



Boletín Radar

Septiembre 2013

Editorial

Paula Alejandra Del Cioppo



Sehnsucht. Fotograma de *Pina* (W. Wenders, 2011)

¿Qué quiere decir que no hay Otro del Otro? ¿Por qué esta "revelación" no se recibió con todo su peso cuando fue enunciada? ¿Cómo podemos leerla hoy, a la luz del cuestionamiento del orden del padre que realizan los colectivos más activos de las democracias contemporáneas?

En el *Otro sin Otro*, Jacques Alain Miller responde a estos interrogantes y delinea una lectura posible de *El deseo y su interpretación*[1]. Su hipótesis es que el Seminario 6 constituye una intersección entre dos caminos posibles: el del Nombre del Padre- metáfora paterna, por un lado, y el del deseo, su metonimia y el goce que le es consustancial, por otro. Apasionado de la ley y el orden durante la primera etapa de su enseñanza –ley del lenguaje, dialéctica, matemática, sociológica y del Edipo freudiano-, Lacan se *inclina* finalmente por el deseo.

En un texto claro, no carente de orden y estructura, Miller se asoma al trayecto que llevó a Lacan a un desprendimiento paulatino de la preeminencia de la ley y el padre. Así, al final de su recorrido ya no será el verbo como "puro efecto significativo" el principio de todas las cosas, sino el goce que amalgama las palabras.

El Otro sin Otro es un ejemplo inmejorable de cómo abordar el costado más resbaladizo de nuestro objeto de estudio sin renunciar a la racionalidad que requiere todo intento de transmisión. Aquí Miller se refiere a la contingencia, el acontecimiento, a lo que vive por fuera del orden y el desorden, al desplazamiento perenne de un deseo imposible de normativizar y a otras cuestiones espinosas, con el aplomo y la honestidad de quien ha traspasado la ley del padre. Su postura es similar a la de Lacan, quien pudo emprender el desmantelamiento "metódico" y "encarnizado" de la función paterna porque la exploró y esclareció exhaustivamente.

La problematización de la noción de cuerpo que presentan los textos de Juan Fernando Pérez, *Algunas indicaciones a propósito del cuerpo en el seminario 23: El decir y la forma*, y Clara María Holguín, *¿Qué medida ofrece hoy el superyó? A propósito del cuerpo cosmético*, se articula con la indicación de que la vía del deseo abre el horizonte de la carne que palpita en el corazón del significante.

Asimismo, en esta edición se incluye la reseña de las actividades realizadas por Guy Briole en su reciente visita a la NEL México D-F.

Para concluir, los textos publicados en este Radar son un preámbulo para la conferencia, mesa redonda y el seminario que impartirá próximamente Fabián Fajnwaks[2]. Para más detalles de las próximas actividades internacionales consultar el link: <http://www.nel-mexico.org/index.php?sec=Actividades-internacionales&file=Actividades-internacionales.html>

Conferencia pública
Lacan y los gender studies
 Fabián Fajnwaks *



Los principios básicos de los gender y sus poder alusión crítica la teoría lacaniana por la supremacía absoluta al Falo y al Nombre-del-Padre. Sin embargo, Lacan no se detiene allí. En los años '70 produjo "concepciones" como el Otro genero, principalmente femenino, y la perspectiva del sujeto que habita el género a un contenido que permite acceder Real, Simbolico e Imaginario. Así se alude como un autor que no se detiene en su intento por pensar que "construye" y vive en el campo de las ideas del culturalista, otros nombres que designan una relación específica a un real a un nivel de genero.

Viernes 8 de Noviembre de 2013, 13:00 hs.

Universidad del Claustro de Sor Juana
 Aula Magna
 José María Zavaza 92, Centro, Ciudad de México

* Psicoanalista, Miembro de la Ecole de la Cause Freudienne (ECF), de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).



MESA REDONDA **NEL México-DF**
Red de Estudios de la Orientación Lacaniana

Jean-Claude Milner
Claridad de todo
 De Lacan a Marx, de Aristóteles a Mao



Patrice Fajnwaks y Juan Pablo Lacabarro interpretan a Milner en torno al papel que Jean Lacan en su obra es un "desvío" o "desviación" que propone, "desmorona" sobre la estructura, la misma estructura, el hecho de que comienza así justamente del mismo punto, la desmoronación de las relaciones entre lenguaje y escritura, y sobre la escritura y la palabra.

Jean-Claude Milner, lingüista y filósofo francés, resalta la importancia de la escritura en su obra. Claridad de todo es un libro en homenaje de esta relación.

Viernes 8 de noviembre 19:30 hs.

Salón NEL - México DF José María Zavaza 92, 2º piso, Colonia San José Insurgentes

Participan: **Fabián Fajnwaks***, Gabriel Riel y Alejandro Franco
 Coadyutor: **Eduardo Castro**

Zona de libre y gratuita

Información: secretaria@nelmexico.org
 Dirección: Avenida Insurgentes 92, 2º piso, Colonia San José Insurgentes, Ciudad de México. 06700 México. Teléfono: 5622 19 20. www.nelmexico.org

* Psicoanalista, Miembro de la Ecole de la Cause Freudienne (ECF), de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

SEMINARIO INTERNACIONAL **NEL México-DF**
Red de Estudios de la Orientación Lacaniana

MÁS ALLÁ DEL EDIPO
 Una lectura clínica del seminario
El reverso del psicoanálisis
 Fabián Fajnwaks*

JACQUES LACAN
 LE SEMINAIRE Livre VIII



En este seminario Lacan, para volver los conocimientos de la falta del Otro y de la dificultad del sujeto simbólico para abordar aquello que lo invade: el goce y sus manifestaciones.

¿Qué quiere decir analizar en la perspectiva de un libro de Lacan del Edipo? ¿Más allá del Edipo de Edipo? ¿Más allá del Edipo de Edipo? En este seminario Lacan, para volver los conocimientos de la falta del Otro y de la dificultad del sujeto simbólico para abordar aquello que lo invade: el goce y sus manifestaciones.

Sábado 9 de noviembre de 10 a 14:30 hs

Sede de la NEL México DF: José María Zavaza #92, 2º piso, Colonia San José Insurgentes, D.F.

Formas de inscripción: Antes del 9 de noviembre 2013, Pabellón de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL), Insurgentes #92, Ciudad de México. Después del 9 de noviembre 2013, Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL), Insurgentes #92, Ciudad de México. Después del 9 de noviembre 2013, Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL), Insurgentes #92, Ciudad de México.

Cupo limitado - Se aceptan solicitudes de asistencia

Información: secretaria@nelmexico.org
 Dirección: Avenida Insurgentes 92, 2º piso, Colonia San José Insurgentes, Ciudad de México. 06700 México. Teléfono: 5622 19 20. www.nelmexico.org

* Psicoanalista, Miembro de la Ecole de la Cause Freudienne (ECF), de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

1. Lacan, J., Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation, Paris, Éditions de La Martinière, Le Champ freudien, 2013
2. Psicoanalista, Miembro de la Ecole de la Cause Freudienne (ECF), de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP).

El Otro sin Otro *

Damasia Amadeo de Freda

El Otro sin Otro, es mi título[1]. Este título es una abreviación, bajo una forma enigmática, de una frase, de una proposición, de un dicho de Lacan que se enuncia de una manera que muchos de ustedes conocen: "no hay Otro del Otro". Esta fórmula fue lanzada por Lacan un día del año 1959, el 8 de abril, durante su Seminario titulado *El deseo y su interpretación*[2]. Ella comentaba la escritura de forma lógica S(A/) y estaba precedida por una frase bien hecha para movilizar la atención del auditorio de su Seminario: "es, si puedo decir, el gran secreto del psicoanálisis", decía Lacan.

"El gran secreto del psicoanálisis"

Lacan quería darle a esta fórmula el valor de una revelación, en el sentido del descubrimiento, de la puesta al día de una verdad oculta. ¿Verdad oculta a quién? Entendemos que ese gran secreto era una verdad oculta, en primer lugar, para los psicoanalistas mismos, una verdad desconocida para los practicantes del psicoanálisis. Pensemos – en fin, en todo caso yo pensé – en una frase de Hegel de su curso de estética, cuando hablaba de los egipcios, donde los griegos, los romanos y todo el mundo, si puedo decir, sondeaban los misterios. La fórmula de Hegel era la siguiente: los misterios de los egipcios, eran misterios para los mismos egipcios[3]. Y bien, de la misma manera – al menos es así como leo esta frase de Lacan –, el secreto del psicoanálisis, como él lo llama, seguía siendo una verdad oculta para los analistas mismos.

Me pregunté si la revelación hecha por Lacan de ese secreto en 1959, bastaba para levantar el velo que envolvía al Otro sin Otro. Es muy posible que esta revelación no haya sido registrada, validada, asumida – no hablo de los alumnos de Lacan. Los psicoanalistas no acusaron recibo. Quizá sea recién hoy, en 2013, que podamos tomarla en serio y sacar todas sus consecuencias.

Vamos a ver si podemos poner a la consideración de la clínica esta revelación cuando la NLS se encuentre en Gand. No digo cuál será el título de ese congreso, pero propongo que este "Otro sin Otro", que Lacan ya había hecho surgir en su Seminario, nos sirva de brújula. Propongo también que nos sirva de brújula para la lectura del Seminario donde Lacan lo dijo, el Seminario *El deseo y su interpretación*. Este Seminario va a aparecer en los próximos días. Incluso fue

anunciado por el editor para el 6 de junio próximo. En todo caso, ya hice el trabajo al respecto. Y espero que, mientras estoy acá, se imprima como corresponde, que le agreguen las últimas correcciones que le hice antes de venir. Propongo entonces que este Seminario sirva de referencia para el congreso de la NSL en Gand.

Después de haber pasado el tiempo de redacción, en el transcurso de estos años, y de haber cernido esta escritura este último tiempo, quisiera dar aquí algunas orientaciones, en todo caso las mías, para la lectura de este Seminario, y en particular explicitar delante de ustedes ese gran secreto del psicoanálisis.

Un momento de báscula

El Seminario comporta en la introducción la construcción del gran grafo de Lacan, que él llamó el grafo del deseo, y del cual había comenzado su edificación en el Seminario 5. Esto forma los dos primeros capítulos – el comentario detallado de ese esquema demandaría, evidentemente, otro marco que éste. Después de su introducción, la primera parte del Seminario está consagrada a la lectura de sueños extraídos de *La interpretación de los sueños*. La segunda parte reanaliza, de manera detallada, un sueño que figura en una cura conducida por la psicoanalista inglesa Ella Sharpe. Siguen a continuación, en la tercera parte, las clases sobre Hamlet. Y, finalmente, algunos capítulos que dan una orientación más general que no puedo soñar con resumir en una media, tres cuartos de hora.

Explicitar el gran secreto del psicoanálisis es indudablemente menos difícil, porque éste se explicita antes nuestros ojos en el vasto movimiento social que, por todos lados, progresivamente, en las sociedades democráticas avanzadas, ponen en cuestión el patriarcado, la prevalencia del padre. Y bien, es precisamente alrededor del cuestionamiento del padre, de la función paterna que, según creo, se organiza la orientación fundamental de este Seminario. Y no es por casualidad que Lacan haya ido a pescar en *La interpretación de los sueños* ese sueño del padre muerto que apunta a la relación de un hijo con su padre y que constituye una versión de la relación padre-hijo diferente de la versión edípica típica. Y si, por otra parte, en este Seminario Lacan se interesó en Hamlet, es que, precisamente en Hamlet, el padre, lejos de ser una función normativa y pacificante, presenta, por el contrario, una acción patógena.

No me parece entonces excesivo, más de medio siglo después de haberlo dado, leer ese Seminario de Lacan, como decía Yves Vanderveken^[4], por sus virtudes proféticas. Lacan le dio a la fórmula "no hay Otro del Otro" el valor de una revelación, de un secreto, porque era una proposición que él mismo había desconocido. Esta proposición constituye un momento de báscula totalmente decisivo en la continuación de su enseñanza. Y no creo que sea el entusiasmo de

haber terminado este trabajo lo que me lleva a decir las cosas en estos términos. Fue necesario, en efecto, que Lacan pensara contra sí mismo para formular "no hay Otro del Otro". Al inicio, enseñaba lo contrario.

El Otro del Otro: el Nombre del Padre

El año anterior, en 1958, enseñaba lo contrario – condenso acá, recojo una de sus fórmulas que no figura como tal ni en sus Escritos ni en sus Seminarios –, que hay Otro del Otro. Y, si hubiera que darle un nombre, sería el nombre por excelencia: el Nombre del Padre. Agrego que no es una interpretación mía. O que no es más que una interpretación sino en la medida en que descifro la definición que Lacan da del Nombre del Padre al final de su artículo, que sigue siendo para nosotros un texto esencial sobre la psicosis, *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*[5]. Citaré una frase de este texto que me hace decir que, justo antes de proferir "no hay Otro del Otro", Lacan decía exactamente lo contrario. Los términos en los cuales planteaba al Otro del Otro merecen ser sopesados muy precisamente. Se trata de la definición que él da del Nombre del Padre al final de este artículo donde libra su construcción de la metáfora paterna. Hay que decir que esta metáfora paterna impresionó a los espíritus – lo constatamos en Francia este año –, ella quedó, para el gran público, como lo esencial de lo que dice Lacan: él es quien promovió el Nombre del Padre a una función decisiva de normativización, como la clave de todo lo que sostiene nuestro mundo en común.

En el momento en que Lacan construye esta metáfora paterna, da del Nombre del Padre la definición precisa siguiente: el Nombre del Padre es el "significante que en el Otro, en cuanto lugar del significante, es el significante del Otro en cuanto lugar de la ley[6]". Basta con leer esta definición de una manera formal para percibir que ella pone en escena dos Otros, dos estatutos del gran Otro: el Otro del significante y el Otro de la ley. El primer Otro, el Otro del significante, es presentado como conteniendo el significante del segundo, el Otro de la ley – del cual digo que vale, de ahí en más, como el Otro del Otro. Es así como descifro esta definición: el Otro de la ley es el Otro del Otro. Lo que Lacan llama el Otro de la ley, cuyo significante es el Nombre del Padre, es el Otro del Otro.

Antaño hice, en mi curso, la lectura de esta frase de la *Cuestión preliminar*. La hice rápidamente, porque en esa época todavía no había redactado en detalle *El deseo y su interpretación*. Esta frase me había permitido entender por qué Lacan le daba una importancia tan grande a esta fórmula misteriosa, "No hay Otro del Otro".

¿Qué quiere decir entonces el Otro del Otro, si simplifico la formulación? Quiere decir, por una parte, que el lenguaje obedece a una ley, que es dominado por una

ley, que hay una ley del lenguaje. Por otra parte, instala al gran Otro como un conjunto de significantes entre los cuales hay el significante del Otro. Y ahí, no podemos no reconocer los ecos de la noción logicista – no digo lógica – de Bertrand Russell, quien distinguía los catálogos que se contienen a sí mismos de los catálogos que no se contienen a sí mismos –lo que hace, en efecto, del gran Otro un conjunto que contiene su propio significante. En la época que nos ocupa, Lacan no explotó este recurso Russelliano que comportaba su concepto del Otro, pero una gran parte de su seminario 16, *De un Otro al otro*, desarrolla precisamente este punto en referencia exclusiva a Bertrand Russell y a las paradojas que pueden derivarse de ahí cuando se intenta formar el catálogo de todos los catálogos que no se contienen a sí mismos. Él explota entonces esas paradojas para el discurso analítico.

La pasión del primer Lacan: las leyes del lenguaje
¿A qué llama acá Lacan la ley, y qué es la ley del lenguaje?

Hay que constatar que el primer Lacan – llamo acá el primer Lacan a lo que hay antes del corte introducido en el Seminario 6 que niega al Otro del Otro, es decir, el Lacan del discurso de Roma, el de los cinco primeros seminarios, – está constantemente ligado, empedernido en determinar cuáles eran las leyes del lenguaje, las leyes del discurso, las leyes de la palabra, las leyes del significante – esto me asombra retrospectivamente. Podemos hacer la lista de esas leyes, de las cuales encontramos la formulación en todos los vuelcos de sus textos y de sus seminarios, y percibimos que son diversas, que en absoluto son homogéneas. Y esto a un punto tal que podemos decir que hay ahí como una pasión, la pasión del primer Lacan: la búsqueda de leyes.

Para hacerles sentir el valor que se le puede dar a esta observación, haré un cortocircuito por la última enseñanza de Lacan. Es este mismo Lacan quien, en su última enseñanza, anunciará que lo real es sin ley [7]. El procederá entonces a separar de tal modo el lenguaje y la ley, que el lenguaje aparecerá como un parásito - Miquel Bassols [8] lo recordaba. Más adelante, renunciará incluso al concepto de lenguaje, o al menos intentará ir más acá de este concepto para designar lo que él llama lalangue – lalangue que se diferencia del lenguaje, en tanto ella es precisamente sin ley. El lenguaje es entonces concebido como una superestructura de leyes que capturan lalangue en tanto que sin ley.

La enseñanza de Lacan se desarrolló entonces en un sentido totalmente contrario a su pasión inicial. Comenzó, podemos decir, bajo la égida de la ley y, cuanto más progresó, más destacó el sin ley. Piensen en el acento que le da, en la clínica, a la contingencia, al acontecimiento que llega como por azar. Evidentemente, habría que precisar lo que hace a una suerte de juntura entre la ley y la

contingencia, es decir, el momento en que Lacan renuncia explícitamente a recurrir a la ley, al inicio de su Seminario 11, cuando explica que el inconsciente es más bien del registro de la causa que del registro de la ley.

Cinco registros de la ley

¿Por qué hay esta pasión por la ley en Lacan al inicio de su enseñanza? ¿Y por qué renuncia a ella, cuando anuncia que "no hay Otro del Otro"? Él nos enseña a localizar □ en el lenguaje, la palabra, el discurso – diferentes leyes, hasta arribar a esta expresión: la ley. Hice el esfuerzo de intentar clasificar todas estas leyes que Lacan utilizó y explicitó en su pasión legalista, si puedo decirlo así.

Primero, hay las leyes lingüísticas. Son las que Lacan extrae de Saussure y que conducen a distinguir el significante y el significado, la sincronía y la diacronía. Son las que encuentra también en Jakobson, quien articula y distingue la metáfora y la metonimia; habla de ellas como de leyes – como mecanismos.

Segundo, hay la ley dialéctica, aquella que Lacan va a buscar en Hegel: esta ley que querría que, en el discurso, el sujeto no pueda asumir su ser sino por la mediación de otro sujeto. Lacan la llama la ley dialéctica del reconocimiento.

Tercero, encontramos en Lacan –en una época era muy popular, que no es más la nuestra– las leyes matemáticas, como las que explora en su Seminario sobre la carta robada, con su primer grafo, el de α , β , γ , δ , que da el modelo de la memoria inconsciente.

Cuarto, hay las leyes sociológicas, las leyes de la alianza y el parentesco, que adoptó del libro de Lévi-Strauss sobre las estructuras elementales del parentesco.

Y quinto, hay la ley o la supuesta ley freudiana, ese Edipo del cual el primer Lacan hizo una ley, a saber, que el Nombre del Padre debe imponerse al Deseo de la Madre, y que es por esta condición que el goce del cuerpo se estabiliza y que el sujeto accede a una experiencia de la realidad que le será común con otros sujetos.

Me tomé el trabajo de enumerar estos cinco registros de la ley: lingüística, dialéctica, matemática, sociológica y, finalmente, freudiana. Cuando Lacan comienza a reflexionar sobre la experiencia analítica, al menos cuando comienza a enseñar sobre ella, esos cinco registros de la ley son para él constitutivos de lo que llamó lo simbólico.

Pero basta con enumerar esos cinco registros para percibir que lo simbólico es una noción fourre-tout, un catch all category, una noción atrapa-todo, que atrapa

las matemáticas, la lingüística, la dialéctica, etc. Es esto lo que constituye para Lacan lo simbólico, en tanto obedece a la ley que se reparte en esos diferentes registros.

El orden simbólico

¿Por qué Lacan le dio una importancia tan central a la noción de ley? Es sin duda porque, para él, la ley era la condición de la racionalidad e incluso, más precisamente, de la cientificidad. Es como si obedeciera, de alguna manera, al axioma "no hay ciencia más que ahí donde hay ley". Y nosotros podemos, a partir de ahí, dar todo su peso a una noción, que marcó los espíritus e influyó al público, al punto de que en Francia – lo pudimos constatar este año – ella figuraba en primer plano en los debates alrededor de la apertura del matrimonio a los homosexuales.

Se trata de la noción de orden simbólico. Esta noción, que pertenece al inicio de la enseñanza de Lacan, expresa la solidaridad de los cinco registros de la ley en lo simbólico. Me asombró verla resurgir en Francia, últimamente, más de cincuenta años después de su formulación, promovida como la objeción mayor a la apertura del matrimonio a los homosexuales, la transformación de la paternidad, la adopción, etc. – no sé qué pasa en Grecia. En la enseñanza de Lacan, sin embargo, hay que constatar que después de haber sido promovida, esta noción desapareció. Lacan la inventó, la trajo, apareció como la base de su concepción, como esencial a la tripartición entre simbólico, imaginario y real, y después, precisamente, no la conservó.

Hay que destacar que en esta noción de orden, los cinco registros de la ley están confundidos. Bajo el ángulo del orden, desde la perspectiva del orden, parecen, en efecto, equivalentes, se trate de la ley matemática, la ley dialéctica, etc. Es como si el rasgo común a esos diferentes registros fuera el de poner orden. La ley pone orden, o expresa el orden que hay. Ahí donde hay ley, hay orden. Y en el sistema del primer Lacan, no hay otro orden que el simbólico.

Al orden simbólico se opone, podemos decir, el desorden imaginario. En lo simbólico, cada cosa, cada elemento está en su lugar; incluso, únicamente en lo simbólico hay lugares propiamente dichos.

En lo imaginario, por el contrario, los elementos intercambian su lugar, aunque los lugares no se distinguen, y no es seguro que los elementos mismos se distinguen en tanto tal. No hay en lo imaginario elementos discretos, separados, como hay en lo simbólico. Es en esos términos que Lacan describe las relaciones entre el yo y el otro, que no es más que su propia imagen en el exterior. El yo y el otro se apoyan el uno en el otro, rivalizan, se hacen la guerra, no encuentran entre ellos

más que equilibrios inestables, aunque lo imaginario aparece marcado de una inconsistencia esencial, por no ser más, dice Lacan una vez, que "sombras y reflejos" [9].

En cuanto a lo real, está fuera de la división entre orden y desorden. Él es, pura y simplemente.

Percibimos este año – y fue necesario, en cierto sentido, que explicáramos lo contrario – que la noción de orden simbólico se había vuelto popular. Ella se volvió popular en todos aquellos que militan por la protección del orden establecido, en los conservadores. Un mundo regido por el orden simbólico es un mundo, en efecto, en el que cada cosa está en su lugar, un mundo encerrado en el padre, el patriarcado. El desorden que constatamos es más bien desvalorizado como siendo imaginario, es decir, a la vez inconsistente y parasitario. Nos hemos servido de la noción lacaniana de orden simbólico para promover la idea de un orden armonioso, regido por leyes invariables, leyes enganchadas al Nombre del Padre.

Es necesario decir que Lacan prestó el flanco, dejó un hueco en ese sentido al principio de su enseñanza. Pudo decir, por ejemplo -lo cito-, al inicio de su enseñanza, en su *Informe de Roma*, que el Nombre del Padre era el sostén de la función simbólica [10]. Que todo lo que es del orden simbólico tenía al Nombre del Padre como sostén, al padre encarnando la figura de la ley como tal. Pero esto es el punto de partida de su enseñanza, luego toda su enseñanza va en sentido contrario. Si la enseñanza de Lacan tiene un sentido, una dirección, es la del desmantelamiento metódico, constante, encarnizado de la pseudo-armonía del orden simbólico. Y es precisamente porque exaltó la función del Nombre del Padre, que le dio todo su esplendor, que después pudo ponerla en cuestión de una manera radical.

Deconstrucción de la metáfora paterna

Hay ahí como una ironía de la historia. Lo que ha marcado al público y se volvió inolvidable es la forma lingüística que Lacan le dio al Edipo freudiano: la metáfora paterna gobernada por el Nombre del Padre. Y esto, mientras que todo el desarrollo de su enseñanza, a partir del corte del Seminario 6, va en el sentido del desmantelamiento, de la deconstrucción de la metáfora paterna. Lo podemos precisar en diferentes puntos.

Primero, podemos ya destacar que Lacan puso de relieve el Nombre del Padre y la metáfora paterna para mostrarla fallida en la psicosis.

Segundo, mostró la permanencia, en tanto objeto a, de un goce que no recibe su sentido de la metáfora paterna.

Tercero, cuando fue excomulgado de la IPA, y renunció a dar su Seminario "*De los Nombres del Padre*" para hacer el Seminario de los cuatro conceptos, acusó claramente en su seminario – reléanlo – al deseo de Freud como estando sometido a la figura del padre.

Cuarto, tratándose del Edipo, le dio el estatuto de un mito que designa y vela a la vez la castración, y dejó de hacer de éste una ley. Hizo un mito, es decir, una historia imaginaria, organizada, pero imaginaria.

Quinto, la metáfora paterna escribe de una cierta manera la relación sexual bajo la forma de la prevalencia viril sobre la posición femenina materna. Es lo que desmintió por el teorema "no hay relación sexual". Este teorema arruina la noción de orden simbólico.

Sexto, finalmente definió al Nombre del Padre como un *sinthome*, es decir, como un modo de goce entre otros.

Y termino con un séptimo punto donde inscribo lo que es de hecho el primer punto, el punto de vuelco a partir del cual comenzó la deconstrucción del Nombre del Padre como Otro del Otro. En el Seminario 3, *Las psicosis*, Lacan daba a conocer este descubrimiento de la metáfora y la metonimia, las dos figuras de estilo que, según Jakobson, resumen toda la retórica. Comenzó por utilizar la figura de la metáfora. Se sirvió de ella para formalizar el Edipo freudiano, en el Seminario 4, *La relación de objeto*. Más adelante utilizó la segunda figura, la metonimia, para formalizar el deseo. Diría que hay ahí dos términos que se responden: la metáfora paterna y la metonimia del deseo. Lacan primero aportó la metáfora paterna y luego, de una manera que tuvo menor repercusión, la metonimia del deseo.

Vía del padre o vía del deseo

Pienso aquí en Hércules, el Hércules del mito, al que se lo representa delante de las dos vías que se le ofrecen. Lo mismo, dos vías se abrieron delante de Lacan: la vía de la metáfora paterna y la vía de la metonimia del deseo. ¿Qué vía siguió? En primer lugar planteó, evidentemente, la metáfora paterna, pero la vía que siguió en su enseñanza – no hay equívoco – es la vía del deseo y no la vía del padre. En el Seminario 4, formalizó la metáfora paterna. En el Seminario 5 y el Seminario 6, construyó un gran grafo de dos pisos que se estudió en todas las Secciones clínicas: el grafo del deseo. Podríamos preguntarnos por qué hizo del deseo la función esencial, que mereció que ese grafo fuera designado como tal.

Diré el valor que tiene para mí, en mi lectura, esta denominación. Ella toma su valor, precisamente, por diferencia y por oposición al nombre que ese grafo habría podido tener y que Lacan alejó: en lugar de ser el grafo del deseo, ese grafo habría podido ser el del Nombre del Padre.

¿Qué fin del análisis?

Supongamos que Lacan hubiera mantenido que hay Otro del Otro y que el Nombre del Padre es el significante de este Otro del Otro. Si hubiera mantenido lo que escribía al final de su artículo sobre la psicosis, el elemento fundamental a destacar en un análisis, el elemento que sería determinante para el fin del análisis, sería vuestro Nombre del Padre, sería el significante, las particularidades del significante que, para ustedes, dieron su sentido al goce por el cual vuestro cuerpo padecía. Entonces, arriba y a la izquierda del grafo, ahí donde se inscribe la respuesta última esperada de un análisis, la revelación en la que culmina, se inscribiría S(A). Eso querría decir que el final del análisis se trataría del surgimiento del Nombre del Padre como el significante que designa la ley de vuestro ser como sujeto. Ahora bien, en este lugar se inscribe: S(A). Esto significa que la respuesta dada por Lacan a la cuestión planteada por el sujeto en su análisis, no se encuentra a nivel de la relación al Nombre del Padre, que la solución del problema no está a nivel de la metáfora paterna. Porque, en ese nivel, todo lo que el sujeto encuentra es la falta de un significante, la falta del significante que designaría su ser y que designaría la ley de este ser.

Hago entonces surgir, por hipótesis, lo que sería un análisis cuyo fin fuera la emergencia del Nombre del Padre como el significante de la ley del ser del sujeto. Haré una segunda hipótesis, y digo que esta hipótesis está fundada. Está fundada al final mismo del texto de Lacan sobre la psicosis, así como en otro pasaje de ese mismo texto. Es esta: podemos pensar que la falta del significante sería la solución, que el fin del análisis podría ser la revelación de una falta. Hay que admitir, en mi opinión, que consideré esta versión del fin de un análisis. Es incluso sobre esto que concluyó su escrito "La dirección de la cura", que precede inmediatamente al Seminario *El deseo y su interpretación*.

Cuando lean el Seminario *El deseo y su interpretación*, les aconsejo referirse a este escrito de Lacan, "La dirección de la cura". Verán que el Seminario se enlaza directamente con la quinta parte de "La dirección de la cura", donde Lacan formula un mandato para el analista "hay que tomar el deseo a la letra[11]". El deseo acá está definido por la metonimia del modo más explícito, es decir, como un efecto de la sucesión de significantes, como un puro efecto del significante – puro quiere decir un efecto insustancial, sin sustancia. No necesito más para mostrárselos que de citarles la definición que Lacan da con todas las letras al final de "La dirección de la cura": "el deseo es la metonimia de la falta en

ser[12]". No podemos decirlo mejor que el deseo está acá acordado a una falta, que es sin sustancia, que está acordado, en efecto, a S(A/), a la inexistencia de una metáfora terminal, la que haría surgir una significación definitiva.

Es por otra parte, respecto de esto, que Lacan da una definición de lo que es la interpretación del deseo al final de su escrito. Y es esta misma cuestión de la interpretación del deseo la que comienza a examinar en su seminario *El deseo y su interpretación*, pero percibimos en el curso del Seminario que poco a poco ella se diluye. La definición que da en su escrito de la interpretación del deseo, es que se trata de indicar la falta, de apuntar a la falta, sin decirlo, por alusión – lo que él llama, en una frase que tiene su poesía: "encontrar el horizonte deshabitado del ser[13]". Esto quiere decir algo muy preciso: considera entonces la posibilidad de que el fin del análisis sea la asunción por el sujeto de la nada que él es. Y es a nivel del inconsciente que sería nada. Sabemos, en efecto, por el sueño, que el sujeto está identificado a muchos elementos, que es disperso y múltiple, y que esta multiplicidad traduce precisamente la falta de significante que significaría plenamente su ser. Dicho de otra manera, A/ quiere decir también que nada garantiza para ustedes la verdad de ningún significante, de ninguna cadena significativa. En este sentido, no hay metáfora.

Entonces, Lacan evocó algo del orden de un fin del análisis por la metáfora paterna, por la constitución de la metáfora paterna, el acceso a la plena metáfora paterna, pero la alejó. Alejó el fin del análisis por el Nombre del Padre, el fin del análisis que sería la revelación de vuestro Nombre del Padre como lo que designa la ley de vuestro ser. Consideró igualmente que el fin del análisis puede ser la asunción de la nada, de la falta designada por A/. Un fin del análisis donde se revelaría que no se puede más que asumir la falta y saber que no se puede tener confianza, que nada le asegura al sujeto la verdad de la buena fe del Otro. Hay que decir que es un fin posible del análisis. Es precisamente lo que Lacan llamará más tarde, el fin del análisis que hace del sujeto un desengañado. El desengañado es el sujeto que se satisface con el gran A barrado, con la inconsistencia del Otro.

En el seminario del deseo, Lacan propone un tercer final para el análisis. El lugar, que será decisivo para Lacan en lo que concierne al fin del análisis, y está a continuación en toda su enseñanza, se esboza aquí por primera vez. Ese lugar decisivo donde se juega el final de la partida del análisis no es el Nombre del Padre, es el fantasma. Sentimos, a partir de este seminario, que se sitúan las líneas que ciñen el fantasma como el lugar donde puede estar la cuestión del fin del análisis. Y esta cuestión no cesará de circular a continuación en la enseñanza de Lacan.

El Seminario 6 se titula *El deseo y su interpretación* porque continúa, en su inicio, la línea abierta por la conclusión de "La dirección de la cura". Pero este Seminario está precisamente hecho para cuestionar la conclusión del escrito de Lacan que le dio inicio. El Seminario 6 cuestiona que el fin del análisis esté bajo la dependencia de la definición del deseo como metonimia de la falta en ser. Y si hay algo que salta a los ojos, hay que decirlo, desde las primeras páginas del Seminario 6, es que el deseo, tal como Lacan lo presenta acá, no es en absoluto más una metonimia de la falta en ser, es decir, un deseo definido como puro efecto del significante. El corazón de este seminario no es la interpretación, es la relación inconsciente del sujeto con el objeto en la experiencia de deseo del fantasma.

El deseo y el fantasma

Es, entonces, la relación sujeto-objeto en el deseo inconsciente lo que Lacan nombra el fantasma. Y el verdadero título del Seminario 6 es, por otra parte, "El deseo y el fantasma" –al menos, es lo que yo concluí de mi lectura y de mi redacción. El fantasma está acá en singular. No se trata de ensoñaciones del sujeto, de historias que se cuenta o le cuenta a su analista, se trata de una relación que permanece inconsciente – hay que seguir al detalle las extraordinarias aproximaciones de Lacan para cernir una experiencia inconsciente del fantasma. Es en este Seminario que encontramos una vez – le di ese título al capítulo XX – la expresión "el fantasma fundamental", y que volveremos a encontrar, una vez más, diez años más tarde, cuando Lacan elabore su teoría del pase como fin del análisis, la teoría del pase como atravesamiento del fantasma.

Recuerdo en la época haber planteado la cuestión de lo que es exactamente ese fantasma fundamental. Y bien, es en este Seminario *El deseo y su interpretación*, que el fantasma es pensado precisamente en singular y como fundamental, como una relación del sujeto al objeto totalmente diferente de la relación del conocimiento. En el conocimiento que se tiene a nivel de la realidad, hay armonía, congruencia, adaptación del sujeto al objeto. El conocimiento culmina en la contemplación, en el acuerdo del sujeto al objeto. Puede desembocar incluso en la confusión, en la fusión del sujeto y del objeto, que es lo que se busca en la intuición.

Pero el deseo del que se trata en este Seminario no es homogéneo a la realidad. El deseo del que se trata, es el deseo inconsciente. El objeto del deseo no es un elemento de la realidad, como Lacan lo consideraba hasta ahí, no es una persona, no es una ambición. El objeto que él llama acá a y que inscribe en el fantasma, es precisamente el objeto en tanto que escapa al dominio del Nombre del Padre y a la metáfora paterna.

Este objeto no era desconocido en el psicoanálisis cuando Lacan lo resituó en el fantasma. Lo llamábamos el objeto pregenital y se lo encontraba bajo la forma oral, anal, y llegado el caso se inscribía ahí el fantasma. Pero el interés de esos objetos, el interés de goce de esos objetos, se suponía reabsorbido en el estadio fálico. Es eso lo que la metáfora paterna de Lacan traducía, haciendo emerger lo que él llamaba: la significación del falo, en su forma lingüística. Esto queríamos decir a decir que todo goce tiene la significación fálica cuando el deseo llega a su madurez, es decir, cuando finalmente se ubica bajo el significante del Nombre del Padre. Y es por eso que podemos decir que el fin del análisis por el Nombre del Padre era la ambición de todos los analistas que creyeron en la maduración del deseo.

Freud ya había podido constatar que esto no era nada. Había podido constatar la impotencia del Nombre del Padre para reabsorber todo el goce bajo su signo. Y son incluso esos restos no reabsorbibles que, según él, impedían al análisis terminar, que obligaban a retomarlo periódicamente. Y bien, en el Seminario 6, Lacan da sobre este punto una orientación que será decisiva para la continuación de su enseñanza. Esta orientación, la enunciaré bajo una forma negativa: no hay maduración, no hay maduración del deseo como inconsciente – es un enunciado que es verdaderamente básico para la práctica psicoanalítica de orientación lacaniana. Lo que para Freud eran restos a reabsorber en una tarea infinita, constituye elementos permanentes a los cuales el deseo inconsciente queda enganchado en el fantasma. Se trata de elementos, o más bien de sustancias que producen goce y que están fuera de la significación del falo; digamos, como en infracción en relación a la castración. Son goces, sustancias gozantes suplementarias a las que Lacan llamará mucho más tarde plus de goce. Esos plus de goce ya están en preparación aquí, y lo están más todavía en el final del Seminario, cuando éste se dirige a la sublimación. Esos nuevos gadgets y todos esos aparatos que nos ocupan, son, en efecto, en sentido propiamente lacaniano, objetos de la sublimación. Son objetos que se añaden: que es exactamente el valor del término plus de goce introducido por Lacan. Es decir, que en esta categoría no tenemos únicamente los objetos que vienen del cuerpo y se pierden por el cuerpo, por naturaleza o por la incidencia de lo simbólico, sino que tenemos también objetos que repercuten sobre los primeros objetos bajo formas diversas. La cuestión es saber si esos objetos nuevos lo son completamente o si son solamente formas retomadas de objetos a primordiales.

Deseo y père-versión

La consecuencia que ya podemos sacar del Seminario 6, y lo diré todavía una vez más en forma negativa, es que no hay normalidad del deseo. El deseo inconsciente permanece ligado, en el fantasma, a goces que, respecto a la norma idealizada por los psicoanalistas, siguen siendo intrínsecamente perversos, goces

perversos. La perversión no es un accidente que sobrevendría al deseo, todo deseo es perverso en la medida en que el goce nunca está en el lugar que querría el supuesto orden simbólico.

Es por eso que, más tarde, Lacan podrá ironizar sobre la metáfora paterna diciendo que ella es también una perversión. Es una ironía cómo lo escribe, *père-version*, para significar una versión, un movimiento hacia el padre. Pero esta ironía designa algo capital: es que el padre no puede confundirse con el Nombre del Padre, no puede reducirse a un puro significante instaurando un orden simbólico total y consistente, porque si es el caso, si el padre juega a ser el Otro del Otro, a hacer el Otro de la ley, entonces expone su a descendencia al riesgo de la psicosis.

La ironía de Lacan va lejos – y termino sobre esto porque sé que muchos de ustedes trabajan con sujetos psicóticos y es también el tema de este congreso de Atenas. La ironía de Lacan sobre la *père-version*, da de hecho una teoría de la psicosis inversa a la teoría clásica. No es la forclusión del Nombre del Padre, sino, por el contrario, la demasiada presencia del Nombre del Padre lo que es el resorte de la psicosis. El padre no debe confundirse con el Otro de la ley. Es necesario, por el contrario, que tenga un deseo enganchado y regulado por un fantasma cuyo objeto sea, llegado el caso, un goce estructuralmente perdido.

El seminario 6, ustedes lo constatarán, termina con la perversión. Y se termina, en primer lugar, sobre una clínica de la perversión, oponiendo el voyerismo y el exhibicionismo. Es, en efecto, en el pasaje al acto del voyerista y del exhibicionista que podemos ver encarnarse las modalidades del fantasma inconsciente. Durante todo el seminario, Lacan hablaba de un fantasma inconsciente del cual no se tiene la experiencia directa, y el cual la experiencia debe reconstituir. Termina este seminario encarnando la lógica del fantasma por el pasaje al acto del voyerista y del exhibicionista – vemos ahí, en efecto, la relación disarmónica, conflictiva, del sujeto y del objeto.

El Seminario termina entonces por la perversión. Se termina, en primer lugar, sobre una clínica de la perversión y continúa – para empujar la provocación hasta ahí – por un elogio de la perversión en sentido corriente, y más precisamente, de la homosexualidad en tanto ésta representaría la revuelta del deseo contra la rutina social, es decir, contra el pseudo-orden simbólico. Es entonces de manera totalmente abusiva que se creyó poder clasificar a Lacan, respecto de la homosexualidad, entre los reaccionarios. Creo que las páginas que están publicadas aquí son decisivas. Y, finalmente, el Seminario 6 anuncia el Seminario de *La ética del psicoanálisis* que, bajo ese título, buscará articular la relación del deseo y el goce.

La interpretación

Voy a concluir este recorrido con el tema de la interpretación. El punto de partida de este Seminario es entonces la noción, explicitada por Lacan en su escrito, de que la interpretación del deseo debe apuntar a la nada. Él dio la imagen célebre del San Juan de Leonardo apuntando su dedo hacia un lugar vacío. El punto de llegada de este Seminario – y no será explicitado por Lacan sino mucho más tarde –, es que la interpretación apunta al objeto a. La interpretación no apunta a la nada, apunta al objeto a del fantasma, al goce en tanto prohibido y dicho entre líneas.

¿Cómo leer entonces el Seminario 6? Diré que es un Seminario encrucijada, un bivio, donde dos vías se abrían para Lacan. Es claro que no siguió la del Nombre del Padre sino que siguió la del deseo, lo cual lo condujo a tener en cuenta el goce. Para nosotros que lo leemos, en tanto tenemos una idea del recorrido de Lacan en su conjunto, vemos cómo se trazan ahí las pistas que nos condujeron a nuestra práctica de hoy y también a nuestra política.

No precisé el tema del próximo congreso de la NLS que tendrá lugar en Gand, le corresponde a las instancias hacerlo. Hay, en todo caso, en este Seminario, para apoyarse en todas las experiencias clínicas que se deseen. Una veta importante me parece ser la siguiente: es la oposición entre el orden cerrado del padre – la metáfora es siempre un orden – y lo que, por el contrario, el deseo comporta de irregular y de profundamente desplazado. Podremos, quizás, destacar esta veta en los hechos clínicos [\[14\]](#).

1. Presentación del próximo Congreso de la NLS en Gand (mayo de 2014), presentada en el XI Congreso de la NLS, "Le sujet psychotique à l'époque Geek", Atenas, 19 de mayo 2013. Transcripción: Dossia Avdelidi; Establecimiento: Anne Lysy y Monique Kusnierek, no revisado por el autor.
2. Lacan, J., Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation, Paris, Éditions de La Martinière, Le Champ freudien, 2013, p. 353.
3. Hegel G. W. F., Esthétique, tome premier (1835, posth.), p. 111 de la edición electrónica – <http://classiques.ugac.ca> – realizada a partir del texto de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Esthétique, primer tomo, Paris, Librairie Germer-Baillère, 1875, segunda edición, traducción al francés de Ch. Bénard. Cf. igualmente Vorlesungen über die Ästhetik, in Theorie Werkausgabe, Bd. 13, Frankfurt am Main, Suhrkamp, p. 465, (nota de los traductores)

4. Cf. Exposición de Y. Vanderveken que precedió esta intervención de J.-A. Miller durante el Congreso, a publicarse en Mental, n° 30.
5. Lacan, J., Escritos 2, siglo XXI editores, p. 513-564
6. Ibid., p.564
7. Lacan, J., El Seminario 23, El sinthome, Paidós, 2006, p. 135
8. Cf. Exposición de M. Bassols durante el Congreso de la NLS en Atenas, a publicarse en Mental, n° 30.
9. Lacan, J., Seminario sobre "La carta robada", Escritos 2, op. cit. p.5
10. Lacan, J., Escritos 1, op. cit., p. 267
11. Lacan, J., "La dirección de la cura y los principios de su poder", Escritos 2, op. cit., p. 600
12. Ibid, p. 602 y 620.
13. Ibid, p. 621
14. En un intercambio con el Presidente de la sesión después de su exposición, J.-A. Miller agregó estas observaciones: "[...] No haremos un congreso sobre la perversión, salvo si lo escribimos como Lacan: père-version [...] Es un seminario cuya clínica es esencialmente la de la neurosis [...] Podemos explorar la determinación del lugar en el que se ubicará el fin del análisis."

* Intervención de J. A. Miller en Atenas para orientar el trabajo hacia el Congreso de la New Lacanian School (NLS), Bélgica, mayo de 2014.

Recuperado

de: http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/jam/Otros-textos/El-Otro-sin-Otro.html

Algunas indicaciones a propósito del cuerpo en el seminario 23: El decir y la forma *

Juan Fernando Pérez

Uno de los subtítulos de la lección I del seminario *El sinthome* es "El cuerpo: el decir y la forma". Se trata ésta de una indicación de Miller editor, a mi modo de ver enigmática y no bien reconocida en la producción teórica o clínica relativa al cuerpo y el *sinthome*. Aclarar este punto (a mi juicio, capital en la concepción de Lacan relativa al cuerpo en su última enseñanza), exige referirse al menos a dos temas: a las implicaciones de la voz en el funcionamiento del cuerpo y a los efectos de la mirada en la construcción del mismo por el sujeto, en cuanto aquel llegará a ser esencialmente forma, según la formulación que hace Lacan en este seminario.

Como se puede colegir a partir de lo anterior, bajo tal perspectiva se va a precisar de manera parcialmente inédita la teoría del cuerpo en el psicoanálisis y ello tendrá implicaciones en asuntos como la teoría de la interpretación analítica, la concepción de génesis de las alucinaciones, el desencadenamiento de fenómenos como la anorexia y otros más. Y subrayo allí un hecho que es necesario tener en cuenta como base para el examen del tema, y es cómo Lacan hace un desplazamiento desde la imagen hasta la forma en lo relativo al cuerpo.

Un desarrollo de lo propuesto implica, además del seguimiento de esta perspectiva en los seminarios 23 y siguientes, reconocer algunos antecedentes importantes de tales proposiciones en su enseñanza e indicar algunas de sus implicaciones para la práctica analítica. Por ahora limito estas anotaciones a algunas precisiones mínimas que requieren un desarrollo posterior.

Del decir, o de la resonancia del significante

Para considerar el tema del *decir*, Lacan destaca en la lección I del seminario 23 básicamente la tesis según la cual el significante *resuena* en el cuerpo, alusión cierta a *lalengua*, es decir, acento sobre el significante como materia sonora, pero inscrita en la voz. Reconocer esa resonancia es, en su concepto,

condición para la comprensión de lo más propio del cuerpo humano como tal. Esta tesis Lacan ya la había indicado tiempo atrás; por ejemplo, en el seminario *La angustia*. (Cf. Lacan, 1962-1963, pp. 296-299).

El planteamiento relativo a cómo el ser hablante se hace al cuerpo, Lacan lo aborda ahora y en primer lugar en la implicación que ello tiene en la teoría de la interpretación, en un giro que no deja de ser llamativo, pues es una suerte de demostración a posteriori de su proposición del seminario 10. En efecto, según Lacan, para que la interpretación analítica opere, deberá tener la forma del equívoco, para lo cual "es preciso que haya algo en el significante que resuene". (Lacan, 1975-1976, p. 17).

En ese sentido conviene tener presente que la elaboración de la teoría del *sinthome* (propósito mayor de esta referencia de Lacan al decir), es esencialmente una propuesta para la práctica analítica. Como se señala aquí más adelante, ello tiene implicaciones en el "más allá de la clínica" que Miller ha destacado tan rigurosamente en su curso *Sutilezas analíticas* del año 2008-2009.

De la forma, o el cuerpo como bolsa, burbuja o envase
En cuanto a *la forma*, Lacan considera allí una propiedad esencial del cuerpo humano: su carácter de bolsa. Esto para conseguir ser precisado exige como condición que se logren definir los efectos de la mirada para el ser del habla. Es en especial sobre este punto relativo al cuerpo como forma y a su relación con la mirada, que Lacan va a señalar puntos de importancia en este seminario.

Si Lacan apela al término *bolsa* (también *burbuja*, o *envase*) para referirse al cuerpo en su relación con la mirada, es ante todo para destacar que éste llegará a inflarse, como la rana de La Fontaine que quiere volverse tan grande como el buey (seminario 23, p. 18), es decir el narcisismo, lo imaginario, de lo cual destaca su homogeneidad con lo real. Y allí establece una referencia al uno, cuya comprensión exige referirse a Cantor, a la combinación del 1 y 0 y al S1, donde también se localiza el uno (en el seminario 23 Lacan habla del *uno*, con minúsculas. Punto este a precisar con relación a los desarrollos recientes de Miller relativos al Uno y al ser).

Lacan explora igualmente el tema de *la forma* del cuerpo, teniendo como referente la pregunta acerca de cómo es posible que un sujeto como Joyce trate su cuerpo como un envoltorio del cual es posible desprenderse, dejarlo caer como una cáscara a la manera en que lo hacen otros psicóticos. En efecto, el conocido episodio de la paliza que sufrió el escritor en su adolescencia,

relatado en *El retrato del artista adolescente*, incita a Lacan (seminario 23, pp. 146-151) a considerar el problema de la forma del cuerpo, su carácter de envoltorio, o bolsa como lo nombra en la lección I.

Se trata por tanto de una pregunta que intenta examinar el fundamento del tema del cuerpo como forma, necesario para comprender fenómenos clínicos cruciales como el de Joyce, tanto para una teoría de las psicosis, como para otros fenómenos relativos al cuerpo. Hechos como la obesidad, la anorexia, el rubor u otros podrían ser iluminados a partir de allí.

En todo lo anterior conviene destacar entonces, de acuerdo con Lacan, muy precisamente la pregunta por la respuesta del sujeto *en su cuerpo*, a la voz y a la mirada. Ese constituirá una de las perspectivas de trabajo que ha estimulado ENAPOL VI.

* Bordes No 8. Boletín de la NEL hacia el VI Encuentro Americano de Psicoanálisis de la Orientación Lacaniana.

Recuperado de: <http://ampblog2006.blogspot.mx/2013/07/bordes-8.html>

¿Qué medida ofrece hoy el superyó? A propósito del cuerpo cosmético *

Clara María Holguín

Lo simbólico dejó de ser lo que era y, con él, el siglo XX ha quedado atrás. Las consecuencias del rebajamiento del Nombre del Padre fueron señaladas ampliamente en nuestro pasado congreso de la AMP, para indicar el empuje a lo ilimitado que, bajo la ley de hierro, exige "ser como todo el mundo". Con ello, y a pesar de la ciencia y el capitalismo, el nuevo siglo muestra la insuficiencia de los semblantes. El orden es hoy caótico. Desorden de lo real, donde no hay cosmos que nos oriente.

"Cada uno hará a su propio modo". Es la manera como E. Laurent [\[1\]](#) nombró la nueva medida del superyó para el siglo XXI. "La paradoja –señalaba– es que cada uno tendrá un tatuaje diferente, todo el mundo tendrá un tatuaje, y eso porque lo simbólico por sí mismo ya no basta, entonces es necesario inventar cosas nuevas con el cuerpo". Desde esta perspectiva y a partir de esta nueva medida del superyó, "hacer cada uno a su modo e inventar nuevas cosas con el cuerpo", se orienta nuestra investigación para pensar las maneras de cómo el cuerpo se presenta hoy y, en esa vía, lo que se propone llamar "el cuerpo cosmético".

Lo cosmético del cuerpo nos pone en la vía de articular el cuerpo a un cierto orden. Según la etimología [\[2\]](#), cosmos (*kosmos*) refiere al orden y a la armonía, pero también al mundo y a lo mundano, derivando en los adornos y la compostura. Un cuerpo cosmético da cuenta de los arreglos sobre el cuerpo, arreglos que dan forma y que embellecen.

La civilización ha dado cuenta de esto. Maquillar, velar, agujerear, tatuar han sido entre otras las distintas maneras de intervenir el cuerpo en la historia. No

hay allí novedad alguna. El sujeto se las arregla frente a la insuficiencia del significante respecto al cuerpo encontrando artificios para hacer con ella.

Pero no estamos en la época del cosmos, del orden del universo. No hay saber en lo real, sino un real sin ley que se impone, mostrando la insuficiencia de todo artificio y semblante. Lo simbólico por sí mismo no basta. ¿Qué cosmética para el siglo XXI?

Es la misma raíz etimológica del término *Kosmos* la que introduce otra perspectiva. Ya no desde su vertiente griega sino romana, mostrando su reverso. Los romanos a diferencia de los griegos al tomar el concepto *Kosmein* [3] (de donde se desprende *kosmos*), toman la raíz "mein", que da cuenta del vocablo "mundo" y su derivado "inmundo", que no es lo sucio o cochino, sino lo que es "sin mundo", es decir lo contrario a lo que es o a lo que debe ser, lo que no tiene belleza y por lo tanto, razón de ser.

La ruta romana devaluada, toma otra orientación: lo "inmundo", sin mundo, sin orden y sin belleza. Los nuevos arreglos para hacer con la insuficiencia estructural proponen tratamientos del goce que no pasan por el Nombre del Padre.

No siendo suficiente con arreglar, mejorar, tapar y ordenar los agujeros del cuerpo, para poner un orden y embellecer, es decir, para dar forma al cuerpo, se promueve la transformación de éste. No se trata entonces de taponar los agujeros, sino de abrir otros: se insertan pedazos y extensiones, hasta la deformación y se exige que esta modificación produzca un cuerpo que no se parezca a nada ni a nadie: debe ser un tatuaje para cada uno, como señala Laurent. Un intento absoluto de diferenciación, donde más que mortificación del cuerpo, de donde se desprenden las "aguas del goce", se pone en juego un cuerpo vivo, donde lo imaginario toma toda su relevancia dando nuevas coordenadas para vivir en este mundo-inmundo.

Tal es el caso del tatuaje como práctica, en tanto algo inamovible y permanente: "la *carne* tal como se muestra en el tatuaje contemporáneo, no deja lugar a la metáfora, es marca que da a ver –al tiempo que envuelve– el cuerpo en su vertiente más Real, es quizá un modo de instaurar algo inalterable o estable en un mundo de cambios continuos". [4]

1. Laurent, E., "El Superyó a medida: sobre el nuevo orden simbólico en el siglo XXI", <http://www.blogelp.com/index.php/el-superyo-a-medida-sobre>.
2. Según el *Diccionario Crítico Etimológico Corominas*.

3. Según el diccionario *on-line*, <http://etimologias.dechile.net/?inmundo>.
4. Foos, C., "Lo que el tatuaje escribe en el cuerpo. El tatuaje como signo", <http://letraslacanianas.com/revista-n4-dossier/150-lo-que-el-tatuaje-escribe-en-el-cuerpo-el-tatuaje-como-signo>.

* VI ENAPOL, sección "Textos". Recuperado de: <http://www.enapol.com/es/template.php?file=Textos/Que-medida-ofrece-hoy-el-superyo-Clara-Maria-Holguin.html>

Guy Briole en México

Reseña de Conferencia, Encuentro de Biblioteca y Seminario [1].

Alexandro Simancas O.

"...es con el pasaje de la palabra hacia lo real -por la escritura por la letra- que Lacan se afirma tal como Joyce, hereje de la elección que él ha hecho para abordar la verdad; ser hereje de la buena manera es hacer uso del sinthome lógicamente hasta alcanzar su real"

Paráfrasis de G. Briole del seminario El Sinthome

Hablar, leer, escucha y escrito. Piezas sueltas del campo que nos concierne, introducidas por Guy Briole desde el inicio en su transmisión de psicoanálisis en México; objetos propios de la experiencia humana -devenidos en nuestra praxis- instrumentos privilegiados para alcanzar lo real, lo de cada uno, subraya el francés quien haciendo una lectura precisa y radical del momento actual de nuestras sociedades globalizadas, señala sus impasses, lo real del siglo XXI. Indica que son producto del anudamiento entre el discurso de la ciencia y el capitalista, que se manifiesta con la precariedad del sujeto inscrito como una cifra anónima en las estadísticas de las llamadas *enfermedades sociales* -nuevo rostro del malestar en la civilización- caracterizado por la incredulidad e incluso el rechazo de los ideales del Padre, el reclamo al derecho a gozar –donde todo se vale para alcanzar la satisfacción-, la adicción generalizada y la proliferación de sujetos que hacen grupo con el malestar y el rechazo que provoca.

¿Qué puede hacer el psicoanálisis en el mundo moderno –se pregunta G. Briole- cuál es la pertinencia de la enseñanza de Lacan en el siglo XXI?

Extimo de la sociedad, el discurso analítico es el único que opera un corte; y en la conferencia donde presenta los *Otros Escritos* desde la perspectiva de lo real, añade: *"...en este siglo de lo real sin ley, en el cual la alianza del discurso de la ciencia y el discurso capitalista, pretenden reordenar el mundo y reducir el parlêtre al silencio, es con el pasaje de la palabra hacia lo real – por la escritura, por la letra- que Lacan se afirma tal como Joyce, hereje de la elección que él ha hecho para abordar la verdad; ser hereje de la buena manera, es hacer uso del sinthome lógicamente, hasta alcanzar su real; en este siglo marcado por lo que Jacques Alain Miller ha identificado como siendo un gran desorden en lo real, el psicoanálisis debe encontrar como*

inscribir su futuro para que cada uno, el que quiera dirigirse a él, lo encuentre como interlocutor..."

O destinatario de lo indecible, nos dice respecto al psicoanalista, en su argumento al seminario dictado en la NEL-DF; en el que lo real del trauma que vale como distinto para cada sujeto, precisa el estatuto del real en psicoanálisis y lo distingue de aquel que concierne a la ciencia y las psicologías; en el primero, el acontecimiento se distingue del hecho, por constituirse como una vivencia subjetiva, y con posibilidad de ser reconocido como traumático, tiempo después, por el advenimiento de una enfermedad o suceso que recuerda algo olvidado. Lo traumatizante -afirma G. Briole- es la singularidad del acontecimiento, lo inaprehensible al saber, la imposibilidad de decir un goce que se impone al sujeto -construido sobre un vacío y expuesto a la contingencia- de un encuentro con lo real traumático, que determina un punto de certeza "el instante de mi muerte".

Finalmente, nos recuerda el seminario que el trauma es la marca, la huella del hombre, es causal del sujeto, es de origen en su constitución; y de ello se habla en transferencia, *haciendo que la demanda se modifique, de la repetición de una queja en relación con el acontecimiento, hacia una cuestión de sujeto.*

1. Conferencia: El psicoanálisis y los nuevos síntomas. Universidad del Claustro de Sor Juana, 6-09-2013
Encuentro de Biblioteca: Lo real en los *Otros Escritos*. NEL-DF, 6-09-2013
Seminario: Traumatismo(s): Hablar lo indecible. NEL-DF, 7-09-2013