

Entrevista a Marcus André Vieira¹ a propósito de su intervención en el XI ENAPOL²: “Elegir Nombrar”

Por Mariana Schwartzman y Gustavo Moreno
del *Staff de Lacan XXI*.



Referencia

Vieira, M. A. Entrevista a Marcus André Vieira. *Lacan XXI*, Empezar a analizarse: Una vuelta a más. Vol. 14, FAPOL. Mayo de 2024.

[Capa e índice](#)

Lacan XXI: En su texto usted destaca que hoy los semblantes, incluso el falo y el Nombre del Padre, se desnaturalizan y que todos los semblantes –a la altura de todo el mundo es loco– son defensas frente a lo real. Sin embargo, aclara que hoy hay que ser más atentos y respetuosos que nunca con los semblantes. Se pregunta ¿con qué brújula tocar un semblante? Y llega a la conclusión de la importancia de que tanto diagnóstico como interpretación toquen, además de los significados, lo que no puede decirse, nombrándolo. Quisiéramos conversar acerca de estos puntos, la importancia de respetar los semblantes hoy y esta brújula de nombrar lo que no está dicho ni significado para “hacer un agujero”.

Marcus André Vieira: Encantado con el interés que ustedes ponen en mi texto, sobre todo porque cuando tenemos que presentar hacemos cosas muy condensadas. Poder hablar un poco más me resulta algo muy agradable.

La primera pregunta es por los semblantes. La tesis general es que no tenemos más un semblante que pasa por real. El falo, por ejemplo, el órgano mismo, señalaba un poder real, bilógico, de los hombres sobre las mujeres y de los padres sobre los niños. Mucha gente hoy quiere recatar este poder pero este semblante fálico está desnaturalizado, no puede pasar más por el semblante de la raza, de la naturaleza, no constituye más un semblante en lo real. Respecto al Nombre del Padre no lo pondría como un semblante, es el punto de creencia en algo de la tradición que se asociaba al falo como semblante para hacer ese efecto del falo como si fuera el semblante de un poder real. Los dos no están más juntos, porque como el del padre no marcha más, como la creencia en la tradición se ha ido, entonces el falo queda como un semblante entre otros.

Nuevos semblantes

¿cómo hacer una diferencia entre los semblantes? ¿Cómo establecer la diferencia entre lo que es un semblante y lo que es una imagen? El semblante tiene un pie en lo imaginario, pero con un punto de real. Por ejemplo, el padre se apoyaba en el semblante del trueno, la voz del trueno. Y esto se anudaba al imaginario del poder, de un hombre fuerte. Eso hacía un nudo, pero este nudo no lo tenemos más. Cuando estamos en un punto en que no

¹ Marcus André Vieira es AME de la Escuela Brasileña de Psicoanálisis y Doctor por la Universidad de París VIII. Ha sido AE en el período 2012-2015.

² XI ENAPOL “Empezar a analizarse”, realizado en Buenos Aires en el mes de septiembre 2023.

hay más un semblante de excepción tenemos que buscar algunas diferencias. Tal vez hacer una diferencia entre los semblantes que se presentan como de la naturaleza, un poco más del lado de lo real y los otros que se sostienen con el imaginario solamente.

Así, por ejemplo, la gente que saca fotos de sus vacaciones en Bali, agua azul y arena blanca. Son imágenes de “yo ideal”. Pero cuando hablamos, por ejemplo, del semblante de la “tierra arrasada”, del desierto, es un semblante de destrucción, del estrago que está muy presente como un semblante distópico y tiene hoy una prisa en lo real muy importante. Propongo distinguir entre estos dos semblantes. Hay nuevos semblantes que están en una posición nueva, que ordenan toda una serie de ficciones. Entre ellos hay los que no son solo formaciones del yo ideal, son casi siempre de cosas más fuera de sentido y sabemos que son ellos qui tienen una función más pregnantes en la cura. Eso pudiera ser una brújula para navegar entre los semblantes en nuestra clínica.

Los semblantes y el cuerpo

Lacan XXI: ¿Marcó diferencias a partir de semblantes que tienen un pie en lo real y otros que no?

M.A.V.: Si. Nuestro mundo está lleno de imágenes. Pero los semblantes que capturan un poco de real son los más interesantes.

Un ejemplo muy clásico, cuando el Hombre de las Ratas trata a su padre de “su Mesa!” como un insulto, eso es lo que llamaría de un semblante en un punto de real.

Lacan XXI: ¿Y cómo se relacionaría esto con el tema de la nominación?

M.A.V.: ¿Eso que hace el Hombre de las Ratas en niño es un insulto, pero se utiliza de un semblante o de un nombre? Es un punto de la teoría que es un punto de pasaje y son siempre los puntos más difíciles. Hay un punto de pasaje cuando un semblante actúa como S1, o nombre.

El pasaje es difícil, porque tenemos la idea de que los significantes son palabras, son escritos y que la escritura nada tiene que ver con lo imaginario. Las cosas vacilan cuando una asume que hay semblantes que habitan la escritura.

Tenemos toda una teoría del nombre propio, que Lacan nos ha hecho y Miller desarrolló. Pero pensamos el nombre propio en la lengua y hacemos como si la naturaleza, lo imaginario, estuviera afuera del simbólico de la lengua. Bueno, creo que hay semblantes que funcionan como nombres: es un punto entre imaginario y simbólico muy complejo. Hay semblantes que marchan como nombres propios, hay imágenes que a veces funcionan como nombres propios. Pero para que lo sean tienen que perder su sentido. En lo que hace a la lengua, en cierta medida, todos los significantes son nombres propios, ellos en sí mismo no tienen sentido, pero en el juego entre ellos sí. Para nosotros un nombre propio es uno que está expulsado de la cadena. Pero eso desde el punto de vista de la cadena del lenguaje. Pero si miramos desde el punto de vista del imaginario, hay cosas que tienen sentido, que pierden su sentido y por eso son del registro del nombre. “La Reina de Inglaterra”, no es tan importante pensar quién es, ni su nombre, es un semblante con valor de nombre propio.

La aplicación clínica de eso es que hay semblantes que funcionan como nombres, estos tal vez sean más interesantes que los otros. En mi trabajo, por ejemplo, con adolescentes,

que están con millones de imágenes todo el tiempo, sentidos y más sentidos, cada vez uno nuevo, cuando yo percibo uno, alguno de estos semblantes: de un amigo que le ha dicho “lo bueno ahora es la música *trap*” -el traperero es un hombre sufrido que habla del dolor con violencia, es un semblante, muchos semblantes que hablan en el *trap*-. Cuando para un chico como ese, por ejemplo, el *trap* lo hace pensar o captura su cuerpo de una manera que otros no, le doy preferencia como para hacer de eso un nombre.

Lacan XXI: Cuando hablás de cómo te orientás en la clínica, marcás cierta dimensión del cuerpo, cómo esos semblantes tocan el cuerpo de un modo distinto.

M.A.V.: Si. El *trap* por ejemplo es todo un conjunto de semblantes y hay nombres propios en el *trap*. Un chico, un adolescente, solo por escuchar el *trap* tiene todo un conjunto de sentidos y algunos pueden terminar resonando como nombres propios. “Yo soy del *trap*” es una pertenencia y al mismo tiempo no solamente eso. Me dijo “soy, el *beatbox* del *trap*” lo que da el ritmo, o sea con su cuerpo. No digo que es lo mejor tener este cruce de semblantes como nombre, pero comparándose con otros, en la profusión de sentidos e imágenes, este tal vez pueda ser algo. Semblantes de excepción, algunos que pueden capturar una cadena de la vida.

Si nosotros, lacanianos, tendemos a tomar los significantes como fuera del sentido, y muchos más con la última enseñanza de Lacan. Nuestros días hacen en contrario. La gente cree que lo que se dice, que todo, tiene una referencia, solo se habla de cosas concretas, eso es lo que se piensa. Esa es nuestra dificultad. Decimos habitualmente que tenemos que trabajar con la equivocidad para que una significación fija pueda vacilar. De acuerdo, pero si hacemos solamente equivocaciones para alguien que solo cree en univocidades no siempre eso marcha, así que también podemos pensar que para hacer el mismo efecto, podemos buscar los semblantes que hacen agujero. El semblante que no tiene sentido, pero tiene una pata en lo real. Volviendo al joven del *trap* lo que marchó fue hablar de un tipo del *trap*, él hablaba de este tipo y yo pregunté qué tenía este tipo. Y él me dijo “no sé qué tiene, pero es un *beat trap*”, eso permitió localizar un goce propio. Con ese agujero hay alguien que tiene un goce que no se explica. Eso sirvió al joven para poder ubicarse a sí mismo como teniendo cosas que no sé sabe explicar. Un goce que hace agujero y que no hace catástrofe, solo es un estilo de alguien. Esto sin hablar de estilo... solo de los semblantes del *trap*.

El analista tiene que encontrar los significantes que interpretan

M.A.V.: Hay también mucho para hablar del tema de los nombres propios en términos más colectivos, propio como factor aglutinador de pueblos o personas para hacer con eso efecto de grupo. Es todo el trabajo de Laclau. Si hay una excepción que ordena un grupo, esta excepción no tiene que necesariamente ser un líder, puede ser solamente un nombre. Encontrar los nombres que hacen efectos de colectividad es todo un arte también en este tiempo. Para decirlo como Laurent, el analista tiene que encontrar los significantes que interpretan. Pero, ¿qué es interpretar si no es encontrar el significante que hace efecto de colectividad? Aquí hay dos cosas: interpretar es un significante que hace efecto de separación normalmente, corte. Pero cuando estamos hablando de una multitud que no tiene cuerpo, este significante puede hacer efecto de unión, intersección entre las personas que se reconocen con el mismo nombre para que cada uno pueda hacer su separación desde este significante. Este efecto de colectividad no es directamente un efecto de

interpretación, pero me parece necesario primero el agujero para después la desidentificación.

En Brasil, por ejemplo, la población indígena es la que más crece en la población en general, porque las personas están empezando a decir “yo soy indígena”, con el nombre de su tribu, “yo soy *krenak*”. Y cuando dice “yo soy *krenak*” se crea una población que no existía, todos los *krenaks*. Este significante *krenak* hace de un efecto de separación, porque nadie es lo mismo *krenak*, no es un significante identitario. No es “todos negros” o “todos indígenas” es “todos *krenak*”. Estamos viendo surgir colectividades así, con nombres propios de gente que ya murió, los abuelos por ejemplo, pero con los nombres con los cuales los abuelos se reconocían, se hace una colectividad de los nuevos indígenas. Era eso lo que tenía en la cabeza cuando hablé de los nombres que hacen colecciones.

El nombre y la democracia

Lacan XXI: Una pregunta que queremos hacerte, a partir de una de las afirmaciones de tu texto es: ¿cómo es que esta elección del nombre que empieza a aparecer en las narrativas amerindias da una posibilidad de la democracia y no del resentimiento fascista?

M.A.V.:

Hay dos votos digamos clásicos, se puede votar en la derecha o la izquierda, sabemos dónde estamos con eso. Los nombres que vienen de la derecha o de la izquierda. De los de la izquierda se dice: “eso todo ya lo conozco, son los viejos políticos, no quiero”, de los de la derecha se dice el mismo. Así que no hay votos por el sistema democrático de derecho. Donde los votos para la extrema derecha cuando hay un nombre que representa un odio anti-sistema: Se puede elegir el nombre propio de un tipo anti-sistema que no tiene nada, solo sus afirmaciones anti-sistema, como Milei. O podemos elegir un nombre que tal vez no sea un nombre anti- sistema, pero sí un nombre de un nuevo pueblo. Uno va a trabajar por la destrucción, el otro tendrá que construir algo, si yo creo que este nombre propio de esta multitud nueva puede ser por la democracia. Lo que propongo es que hay también un voto con este nombre que hace multitudes, pueblos, colectividades y que no se sabe muy bien lo que representan. Puede ser interesante.

Cuando escribí el texto pensaba en esta idea desde los amerindios, pero hay también lo que están haciendo los negros en Brasil por lo menos, es encontrar nombres propios que no tienen significado pero que pasan a representarlos... los llaman nombres de la ancestralidad. Es muy nuevo todavía todo eso.

Si hablamos de eso es porque estamos con el sentimiento de que hay algo que pensar desde el psicoanálisis también, que no es tan fácil.

La falencia de lo global

Lacan XXI: Es una perspectiva que esbozó Miller en “La Gran Conversación” apuntando a que, finalmente, globalización no hay, no había aconteció, pero sí que se han impuesto los efectos de rechazo y segregación. Esto parece presentarse como una respuesta sintomática a eso. La recuperación del nombre, vaciado de sentido, en un momento de empuje a borrarlo en pos de lo global.

M.A.V.: Exacto, de falencia de lo global, es lo que precisa Miller. En “El Otro que no existe...” recuerdo que hablaban de los *United Symptoms of America* los dos, Miller y Laurent, en el sentido de que los Estados Unidos eran una colección de tribus, de grupos, cada uno marcado por un síntoma. Y es verdad que se puede decir que la falencia de la globalización es la explosión de la tribalización, como hace Maffezolli. Solo tribus, unas contra las otras. Eso es el lado malo de la cosa, se puede pensar en el lado bueno, si existe, sin nostalgia por el tiempo en que había una sola gran tribu. Hay tribus y tribus. Hay tribus que se hacen alrededor del goce de un líder, una secta. Hay tribus que se hacen con pequeños líderes. Hay tribus que se hacen con la práctica de violencia. Y hay tribus que se sostienen con nombres propios y que tal vez seas interesantes. Vale la misma cosa que por los semblantes. La tribalización del mundo no es interesante, pero una vez que estamos en eso: ¿cuáles son las tribus interesantes y las menos? Y nuestra tribu también... ¿cómo marcha nuestra tribu? (risas)

El agujero de una práctica

Lacan XXI: Esa podría ser una última pregunta: ¿cómo consideras que marcha nuestra tribu?

M.A.V.: Es un grupo muy fuerte mirado desde el exterior. Escucho muchos jóvenes que dicen: “la AMP es la new IPA”, escucho a la gente porque están desde afuera y ven a la AMP como una cosa muy grande, muy fuerte, muy sólida. Es verdad... somos un grupo grande, sólido y fuerte, sobre todo en los países latinos. Y esta tribu tiene nombres propios que la sostienen. Pero, a su vez, está más sostenida por el agujero de una práctica. Hay un punto de agujero de una práctica que no se sabe totalmente lo que es. Eso me parece algo que se debería exportar. Hace no sé cuántos años que estamos allí... ¿Cuáles son las condiciones para que una comunidad de practicantes tenga cohesión y coherencia suficiente como para que pueda sobrevivir como tal? ¿Cómo vimos teniendo condiciones para trabajar juntos tanto tiempo y en tantos lugares sin ser con el Nombre del Padre?, Es una investigación que sigue. Hay algo de la práctica... ¿el Pase? Si. Y por seríamos la única comunidad con algo así? Así cómo pensar eso en las tribus de hoy, ¿hay algo como eso? Sería interesante buscar si existe una comunidad parecida, vale la pena estudiarla... Es la idea de salir un poco de nosotros, pasar por el Otro de nuestro tiempo, para mirarnos.

Lacan XXI: ¡Muchas gracias, Marcus!



SUMARIO

EDITORIAL Mónica Febres Cardero	6
ENTREVISTAS DESDE LA EOL	
ENTREVISTA A MAURICIO TARRAB por Paula Kalfus, Mariana Schwartzman y Gustavo Moreno	10
ENTREVISTA A MARCUS ANDRÉ VIEIRA por Mariana Schwartzman y Gustavo Moreno	13
ECOS DESDE LA EBP	
¡ANALISTA PRESENTE! Jorge Forbes	20
REVERBERACIONES DEL XI ENAPOL: AMOR DE TRANSFERENCIA, REAL Y CUERPO Justina Jovita Souza da Rosa	24
"NADA SERÁ COMO ANTES, MAÑANA?" Renata Mendicaz	27
LAS MARCAS EN EL SUJETO Gustavo Ramos	31
LA MESA A LA QUE NO ASISTÍ Jorge Forbes	33
ECOS DESDE LA NEL	
TRES PREGUNTAS A CLARA HOLGUÍN Mercedes Iglesias y Beatriz García Moreno	36
EFFECTOS DE SABER EN LA EXPERIENCIA ANALÍTICA Mercedes Iglesias	38
LAS ENTRADAS EN ANÁLISIS: ENTRE LA URGENCIA Y LA PACIENCIA Beatriz García Moreno	41