (1999) os movimentos oriundos das redes sociais são um sintoma de uma falha na lógica da atual democracia representativa, pois o que se observa são partidos políticos motivados por seus próprios interesses. Assim, é por meio das redes sociais que é possível subtrair a impotência diante dessa falta de veto dos cidadãos perante decisões tomadas por seus representantes políticos, não limitando a voz do povo apenas ao poder de voto a cada quatro anos. O uso do potencial tecnológico aliado a informação permite a população reivindicar uma melhor qualidade de vida, assim como o direito à educação, saúde, transporte de qualidade entre outros interesses.

Independente de suas motivações, na maioria das vezes a participação em redes sociais envolverá responsabilidades, direitos e tomadas de decisões. Segundo Colonos (1995) não necessariamente haverá uma organização vertical, pois poderá ser orientada pelos elos formados entre os membros. No entanto, sua organização horizontal não excluirá as relações de poder e dependência nas associações internas e externas mantidas pelas redes sociais.

Este sem dúvida é um dos aspectos estruturais das manifestações que nos interessa diretamente, já que em nossa abordagem buscaremos estabelecer uma lógica discursiva da topologia das relações de poder no cerne dessas mobilizações. Partimos de uma questão inicial: estaria essa topologia de acordo com uma lógica das “massas” que, segundo autores fundamentais, como Freud (2013/1921) e Canetti (1995), entre outros, a situaram dentro de uma lógica de poder vertical, orbitando em torno da figura de um líder, ou, pelo contrário, organizar-se-iam horizontalmente, dissolvendo os lugares fixos e estabelecendo uma topologia política cuja função decisória seria realmente democrática, muito mais próxima do que Hardt e Negri (2001; 2005) denominaram de “multidão”? Se assim o for, estaríamos, então, diante de uma nova modalidade de reivindicação social, que não mais acompanharia o modelo dos tradicionais movimentos sociais? Quais as consequências políticas e sociais dessa suposta nova forma de reivindicação social? Por enquanto, deixemos essas como questões disparadoras do nosso trabalho.

Da psicologia das massas à multidão

A discussão sobre os fenômenos de massa ou das multidões já se tornou clássica nos campos da sociologia e da psicologia social, mas também está presente nos estudos psicanalíticos, embora de forma singular. A obra de Marx já comporta um estudo sobre as manifestações sociais e uma proposta política de encaminhamento desses movimentos. Entretanto, é a partir do trabalho de Le Bon (1963/1895) sobre a “Psicologia das Multidões”, datado do ano de 1895, que se inicia uma série de investigações sobre a lógica e a topologia interna das massas. Esse estudo acabou influenciando os trabalhos posteriores do campo da sociologia e da psicologia social.

O tema fora retomado por Freud (2013/1921) em seu célebre “Psicologia das Massas e Análise do Eu”, que estabeleceu seus processos internos, muito especialmente os de identificação, assim como descreveu a “economia libidinal” própria das massas. Daí por diante o tema tornou-se crucial para os estudos sociais, transpassando os trabalhos da “Escola de Frankfurt”, entre outros. Contudo, certamente uma das obras mais significativas sobre o tema é o extenso trabalho de Canetti (1995), “Massa e Poder”, que realiza um contraponto fenomenológico ao trabalho de Freud e amplia o debate para seu espaço antropológico. O presente debate mais recentemente ganhou mais um capítulo com os trabalhos de Hardt e Negri (2001; 2005) que realizaram uma leitura das formas de organização política atuais, situando-as nas condições de possibilidade do mundo contemporâneo.

Não podemos desconsiderar, por exemplo, que esses fenômenos atuais estejam inseridos e determinados – mesmo que não completamente, já que o “acaso” e o “inesperado” devam ser apreciados – pela revolução cibernética e tecnológica que geram rearranjos sociais (Caiaffo et al., 2007), estabelecem novos laços sociais em rede, e criam outras subjetividades. Todo esse quadro deve se situar, ainda, no conjunto do processo contemporâneo de capitalização global, cujas dimensões sócio-políticas e subjetivantes foram muito bem descritas e analisadas por Hardt e Negri (2001), que as definem de maneira incisiva como “Império”.

Partimos do pressuposto, portanto, de que as atuais manifestações não se enquadram no que classicamente definiu-se como os fenômenos de “massa”, pois estariam muito mais próximas em suas formas e lógica de funcionamento daquilo que Hardt e Negri (2001; 2005) denominaram de “Multidão”. No entanto, qual afinal seria a distinção crucial entre massa e multidão? Quais as consequências políticas e de subjetivação dessas distinções?

A massa em Freud

O surgimento dos primeiros estudos sobre as formações de massa no século XIX decorrem certamente do desenvolvimento arqueo-genealógico da sociedade moderna industrial e capitalista, muito especialmente do caráter industrial-disciplinar (Foucault, 1977) com o qual as relações sociais e as relações de poder se estabelecem neste período, subsidiados pela progressão do discurso científico e seus efeitos. Não por acaso, observaríamos no século seguinte, dois dos maiores fenômenos de massa da modernidade: o comunismo e o nazismo. Ambos referidos aos processos discursivos em marcha: o primeiro como uma reação à exploração capitalista, e o segundo como uma fusão e aplicação do discurso científico – uma genética bio-política delirante (Foucault, 1988) – à gestão política da cultura.

A conseqüente constituição de uma classe operária-proletária determinou a emergência originária de alguns movimentos sociais – como o início das organizações sindicais – muito próprios do que tradicionalmente se denomina de “modernidade”. A obra de Marx (1982) é certamente o maior e melhor diagnóstico político dos movimentos sócio-políticos e econômicos deste período e do desenvolvimento do capitalismo industrial subsequente.

Entretanto, coube a Le Bon (1963/1895) introduzir na leitura dos fenômenos de massa uma discussão preocupada com o caráter psicológico desses movimentos, tendo inclusive correlacionado suas emergências com uma crise da sociedade moderna. Para o autor a multidão se organizaria em torno da fusão dos indivíduos de sentimentos e

ações comuns, de uma forma irracional, o que indicava a necessidade de um líder.

A personalidade consciente desaparece, os sentimentos e as idéias são orientados numa mesma direção. Forma-se uma alma coletiva, transitória sem dúvida, mas apresentando caracteres muito claros. A coletividade torna-se, então, o que, na falta de uma expressão melhor, chamarei de foule organizada, ou se se preferir, uma foule psicológica. Ela forma um só ser e se encontra submissa à lei de unidade das foules. (Le Bon, 1985/1963, p. 9).

Sabemos que o referido conceito em Le Bon não se estabelece de uma forma homogênea, apresentando-se como um conceito muito próprio de um autor fincado numa posição conservadora dos movimentos populares. Como esclarece Consolin (2004),

...o conceito de “multidão” é, pois, um termo genérico e carregado de imprecisões, mas que não obstante se tornou um instrumento que permitiu mobilizar um arsenal de críticas (e de grandes sínteses) contra as classes populares, as instituições da Terceira República, as elites políticas e intelectuais da época e, finalmente, o desempenho econômico e político da França no cenário internacional. (p. 2).

Freud (2013/1921), por sua vez, busca determinar a lógica dos mecanismos internos e inconscientes próprios da “massa” e, neste intuito, mantém uma concepção tradicional do fenômeno. Isso certamente está vinculado ao fato de Freud estar situado num período entre guerras, o que se apresenta em seu texto, pois questiona o que teria levado a humanidade à tamanha barbárie, destruição e violência.

De todo modo, Freud (2013/1921) vai além das proposições de Le Bon, estabelecendo uma correlação entre a psicologia individual e a psicologia social. A dissolução dos limites entre a psicologia social e a individual - dissolução já “canônica” para o campo da psicanálise - determina toda uma lógica que vai permitir à Freud sua abordagem singular da massa (p. 11). É essa outra abordagem não dualista que possibilita a descrição dos mecanismos de identificação e os investimentos libidinais dos grupos, assim como uma topologia da aliena-

ção dos indivíduos através da figura do líder. Discorre, ainda, sobre os mecanismos da formação dos grupos, a lógica de funcionamento do amor, o ciúme, a submissão cega das massas a um líder, assim como a intolerância à diferença.

As massas se alienariam orbitando em torno do lugar do líder; lugar este que compara ao lugar de um “pai substituto” (Freud, 2013/1921, p. 120). Esse processo se dá fundamentalmente através do processo de identificação, que Freud reconhece como uma das manifestações mais antigas de uma ligação afetiva a outra pessoa (p. 33). A coesão da massa se estabeleceria exatamente por esses processos identificatórios e libidinais que envolveriam a função narcísica do “Eu” na busca de uma aproximação com seus ideais (p. 62). Entretanto, isto não se faz sem consequências: inserido na massa o indivíduo experiencia uma série de efeitos, como o aumento de sua afetividade, a diminuição de sua capacidade intelectual, auferidos por conta deste nivelamento identificatório com os demais.

As massas se estabeleceriam em sua homogeneidade mental, produzindo efeitos de alienação, de recalçamento e, portanto, de sintoma. Essa universalização, na forma de uma *Weltanschauung* (Freud, 1976/1933) faria perder o traço de singularidade do sujeito, que só poderia se manifestar sintomatologicamente.

Para Freud basta dizer que na massa o indivíduo está sujeito a condições que lhes permitem se livrar das repressões dos seus impulsos pulsionais inconscientes. Nestas condições, o indivíduo abriria mão de uma condição narcísica e de uma satisfação individual em prol de uma coletividade. Sua condição na massa, então, seria comparável a de um autômato, onde em um estado hipnótico o sujeito ficaria suscetível à qualquer tipo de influência. Tornar-se-ia, assim, um ser acrítico, influenciável e crédulo (Freud, 2013/1921).

Como a massa não tem dúvida quanto ao que é verdadeiro ou falso, e tem consciência de sua enorme força, ela é, ao mesmo tempo, intolerante e crente na autoridade. Ela respeita a força, e deixa-se influenciar apenas moderadamente pela bondade, que para ela é uma espécie de fraqueza. O que ela exige de seus heróis é fortaleza, até mesmo

violência: quer ser dominada e oprimida, quer temer os seus senhores. No fundo, inteiramente conservadora, tem profunda aversão a todos os progressos e inovações, e ilimitada reverência pela tradição.

Freud (2013/1921) chega a afirmar que as massas nunca tiveram a sede da verdade, pois preferem as ilusões, às quais não podem renunciar. Nelas o irreal tem primazia sobre o real, o que não é verdadeiro as influencia quase tão fortemente quanto o verdadeiro, já que têm a visível tendência de não fazer distinção entre ambos.

Contudo, o que se sobressai nas formações de massa é o caráter de imaginarização, de homogeneização mental, de perda da singularidade. Nessa condição hipnótica da massa, “o objeto, nos diz Freud, foi colocado no lugar do “Ideal do Eu” (Freud, 2013/1921, p. 144), produzindo uma identificação com o líder. Como “herdeiro do narcisismo originário” (p. 138) o “Ideal do Eu” é o que sustenta uma identificação a partir de uma perda do objeto. A submissão do sujeito ao líder implica nessa operação inconsciente onde o líder ocupa o lugar do ideal, produzindo uma injunção narcísica e, portanto, a identificação grupal.

Para ilustrar suas hipóteses Freud (2013/1921, p. 46) diferencia algumas modalidades de massa segundo a sua formação: massas passageiras e massas duradouras, massas homogêneas, que se compõem de indivíduos do mesmo tipo, e não homogêneas; naturais e artificiais, isto é que requerem também uma coação externa para se manter. A partir daí passa a analisar duas massas que considera como “massas artificiais”, o exército e a igreja.

Nestas há uma coação externa utilizada para evitar sua dissolução e impedir mudanças, além de também estar presente a ideia da manutenção de uma ilusão no líder. O laço entre os membros depende dessa ilusão; se ela fosse abandonada, imediatamente a massa se dissolveria, já que os membros das massas artificiais manteriam uma dupla ligação libidinal: uma com o líder e outra com os outros indivíduos da massa. Produziriam ainda uma espécie de apagamento do sujeito como efeito da promessa de um amor incondicional do líder, oferecido por uma fraternidade de irmãos, na qual todos gozariam dos mesmos direitos (Freud, 2013/1921).

Para que essa lógica funcione cria-se uma cumplicidade sintomática entre os indivíduos. É necessário que o líder passe a ocupar o lugar do “Ideal do Eu”, produzindo seus efeitos de identificação, mas também efeitos de hipnose grupal e de ambivalência. O indivíduo identifica seu “ideal do eu” com um “ideal do grupo” personificado no líder, submetendo-se aos efeitos de sugestão e de identificação (Freud, 2013/1921, p. 67).

Esse lugar do líder – e é importante tomá-lo como um lugar, já que pode ser substituído por uma idéia dominante – precisa responder a uma questão narcísica do sujeito já que ele abdicou de sua singularidade. Há uma verdadeira “afânise” (Lacan, 1988/1964) do sujeito nessa condição de alienação na massa. Essa resposta se dá na forma de uma “consistência imaginária” (Lacan, 2002/1974-75) na identificação com o semelhante. Ser igual aos outros tem toda uma importância identificatória para ao sujeito na relação com a imagem do outro.

A Concepção de Massa de Canetti

Na obra intitulada “Massa e Poder”, Canetti (1995) nos permite refletir um pouco mais sobre essa personificação do líder como uma forma de direcionar a massa.

O autor apresenta uma argumentação axiomática que será basilar para os desdobramentos que seguem seu trabalho. Numa perspectiva mais fenomenológica, parte da suposição de que o que mais ameaça é o medo do desconhecido. O medo do contato com o desconhecido representa uma defesa que gera um distanciamento com aquilo que causa tal sentimento. Nunca temos a certeza absoluta do que o outro quer, mesmo com aqueles que consideramos mais íntimos. No entanto, há um momento em que a diluição desse temor pode se estabelecer. Esse estado ocorre quando os sujeitos se submetem ao fenômeno da massa, que é justamente resultado da inversão do temor do contato (p. 13).

Assim, no fenômeno da massa, ocorreria uma inversão do temor do contato, já que o sujeito acha-se convocado à deixar de lado o medo do desconhecido (p. 14). A massa proporcionaria uma sensação de segurança junto àqueles que a compõe, deixando as individualidades causadoras de segregação em segundo plano. O sentimento de igualdade, então, produz e sustenta um estado de unidade.

A partir daí Canetti (1995) estabelece uma fenomenologia das massas, definindo-as estruturalmente em subdivisões. Numa primeira oposição descreve as “massas abertas” ou “massas naturais” (p. 14). A abertura aqui diz respeito à sua expansão. Ela sempre quer crescer, abarcar idealmente um todo. Sua constituição é rápida, mas por outro lado, o seu desfecho também é. Em oposição temos a “massa fechada”, cujo crescimento é determinado, não sendo possível extrapolar a quantidade de pessoas predefinidas. Por ser mais seletiva, acaba por se tornar mais consistente e conseqüentemente mais duradoura.

Uma característica que podemos retirar da concepção de Canetti (1995) é que a massa é uma espécie de corpo vivo que apresenta certas características. Dentre elas existem certos acontecimentos como os que denominou de “erupção” (p. 20) e “sentimento de perseguição” (p. 23). O primeiro faz referência à demanda que a massa tem de sempre querer se expandir. Isso quer dizer que toda massa, por mais peculiar que possa ser, deseja se tornar “massa aberta”. E é razoável que esse fenômeno ocorra periodicamente.

Sucksdorf (2011), no livro intitulado “Del temor a ser tocado: massa y subjetividad” propõe discutir os fenômenos de massa e sua relação com a subjetividade, ou seja, como se constrói um laço onde o “eu” está contido em um “nós”. Para fazer esse estudo o autor utilizou como base teórica um cotejamento entre as obras de Freud e Canetti.

Sendo assim, o autor parte das proposições de Canetti acerca do temor do contato com o desconhecido, bem como da questão de que só é possível o movimento de massa caso ocorra a inversão deste temor. Essas duas proposições são basilares na construção de seu trabalho

que irá culminar em uma produção bem extensa e bastante descritiva sobre as várias possibilidades de constituição desses movimentos.

Ao apresentar as ideias de Freud, no que é capaz de unir as massas, Sucksdorf (2011) destaca a questão da função do amor na constituição deste laço, como é observável na formação das massas artificiais em seus laços transferenciais com a figura de um líder. Será então através da libido e do laço afetivo criado a partir desta que se conseguiria manter unidos esses indivíduos com diferenças entre si, principalmente pela figura visível ou invisível do líder. Isto tornaria a massa mais forte e densa, difícil de se desfazer, tal como referidos por Freud nos exemplos das igrejas e do exército (p. 13).

Sucksdorf (2011) acompanha a crítica de Canetti ao texto da “Psicologia das Massas e análise do eu”, que tomou como seu anti-modelo. Tal crítica visa uma posição “externa” de Freud com relação ao fenômeno das massas, inviabilizando assim um melhor entendimento descritivo das peculiaridades concernentes aos próprios movimentos, ou seja, Freud teria produzido suas conclusões a partir do lado de fora do fenômeno e não de dentro do mesmo.

Interessa-nos particularmente a definição canettiana de “massas espontâneas” e o desenvolvimento dado ao tema por Sucksdorf (2011), pois nos parece ser o “tipo” de massa que mais se aproxima das manifestações contemporâneas. Trata-se de massas que surgem espontaneamente e são sempre abertas, ou seja, não possuem uma unidade de força e orientação forte como as massas fechadas das quais temos como exemplo o exército.

Para Sucksdorf (2011), essa instabilidade em manter-se unida é determinada pela sua lógica de formação, já que muitas vezes são formadas por indivíduos que nem sempre possuem os mesmos objetivos, além de crescerem em uma grande velocidade e com certa desorganização.

Diante disso é possível supor que a instabilidade das “manifestações” atuais e suas rápidas dissoluções seriam um indício da falta de uma consistência determinada pela ausência de um líder? Talvez

seja uma afirmação muito rápida. Antes disso precisamos investigar a lógica de funcionamento discursivo e político das manifestações, para que não incorramos numa interpretação apressada, por seguir unicamente o modelo freudiano da massa. Pois como salienta Sucksdorf (2011), isto pode também significar “que una identificación puede darse sin la necesidad de lazo libidinal originariamente horizontal” (p. 27).

Esta breve caracterização das várias concepções da “massa” servem para que possamos interrogar e cotejar seu funcionamento e estrutura com a que viermos a constatar na lógica das manifestações. Obviamente que partimos do pressuposto de que as “manifestações contemporâneas” não acompanham diretamente a forma das massas. Pelo contrário, apresentam uma originalidade que devemos observar, interrogar e desenvolver em nosso trabalho. Não estamos impedidos, contudo, de constatar uma relativização desta suposição, ou mesmo, em encontrar características das formações da massa na lógica de funcionamento nas manifestações.

Entretanto, sabemos que não podemos nos resumir a uma constatação fenomenológica das formas de funcionamento desses eventos. Precisamos situá-los nos deslocamentos arqueo-genealógicos, retirando deles uma possível explicação conceitual e política que nos ajude a pensar e trabalhar com o que supomos ser uma nova topologia das manifestações políticas e sociais do mundo contemporâneo.

O que nos interessa também é, a partir desta “topologia das massas” descrita por Freud e Le Bon cuja característica primordial é orbitar em torno da figura do líder, assim como da descrição fenomenológica dos tipos de massa de Canetti, e interrogar se esta “topológica” se mantém na forma de funcionamento das manifestações atuais. Obviamente que partimos da suposição - como já insinuamos acima - que uma outra topologia se encena em nossos tempos, afetada pelos movimentos arqueo-genealógicos fundados desde a abertura da modernidade e intensificados pela lógica pós-moderna e sua outra relação “topológica” com a linguagem e com o lugar do Outro (A).

Apenas para concluir, podemos constatar que a noção de massa fora gestada num espaço e tempo arqueo-genealógicos de gênese da modernidade, onde também observávamos a aurora da instalação dos discursos científicos e dos efeitos de “desterritorialização” (Deleuze e Guattari, 1976) das movimentações do capitalismo. Vivíamos um tempo imediatamente posterior ao fim da soberania (Foucault, 1977) e, portanto, de esvaziamento dos espaços de transcendência. A “imanentização” histórica do mundo estava por se fazer, por isso o espaço topológico do líder ainda se manifestava de uma forma incisiva na formação das massas.

Da Massa à Multidão

Estamos hoje num outro momento arqueogenealógico. Dos tempos da gênese da modernidade para os dias atuais, o que observamos foi todo um processo cultural, histórico, político e discursivo que culminou com o que se denomina hoje de pós-modernidade, ou contemporaneidade. Não estamos mais numa cultura industrial-disciplinar. O diagnóstico de Deleuze (1992) fora preciso: vivemos numa “sociedade do controle”, quando a disciplina já se instalou de forma imanente na cultura, mas também cujos espaços de transcendência se dissolveram, inclusive os da estrutura de linguagem, produzindo um efeito de imanentização (Lebrun, 2008) dos espaços de exceção.

A “multidão”, tal como definida por Hardt e Negri (2005) é uma formação muito própria de um tempo para o qual a soberania já não diz muito, e por isso mesmo sua topologia e processos identificatórios e discursivos não se referem diretamente nem a um líder, nem tampouco à um ideal cultural normativo comum à lógica da soberania. Diferentemente da “massa” e do “povo”, a multidão não é “una”; ela é “composta de um conjunto de singularidades” (p. 139), que contrastam com a “unidade indiferenciada do povo” (p. 139). Podemos dizer, portanto, que a multidão é uma formação social própria de uma sociedade em rede, caracterizada não mais pela dominância da lógica disciplinar, mas pelos mecanismos de controle que implicam o triunfo do capitalismo global e as novas tecnologias.

Na lógica da sociedade de controle os mecanismos de inclusão e exclusão não estão mais apenas nas instituições, eles agora estão nas pessoas, interiorizados nos indivíduos, onde eles normatizam a si mesmos. Logo, o poder é exercido por máquinas que organizam tanto os corpos, sistemas de bem-estar e atividades monitoradas, bem como os cérebros e as redes de comunicação e informação (Hardt & Negri, 2001). O objetivo de se controlar corpos e cérebros é promover um “estado de alienação independente do sentido da vida e do desejo de criatividade”, fazendo com que os mecanismos de poder assumam uma estrutura mais flutuante e flexível, já que estão por toda a parte (Hardt & Negri, 2001).

Com essa mudança na estrutura de exercer o poder houve um “definimento” da sociedade civil. As instituições sociais que compunham a sociedade disciplinar passaram por uma crise (Hardt & Negri, 2001), de maneira que a “queda” das instituições e o declínio da sociedade disciplinar promovem o surgimento das redes da sociedade de controle.

Assim, a transição para a sociedade do controle determina a produção de subjetividades mais flexíveis, não fixadas em identidade, “subjetividades híbridas e moduladas” (Hardt & Negri, 2005, que não se prendem a nenhum vínculo identitário, mas sim com todos os vínculos, conforme a lógica “do capital”. Trata-se de uma nova forma de existir, mais flexível e mutável e, conseqüentemente, mais fragmentada. Esse novo tipo de configuração da subjetividade aparece dando condições para que os indivíduos assumam diferentes papéis sociais e fazendo inúmeras atividades, em contextos diferentes, com o objetivo de executar tarefas com maior complexidade e voltadas para a criação, comunicação e contatos sociais (Mansano, 2011). Assim, os indivíduos não ficam mais reduzidos a uma só identidade conhecida e cristalizada, ocupando um papel social uno. Por isso mesmo são subjetividades cujas reivindicações se manifestam em formas horizontalizadas, através de redes sociais.

Decorre daí a desconstrução estabelecida do conceito de povo. Para Hardt e Negri (2005) o conceito de povo já não se sustenta mais,

assim como a identidade é substituída pela mobilidade, flexibilidade e perpétua diferenciação da massa. Com isso, destitui-se a ideia, muito própria do conceito de povo descrita pelo autores, de um poder que se constrói a partir da figura de um único sujeito – líder. Por isso mesmo que propõem a lógica da “multidão” como um novo conceito que tenta explicar a forma de movimentos sociais hoje.

Se historicamente podemos pensar a forma de se governar como uma democracia que é baseada em um corpo político unificado dotado de órgãos e membros os quais dão uma sustentação ao governo, a multidão quebra esse paradigma ao propor uma nova maneira de se governar. Ao mesmo tempo em que é multiplicidade e diversidade, age em prol de um bem comum.

Carvalho (2017) diz que o conceito de multidão se difere do conceito de povo, massa e classe trabalhadora, já que os sujeitos sociais são outros. A autora observa que a multidão é conceituada como grupo proletário e revolucionário que consegue organizar as singularidades. Dessa forma, esse grupo é formado por inúmeras diferenças internas, onde as singularidades não são e nem podem ser reduzidas a uma única forma identitária. Para a autora o desafio da multidão é se comunicar e agir de forma comum, mesmo mantendo as diferenças. Ou seja, a multidão deve conseguir descobrir o comum que habita em todos, e apesar das diferenças que compõe o grupo, poder se comunicar e agir como um, sendo múltiplos.

Para Carvalho (2017) a multidão proposta por Hardt e Negri vem propor a ideia de uma nova democracia, e para tal é necessário atentar para dois requisitos: o comum, ou seja, o que mantém o grupo produzindo e compartilhando entre si, já que esse comum se expande enquanto produção biopolítica; e o desejo de democracia, pois esse desejo é o que mantém viva as lutas e movimentos sociais de libertação ao redor do mundo. Quando a autora fala em “nova democracia”, ela entende que Hardt e Negri anunciam o fim da democracia enquanto representativa e também a formação de um governo de todos por todos, e acreditam na multidão como uma revolução pós-moderna, na qual ela conseguirá mudar a sociedade autonomamente.

Dessa forma, Carvalho (2017) observa que o político é relatado como sendo o reino da colaboração e da comunicação, e que a produção do sentido de comum tende a borrar as barreiras definidas entre o público e o privado. Porém, a teoria do comum, bem como o princípio da comunalidade, abordados por Hardt e Negri, não chegariam a explicar mais amplamente a multidão no sentido de uma organização política, abordando apenas a fenomenologia dos movimentos sociais. Assim, o conceito de multidão fica como sendo uma narrativa, que produz singularidades e uma nova linguagem discursiva.

De todo modo, para Hardt e Negri (2005) a multidão é o único sujeito social capaz de realizar a democracia, ou seja, o governo de todos por todos, pois seria o único sujeito social na atualidade capaz de promover uma emancipação dando voz às diversas singularidades, sejam elas de gênero, de raça, ou mesmo de classe. Ela - a multidão - teria uma tendência a superar o império sem necessidade de articulação política alguma, ou seja, o que for referente a estratégias políticas desapareceria. Não podemos deixar de denunciar a ingenuidade da concepção “apoliticista” dos autores, que Carvalho (2017) considera como uma visão empobrecida do cenário político, já que as polaridades de poder são bem visíveis e as estratégias continuam sendo importantes.

O recorte que nos interessa dessa concepção, além do seu caráter fenomenológico e descritivos dos atuais manifestações sociais, é sua definição como um grupo de pessoas reunidas para um determinado fim (Hardt e Negri, 2001; 2005). Não há na multidão um líder à quem se deva obediência e submissão, nem tampouco um poder e uma identificação vertical.

Considerações finais

Como conclusão podemos assinalar que as manifestações ocorridas no Brasil em junho de 2013 apresentaram uma topologia única, cujas características diferenciam-se do que tradicionalmente se considera uma “massa”. Essa é uma constatação no mínimo embaraçosa, pois

impõe em certo sentido a necessidade de um novo regime de interpretação que considere e admita que a lógica até então vigente não consegue dar conta totalmente dos atuais fenômenos de organização social e política.

É possível observar nessas manifestações a ausência patente do tradicional lugar de líder, assim como de um poder verticalizado. Com isso, nos deparamos com uma intensificação das singularidades e das reivindicações contingentes, o que proporcionou a emergência de um poder de caráter horizontalizado e com aspectos ditos democráticos. Democrático aqui pode ser entendido como a ideia extremamente difundida durante as manifestações de que as decisões concernentes às mesmas só poderiam ser decididas em conjunto, pelos que estavam presentes, como se o povo fosse o líder.

Outra característica das manifestações foi sua organização através do uso das redes sociais. Nesse tipo de engajamento não há um processo histórico de passado, presente e futuro, mas somente a ideia do evento pontual, onde sustenta-se a concepção de que basta um clique para participar e promover mudanças sociais concretas no seio da sociedade.

Além disso, as redes sociais parecem guardar relações patentes com a topologia encontrada nas manifestações de junho de 2013 no Brasil, posto que tais espaços virtuais são orientadas por uma lógica associativa que não trabalha com uma perspectiva hierárquica, mas estabelece conexões através de uma orientação voltada para o campo da multiplicidade quantitativa e qualitativa dos laços. Portanto, o que vemos novamente aqui é a assunção de um modelo de relações que considere a horizontalidade como um valor essencial.

Prosseguindo em nossas conclusões podemos dizer que a massa é uma formação social própria de uma sociedade moderna, pós-soberana, dos primórdios de uma dispersão discursiva que pode ser exemplificada pelo “Deus está morto” (Nietzsche, 2001), e que nem por isso extinguiu o “desamparo infantil” (Freud, 2010/1930), cujos efeitos são o de tentar reposicionar um líder no lugar soberano-transcendente que se esvaziou na passagem do diagrama soberano

ao disciplinar (Foucault, 1977), utilizando-o como polo identificatório unificador. Os esforços de Freud, portanto, não foram em vão, mas poderíamos dizer que não nos servem completamente para balizar conceitualmente os fenômenos atuais das manifestações.

Isto posto, as manifestações de junho de 2013 ocorridas no Brasil estariam topologicamente muito mais próximas daquilo que Hardt e Negri (2005) chamaram de multidão, que na visão dos autores seria uma espécie de organização social composta por um conjunto de singularidades onde a lógica disciplinar cai por terra e há a ascensão de um modelo de sociedade sustentado em rede.

Contudo, talvez essa primeira constatação nos imponha um outro possível debate acerca do caráter emancipatório dessas manifestações, o que, longe de fechar uma discussão, abre um questionamento: poderíamos mesmo concordar com o que afirmam categoricamente Hardt e Negri (2005), de que “a ação política voltada para a transformação e a libertação só pode ser conduzida hoje com base na multidão” (p. 139)? Ou deveríamos escutar as considerações de Žižek (2011), para quem Hardt e Negri pecariam por uma ingenuidade paradoxal, já que a ideia que promovem, a partir da concepção de multidão, habitaria o cerne mesmo do capitalismo contemporâneo?

Levando em consideração essa questão podemos assinalar que as manifestações de junho de 2013 na verdade não conseguiram promover mudanças políticas concretas no interior das nossas questões mais urgentes.

Sobre isso é possível que a generalidade e a heterogeneidade dos grupos e das pautas reivindicatórias apresentadas determinaram a forma, a potência e a continuidade das manifestações. A diversidade dos grupos causou dificuldade nas articulações em comum com as demandas da sociedade, impossibilitando a construção de uma “coesão” no núcleo da massa (Canetti, 1995). Dizemos isso por saber que na evolução das manifestações estes grupos foram incapazes de se manter unidos e coesos, assim como de constituir “mobilizações sociais” permanentes.

Assim, na falta de uma coesão geral, os lugares específicos se apresentavam de forma embaralhada: líderes, porta-vozes, “bodes expiatórios”, etc. – para utilizar a clássica diferenciação de Pichon-Rivière (1988) – alternavam-se de forma indefinida e ao sabor dos acontecimentos.

Esse cenário de progressiva apatia pode ter se consolidado por conta da ausência de uma liderança concreta, o que nos dá mais elementos para questionar o poder emancipatório radical de organizações sociais formadas a partir da lógica da multidão. Abre-se, então, a questão se essas manifestações, fundadas nessa nova topologia, marcariam definitivamente as formas de reivindicações política e social daqui por diante. Estaríamos diante de uma nova forma de reivindicação, ou pelo contrário, constatando uma dispersão do caráter político e emancipatório dos movimentos sociais?

Referências

- Birman, J. (2014). O sujeito da diferença e a multidão. *Ide*, 36(57), 25-40.
- Caiaffo, S., Silva, R., Macerata, I., & Pilz, C. (2007). Da multidão-massa à multidão-potência: contribuições ao estudo da multidão para a Psicologia Social. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 59(1), 01-12.
- Canetti, E. (1995). *Massa e poder*. Companhia das Letras.
- Carvalho, F. L. (2017). Política como construção do povo versus o fenômeno das multidões como a morte política: as perspectivas teóricas de Laclau e Negri. In *Observatório Político* (Documento de trabalho no. 72, pp. 1-18). http://www.observatoriopolitico.pt/wp-content/uploads/2017/06/WP_72_FLC.pdf.
- Castells, M. (1999). *A era da informação: economia, sociedade e cultura, Vol. 1. A Sociedade em Rede*. Paz e Terra.
- Castells, M. (2013). *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. Zahar.
- Castells, M. e Cardoso, G. (Orgs.). (2005). *A Sociedade em Rede: do conhecimento à ação política: Conferência*. Imprensa Nacional.
- Chauí, M. (27 de junho de 2013). As Manifestações de junho de 2013 na cidade de São Paulo. *Teoria e Debate*, 113. <http://www.teoriaedebate.org.br/>

- materias/nacional/manifestacoes-de-junho-de-2013-na-cidade-de-sao-paulo?page=full.
- Colonomos, A. (1995). *Sociologie des réseaux transnationaux; communautés, entreprises et individus: lien social et système international*. L'Harmattan.
- Consolin, M. C. (6 a 10 de setembro de 2004). Gustavo Le Bon e a reação conservadora às Multidões. In *Anais do XVII Encontro Regional de História. O lugar da História*. ANPUH/SPUNICAMP, Campinas, Brasil.
- Deleuze, G. e Guattari, F. (1976). *O anti-édipo – capitalismo e esquizofrenia*. Imago.
- Deleuze, G. (1992). Post-Scriptum sobre a sociedade de controle. In *Conversações*, 34. https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/81001/mod_resource/content/1/TC%20Post%20scriptum%20sobre%20as%20sociedades%20de%20controle.pdf.
- Foucault, M. (1977). *Vigiar e Punir*. Vozes.
- Foucault, M. (1988). *A história da sexualidade, Vol. I. A vontade de saber*. Graal.
- Freud, S. (1976/1933). Novas conferências introdutórias a psicanálise. Conferência XXXV – A questão de uma *Weltanschauung*. In *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (Vol. XXII, pp. 193-220). Imago.
- Freud, S. (2010/1930). O mal-estar na civilização. In Paulo César de Souza (Trad.), *Obras Completas* (Vol. 18, pp. xx-xx). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2013/1921). Psicologia das massas e análise do eu. In Paulo César de Souza (Trad.), *Obras completas* (Vol. 15, pp. 13-113). Companhia das Letras.
- Fukuyama, F. (1992). *O fim da história e o último homem*. Rocco.
- Hardt, M. & Negri, A. (2001). *Império* (Clovis Marques, Trad.). Record.
- Hardt, M. & Negri, A. (2005). *Multidão* (Clovis Marques, Trad.). Record.
- Lacan, J. (1988/1964). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2002/1974-75). *RSI* (Versión crítica). Publicación para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Mimeografada.
- Le Bon, G. (1963/1895). *La Psychologie de Foules*. PUF.
- Lebrun, J-P. (2008). *A perversão comum: viver juntos sem o outro*. Companhia de Freud.
- Lévy, P. (1999). *Cibercultura* (Carlos Irineu da Costa, Trad.). Editora 34.
- Mansano, S. (2011). Para além da escolha profissional, experimentações intensivas. *Psicologia em Revista*, 17(1). http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-11682011000100006.
- Marteleto, R. (2001). Análise de redes sociais - aplicação nos estudos de transferência da informação. *Ciência da Informação*, 30(1), 71-81. <https://doi.org/10.1590/S0100-19652001000100009>.

- Marx, K. (1982). *O Capital*. Imago.
- Nietzsche, F. (2001). *A gaia ciência*. Companhia das Letras.
- Pichon-Rivière, E. (1998). *O processo grupal*. São Paulo: Martins Fontes.
- Recuero, R. (2009). *Redes sociais na Internet*. Sulina (Coleção Cibercultura).
- Rolnik, R. (2013). *As vozes das ruas: as revoltas de junho e suas interpretações. Cidades rebeldes - Passe livre e as manifestações que tomaram conta das ruas do Brasil*. Boi tempo Editorial.
- Santaella, L. e Lemos, R. (2010). *Redes sociais digitais, a cognição conectiva do Twitter*. Paulus.
- Santos, V. L. C. & Santos, J. E. (2014). As redes sociais digitais e sua influência na sociedade e educação contemporâneas. *Holos*, 6(30), 307-328. http://www2.ifrn.edu.br/ojs/index.php/HOLOS/article/view/1936/pdf_144.
- Sucksdorf, C. (2011). *Del temor a ser tocado: masa y subjetividad*. Topía Editorial.
- Tavares, W. e Paula, A. (2015). Movimentos sociais em redes sociais virtuais: possibilidades de organização de ações coletivas no ciberespaço. *RIGS*, 4(1), 213-234. <https://portalseer.ufba.br/index.php/rigs/article/view/9822/11588>.
- Torres, C. (2009). *A bíblia do marketing digital*. Editora Novatec.
- Viana, A. M. (2013). As multidões de junho de 2013 no Brasil: o desafio de explicar e compreender. *Revista Espaço Acadêmico*, (36-48),
- Wenger, E. (1998). *Communities of practice: learning, meaning, and identity*. Cambridge University Press.
- Zizek, S. (2011). *Em defesa das causas perdidas*. Boitempo.
- Žižek, S. (2012). *O ano em que sonhamos perigosamente*. Boitempo.
- Žižek, S. (2013). *Menos que nada: Hegel e a sombra do materialismo dialético*. Boitempo
- Žižek, S. (2015). *Problema no paraíso: do fim da história ao fim do capitalismo*. Zahar.

CLÁSICO



INTELLECTUAL INHIBITION AND DISTURBANCES IN EATING [1938]¹

Autor: Mellita Schmideberg
Traducción: Sebastián Patiño²

Inhibición intelectual y trastornos del apetito

El psicoanálisis ha demostrado que la primera relación del niño se establece con el pecho de la madre, y que ésta, junto con la actitud hacia la comida, reviste de particular interés para el conjunto de sus reacciones al mundo exterior. En el decir de un paciente esquizofrénico: “En definitiva, todo, leer, ir al teatro, hacer una llamada, es como comer. Primero hay grandes expectativas, luego te encuentras decepcionado. Cuando vengo al análisis, me como tus muebles, ropa y palabras. Tú, te comes mis palabras, ropa y dinero. Si trabajas, tu empleador te come. Pero al mismo tiempo te comes a ti mismo. Cada cierto tiempo me encuentro muy hambriento, y luego, una vez más, no puedo comer nada”.

Las funciones de los órganos sensoriales están al servicio tanto del instinto de autoconservación como de las metas instintivas libidinosas (modificadas o no modificadas). Además, la recepción por medio de los órganos de los sentidos, al igual que la asimilación intelectual, encuentra similitudes con la incorporación oral, de manera que los efectos de la codicia, el placer, la ansiedad, la inhibición, etc., se transfieren de los alimentos a estos (cf. las expresiones “embriagado

1 Schmideberg, M (1938). Melitta Intellectual Inhibition & Disturbances in Eating (Dream ‘fresh brains’). September 1933 [Published1938]. This is part of a paper read before the British Psycho-Analytical Society in September 1933. International Journal of Psychoanalysis. Vol. 19, 1938: p17-22.

2 Estudiante Maestría en Investigación Psicoanalítica. Departamento de Psicoanálisis. Facultad de ciencias Humanas y Sociales. Universidad de Antioquia. Email: sebastian.patino4@udea.edu.co

de belleza”, “devorar con los ojos”, “un festín para los oídos”, etc.). Por consiguiente, los conflictos instintivos pueden inhibir o favorecer de dos maneras el funcionamiento de los órganos de los sentidos y el sentido de la realidad que en ellos se fundamenta:

(1) A través de conflictos relacionados con la meta libidinal instintiva, a cuyo servicio se encuentran las percepciones sensoriales (por ejemplo, la inhibición o los impulsos a la curiosidad sexual).

(2) Mediante perturbaciones de las tendencias libidinosas que se amalgaman secundariamente con la función de los órganos de los sentidos o con los procesos del pensamiento (por ejemplo, si el ver, el oler o el pensar se perciben como actividades orales, las inhibiciones en la alimentación pueden ser reemplazadas por inhibiciones que afecten a la vista, el olfato o el pensamiento).

Ahora bien, nuestra actitud hacia la realidad externa coincide, las más de las veces, con aquella que concierne a la realidad interna, es decir, con nuestros afectos; porque sólo a través de ellos adquirimos una relación con el mundo externo. Los afectos son generalmente equiparados con el contenido del propio cuerpo, con los objetos incorporados.

A propósito de esto, Abraham demostró que la función receptiva en la alimentación instituye las coordenadas para toda la comprensión intelectual posterior, lo cual, valga señalar, ha sido confirmado por otros analistas. En efecto, todos los casos de inhibición intelectual que he analizado se remontan a una inhibición temprana en la alimentación. En los casos en que la inhibición relacionada con la alimentación no es sustituida por una inhibición intelectual, la incorporación intelectual parece ser considerada como menos real y agresiva y, por lo tanto, despierta menos ansiedad que el hecho de morder los alimentos.

El paciente esquizofrénico que mencionamos al comienzo había padecido en su infancia graves trastornos en la alimentación. Estos se habían desarrollado como respuesta a sus fuertes deseos orales.

Alrededor de los diez años se sobrepuso, en gran medida, a dicha inhibición, ya que la ansiedad la obligó a compensar los sentimientos de repugnancia y agresión hacia su madre, que, principalmente, se manifestaban a través del rechazo a la comida: mejor que comiera por sí misma a que fuera obligada a hacerlo por su madre y, de tal manera, quizá dirigir las fuerzas que obtenía de la comida en alguna otra actividad motriz. Su particular timidez con las personas estaba determinada por los mismos motivos de su inhibición; pero una ansiedad aún mayor la obligaba a superar la mencionada, a saber, aquella que le suscitaba el hecho de ser "cortés", a hacer siempre lo mismo que los demás y a comerlo todo. Y es que un objeto sólo llegaba a comportar algún valor real a sus ojos si se adquiría en secreto, en calidad, por ejemplo, de comida robada entre comidas. No obstante, su excesiva ansiedad no le permitía satisfacer estos impulsos. Si alguien sabía lo que poseía, comía, estudiaba, etc., el objeto perdía inmediatamente su valor; se lo podían quitar, o su disfrute podía verse interferido (como en el caso de la masturbación), por lo que, desde su perspectiva, era mejor que se diera por vencida.

Esta actitud hacia la comida fue decisiva para su posterior actitud hacia el dinero y el conocimiento. Su principal reacción ante el deseo de que sus padres le brindaran mucho dinero (avaricia oral) fue un sentimiento de culpa extraordinariamente poderoso. Por consiguiente, quería evitar de cualquier modo aceptar algo que viniera de ellos. Pero como esta actitud estaba ligada al deseo agresivo de ser independiente de sus padres, de ser mayor (desafío oral), esto tenía que ser a su vez compensado asumiendo la posición de un niño pequeño que es en cualquier caso dependiente de sus padres. Esto último también estaba determinado por su abrumador miedo a la pobreza (hambruna).

La paciente se encontraba bajo una implacable urgencia por estudiar, pero, como en todo su desarrollo intelectual, estaba tan inhibida que en el grado sexto dio la impresión de ser alguien con una capacidad mental debilitada. Su deseo de saberlo todo, de saberse omnipotente e independiente de sus padres, de ser admirada y temida, expresaba sus impulsos orales de incorporar un pene omnipotente.

Los distintos cursos de estudio representaban para ella hombres, mujeres o personas asexuadas. No podía estudiar porque no se permitía una preferencia por ningún tema, o persona, o alimento en particular. Tenía que estudiar a todos los temas, incorporar a todas las personas, todo a la vez. Se sentía culpable si llegaba a descuidar un tema; ansiosa si comenzaba algo (comida mordida pero no comida); e incluso sentía la necesidad de renunciar a los temas sino podía dominarlos todos a la vez. Su desafío encontró expresión de la siguiente manera: "Todo o nada". Esto, en efecto, encontró una suerte de fortalecimiento debido al miedo que el conocimiento le llegaría a producir.

Las ansiedades de incorporación que habían inhibido la alimentación se expresaron en los más variados temores en torno a la idea de que el estudio resultaba algo perjudicial para su salud. En particular, no podía estudiar sociología porque las diferentes teorías en este campo funcionaban en su mente como alimentos mal clasificados en su estómago (es peligroso incorporar a los padres sádicos antagonicos). Estas ansiedades de incorporación se mitigaban un poco si trabajaba con otros, y así se demostraba a sí misma que ellos podían asimilar el conocimiento; de igual manera su ansiedad se reducía si comía en compañía de su madre. Empero, de manera súbita se vio obstaculizada por la ansiedad y la rivalidad que sentía por sus camaradas. Además, no quería lo que otros tenían, sino algo único, algo que nunca antes había existido. Si lograba asimilarlo (comido o aprendido), ella sería como Dios. No obstante, para llegar a ser como Dios tenía que estar sola, sin relaciones humanas o impulsos sexuales. Asimismo, otra razón para estar sola era para escapar de la envidia de los demás. Temía que la comida que le daba su madre y el conocimiento que le brindaba su profesor resultaran malos, perjudiciales o inútiles. Así que tenía que adquirir un valioso conocimiento a escondidas. Pero para evitar despertar en otros la sospecha de que ella estaba buscando en secreto algo mejor, también tenía que incorporar la comida y el conocimiento que se le ofrecía. Como no sabía dónde se encontraba el objeto "bueno" (pecho, pene, semen fructífero), tuvo que consumir todo lo que existía, y la imposibilidad de hacerlo la paralizó. Sospechaba que todo lo que se consideraba sin valor era lo único que realmente se valoraba, por lo

que tenía que prestar especial atención a todos los asuntos subordinados, pero sin dar la impresión de que efectivamente lo estaba haciendo. De esta manera se vio sometida a la compulsión de comprar libros viejos, en parte con la esperanza de que éstos resultaran de especial valor, en parte porque se identificaba con ellos y sentía que se pudrirían, ya que nadie más habría de quererlos. Padecía así de un sentimiento de culpa por los temas que no aprendía, similar al que sentía por los libros viejos que no compraba, así como por la basura que no recogía, la comida que no se comía o por los niños abandonados. Por lo tanto, se veía en la imposibilidad de privilegiar un asunto a expensas de otro. Así, a raíz de sentir que no sería capaz de cuidar a tantos niños y que ella misma sería devorada por ellos surgió una gran ansiedad. Del mismo modo, quería quedarse con varias mascotas domésticas, pero temía no ser una buena madre para ellos, no tener suficiente comida o tiempo para ellos, etc., o que podría llegar a tratarlos cruelmente. Consideraba por lo tanto que sólo podría estudiar una vez hubiese tenido y estudiado ratones y conejos, y hubiera demostrado su valía con ellos. Pero entonces temía que si lo hacía bien (era una buena madre, es decir, femenina), no tendría derecho a renunciar a ello, a estudiar (ser un hombre). Su ideal era ser de los dos sexos y, por consiguiente, debía tenerlo todo a la vez, saberlo todo, incorporarlo todo (padre y madre juntos), ser hombre y mujer a la vez, para ser igual a Dios. Siendo ambos sexos o ninguno de los dos se elevaba a la dignidad de un Dios.

En este trabajo sólo he podido aducir algunos de los motivos responsables de la severa inhibición intelectual del paciente. Son notables por ser diametralmente opuestos y, por consiguiente, no admitir ningún compromiso. Como en otros casos, encontré que los factores más poderosos que inhibían la ingestión oral-intelectual eran: Miedo a la envidia de los demás, que corresponde en intensidad a la propia envidia de sus posesiones; miedo al sadismo (de destruir la comida, dañar el conocimiento, privar a otros de él por la propia incompetencia, es decir, el sadismo), y, además, numerosas ansiedades de incorporación. Un motivo adicional de importancia destacado por varios escritores es el desafío oral; la negativa a asimilar el conocimiento porque de niño no se obtuvo en el momento, la forma o con la plenitud que se deseaba.

La influencia de los factores orales no es únicamente inhibitoria; en muchos casos favorece el desarrollo intelectual. La codicia por la comida es a menudo reemplazada por la curiosidad, la sed de conocimiento o de riquezas, etc., el conocimiento se considera concreto y se equipara con el pene, el contenido corporal, etc. El paciente intelectualmente desinhibido sólo valora el conocimiento si éste es inaccesible para los demás, si lo adquiere en secreto, es decir, lo “roba”. Su principal ansiedad era que una mujer devorara su cerebro o que su trabajo científico resultara plagiado (robado). Hizo equivaler el conocimiento -ideas- con el contenido de su cabeza, y éstas con el contenido de su cuerpo. Como represalia por los deseos de incorporación primitivos dirigidos a su madre, temía que la mujer devorara el contenido de su cabeza o que su hijo (trabajo científico) resultara ser robado de su madre.

Parece que los trabajos científicos se basan en gran medida en la teoría sexual oral de que sólo se puede dar a luz a un niño si primero se ha apropiado e incorporado oralmente partes del cuerpo de los padres. Así, psicológicamente, el plagio parece representar un problema central en el trabajo científico. Normalmente, la angustia retaliatoria se evita legalizando el plagio con la cita (reparación al autor). Esta teoría sexual también se expresa en el ritual de trabajo de muchas personas que, por ejemplo, sólo pueden trabajar bien si primero han consumido un jugoso bistec o que comen dulces o fuman mientras trabajan.

Un paciente que había robado ocasionalmente durante la pubertad (principalmente dulces y libros) mostró más tarde cierta inclinación al plagio. Puesto que a sus ojos la actividad estaba ligada al robo y el trabajo científico al plagio, él sólo pudo escapar de estos impulsos prohibidos recurriendo a una inhibición de amplio alcance en su actividad y esfuerzo intelectuales.

Las perturbaciones intelectuales pueden extenderse a las perturbaciones en la producción, así como en la comprensión. Para el trabajo productivo, el simbolismo de la excreción y el nacimiento es de suma importancia. De ahí que surjan numerosas perturbaciones: muchas personas, por miedo a permanecer estériles, vacías (despojadas

del contenido de su cuerpo), sólo pueden escribir una obra si ya han terminado mentalmente la siguiente. Tal es el caso de un paciente que se sentía culpable a causa de un trabajo que había concluido y enviado al editor; era como si hubiese abandonado a su hijo, en la medida en que lo enviaba a extraños. Mientras estuviera en el cajón, estaba a salvo, como un niño en la cama. A menudo la angustia también se relaciona con el trabajo en sí: las diversas ideas (niños, excrementos) son como tropas que deben ser laboriosamente controladas para evitar que se peleen entre ellas (contradicciones) o se rebelen contra su comandante. Un paciente con fobia a los insectos comparó su trabajo con un milpiés. Las notas a pie de página representaban los numerosos pies. Con frecuencia los miedos y preocupaciones hipocondríacas se transfieren del cuerpo a los pensamientos y de éstos al trabajo. Sin embargo, no es mi interés profundizar en estos factores aquí, sino sólo enfatizar el papel que juegan los factores orales en la inhibición del trabajo productivo.

Un paciente había dado, con gran esfuerzo, algunas conferencias, y después de dar una más informó con gran satisfacción que, como el mismo anticipó, había vuelto a ser un fracaso. Esta execrable conferencia, al igual que sus aburridas asociaciones, resultó ser una venganza por todas las pésimas conferencias que se había visto obligado a escuchar, por todos los conocimientos decepcionantes y, en última instancia, por la alimentación insuficiente que había recibido. En otra ocasión, inclusive, canceló a último minuto una conferencia que estaba llamada a proferir. Con ello se hacía manifiesto lo siguiente: las conferencias le proporcionaban un sentimiento de poder sobre la audiencia; se identificaba con una madre lactante que está en posición de dar buena o mala comida (conocimiento) o de rechazarla por completo.

Los motivos que he ilustrado aquí con referencia a trabajos académicos y científicos pueden también mostrarse en el trabajo de escribir cartas, realizar tareas, responder a la escuela, recitar poesía, etc., e incluso en la conversación ordinaria de adultos y niños. Una vez más, habrá que resaltar que estos motivos ejercen una influencia inhibidora sólo en algunos casos; pues con frecuencia constituyen un poderoso estímulo para el desarrollo intelectual.

En general, puede decirse que los factores orales ejercerán una influencia beneficiosa en el desarrollo intelectual si el anhelo oral sublimado en la curiosidad es intenso y no provoca angustia o culpa como resultado del sadismo asociado (alternativamente, si la angustia y la culpa están ligadas sin inhibir el desarrollo intelectual). Aparte de la importancia del simbolismo excretor, la condición más favorable para la producción intelectual es la identificación con una buena madre que dispense alimento y conocimiento, y -a nivel genital- con un padre potente.

GUÍA PARA AUTORES

Política Editorial

La política editorial de la revista consiste en la difusión de artículos académicos sobre temas concernientes al campo teórico-clínico propio del psicoanálisis, y a su diálogo con otras disciplinas, que contribuyan a su permanente y necesaria transformación, gracias a la articulación entre su práctica y los problemas propios de cada época.

Originalidad

Los artículos que sean presentados para publicación deberán ser producciones *originales*, esto es, que no hayan sido publicados en otros medios. Si ellos son el resultado de un proceso investigativo o tesis, se deben mencionar los datos relativos al proyecto de investigación o tesis, el periodo de tiempo e institución en que fue realizada. Se recomienda que aquellos artículos que sean resultados de investigación terminada incluyan datos relativos a planteamiento del problema, objetivos de la investigación, metodología y conclusiones.

Idioma

Como parte de la política de nuestra publicación, y con el ánimo de difundir la Revista *Affectio Societatis* a otras latitudes, los artículos candidatos a publicación pueden ser enviados igualmente en inglés, francés o portugués. Todos los artículos que se publiquen aparecerán con su resumen tanto en español, como en francés e inglés; esta traducción debe ser enviada por el autor junto con el artículo.

Evaluación de los artículos

Los artículos presentados para su publicación son sometidos al Comité Editorial de *Affectio Societatis*, quien decide en un plazo no superior a un mes cuáles de ellos cumplen los requisitos para ser sometidos a evaluación y posterior publicación. Los artículos que no cumplan estos criterios mínimos son devueltos a los autores. Los artículos que pasan la primera revisión son dispuestos para un proceso

de evaluación académica por parte de árbitros idóneos en la materia y el tema específicos, y pertenecientes a universidades e instituciones tanto del ámbito nacional como internacional, bajo el sistema *double ciego*: consistente en ocultar los datos del autor al evaluador, así como al autor la identidad del o los encargados de evaluar su artículo. Los textos son evaluados teniendo en cuenta: su valor académico, su fundamentación científica, la presentación de la información, el manejo de las fuentes, entre otras. Para esta parte del proceso los evaluadores cuentan con un mes para emitir su concepto. El autor conocerá de parte de *Affectio Societatis* el resultado del arbitraje de su artículo, bien sea su aprobación con o sin modificaciones, o su desaprobación, así como los aspectos más relevantes de dicha evaluación. Por último, los artículos ya evaluados y revisados por los autores pasan por una evaluación editorial consistente en la corrección de estilo y revisión del cumplimiento de los criterios editoriales de la Revista; esta corrección es igualmente puesta en conocimiento del autor y acordada con éste. En todos los casos, el Comité editorial tendrá la discrecionalidad para publicar cualquier artículo.

Si bien la Revista convoca para la recepción de artículos con el tiempo necesario para cada número; merced a contratiempos insalvables, en ocasiones no es posible completar el proceso de evaluación de un artículo dentro del tiempo previsto; en estos casos la Revista aplazará la evaluación del artículo teniendo en cuenta el calendario para el número siguiente. En todos los casos se avisará a los autores acerca de estas modificaciones.

Crterios editoriales

Los artículos no deberán exceder las 20 **páginas tamaño carta**, a espacio y medio con fuente en 12 puntos (times new roman) y en procesador compatible con Word de Microsoft. Lo cual corresponde aproximadamente a unos 35.000 caracteres.

- El autor deberá cuidar que al interior del artículo no aparezcan de manera explícita datos sobre la autoría del texto o la institución, ello para garantizar la revisión por pares mediante el procedimiento *double ciego*.

- En un archivo aparte deberá enviarse la siguiente información:
- Un resumen no superior a 8 líneas, en el que se sintetice el contenido del artículo, y se especifique si el mismo es el resultado o el avance de un trabajo de investigación. Dicho resumen debe ir acompañado de su debida traducción al inglés y al francés, y al español en caso de que el original esté en otro idioma.
- Palabras clave del artículo en español, inglés y francés.
- Datos del autor: nombre, domicilio, teléfono, número de fax, dirección electrónica, nombre de la institución donde labora, cargo actual y un breve currículum, incluyendo, por supuesto, estudios realizados y otras publicaciones, para reconocimiento de los créditos respectivos y la inclusión de dicha información en la base de datos de autores. Se aclara que estará al alcance de los navegantes sólo el nombre, el e-mail, la información sobre estudios realizados, el cargo(s) actual(es) y la filiación institucional.
- “Formato de autorización” diligenciado, el cual se descarga desde el sitio web de la revista, y en el que consta de manera explícita la autorización para publicar el artículo y su inclusión en bases de datos bibliográficas.

Los artículos deberán tener la debida corrección ortográfica y observar las normas APA en lo concerniente al uso de citas y notas, como se muestra más abajo. Si contienen diagramas o escrituras especiales (como es el caso de los grafos o de algunos “símbolos” en la teoría psicoanalítica), estos deben estar correctamente indicados en el texto.

Nota de copyright

Los artículos enviados a *Affectio Societatis* deberán ser inéditos y no estar sometidos paralelamente a procesos de arbitraje en otras revistas. Tampoco pueden estar ya publicados en un sitio web. Los autores autorizan a la revista a publicar sus artículos no sólo en la página web de la misma sino también en cualquier otro medio escrito, así como su inclusión en las bases de datos a las cuales pertenezca *Affectio Societatis*. La Revista reconoce que los derechos morales y la decisión de publicar sus trabajos posteriormente en otros medios compete exclusivamente a los autores, y éstos deben hacer expreso reconocimiento de los créditos debidos a *Affectio Societatis*.

Referencias bibliográficas y pautas de citación

La Revista ha acogido los parámetros de las normas APA, por lo cual la *citación dentro del texto* debe ser indicada correctamente. Las notas al pie se utilizan sólo para hacer aclaraciones o aportar datos adicionales, las referencias bibliográficas se harán en el cuerpo del texto según las siguientes indicaciones.

Donde se hace referencia a un autor o a una obra, o donde se trae una cita textual, debe aparecer entre paréntesis el apellido del autor y, seguido de coma, el año de edición del texto, luego, seguido de dos puntos, el número de página o el rango de las mismas. Por ejemplo:

«El “relato marco” es el soporte del cuento y son tres los embragues que tiene este cuento con respecto a la realidad del lector, es decir, el lugar donde el cuento encuentra un oyente o lector específico: el inicio, el final y la secuencia de los envidiosos (Betancur, 1995: 105-106), lo que nosotros hemos llamado la moraleja.»

De igual modo deben referenciarse las citas textuales, bien sea aquellas que van entre comillas (cuya extensión es menor a 5 líneas) o las que van en texto aparte con sangría (mayores a 5 líneas).

Es menester señalar que, al menos en el área del psicoanálisis, es importante tener en cuenta la fecha de publicación original de los textos freudianos y lacanianos, especialmente.

La bibliografía debe presentarse en la forma siguiente:

Libro: El o los autores se identifican con su apellido y sus iniciales, si son más de dos se indica lo anterior con el símbolo “&”. A continuación se escribe el año de publicación, que va entre paréntesis. Luego el título se escribe en letra cursiva. Si el libro tiene más de una edición, ésta se incluye entre paréntesis con el número ordinal acompañado de la abreviación “Ed.” a continuación del título. Posteriormente deben aparecer la ciudad y el país seguidos por la entidad editora o la editorial.

Ejemplo: Andreas-Salomé, L. & Pfeiffer, E. (2001) *Aprendiendo con Freud: diario de un año, 1912- 1913*. Barcelona, España: Laertes.

Capítulo de libro: Luego del autor y la fecha se coloca el nombre del capítulo, el cual va sin cursiva ni comillas, seguido de la palabra “En” y las iniciales y apellidos de los editores o compiladores, seguidos de la abreviatura “Ed.” ó “Comp.” que los identifica como tales. El título del libro donde se encuentra el capítulo se escribe en cursiva, luego se anotan entre paréntesis los números de página, anteceditos por la abreviatura “pp.”, del capítulo consultado. Por último, se anotan los datos de publicación del libro, tal como se mostró en la anterior referencia.

Ejemplo: Sanmiguel, P. (2009). Ricercando. En J, Hoyos (Comp.). *Perspectivas de la investigación psicoanalítica en Colombia* (pp. 21-28). Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia.

Si se trata de un libro clásico que ha sido traducido, luego del autor y fecha de publicación debe incluirse la inicial y apellido de traductor acompañados de la abreviatura “Trad.”. Si el libro ha sido traducido y editado debe especificarse en la referencia quién fue el editor y quién el traductor. Si quien editó el libro es el mismo que lo tradujo se escribe entre paréntesis (Ed. y Trad.). Finalmente, luego de los datos de publicación del libro se coloca entre paréntesis la fecha original de publicación antecedita de la frase “Trabajo original publicado en...”.

Ejemplo 1: Platón. (1983) *Cratilo*. (J. Zaranka, Trad.). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Ejemplo 2: Freud, S. (1993). El olvido de los nombres propios. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras completas* (Vol. VI, pp. 9 - 22). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu (Trabajo original publicado en 1901).

Revista: Si es una publicación diaria, semanal o mensual, es necesario incluir el mes y el día utilizando el siguiente esquema: (2002, 24 de enero). El autor debe ser citado tal como se ha mostrado en las

referencias anteriores; posteriormente, en letra cursiva, van el título, el volumen -sin necesidad de incluir una abreviatura- y el número de entrega entre paréntesis sin abreviatura. La paginación se anota con números arábigos, después del número de entrega, separada de éste por una coma. Las páginas discontinuas se dividen con una coma.

Ejemplo de revista especializada: Sanmiguel, P. (2007). Requiem por una nueva pulsión. *Desde el jardín de Freud: Revista de Psicoanálisis*, 7 (Diciembre 2007), 111 – 118.

Ejemplo de artículo de diario: Medina, C. (2002, 8 de febrero). Montoya cambiará de canal. *El Tiempo*, pp. 2, 9.

Fuentes de internet: Además de tener en cuenta lo anterior respecto de la citación de revistas, para un artículo recuperado de una base de datos electrónica debe tenerse en cuenta la dirección URL de la página o la base de datos donde se obtuvo el artículo.

Ejemplo: Eidelsztein, A. (2009). Psicoanálisis y lógica. La operación omega. *Revista Affectio Societatis*, 6, (10). Recuperado de la base de datos Directory of open access journals (DOAJ): <http://www.doaj.org/doaj?func=openurl&issn=01238884&genre=journal&uiLanguage=en>

Artículos de revistas que se publican sólo en internet:

Ejemplo: García, A. (s.f.) Literatura y psicoanálisis. *Acheronta*, 21. Recuperado en <http://www.acheronta.org/>

Tesis no publicada:

Ejemplo: Parra, C.M. (2001). *Ingeniería social en una comunidad vulnerable*. Tesis de maestría no publicada. Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia.

Si está en fuente electrónica sin publicar:

Ejemplo: Cendales, L.A. (2005). *Incidencia del programa de comunidad justa en el desarrollo moral del Instituto Técnico José Ignacio de Márquez*. Tesis de maestría no publicada. Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia. Recuperado en: http://biblioteca.uniandes.edu.co/Tesis_2005_segundo_semestre/00004954.pdf

Envío de artículos

Los artículos y la información correspondiente al autor o autores, así como el “Formato de autorización”, deberán ser enviados a través de la plataforma OJS creando un usuario o bien, usando el que ya se tenga si ha sido autor en números anteriores. Desde esta plataforma se confirmará automáticamente el recibo de los mismos. Posteriormente el editor de la revista o su auxiliar se pondrá en contacto con el autor. Para mayor información puede descargar la guía del OJS en la sección *PARA AUTORES*.



Imprenta
Universidad de Antioquia

Teléfono: (574) 219 53 30. Telefax: (574) 219 50 13
Correo electrónico: imprenta@udea.edu.co