



## #8 Junio / Julio 2003

### SUMARIO

#### Ciudades psicoanalíticas

Por Eric Laurent

#### Acerca de la naturaleza del consentimiento de los analizantes a las sesiones cortas

Por François Leguil

#### La locura de Joyce

Por Por Sérgio Laia

#### La contingencia en la formación del analista

Por Silvia Geller y Daniel Millas

#### Si existe una vocación en la Cultura brasileña para el chiste...

Por Antônio Teixeira

#### LOS PRINCIPIOS DE LA PRÁCTICA

#### Papers del Comité de Acción de la Escuela@ Un@

El setting interno - Por Ricardo D. Seldes

La poiesis analítica - Por Esthela Solano Suárez

#### Más allá de la neutralidad analítica

Por Diana Chorne

#### Reality Show

Por Diana Wolodarsky

#### Acerca de un decir

Por Helen Kaplun

#### Los psicoanalistas en la plaza pública

Por Ana Waisman

#### Entrevista a Graciela Brodsky

#### Acción lacaniana

Por Silvia Baudini

#### LA OPINIÓN ILUSTRADA

#### Reflexiones sobre una caja de cartón@

Por Paul Auster

Entrevista a Alexandre Kojève

#### “Los filósofos no me interesan, busco a los sabios”

Por Gilles Lapouge

#### VIRTUALIA PREGUNTA

#### Entrevista a Judith Miller

Encuentro PIPOL y Primer Encuentro Americano del Campo

Freudiano

“Es inimaginable que los psicoanalistas descuiden en nombre de la pureza del psicoanálisis sus aplicaciones, en suma, que afinen el instrumento para no servirse de él”.

Por Silvia Baudini

#### Conversación en Barcelona con Vicente Palomera

“Somos responsables de hacer saber al mundo lo que ofrecemos”

Por Lidia López Schavelzon

#### Entrevista a Flory Fruger

SXIII Encuentro Internacional del Campo Freudiano - I Encuentro Americano del Campo Freudiano

“Los Encuentros son el lugar privilegiado para el trabajo con el psicoanálisis aplicado”

Por Mónica Prandi

## Si existe una vocación en la Cultura brasileña para el chiste...1

Antônio Teixeira (Belo Horizonte)

**Antônio Teixeira** es Miembro de la Escola Brasileira de Psicanálise (EBP) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

*¿Existe en la cultura brasileña una apelación proveniente del Otro que convoque a la producción del chiste?*

*Una indagación que, al descartar la inmediatez de una respuesta basada en una supuesta disposición natural cultural, orienta en cambio su interés, atravesando las coordenadas que, acerca del chiste, disponen S.Freud y J.Lacan; basándose además en el pensamiento destacado de literatos y filósofos.*

*Todos nosotros heredamos, de la sangre lusitana,  
una buena dosis de lirismo,  
... además de la sífilis, ¡claro!  
(Chico Buarque & Rui Guerra, "Fado tropical")*

Me gustaría comenzar mi reflexión precisando la importancia de haber elegido el término vocación para pensar la relación de la cultura brasileña con el chiste. Pues, aunque esa palabra habitualmente se asocie, en nuestro pensamiento, a nociones un tanto vagas, tales como talento, don innato, o incluso tendencia, es necesario no perder de vista la especificidad que un concepto debe exhibir cuando lo usamos en una determinada discusión. Si digo esto es porque me parece que si la noción de vocación se confundiese con la idea de una inclinación o don natural, la cuestión perdería su pertinencia: no se puede pensar la cultura en términos de naturaleza, y con eso pierde sentido la cuestión de una tendencia natural relativa a cualquier cultura.

La elección del vocablo vocación presenta, por lo tanto, una especificidad semántica extremadamente bienvenida. Por eso debe ser explorada en la medida en que se separa justamente de toda referencia a la idea de un don natural o innato que sería propio de la cultura brasileña para producir el chiste. Se trata de un concepto cuya significación, lejos de ser considerada banal, ha merecido una gran atención en estudios sobre los fenómenos de la cultura. Como pequeña muestra de su importancia específica, recordemos que el sociólogo Max Weber consagra un capítulo entero al término vocación, así como una investigación historiográfica inserta en una nota que suma nada menos que 5 laudas, en su escrito sobre la relación entre la ética protestante y el espíritu del capitalismo<sup>2</sup>. Max Weber busca definir, en su largo comentario sobre el uso de la noción de *Beruf*, en Lutero, el apelo religioso que explicaría el elemento irracional subyacente al espíritu del capitalismo, cuya devoción metódica al trabajo y a la acumulación continua de capital de lejos supera las finalidades del bienestar del individuo. Me interesa retener, de su comentario, la noción de apelo o de llamado para precisar el significado allí explorado de la noción de *Beruf* (en inglés: *calling*). Esta estrategia nos permite abordar la idea de vocación en los términos de una respuesta del sujeto a una interpelación del Otro, a partir del cual Weber identifica la justificación moral del capitalismo, desde la perspectiva de la ética protestante. Se trata de un apelo definible como factor de creencia, que nos permite pensar la devoción capitalista en el sentido de ser una tarea delegada a los hombres por Dios, en contrapunto con el aislamiento monástico que Lutero condena, por ser esa una forma de substraerse a la incumbencia divina.

Si no tiene sentido indagar una tendencia supuestamente natural de la cultura brasileña para el chiste – puesto que todas las lenguas y culturas se prestan, sin excepción, a los efectos significantes del dicho espirituoso, nada nos impide entonces reformular nuestra pregunta e interrogar si existe, en la cultura brasileña, un apelo proveniente del Otro que convoca a producir el chiste. Tal reformulación nos parece particularmente fecunda, si consideramos que una de las condiciones esenciales para la producción del chiste consiste, para más allá del *Witzarbeit* o de la elaboración técnica del significante, en la referencia al Otro

como tercero. El auditorio es una de las condiciones esenciales para la realización del chiste, como se verifica en el hecho de que quien lo produce solamente se ríe después de comprobar el efecto cómico sobre las demás personas.

El chiste se da así como un proceso esencialmente social. Se demarca del trazo puramente cómico en la medida en que requiere la sanción del Otro, sin la cuál se reduciría a un lapso o a un accidente verbal. Es, sin embargo, importante destacar, como lo hace Lacan, que su dirección, en el campo del Otro, no se encuentra especificada por ningún acuerdo previo. El Otro se configura como una parroquia, para utilizar la feliz expresión de Bergson, en el sentido de que se constituye al modo de una forma vacía, o sea, un campo de inhibiciones que delimitan el modo de goce que conviene, así como lo que debe y puede ser dicho<sup>3</sup>.

He ahí el motivo por el cual composiciones significantes tales como “¿Fornicar?”, o si queremos: “...¿Oder?”, sólo tiene efecto de *Witz* en la parroquia psicoanalítica. Quienquiera que haya intentado, sin éxito, producir un chiste en lengua extranjera, como el autor de estas mal trazadas líneas, sabe cuán importante es la influencia de la parroquia para el efecto cómico de la palabra escogida. No deja de ser curioso no obstante observar cómo el chiste depende, para tener efecto, de una infracción significativa producida en el campo del Otro, sea a través de la creación de neologismos como *familionario*, en el ejemplo clásico de Freud, sea mediante una redistribución semántica de determinados fonemas, cuya utilización no estaba prevista por las reglas de uso del lenguaje. En lo concerniente al examen de una supuesta vocación de la cultura brasileña para el chiste, la pregunta que se nos impone – y para la cual este escrito constituye, como se verá, más una orientación que propiamente una respuesta – sería la de saber si habría, de parte del Otro, el apelo por un gesto que justamente pusiera en causa la consistencia de sus reglas.

De todos modos sabemos que la ganancia de placer (*Lustgewinn*) suscitada por el verdadero *Witz* – el *Witz* tendencioso, en las palabras de Freud –, resulta del acceso que nos abre a una satisfacción pulsional normalmente impedida por la represión. Al romper, mediante los juegos de palabra, los límites convencionales que nos son colocados por las reglas del uso del lenguaje, el chiste nos permite igualmente franquear los límites del pudor que nos retiene por la represión. Su efecto cómico se debe a la satisfacción pulsional que somos llevados sutilmente a admitir, en la medida en que se nos revela, por la vía del sinsentido, el aspecto risible o irrisorio del límite que nos impedía experimentar esa satisfacción.

Si queremos entonces hablar de una vocación subjetiva para el chiste, dentro de una determinada cultura, podríamos suponer que el sujeto que responde a ese apelo ejecuta una función social en cierto punto análoga a aquella que Foucault atribuye a “Neveu de Rameau”, en su *Historia de la Locura*. El sobrino de Rameau, para quien no lo conoce, es el protagonista de un ensayo sobre la moral compuesto en forma de diálogo por el filósofo Diderot, que es descrito como una mezcla de bufonería, falta de carácter y cinismo. Ese personaje viene a representar, incluso en el siglo XVIII, al tipo social vil y grotesco que es al mismo tiempo despreciado y querido. Las personas de la sociedad lo repelen pero también lo conservan, en la medida en que él les ofrece la única posibilidad de disfrutar razonablemente, por la vía del chiste y de la pantomima, de la satisfacción indebida del despropósito, del comportamiento excesivo, del desatino. Él es el loco que las personas razonables quieren para sí, sin el cual ellas morirían de disgusto<sup>4</sup>. Su insania se vuelve, por decirlo de algún modo, un oscuro objeto de deseo que la razón quiere poseer a pesar de ella misma. Si la insania traduce la alienación del espíritu de nobleza en la conciencia vil de la que hablaba Hegel, es que la razón encuentra, en esta relación con la locura, la única salida para escapar de la aridez de su formalismo. La razón se ve obligada a establecer con la insania, como lo expresa Foucault, una relación de oscura dependencia, para no verse confinada al tedio de su existencia monótona y vacía.

No está demás destacar el hecho de que, en esa representación, el desatino sea el recurso del sujeto indigente, presionado por la necesidad, que nunca sabe con certidumbre cuándo tendrá algo para comer ni dónde podrá dormir. El individuo excluido, que sufre la carestía, no camina como cualquier otro, dice el sobrino de Rameau: es aquél que “salta, se humilla, se contorsiona, se arrastra, pasa la vida asumiendo y ejecutando posiciones.” Así, en el rigor racional de la necesidad inapelable, el hombre necesitado se hace valer como oferta de lo desnecesario, de lo inútil. Se aprovecha de la fascinación que lo no esencial provoca para despertar, en las personas que se dicen razonables, la avidez por el exceso que su comportamiento denota: una especie de goce suplementario (o de *más de gozar*, si queremos) normalmente impedido por el buen uso de la razón.

Volviendo ahora a la pregunta inicial acerca de la vocación de nuestra cultura para el chiste, hay algo que, a lo que parece, aproxima el personaje vil de Diderot a una figura que se volvió, en determinado momento, emblemática de la cultura brasileña: el héroe sin ningún carácter que Mário de Andrade immortalizó con el personaje de Macunaíma. Tal como le sucede al sobrino de Rameau, existe, en Macunaíma, algo que define al brasileño como el sujeto indigente, sin provisiones, obligado a arreglárselas con lo que pueda encontrar. Constantemente incitado por los estímulos del placer y del miedo, su ética está en contrapunto

frontal con la ley moral kantiana. Glotón, indolente, lascivo y libertino, es el ejemplo más claro del individuo patológico, enteramente orientado por las inclinaciones sensibles.

Conviene, sin embargo, extender el epíteto “sin ningún carácter” hacia más allá de su connotación moral, si queremos pensar que tal personaje refleje la cultura del Brasil. “Héroe sin ningún carácter” quiere igualmente decir: héroe de una identidad imposible, héroe polimorfo, proteiforme, de imágenes desencontradas e incoherentes, que no admiten ninguna síntesis. Desde esa perspectiva, propone Alfredo Bosi, Macunaíma es la respuesta que encuentra Mário de Andrade en su deseo de pensar el pueblo brasileño, en su búsqueda de una identidad que, de tan plural, bordea la sorpresa y la indeterminación<sup>5</sup>. Tenemos así a Macunaíma, el plagiador; Macunaíma, el contrabandista; Macunaíma, la francesa; Macunaíma, el embustero; y, sobre todo, el héroe de la falacia y de los juegos de lenguaje, héroe del sofisma y de la metamorfosis que transforma São Paulo, la civilización del trabajo, en una gran marmota... No deja de ser interesante pensar que la epopeya del héroe sin ningún carácter, en cuya imagen inconstante se refleja la mirada de situaciones del país, venga a elaborar, en términos de Eneida Maria de Souza, una de las reflexiones más agudas sobre la identidad nacional. En el lugar en que toda identidad colectiva se fija sobre un punto de segregación, en su necesidad constante de una referencia negativa, Macunaíma hace transitar el Brasil autóctono del indígena no integrado. Metáfora viva de la metamorfosis, presenta (ya que no representa) al Brasil en su síntesis imposible.

Semejante indeterminación parece echar a perder, pese al brillante empeño de Sérgio Buarque de Holanda, toda posibilidad de pensar la vocación del brasileño (o de la cultura brasileña) mediante la representación weberiana de un ideal-tipo. Pero si queremos, a pesar de todo, atenernos a una pista para sondear qué posible respuesta el personaje de Macunaíma manifiesta, recordemos con A. Bosi, que Mário de Andrade dedicó su obra al ensayista Paulo Prado, que había publicado, el mismo año (1928), un sombrío e instigador estudio con el título de “Retrato del Brasil”. En este sublime “ensayo sobre la tristeza brasileña” – cuya reciente reedición se debe a la loable iniciativa de Carlos Augusto Calil -, Paulo Prado nos conduce a ver la causa de nuestra histórica propensión a la tristeza en la tríada “lujuria, codicia, melancolía”<sup>6</sup>. En contrapunto con la vocación puritana que condicionó la prosperidad de América del Norte, habría, según este autor, como consecuencia de la sensualidad exacerbada de nuestra cultura, de la pasión sin finalidad del desvarío erótico, un debilitamiento de espíritu en el límite incompatible con el proyecto civilizador.

“*Post coitum animal triste, nisi gallus qui cantat*”, sentenciaba Paulo Prado, citando el célebre aforismo esculapio. Si fuera posible conjeturar acerca de una respuesta de Mário de Andrade a la tesis de Paulo Prado, diríamos entonces que es la triste visión de esa psicastenia brasileña que Macunaíma invierte, al estampar, con alegría implacable, la sensualidad brasileña no más como una indolencia mórbida, sino al modo de una pereza afirmativa.

Así, el héroe, “primero pasó más de seis años no hablando. Si lo incitaban a hablar exclamaba: ¡Ay! ¡Qué pereza!...” Se ve claramente, en el primer párrafo de “Macunaíma”, que es la exclamación del ocio que constituye su personaje como sujeto simbólico, definiendo su modo mismo de entrada en el registro del lenguaje. En vez de deplorar, como lo hacía Paulo Prado, la recusa romántica de la realidad, cuyo pesimismo tanto había contaminado nuestra cultura, Mário de Andrade parece burlarse de ese egocentrismo sentimental, disponiendo la subjetividad del héroe como un rechazo alegre, exento del recurso parnasiano a las bellas frases. Sin compromiso con la disciplina de trabajo a la cual la civilización obliga, Macunaíma encanta por el aspecto lúdico de su comportamiento sensualista; para alcanzar lo que desea, trata las reglas y las convenciones sociales como un mero juego de pantomimas. Hay, por lo tanto, una diferencia profunda que separa el personaje de Mário de Andrade del personaje de Diderot, en el sentido de que para el primero, al contrario de lo que le sucede al sobrino de Rameau, no se trata de oponer la realidad a la farsa que la sociedad representa. La propia realidad es tratada como una farsa, una pantomima, que puede ser indefinidamente deshecha y recompuesta de acuerdo con el fin que se desea.

A quien quisiera calificar ese comportamiento nómada como una fuga de la realidad, le diríamos que tal vez se trate justamente de eso. Se trata sí, de una fuga, pero de una fuga en el sentido en que Deleuze la define, cuando dice que no es un gesto pasivo<sup>7</sup>. Huir implica armarse, producir una evasión, un estado impersonal de potencia capaz de producir una ruptura. Es necesario, como dice Deleuze, hacer huir, hacer agua al sistema normativo de la realidad como quien agujerea un caño, hacer brotar un devenir insospechado sin el apelo romántico de la trascendencia, en el plano inmanente de la geografía mundana. Es desde esa perspectiva que la trayectoria de Macunaíma constituye una línea de fuga, a la manera de un devenir geográfico errante que su trayecto por el Brasil metaforiza.

Hay, por consiguiente, una vocación esencialmente política a ser destacada en ese rechazo cómico de la realidad, en esa puerilidad aparentemente inocente de Macunaíma. Porque, a pesar de que el héroe, así representado, parezca a veces un tonto o un retardado, es de la boca del sujeto pueril que salen, dice Lacan<sup>8</sup>, las verdades que son no solamente toleradas, sino puestas en función a través de su bufonería. Lo que define el valor del intelectual de izquierda, a los ojos de Lacan, es justamente esa *foolery* fundamental que Mário de Andrade acciona a través de Macunaíma. Desplaza la verdad del discurso normativo, haciendo ejercer su función subversiva por la vía supuestamente inocente del hombre necio, en sus disparates. En contrapunto a ese accionamiento necio de la verdad por el deseo, la canallada filosófica, que Lacan atribuye al intelectual de derecha, consiste justamente en la pretensión de querer decir, por la vía del metalenguaje, la verdad sobre lo verdadero. Cuando buscamos asegurarnos de una norma de la verdad, tratándola como propiedad de una fórmula fija, de la verdad propiamente dicha ya no resta gran cosa. Es por querer salvar la verdad en la estabilidad de un enunciado, suprimiendo el riesgo y el juego de la enunciación, que el discurso filosófico termina por cerrarle la puerta, afirmaba Lacan en su respuesta a los estudiantes de filosofía, en 1966.

Se puede observar entonces que Macunaíma, aunque utilice hábilmente la retórica y los juegos de lenguaje, no diserta, como el sobrino de Rameau, sobre ese uso. No borda metalenguaje sobre su lenguaje. La única reflexión que hace sobre el orden del mundo y de las cosas se resume a declarar la contrariedad de su deseo, expresando su pereza cuando cualquier situación lo demuda de sus inclinaciones sensibles. En ningún momento se pone a meditar sobre alguna fórmula que le dé garantía a su subsistencia, echando constantemente a perder los bienes mundanos que había obtenido. Todo lo que había sido su existencia no resulta ser nada más que, como dice el poeta, “un dejarse vivir”. Héroe errante del encuentro y del acaso, no podría hurtarse a lo que el destino cómico le reservaba en su desenlace trágico. Sin ánimo para la renuncia y el trabajo que vincula el sentido de la vida a la realidad, Macunaíma prefiere dejar de ser aquí.

Y se va, para brillar en el cielo, el brillo bello e inútil de una estrella...

#### Notas:

1. Este texto es la versión abreviada de una intervención realizada en la Sección Minas de la Escola Brasileña de Psicanálise, en respuesta a la pregunta propuesta por Maria Rita Guimarães: “Hay una vocación en la cultura brasileña para el chiste?”, en el día 17 de noviembre de 1999.
2. M. WEBER, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. francesa, Paris, Plon, pp. 81-104.
3. J. LACAN, *Le séminaire – livre V : Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 118.
4. « Imaginez l'univers sage et philosophe ; convenez qu'il serait diablement triste ». D. DIDEROT, « Le neveu de Rameau », in *Diderot : Œuvres*, Paris, Gallimard (Pléiade), 1951, p. 422.
5. LA. BOSI, “Situación de Macunaíma”, in *Macunaíma, el héroe sin ningún carácter*, Paris, Scipione Cultural (Edición crítica), 1996, p. 178.
6. P. PRADO, *Retrato del Brasil: ensaio sobre la tristeza brasileña*, S.P., Companhia das Letras, 1998, p. 142 y sq.
7. G. DELEUZE, C. PARNET, *Diálogos*, S.P., Escuta, 1998, p. 49.
8. J. LACAN, *Le séminaire – livre VII : L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 215.