Tradução para o português: André Antunes da Costa

AS IDENTIFICAÇÕES, HOJE. O IMAGINÁRIO MAIS ALÉM DO NARCISISMO

Nossa conversação, que nos convida a partir de um título complexo – na medida em que articula a questão das identificações e do imaginário, hoje, mais além do narcisismo – nos leva a uma pregunta: se a identificação é laço social, de que maneira, neste hoje, apresenta novas modalidades e tropeços, e de que maneira isso não é alheio a uma particularidade do imaginário, cuja prevalência, nestes momentos, nos indica debilidades no simbólico para poder “fazer com o real”? Mas também nos leva a necessidade de pontuar o que é que nomeamos com estes termos, quando sabemos que não são unívocos.

*As identificações, hoje*

Não é novo, para nós, afirmar que estamos diante de uma debilidade das identificações, por um lado, no sentido tradicional, quando se sustentavam em um I(A) pivô e bússola das mesmas. Mas, também não desconhecemos a intensificação de identificações imaginárias radicais, que tem como suporte a ideia de um Mestre Absoluto, não dialetizáveis, em alguns casos como empuxo a restaurar a religião ou a impô-la e, em outros, sob a forma de discursos totalitários, em particular no político.

De um lado, a época nos confronta com sujeitos desorientados, débeis, extraviados (que terminam em adições ou em comunidades de gozo) e, de outro, comunidades como as do jihadistas, fechados, donos da verdade, com a missão de impor a sua sobre todas as diferentes. Modalidades de gozo nas quais vemos colocar-se em jogo as identificações de modos diferentes.

Nas primeiras, mais do que um Mestre Absoluto, o que funciona é a possibilidade de uma nomeação que resulta em uma identificação pela via do gozo, ali onde o S1, como identificação simbólica, “equivale mais a um I(A/) (barrado), (…) um I maiúsculo em épocas de desamparo” [[1]](#footnote-1). Nomear-se *gay,* por exemplo, poderia dar conta da existência de um gozo em comum. Mas Miller[[2]](#footnote-2)lembra-nos que a psicanálise, na medida em que sua prática vai no caminho oposto ao da identificação, se interessa pela relação singular do homossexual com seu gozo, e não pelo *Gay pride*.

Nas segundas e em contraponto, o suporte em um Mestre Absoluto deixa o saldo de um empuxo ao gozo do modo mais mortífero, tanto à partir da proposta religiosa como à partir da política, de um Bem para todos.

Mas isto não esgota os exemplos do jogo identificação – segregação, que temos visto proliferar como consequência da complexidade entre o discurso capitalista e o da ciência, que buscam o universal e como produto uma sociedade globalizada, mas que não é sem seus dejetos. No entanto resta a pregunta sobre esta complexidade, se é suficiente como causa dos mesmos.

É deste ponto que no interessa poder responder a uma interrogação: De que maneira, o que consideramos um imaginário prevalente na época é consequência e, ao mesmo tempo, é alimento das novas modalidades de identificação? Porém, mais ainda, em que medida isto que não podemos desconsiderar, a importância das redes e da tela – e que por isso mesmo este ENAPOL colocou com centro de sua convocatória – funcionam como indutores de novos modos de gozo, mas também como novos modelos identificatórios?

Reconhecemos que as imagens, sem o suporte do simbólico, não alcançam significação para o ser falante. No entanto, a velocidade e a eficácia da tecnologia a serviço de seu reinado, alienam o *parlêtre* com sua promessa de alcançar o gozo impossível em quanto falante e reforçam o véu sobre a castração, o distanciam da angústia quando se desvela a inexistência da relação sexual. Neste autismo do gozo, se instala um Outro virtual. E isto nos lembra dum paradoxo imanente à constituição mesma da imagem como articuladora do corpo e do eu como i(a): sabemos que este momento estruturante não é possível sem a presença do Outro que olha o *infans,* o reconhece e o devolve um “tu és”. Mas, a outra face desta presença do Outro é que “na solidão do sujeito no nível do gozo, o que vem perturbar é considerado intrusivo. É a intrusão do Outro”[[3]](#footnote-3). Em consequência, pensar a omnipresença da realidade virtual na vida do *parlêtre* da época, questiona sua incidência na indução de novos modos de gozo e de novos modelos indentificatórios, uma incidência que é por intrusão, porém consentida pelo mesmo ser falante.

*O imaginário na nossa época e o “novo imaginário” em Lacan.*

Com o último ensino de Lacan e, em particular, com as pontuações que Miller faz dele, afirmamos que temos um corpo e não que somos um corpo. Em quanto chegamos a um mundo já condicionado pela linguagem e pela língua, é que sempre haverá algo malogrado com relação ao parlêtre com seu corpo e que, por ele mesmo, está afetado por ele e com o qual deverá se virar. Daí que acordamos em sustentar que há uma falha com a identificação do ser falante com seu corpo. G. Brodsky[[4]](#footnote-4) lembra-nos que não dispomos dele, que geralmente “eu vou para um lado e meu corpo para outro (…) que meu corpo e eu geralmente não nos entendemos, que me trai quando mais necessito dele…” Este será mesmo um dos fundamentos para que nos anos 70 Lacan insista em que o corpo é Outro, que nunca me pertence totalmente, que com ele tenho que me virar, desenrolar-me, assim como é possível desenrolar-se da imagem. Uma relação do sujeito com seu corpo distinto da forma, da imagem. Um mais além do narcisismo, onde Laurent[[5]](#footnote-5) vê uma tentativa de definição do corpo quando se engancha com o gozo na zona pulsional, algo da ordem de um “narcisismo radical”. Isto sem perder de vista que, na medida em que o corpo do parlêtre não é o organismo, está marcado por lalíngua que é feita de gozo. A lalíngua que o fragmenta em significações, mas ao mesmo tempo, o marca com um excesso de gozo, momento “do mistério”, do acontecimento de corpo. Disto resulta uma dupla valência para ele: déficit nesta fragmentação, que vai mais além da prematuridade biológica, mas também gozo em excesso. É isto o que vai interrogar Lacan ao longo de seu ensino: o que civiliza o gozo, o que é o que põe um limite? E o primeiro esforço para responder é o estádio do espelho como limite imaginário[[6]](#footnote-6), do qual resulta uma “ideia de mim mesmo como imagem”, imagem do corpo próprio como eu. Solução frágil, um tanto ideal, principalmente por que essa imagem traduz sempre a relação do ser falante com a castração: a baixo do i(a) sempre encontramos o (-ϕ).

No entanto esta fragilidade, não podemos desconhecer a dimensão estruturante deste momento, em quanto tem por função possibilitar o enodamento dos três registros: I, S e R. O real pulsional de um corpo puro gozo, o imaginário colocando-lhe um marco com o apoio do simbólico, iniludível na aquisição de um corpo. “O suporte fundamental das imagens do corpo dos outros e do corpo próprio é o Nome do Pai, sua ação. E sem este suporte não pode se ver nem a um semelhante e nem a si mesmo em seu lugar: i(a)/NP” [[7]](#footnote-7). No entanto, cinco anos depois, o mesmo Miller[[8]](#footnote-8) se pergunta: “Com que tropeça a potência do Nome do Pai, esta potência de dar a cada um e a cada coisa, seu lugar (…) esta eficácia sobre o gozo? (…) O momento em que Lacan formula a não relação sexual como um dado ineliminável (…) se encontra com o ponto que nenhum Nome do Pai pode reparar, localizar, nomear, onde o que este nomeia ou localiza está de algum modo em déficit”.

Mas a clínica que se deduz do estádio do espelho nos interessa, enquanto o marco que este deveria dar, falha. E com esta falha reaparece o corpo como menos (castração) ou como mais (o gozo do corpo sem estar afetado pela castração), o mais de gozo do corpo que goza de si mesmo. Uma clínica que nos revela a histeria como regressão tópica do estádio do espelho, ali onde o espelho não é suficiente para velar o real do corpo fragmentado, lhe dar unidade, “boa forma”. Mas também uma clínica que encontramos em certas formas radicais de anorexia, que dão testemunho de acontecimentos de corpo que indicam uma ruptura da relação do sujeito com a imagem narcisista, a vivência de ter extraviado os confins imaginários do corpo próprio, o retorno da dimensão pulsional, a impossibilidade de simbolizá-la quando falta o suporte identificatório do Ideal do Eu para orientá-la. Daí é que vemos proliferar, nas redes, comunidades de anoréxicas que perseguem uma identificação e também uma nomeação. A primeira, no especular do semelhante. A segunda, quando se reconhecem, por exemplo, em nomes como “Ana”.

Desta dificuldade da solução narcisista também temos testemunhos na relação do adolescente com o espelho, ali onde busca uma confirmação identificatória se encontra com um real pulsional que nem sempre pode ser especularizável e daí o afeto de angústia. Isto se agrava em nossa época, no qual o Outro não oferece recursos de identificação suficientes para simbolizá-lo, com o resultado conhecido por todos nós em formas de cortes, tatuagens, *piercings*, passagens ao ato, etc. E aí encontram as redes sociais e as telas oferecendo encontros fascinantes, mas, ao mesmo tempo, insuficientes para alcançar uma identificação simbólica, estável. Só a instabilidade de uma miscelânea de identificações imaginárias, efêmeras, dependentes de uma realidade virtual.

Esta falha na solução especular reaparecerá no último ensino de Lacan, quando o simbólico também resulta insuficiente para regular o gozo… “reaparece o desequilíbrio imaginário, o gozo do corpo resistindo a toda maneira de enquadra-lo de pauta-lo ou de civilizá-lo” [[9]](#footnote-9). A esse respeito, J. Santiago[[10]](#footnote-10) assinala: “Quando a imagem especular, composta pela forma aparente do corpo, permite a aparição do objeto a, o imaginário sofre uma modificação substancial, pois surge o sentimento de estranheza que é uma porta aberta para a angústia”. Mais ainda “quando se confronta com a insuficiência clínica da imagem, aparece a necessidade de um “novo imaginário”, no sentido de que se pode contabilizar com o os orifícios do corpo” (…) Uma concepção do imaginário como instância que se sustenta pelos restos de gozo, “uma subversão do imaginário que não se confunde com a função de inércia da imagem…”[[11]](#footnote-11) Um imaginário mais ligado ao o gozo e à pulsão "corpo-nasa de gozo"[[12]](#footnote-12), diferente do corpo forma imagem ou bolha. Ir mais além do narcisismo é deparar-se com o corpo de pura pulsão, que se define por fora da cativação pela imagem, como corpo-máquina de capturar o gozo. Função impossível para o *parlêtre, pois* a experiência do corpo é a do não-encontro, a da falta de parceria.

Porém, nesta clínica que se deduz do estádio do espelho, há algo mais e que, de algum modo, constitui um dos argumentos da convocatória: a centralidade do olho, do olhar, esse olho que os colegas não deixaram de qualificar de voraz, “olho bulímico” [[13]](#footnote-13) que se satisfaz com a imagem e que tem contribuído para que o império das imagens e seus efeitos de gozo no corpo se explorem tão habilmente. Esse olho voyeur que quer ver mais além do que se dá a ver, na “escopia da pulsão” da pornografia e, mais além, onde o privado se faz público, no político, no jornalístico, mas onde a consequência resulta imanejável: as imagens nos devoram, fazem do *parlêtre* seu servo, pois o olho permanece posto a serviço da imagem. “Satisfação obscura, paradoxal, na qual meu eu não se reconhece e na qual meu corpo se reconcilia” [[14]](#footnote-14). Os vídeos distribuídos por ISIS, como estratégia, vão nesta direção. Nossa pregunta é mais pelo que olha, pelo que goza com o horror, ainda que feche os olhos por alguns momentos, quando a imagem é insuportável, ainda que desligue o controle da televisão porém para olhar novamente , porque desconhece que “o olho goza ainda que não veja” [[15]](#footnote-15).

Mas sem fazer alusões a exemplos como este, tão ligados ao horror, temos os mais cotidianos, que banalizam o que tem uma origem espiritual. Não é outro o exemplo do yoga que, em sua mistificação, se instala nas redes e nas telas, em uma exibição de corpos que com posturas esforçadas, buscam uma representação, uma identidade ou um laço social. Ou, simplesmente, atrair o olhar anônimo, de que se espera apenas um “like” que acuse recibo e faça existir o Outro.

*Da destituição do Outro à vigência do Um*

No primeiro capítulo do Seminário 24, Lacan retoma as três identificações freudianas, que Miller[[16]](#footnote-16) resume como: a) S1 (identificação ao pai – amor ao pai); b) $ (identificação histérica ou participação na vida do outro enquanto $ e c) Sq (identificação a um significante qualquer).

As três identificações fazem parte de uma concepção na qual o Outro joga um papel central e é o campo no qual se jogam as identificações do sujeito, sobre as quais se funda sua identificação.

Mas, no último ensino de Lacan, estas identificações já não funcionam da mesma maneira, posto que ela se caracteriza por uma destruição do Outro e uma concepção do sujeito baseada no S, I e R como três consistências diferentes. Assim, já não se tratado do sujeito do significante nem das identificações, senão do *parlêtre*. Mas ainda, o que vem no lugar das três identificações freudianas é o corpo. O que vem no lugar do Outro é o corpo e, em particular o corpo próprio. Miller [[17]](#footnote-17) é taxativo quando afirma: “Não há identificação, há pertencimento, propriedade”. Al

Aí onde no lugar o Outro encontrávamos as identificações como base da identidade do sujeito, agora é o corpo próprio o princípio de identidade, o “Um-corpo” que, no Seminário 23, Lacan chama “ego”, a ideia de si mesmo como um corpo”. Uma identidade que se define em função da relação com Um-corpo e da que diz: “o parlêtre adora seu corpo” [[18]](#footnote-18) já não é o amor ao pai senão amor próprio” no sentido do amor de Um-corpo”.

Trata-se de um corpo que, para Lacan[[19]](#footnote-19), “é a única consistência” do *parlêtre,* da que esclarece o que é consistência mental “porque seu corpo, a cada momento, cai fora”. Nesta consistência mental, que começa como crença, está a raiz do imaginário, mas que a essas alturas, mostra “sua homogeneidade com o real” [[20]](#footnote-20). É a concepção de um corpo que se corresponde com este “novo imaginário” que se suporta nos restos, nos orifício do corpo, que se goza no encontro com o significante e que no aproxima mais das patologias de nossa época, as perturbações do imaginário, hoje, mais ligadas ao goze do corpo que ao narcisismo especular. No contemporâneo, o discurso científico justifica uma série de práticas que, no fundo, tentam capturar um gozo que se escapa. Operações que se centram no corpo pelo lado da estética, da sexualidade, uma manipulação imaginária sobre o gozo, que o ser falante apresenta muitas vezes com um reforçamento do eu, mas que terminam por afeta-lo, o ameaçam, como no caso das adições.

Temos um exemplo de atualidade e de muita difusão nas redes: Bruce Jenner, atleta olímpico, ganhador da medalha de ouro no decatlon nos jogos olímpicos de 1976, padrasto das Kardashian, ator do *reality show*: “Keeping Up with the Kardashians”, é um transgênero que aos 65 anos revela seu corpo de mulher. Mas o interessante é que sua fotografia será capa da revista *Vanity Fair* de julho de 2015, com a qual fará sua apresentação ao mundo e que virá inscrito: “Call me Caitlyn”. Disto diz: “Uma vez que se publique esta capa, serei livre”. Mais além da experiência de gozo no real de sua sexualidade, neste exemplo se alinhavam o privado e o público, o imaginário articulado ao pulsional do Um-corpo e o suporte de uma capa de revista na busca de uma identidade que seja reconhecida. Suporte que parece suficiente para que Caitlyn se faça um ser.

*Momento de concluir*

Com isso voltamos a nossa pregunta do início: De que maneira, o que consideramos um imaginário prevalente na época é consequência e, ao mesmo tempo, é alimento das novas modalidades de identificação?

Sabemos que toda identificação implica um chamado ao Outro. Mas, se o Outro é inconsistente, em que se transforma a identificação? Isto importa se é, como diz Lacan[[21]](#footnote-21) que “a identificação é a que cristaliza em uma identidade”, identidade que da sua singularidade ao ser que fala. Mas, se agora é o corpo próprio o princípio da identidade, isto implica para a psicanálise o desafio de fazer existir um corpo falante a partir de uma relação com o inconsciente.

Responsável: Susana Dicker, NEL-AMP, Guatemala

Luisa Aragón de Herrarte, NEL Guatemala

María Hortensia Cárdenas, NEL- AMP, Lima

Ulises Cuéllar Bermúdez, NEL Medellín

Beatriz García Moreno, NEL-AMP, Bogotá

Juan Diego Guerra España, NEL Guatemala

Mercedes Iglesias, NEL-AMP

José Aurelio Segales, NEL La Paz

Claudia Velásquez, NEL-AMP, Medellín

1. Miller, J.-A.: *El Otro que no existe y sus comités de ética,* Paidós, Argentina, 2005, p. 38. [↑](#footnote-ref-1)
2. Miller, J.-A.: “¿*Gays* en análisis?”, *Bitácora Lacaniana 1,* Grama, Argentina, 2012, p. 39. [↑](#footnote-ref-2)
3. Brodsky, G.: Primera sesión del Seminario de Formación Lacaniana: “¿Qué anudamientos entre cuerpo, imagen y lenguaje posibilitan los conceptos de narcisismo y Estadio del Espejo?”, 28/3/2015, inédito. [↑](#footnote-ref-3)
4. Brodsky, G.: “Mi cuerpo y yo”, conferencia pública en la Universidad del Claustro de Sor Juana, 20.02.15, inédita [↑](#footnote-ref-4)
5. Laurent, É.: “Más allá del narcisismo”, *El lugar y el lazo*, Paidós, Argentina, 2013, p. 67. [↑](#footnote-ref-5)
6. Brodsky, G.: “¿Qué anudamientos entre cuerpo, imagen y lenguaje posibilitan los conceptos de narcisismo y Estadio del Espejo?”, *op. cit*. [↑](#footnote-ref-6)
7. Miller, J.-A.: “La imagen del cuerpo en Psicoanálisis”, *Introducción a la clínica lacaniana,* ELP-RBA, Barcelona, 2006, p. 385. [↑](#footnote-ref-7)
8. Miller, J.-A.: “Más allá del narcisismo*”, El lugar y el lazo, op. cit.*, p. 80. [↑](#footnote-ref-8)
9. Brodsky, G.: “¿Qué anudamientos entre cuerpo, imagen y lenguaje posibilitan los conceptos de narcisismo y Estadio del Espejo?”, *op. cit*. [↑](#footnote-ref-9)
10. Santiago, J.: (2015): “O novo imaginário é o corpo”, *Papers 4*, AMP 2014-2016. [↑](#footnote-ref-10)
11. Santiago, J.: *Ibíd.* [↑](#footnote-ref-11)
12. Laurent, E.: “Más allá del narcisismo”, *El lugar y el lazo*, *op. cit*., 2013, p. 69. [↑](#footnote-ref-12)
13. Tarrab, M.: “El ojo bulímico y el lobo”*, Flash, Boletín del VII ENAPOL: El imperio de las imágenes,* 2015. [↑](#footnote-ref-13)
14. Brodsky, G.: “Mi cuerpo y yo”, *op. cit.* [↑](#footnote-ref-14)
15. Brodsky, G.: *Ibíd.* [↑](#footnote-ref-15)
16. Miller, J.-A.: “Un-cuerpo”*, El ultimísimo Lacan,* Paidós, Argentina, 2013, pp. 106-107. [↑](#footnote-ref-16)
17. Miller, J.-A.: *Ibíd*, p. 108. [↑](#footnote-ref-17)
18. Lacan, J.: *El Seminario, Libro 23, El sinthome,* Paidós, Argentina, 2006, p. 64. [↑](#footnote-ref-18)
19. Lacan, J.: *Ibíd.*, p. 64. [↑](#footnote-ref-19)
20. Lacan, J.: *Ibíd.,* p. 19. [↑](#footnote-ref-20)
21. Lacan, J.: Seminário 24, “L’insu que sait…”,aula de 16 de novembro de 1976, inédito. [↑](#footnote-ref-21)