

## **Cuerpo, Goce y Letra en la Última Enseñanza de Jacques Lacan. Análisis de Algunas de sus Condiciones de Producción.**

Mariana E. Gómez

---

*En este trabajo se presenta un recorrido referido a la última etapa de producción de Jacques Lacan. Se demuestra también cómo la inclusión del goce en los discursos va tomando cada vez más fuerza en la teoría de Lacan al plantear al síntoma como acontecimiento del cuerpo. De este modo, se identifican algunas condiciones de producción del último Lacan, tomando en consideración las categorías de goce y letra, en tanto permiten demostrar la dimensión que cobra el cuerpo viviente en ese periodo.*

Lacan plantea al síntoma como acontecimiento del cuerpo. Esta propuesta, realizada en el marco de su última enseñanza no se da sino a partir de un largo proceso discursivo, atravesado por múltiples condiciones de producción. Sin embargo, como toda producción discursiva, la de Lacan no tiene la unidad de un acontecimiento; ésta se constituye, precisamente, como un proceso y no como un acto singular. El discurso de Lacan tiene la forma de un tejido intertextual, a partir del cual se han ido generando nuevos tipos de tejidos entre relaciones intertextuales y discursivas. En términos de Eliseo Verón (1998) no se puede describir el proceso de producción del discurso Lacaniano si no es en relación a un conjunto de hipótesis acerca de elementos extra-textuales e interdiscursivos (Verón, 1998). Esta interdiscursividad es la que permite observar en Lacan un modo particular de aproximación a los textos y a los discursos, que le es propio.

Así, por ejemplo, si bien Lacan no ha sido ni metódico ni minucioso a la hora de trabajar otros textos, toda su producción se destaca por haber efectuado operaciones de apropiación<sup>i</sup> de diversos discursos teóricos y disciplinares que le ha otorgado un particular efecto de sentido. Este estilo le ha valido a Lacan ciertas críticas a las cuales él ha respondido de maneras como esta:

[C]omo ven, sé rendir homenaje a mis autores cuando encuentro en ellos un hallazgo, se los atribuyo; se los atribuyo así, y también podría no hacerlo (...) En otro tiempo hablé de metáfora y de metonimia y todos se pusieron a gritar bien fuerte con el pretexto de que yo no dije de inmediato que se lo debía a Jakobson. Como si no debiera saberlo todo el mundo. (Lacan, 1973-1974, clase 15)<sup>ii</sup>

El proceso productivo de Lacan ha sufrido muchos cambios<sup>iii</sup> y se presenta articulado cada diez años, etapas en las cuales se puede analizar sus condiciones de producción en cuanto a sus condiciones teóricas, sociales, políticas, y biográficas. En ese sentido, el primer Lacan fue condición de producción del segundo y del tercero.

Desde este lugar, la producción de Lacan, ha sido dividida por varios autores en tres grandes períodos de producción (Laurent, 1995; Miller, 2000; Milner, 2003): el Lacan fenomenológicamente hegeliano de la década del 1950, el Lacan estructuralista y el Lacan de la lógica de lo real. Sin embargo, es importante destacar que no necesariamente se debe ubicar la producción Lacaniana en compartimentos estancos. Por el contrario, es posible demostrar que, en realidad, no hay un primer ni un último Lacan, aunque esto sirva para

ubicarlo según su producción de conocimientos; lo que hay es un proceso discursivo en Lacan donde existe una multitud heterogénea de huellas de procedencia diversa, que dan lugar a su discurso<sup>iv</sup>. Así, la inclusión del goce en los discursos y la dimensión del cuerpo va tomando cada vez más fuerza en su teoría; esto no es más que un ejemplo de un proceso de producción en donde nada desaparece. Por el contrario, Lacan, en este proceso, se contrapone a sí mismo, de una manera que puede graficarse topológicamente a partir de la cinta de Moebius<sup>v</sup>, transformándose sus primeras producciones, en condiciones de producción de las subsiguientes.

Este escrito es parte de una investigación mayor que pretendió demostrar la apropiación que hace Lacan de la semiótica de Charles S. Peirce, a lo largo de su proceso de producción y las condiciones de producción implicadas en la misma. Aquí se presentará una parte de ese recorrido, la que se refiere a la última etapa de producción de Lacan y en donde aparecen autores como Michel Foucault, Ludwig Wittgenstein y el ya mencionado Peirce, entre otros. De este modo, se identificaran algunas condiciones de producción de este Lacan, tomando en consideración las categorías de *goce* y *letra*, en tanto permiten demostrar la dimensión que cobra el cuerpo en este momento. Momento en el cual Lacan llega a plantear que el *goce* es impensable sin el cuerpo viviente, siendo éste condición del primero. La *letra*, mientras tanto, dejará de ser “ese soporte material que el discurso concreto toma del lenguaje” (Lacan, 1957, p. 475), para pasar a situarse en el orden de lo Real, no destinado a ser leído.

### Tres Acontecimientos

El punto de partida de la tercera escansión de Lacan es el Seminario 20 *Aun* (1972-1973). Se da aquí el gran viraje de Lacan hacia los tres registros (Real, Simbólico e Imaginario) planteando a éstos como equivalentes. Así, propone pensar al sujeto como respuesta de lo Real, rompiendo con la primacía de lo Simbólico y del significante. Esta ruptura no es sin relación al Seminario 17 donde había planteado los cuatro discursos, la circulación del goce a partir de la inclusión del otro y el lazo social, lazo que posteriormente terminará por plantear como imposible.

En esta etapa se conmueve la estructura en la que Lacan había sostenido toda su teoría. Comienza a cuestionarse su postulación del lenguaje como estructura del inconsciente e introduce el concepto de *lalengua*<sup>vi</sup>. Cuestiona también el concepto de palabra y la ubica más como *goce* que como comunicación. Comienza el tiempo de la *no relación*, de la disyunción entre significante y significado, entre hombre y mujer, entre el goce y el Otro.

Por otro lado, los tres registros encuentran su conceptualización en el nudo borromeo<sup>vii</sup>. En éste, lo Simbólico deja de tener ese lugar de privilegio que tenía en las primeras formulaciones de Lacan. Se separa así el significante del sentido. Es en este seminario que Lacan introduce una diferencia entre significante y *letra*, distinta de la que había establecido en 1957 cuando equiparaba el fonema a la *letra*, en tanto estructura localizada del significante, como soporte material que el discurso toma del lenguaje, en el sentido de la escritura. En este seminario lo hará de otro modo: dirá que tanto la *letra* como la escritura se sitúan en el orden de lo Real y por lo tanto, comparten la falta de sentido<sup>viii</sup>.

En este momento, Lacan produce, además, un giro en su teoría, respecto del primer par de significantes. Presenta al significante Uno, el S1, al que también denominará *letra* y que se escribe sin ningún efecto de sentido. Así, S1 es aislado, separado de la cadena significante.

Pero ¿cuáles son las condiciones de producción de este tercer tiempo en Lacan? ¿Cómo es el tránsito de una episteme a otra? Para entender estas nuevas posiciones es necesario remontarse a una serie de situaciones y de contextos productivos previos. De este modo, se puntuarán ciertas cuestiones de relevancia como antecedentes para esta nueva producción de Lacan, en tanto condiciones de aparición y existencia (Foucault, 1968) de la misma. Estas se relacionan con el contexto político intelectual a partir de Mayo de 1968.

Según Elizabeth Roudinesco (2004) tres acontecimientos del año 1969 marcaron la implicación de Lacan en la historia de la revolución estudiantil: la conferencia de Michel Foucault en la Sociedad Francesa de Filosofía, la expulsión del seminario de la sala Dussane y *El impromptu de Vincennes*. Se desarrollará aquí el primero y el tercero por ser condición directa de producción de esta nueva matriz epistémica.

Durante su conferencia sobre la cuestión del autor, Foucault aborda la distinción entre autor, como autor de una obra o de textos y el autor en el sentido de fundador de discursividad, como alguien que “ha producido algo más: la posibilidad y la regla de formación de otros textos” (Foucault, 1998, p. 53). De este modo, ubica dentro de esta última acepción a autores como Sigmund Freud y Karl Marx, que por su nombre propio, habían instaurado o abierto el espacio para una posibilidad infinita de discurso.

A su vez, Foucault hace una distinción entre instauradores de discursividad y fundadores de científicidad. A la primera categoría la definía como heterogénea a sus transformaciones posteriores mientras que, cuando se habla de la fundación de una científicidad, lo científico se refiere a la obra del instaurador como a coordenadas primeras (Roudinesco, 2004). Decía Foucault: “El reexamen del texto de Galileo bien puede cambiar el conocimiento que tenemos de la historia de la mecánica, nunca puede cambiar la mecánica misma. En cambio, el reexamen de los textos de Freud modifica al mismo psicoanálisis, y los de Marx, al marxismo” (Foucault, 1998, p. 58).

Sin citar el nombre de Lacan, Foucault comenta la noción de *retorno a* (Roudinesco, 2004). Para que haya *retorno a* debe haber un olvido constitucional y esencial. Por lo tanto, el retorno a un texto no es un suplemento histórico que viene a añadirse a la discursividad, sino un trabajo de transformación de la discursividad misma. Para Roudinesco, no es casualidad que ese día Foucault no mencionara la postura Lacaniana mientras hablaba del nombre propio y del retorno a Freud (Foucault, 1998). Lacan allí presente, respondía diciendo:

[E]l retorno a Freud es algo que yo he tomado como una especie de bandera, en un campo determinado, y en eso no puedo sino agradecerle, usted respondió completamente a mis expectativas. Especialmente al evocar, a propósito de Freud, lo que significa ‘el retorno a’, todo lo que usted dijo me parece, al menos con respecto a aquello en lo que yo haya podido contribuir, me parece perfectamente pertinente. (P. 71)

Al hablar de la relatividad de la noción de autor, Foucault respondía a los que lo habían acusado de disolver al sujeto en la estructura, a partir de postular la muerte del hombre. La teoría de la discursividad permitía, entonces, asumir una posición intermedia entre los partidarios de un sujeto radicalmente libre y los que postulaban la primacía de la determinación (Roudinesco, 2004).

A continuación, Lucien Goldman sostuvo que son los hombres los que hacen la historia y no las estructuras, apoyándose en una famosa frase de mayo de 1968 que se había escrito en la pizarra de una sala de la Sorbona: “Las estructuras no bajan a la calle” (Roudinesco, 2004, p. 497). Lacan replica a Goldman y toma partido por Foucault, e interpreta la significación de esta frase, sosteniendo que si había algo que demostraba la bajada a las calles de las estructuras eran los acontecimientos de mayo. Efectivamente durante los años 1967 y 1968, muchos estudiantes de letras y lingüística habían “bajado a la calle” en nombre o a causa de las estructuras, reclamando que se les enseñara las obras de Roman Jakobson, Roland Barthes y de los formalistas rusos. Lacan sostuvo que esa realidad remitía al hecho de que adherir a las tesis clásicas del estructuralismo no implicaba rechazar la noción de libertad humana. Cabe aclarar que Lacan estaba implicado en la efervescencia de mayo, discutía, suscitaba y respondía preguntas, además de provocarlas, según su estilo (Godin, 1992).

Del segundo acontecimiento, en tanto puente hacia el tercero, referiremos brevemente que Lacan, desde 1964, transmitía su enseñanza en la Escuela Normal Superior (en adelante, ENS) apoyada en las estructuras y esta situación empezó a hacerse molesta para los representantes del orden establecido. Así, en marzo de 1969 Lacan recibe una carta del director de la ENS, anunciándole que se le retiraba la sala Dussane y que no podría dictar más allí su seminario. Lacan hace pública esta carta frente a lo cual la multitud del seminario decide ocupar la oficina del director (Clément, 1993).

El tercer acontecimiento se relaciona con la presentación de Lacan, en diciembre de ese año en el anfiteatro de la Universidad de París VIII–Vincennes. El lugar estaba lleno de personas que manifestaban su repudio a los jefes, los polizontes y los psicoanalistas, reclamándole a Lacan que hiciera su autocritica. Lacan terminó resumiendo su posición política, de la siguiente manera: “A lo que ustedes aspiran como revolucionarios es a un amo [*maitre*: amo-maestro]. Lo tendrán” (Lacan, 1969-1992. p. 223). Y más adelante:

Sólo soy liberal, como todo el mundo, en la medida en que soy antiprogresista. Lo que pasa es que estoy atrapado en un movimiento que merece llamarse progresista, porque es progresista ver fundarse el discurso psicoanalítico, dado que completa el círculo que podría permitirles situar exactamente eso contra lo que ustedes se rebelan. (p. 223)

Cabe aclarar que, para ese entonces, Lacan continuaba elaborando, a partir de los efectos de la conferencia de Foucault y de su lectura de la *Arqueología del saber*, una teoría de la discursividad a partir de la división wittgensteiniana del decir y del mostrar, que terminaría siendo, en su famoso seminario *El reverso del psicoanálisis*, una respuesta más a la concepción sartreana de la libertad y a la concepción del filósofo respecto de la

Izquierda Proletaria GP (*Gauche Prolétarienne*), a quienes Lacan les negara apoyo, anunciándoles el callejón sin salida de toda revolución en sus intentos de sacar al sujeto de su servidumbre (Roudinesco, 2004).

La GP estaba compuesta por varios grupos, entre ellos, los alumnos de la ENS quienes, a su vez, se habían escindido en althusserianos marxistas leninistas y Lacanianos maoístas, entre los que se encontraban Jacques Alain Miller. Para los Lacanianos maoístas, el proletariado, emblemático de la lucha de clases, permitía la disolución de la totalidad del pensamiento en la totalidad de la acción. El programa de la GP era destruir la totalidad del pensamiento por medio del todo de la acción, con abolición de la ley, anonimato y sociedad secreta (Althusser, 1993). Lacan siempre había sostenido, en contra de esta posición que el pensamiento es un no-todo (*pas-tout*).

Ese no-todo era imposible en la ciencia si no era a partir de una grieta introducida en ésta por la revolución freudiana que implica el sujeto dividido, la pérdida, la falta, etc. De esta manera, Lacan opone a la revolución maoísta totalitaria, la revolución freudiana, única capaz de ofrecer una alternativa a un pensamiento del todo y a una acción que apuntaba a destruir el todo del pensamiento (Roudinesco, 2004).

Jean-Guy Godin, analizante de Lacan, refiere que la última generación de analistas y analizantes que fueron analizados y formados por Lacan fue la misma que estuvo en contacto directo con estos acontecimientos originados en mayo. Señala Godin que Lacan los seguía muy de cerca. Eran años de apertura y de cuestionamientos, donde también se leían los quiebres de otros discursos previos. Las elaboraciones de Lacan fueron en consonancia con la búsqueda y las aspiraciones estudiantiles. Lacan proponía términos como *deseo*, *goce*, *fantasma*, *repetición*, *alienación* que otros discursos rechazaban. Estas eran las palabras que se leían en los muros de París. Lacan ofrecía un lenguaje para pensar (Godin, 1992). La enseñanza de Lacan alojaba a estos nuevos receptores de discursividad.

### La Lógica del No Todo

En 1969 y 1970 Lacan dicta su Seminario 17 *El reverso del psicoanálisis*, allí comenta el *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein. Para este último, el único uso correcto del lenguaje es expresar los hechos del mundo. Lacan lo presenta para señalar que lo que no puede decirse se define como un *resto*, quedando así, dos terrenos incompatibles: lo que se dice y lo que se muestra. De este modo, la filosofía reconoce la obligación de silencio y de un no-todo que escapa al todo de la formalización.

Esta incompatibilidad le interesa a Lacan en el punto en que se encontraban sus propias investigaciones en ese momento. Pero, en lugar de mantener la necesidad de los incompatibles, piensa el terreno de lo inefable integrando en él el no-todo. Así, para Lacan la formalización de los discursos fue una tentativa por salvar al psicoanálisis de sus orígenes hipnóticos (lo inefable) pero, al mismo tiempo, diferenciarlo del saber universitario, en una sociedad en donde, para Lacan, la universidad ocupaba el lugar de sustituto de la Iglesia (Roudinesco, 2004).

Hasta ese momento Lacan proponía la fórmula de *el significante representa un sujeto para otro significante*; ésta daba cuenta de la alienación simbólica. A partir de ahora Lacan pasa a plantear *el significante representa el goce para otro significante*

(Miller, 2000, p. 161). La primera definición estaba apoyada en la de Peirce: *el signo representa algo para alguien*, pero Lacan la había modificado para decir que el significante, a diferencia del signo, representa al sujeto para otro significante, que “tiene como ventaja hacer evaporar el alguien destinatario y hacer surgir en su lugar, con la forma del Otro significante, la instancia del sistema, de los significantes enlazado a otros significantes” (Miller, 2000, p. 161).

Esta definición Lacaniana tenía una diferencia formal con la de Peirce. La definición de Lacan era paradójica con respecto a la de Peirce ya que en el término a definir, que es el significante, figura por segunda vez en el enunciado que la define (aunque sean dos términos, significantes, diferentes). Así la respuesta a la pregunta ¿qué es el significante? sería *lo que representa un sujeto para otro significante*, fórmula que es formalmente circular. La cuestión pasaba por saber qué valor se reconocía de esta circularidad, al definir el significante por el significante, vía el sujeto.

Así, si Lacan había introducido el significante a partir de una definición circular es porque éste lo presenta estructuralmente de manera binaria, evidenciada en la definición misma. No era posible pensar al significante sólo, sino que se trataba de un significante que tiene su valor de representación subjetiva para otro. De esta manera, lo que Lacan obtiene es una cadena de una repetición (S1 S2 Sn) en donde dos es el mínimo, e infinito, el máximo. Esto significa que S1, representante de \$<sup>ix</sup>, si bien representado, permanece siempre, por estructura, irrepresentable. Así, para representar lo irrepresentable abre al significante a la repetición que, desde el vamos, fracasa en representar de manera completa la representación de la que se trata (Miller, 2000).

A esto se suma una segunda paradoja y es que el sujeto, incluso irrepresentable, sólo surge por el hecho de estar representado por un significante. “El significante hace surgir al sujeto al precio de fijarlo” (Lacan citado en Miller, 2000, p. 163). De este modo, si se inscribe el S1 en el conjunto que lo incluye, en donde se encuentra el conjunto vacío, es este conjunto vacío lo que queda si se borra este significante. Es decir, cuando se inscribe S1 como un conjunto de un elemento, aparece la representación del sujeto, pero “más secretamente, se tiene su ser de falta, que está por detrás y que surgiría si se borrara este S1” (Miller, 2000, p. 163). El conjunto en sí mismo no tiene existencia y sólo aparece si un significante se inscribe allí.

Si bien hay una operación de alienación del lado del sujeto, nada del significante toca directamente lo que concierne a la separación, ya que ésta opera sobre una falta. Así, sin el significante no habría sujeto en lo Real. Por otro lado, éste está en lo Real siempre con la forma de una discontinuidad o de una falta, formas que repercuten en el conjunto vacío (Miller, 2000).

Estas elaboraciones son, al decir de Miller, la última tentativa de Lacan para intentar formular un estatuto de goce en términos de significante y significado y a partir del falo, en donde el goce, en tanto lo imposible, quedaría por fuera de lo simbolizado. Sin embargo, ¿cómo reintroducirlo sin descartar al significante?

En *El reverso del psicoanálisis*, Lacan sostiene que la repetición es necesaria para el goce, “la repetición se funda en un retorno de goce. La repetición apunta al goce” (Lacan citado en Miller, 2000, p. 167). Esto modifica lo anterior; ahora el significante es, por un lado, marca de goce pero, al mismo tiempo, introduce una pérdida de goce y produce un suplemento de éste. Hay un plus de goce que recuperar (Lacan, 1969-1970).

Para lograrlo utiliza la estructura cuatripartita que ya había tomado de Peirce en el Seminario 15 *El acto analítico*, pero reformulándola. El inconsciente es saber, es goce y significativo, y determina la relación con el lazo social. Es decir, hay goce en lo social.

Lacan identificará cuatro tipos posibles de lazo social. Estos cuatro discursos son: el discurso del amo, el discurso de la universidad, el discurso de la histérica y el discurso del analista. A partir de este momento, Lacan organiza su discurso a partir de dos modos de formalización: el matema y, posteriormente, como ya mencionamos, el nudo borromeo. El primero, un modelo de lenguaje articulado a una lógica simbólica; el segundo, un modelo fundado en la topología que operaba a partir de un desplazamiento de lo Simbólico hacia lo Real. Comenzaremos por el concepto de matema.

El matema le permitió a Lacan centrar su interrogación sobre la cuestión de la ciencia en el ámbito de la transmisión del psicoanálisis y pensar el problema del lazo social. Lacan comienza a darle un lugar cada vez más importante al cuerpo, a lo Real, a lo imposible. Con el matema, introducido en su Seminario 19 *...O peor*, Lacan, en contraposición a Wittgenstein, se niega concluir en la separación de los incompatibles, intentando arrancar el saber a lo inefable, para darle una forma transmisible. Sin embargo el matema no era de formalización integral, ya que suponía siempre un resto que escapaba. A su vez, el matema incluía los matemas, es decir, el conjunto de todas las fórmulas del álgebra Lacaniana que permitían una enseñanza. Así, si los discursos no eran incompatibles, era posible enseñar el psicoanálisis en la universidad, como un matema, sin reducir éste al discurso universitario.

En el mismo seminario en que Lacan propone la noción de matema, presenta la palabra *lalengua* (*lalangue*), significante que suena parecido al nombre de Andre Lalande, autor del diccionario filosófico. Define con este término la articulación del goce con el significante o un saber que se sabe sin que él mismo lo sepa y que escapa a la matematización. De esta manera, una vez más, opone la idea de un saber integral, el matema, a la imposibilidad de lo integral, el no-todo, la lengua, el resto. En este punto, hace su afirmación sin precedentes: *el lenguaje no existe, es semblante* y es tributario de *lalengua*.

Por otro lado, la elaboración de las nociones de matema y de lalengua conduce a Lacan por el camino de una nueva terminología que le permite pensar el estatuto del discurso psicoanalítico en relación con otras formas de discursividad. En esta época, Lacan se hace portavoz de su discurso, comentando sus propios escritos. Hacia 1970, comienza a citarse a si mismo, a hablar en tercera persona, al tiempo que su discurso se puebla de neologismos. En ese sentido, es su propia clínica y el pensar su práctica lo lleva a buscar estas otras formas discursivas. La clínica resulta ser un emergente de lo que no puede resolver con, hasta el momento, sus teorizaciones para poder hacer de ésta algo transmisible.

En 1972, Lacan construye un matema de la identidad sexual, a partir del cuadrado lógico de Apuleyo, que luego llamará las formulas (o tablas) de la sexuación. Lacan propone, conservando la idea de un falicismo original y de una libido única, la fálica, la tesis del suplemento. Con esta herramienta Lacan trabajará la noción de goce suplementario en el seminario 20 *Aun* (1972-1973), donde amplía la noción de goce del Otro. Plantea a la mujer como no-toda, es decir no hay *La* mujer. Aquí Lacan no cuestiona el sustantivo mujer sino el artículo que lo precede, el *La* como categoría

universal. Esto implica que las mujeres no se prestan a una generalización. El sexo corporal, el sexo de la mujer, al hombre, en tanto provisto del órgano fálico, no le dice nada, a no ser por intermedio del goce del cuerpo. Así el goce del Otro, está simbolizado por el cuerpo. Se goza de un cuerpo que simboliza al Otro: *un cuerpo es algo que goza*.

El goce en tanto sexual, es fálico; sin embargo, Lacan plantea que las mujeres tienen un goce adicional respecto del goce fálico. Un goce suplementario. Este goce es específicamente femenino. Va más allá del falo. El goce de las mujeres se apoya en un suplir ese no-toda (Lacan, 1972-1973).

Esta excepción no confirma la regla, la funda. Por eso, la fórmula de la excepción sólo adquiere su verdadero sentido a partir de la primera, el universal afirmativo: “para todos hay de eso que la x de la segunda fórmula viene a negar” (Lacan, 1972-1973). Lacan funda el Uno en tanto función de excepción y este Uno es el que da lugar a la variedad de goces y síntomas.

### Del Significante a la Letra

En la sección anterior se discutió cómo en este tercer tiempo de su producción, Lacan postula la lógica del no-todo. En esta sección se abordará cómo se da el pasaje del matema al nudo a partir de poner el acento en lo Real y el cuerpo como sustancia gozante.

Lacan (1972-1973) introduce, por primera vez, el nudo borromeo el 9 de febrero de 1972 en el marco de su Seminario 19 ...*O peor*:

Cosa extraña, mientras que con mi geometría de la tétrada me interrogaba ayer sobre la manera con que les presentaría esto hoy [el objeto *a*], me sucedió, cenando con una persona encantadora que escucha los cursos de M. Guilbaut que, como anillo al dedo, me fue dado algo que quiero mostrarles, algo que no es nada menos, parece, lo he encontrado ayer, que los emblemas de los Borromeos. Es claro que, en ese nudo que adelanté hoy ante ustedes, no toman su sentido sino cada uno del otro, pero que lo que resulta de ese nudo tal como intenté desanudarlo para ustedes, o mejor hacer la prueba de su desanudamiento, de decirles, de mostrarles que eso no se sostiene nunca con dos solos, que está ahí el fundamento, la raíz, de lo que es el objeto *a*. (clase 5)

De esta manera, Lacan plantea un nudo de tres redondeles en donde hay dos que no están anudados entre sí y que sólo se sostienen por el tercero. Estas gramáticas de producción conducirán a Lacan a producir en el Seminario 20 un cambio respecto del primer par de significantes. A partir de ahora, presentará al significante Uno solo, el S1, *letra* escrita que se escribe sin ningún efecto de sentido. De esta manera, aparecerá un S1 aislado y separado de la cadena signifiante. Por eso, lo *escrito* no pertenecerá al mismo registro que el signifiante.

Lacan pasa de sostener que lo que cura el síntoma es el sentido (1953) a decir que el psicoanálisis no opera en el nivel del sentido (1973). En el núcleo del síntoma hay siempre un malentendido, un sinsentido, un significante sin sentido. A este significante sin sentido, lo llama signo. En este sentido, a definición de Peirce es apropiada para el



signo lacaniano en tanto que éste es uno, presentado con la forma de una unidad que es susceptible de un absoluto separado en relación a alguien que lo descifre (Miller, 2000). Ahora, a diferencia de la teoría del significante, el lenguaje no sólo tiene un efecto de significación sino que también tiene un efecto de *goce* que obliga al sujeto al eterno retorno del mismo signo, siendo la *letra* el signo considerado en su materialidad como objeto diferente de la cadena significante. Por eso, Lacan dirá en el Seminario 20 *Aun* que el significante es necio porque el significado y todas las significaciones están en otra parte, quedando allí, sin mucho para decirnos. En cambio, la *letra* posee sentido oculto.

La *letra*, también sostiene Lacan, es de lectura imposible. Si no hay significantes en juego, ésta implica una *x*. En el lugar de la significación, hay algo, pero no sabemos qué es, por lo tanto este Real de la *letra* hace límite a la interpretación. La *letra* remite al goce, en tanto propiedad de un cuerpo viviente, y el goce reconduce al S1. El goce, antes que nada, es situado en el propio cuerpo y es siempre el propio cuerpo el que goza. Por ello, Lacan juega, a partir del equívoco, con el título del seminario, denominándolo *Aun* (*encore*) que suena de la misma manera que *en corps*<sup>x</sup>. De este modo, dirá: “la función que le doy a la *letra* es aquella que hace a la *letra* análoga a un germen” (Lacan, 1972-1973, p. 118), dándonos la idea de reproducción de la *letra*, en tanto viviente y la existencia de goce a condición de que la vida se presente bajo la forma de un cuerpo viviente, si bien esta condición de goce no es suficiente, hace falta otra condición, que es la del significante, es decir, el significante como causa de goce (Lacan, 1972-1973)<sup>xi</sup>.

Esto significa que el hombre se hace sujeto, también a través del significante, está hecho de falta-en-ser, que es lo que lo divide. Por eso, Lacan sustituye el término sujeto por el de *parlêtre* que es lo contrario de falta-en-ser. El *parlêtre* es el sujeto más el cuerpo, es el sujeto más la sustancia gozante<sup>xii</sup> (Miller, 1998). Así, una versión de este goce será el fálico, y otra será la de la palabra (bla-bla-bla) que no se dirige a nadie, es decir, prescinde del Otro. Y si hablando se goza, la comunicación deja de ser prioritaria.

Hay un goce de lalengua, en la medida en que el sujeto tiene un cuerpo. Por esta razón Lacan hace entrar el cuerpo en el psicoanálisis, de la misma manera que hace entrar el goce de la palabra. El *parlêtre* goza cuando habla (Miller, 1998). El ser es el ser del hablante, no es más la verdad subjetiva. El supuesto en este periodo es un cuerpo, porque es necesario un cuerpo para gozar, hablando se goza, el sentido es goce (*jouis-sense*) (Lacan, 1971-1972).

Pero además, este momento está fundado en la no relación, y esto atañe también a la disyunción del significante y el significado, disyunción del goce y del Otro, del hombre y la mujer. Así, todos aquellos términos que, anteriormente, aseguraban la conjunción: el Otro, el Nombre del Padre, el falo, y que aparecían como primordiales son, ahora, reducidos a ser conectores (Miller, 2000)

La no relación pone en cuestión, sobre todo, la pertinencia de operar sobre el *goce* a partir de la palabra, del sentido. Por eso, esta nueva perspectiva parte de sostener que no hay relación sexual, sino que hay el goce y hay goce en tanto propiedad de un cuerpo viviente, un cuerpo que habla. Esto implica la disyunción entre el goce y el Otro, especialmente entendido como sistema significante. Esto hace surgir el Otro del Otro con la modalidad del Uno, en tanto verdadero Otro del Otro. El goce, como dijimos, reconduce a un S1 sólo, separado del Otro, a un significante sin sentido adjudicable. Este goce Uno, prescinde del Otro. Así, Lacan (1972-1973) dirá:

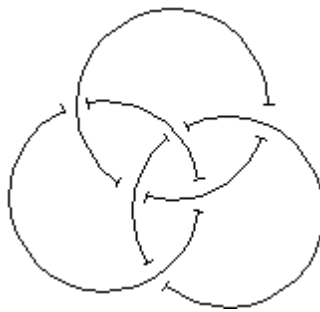
Propongo dar al Uno el valor de aquello en lo cual por mi discurso, consiste, consiste en tanto que es ese valor lo que obstaculiza la relación sexual, o sea, el goce fálico. En la medida en que el goce fálico — y aquí digamos que lo hago órgano, lo supongo encarnado por lo que en el hombre corresponde a él como órgano— en la medida en que dicho goce toma ese acento privilegiado, tal que se impone en todo lo que es nuestra experiencia analítica, allí alrededor, y porque sólo es allí alrededor, alrededor del individuo mismo sexuado que lo soporta, en la medida en que ese goce es privilegiado se ordena toda la experiencia analítica, y propongo que sea ella la que vincule la función del ‘Uno’ en la formalización lógica tal como la promueve Boole. En otros términos, que si hay significante, y significante no es signo, significante se distingue del signo en que a este podemos hacerlo circular en un mundo objetivado: el signo es lo que va del emisor al receptor, y lo que al receptor hace signo del emisor. Pero es muy el contrario bajo la forma de lo que llamé el mensaje, recibido en forma invertida, que se plantea el significante. (clase 14)

Finalmente, en su discurso en Roma en 1974, texto editado bajo el nombre de *La tercera*, Lacan sostiene que no hay *letra* sin lengua y esto lo manifiesta como problema. Que el significante haya sido postulado por Lacan (1974/1993) como representando a un sujeto ante otro significante es la función que sólo se verifica por:

Un desciframiento tal que necesariamente se vuelve a la cifra, único exorcismo de que sea capaz el psicoanálisis: que el desciframiento se resume a lo que constituye la cifra, a lo que hace que el síntoma sea, ante todo, algo que no cesa de escribirse de lo real y lograr amansarlo hasta el punto en que el lenguaje pueda hacer con el equívoco, permite ganar el terreno que separa al síntoma (...) sin que el síntoma se reduzca al goce fálico. (P. 96)

Por otro lado, en 1975 Lacan continuará profundizando en el nudo borromeo, a partir del cual, propondrá los tres registros (Real, Simbólico e Imaginario) como equivalentes. De esta manera romperá con la supremacía de lo simbólico, planteada en un comienzo. Es a partir del nudo, que Lacan reestablece el ternario.

El nudo esta hecho de tres redondeles (ver Figura 1), equivalentes y tratados en el mismo plano. De esta manera, se produce este nuevo viraje en el marco de su última producción teórica. El nudo borromeo, tomado del escudo de armas de una familia milanesa, está constituido por tres redondeles en forma de trébol que simbolizan una triple alianza. Cada redondel remite al poder de cada una de las tres ramas familiares, si uno de los anillos se retira, los otros dos quedan libres, desanudados.

**Figura 1. Nudo Borromeo**

Por otro lado, el concepto de agujero aparecerá como diferente de falta, marcando, también, una diferencia entre esta última producción Lacaniana con las anteriores. “Todo goce se erige en relación con un agujero... [Lacan] imagina ese agujero a partir del redondel de cuerda. La consistencia de la cuerda no adquiere valor más que en relación con el agujero que, si no se lo nombra, resulta invisible” (Miller, 2003, p. 84).

Durante aquella época, Lacan, permanecía fascinado, absorto con la contemplación de estos nudos. Refiere Godin, que su consultorio se transformó en una especie de taller en donde reinaban un conjunto de objetos compuestos por cuerdas, de diferentes colores, cosas tejidas y agujereadas, cámaras de bicicletas y múltiples hojas de papel, entre otros elementos. Lacan se pasaba horas ejercitando y manipulando estos objetos (Godin, 1992)

Es en el Seminario 23 *Le Sinthome* (1975-1976) donde sustituirá el significante binario S1, S2 de Saussure, por el signo triádico de Peirce, implicado en una lógica triádica que es lo que Lacan ya proponía desde 1953 cuando plantea por primera vez los tres registros: Real, Simbólico e Imaginario. Esto le permite ahora, luego de haber verificado la hechura del inconsciente, introducir el sentido.

Si bien, lo triádico era algo con lo cual venía trabajando desde hacía tiempo<sup>xiii</sup>, es esta inclusión de lo borromeo y su práctica de los nudos lo que lo lleva a ligar esta búsqueda con una lectura sumamente fecunda de la literatura de James Joyce. Fue un joven universitario, Jacques Aubert quien llevó a Lacan por este camino en el año 1975. Aubert, buen lector de los Escritos, utilizaba los conceptos Lacanianos para estudiar los textos literarios ingleses. El 16 de junio de ese año, Lacan pronuncia una corta alocución titulada *Joyce le symptome* y le dedicará todo un seminario, *Le sinthome*, durante los años 1975-1976 a comentar la vida y la obra de James Joyce. El término *sinthome* es homófono de santidad y con *symptome* (síntoma)<sup>xiv</sup>. Lacan se apropia, a partir de esta época, de la escritura joyceana transmitiendo su enseñanza con su misma modalidad, hecha casi exclusivamente de juegos de palabras y neologismos (si bien es algo que venía sucediendo desde 1970).

De este modo, observamos cómo, para Lacan, al mismo tiempo que la importancia del sentido se va desvaneciendo, su estilo discursivo cobra otra dimensión. Aunque, refiere Catherine Clément, que entre el hermetismo de las frases de Lacan siempre se deslizaba una calculada frase límpida. Cuanto más oscuro era el sentido, más

aparecía una chispa lógica, que permitía reanudar el hilo. Sin embargo, conservará “de la inspiración paranoica la práctica de un juego sutil y peligroso, entre comunicación y no-comunicación, entre luz y oscuridad: el *mediodecir*” (Clément, 1993, p. 65).

Lacan integra el *sinthome* a la problemática del nudo, construido a partir de los tres registros: Real, Simbólico e Imaginario. Pero preocupado por cómo fijar la indeterminación y la fuga, le encarga a sus amigos matemáticos que resolvieran el problema de anudar borromeamente entre cuatro. Uno de ellos, Thomé, aportó un dibujo de cuatro tréboles (Roudinesco, 2004). Al añadir ese cuarto anillo, nombrado *sinthome*, introducía su teoría en la obra joyceana. Así, sostiene que el padre del escritor estaba forcluido<sup>xv</sup> de su discurso y que para suplir esa ausencia, Joyce había tenido la voluntad de hacerse un nombre, obligando a los universitarios a escribir sobre él durante siglos. El *sinthome* funciona como suplencia que permite mantener el anudamiento, amenazado por la forclusión.<sup>xvi</sup> Funciona como un cuarto círculo, redoblando lo Simbólico (Tendhlarz, 2004)<sup>xvii</sup>.

Entonces, para soportar la estructura de los tres órdenes, Lacan propone un cuarto término que implica la cuestión de la muerte: “El cuarto término está dado por el sujeto en su realidad, como tal forcluída en el sistema y no entra en él, más que bajo el modo del muerto en el juego signifiante, pero volviéndose el sujeto verdadero a medida que el juego de los significantes va a hacerlo significar” (Lacan, 1975-1976). Y es a partir del cuarto término que hará objeción a la omnipresencia del tercero de lo Simbólico. Dice Lacan:

Parece que lo menos que uno puede esperar de esta cadena borromea, es esta relación de uno con otros tres. Y si suponemos, como ahí tenemos la prueba de ello, si pensamos efectivamente que un nudo de tres, [...] que estos nudos se compondrán borromeamente el uno con el otro, palparemos esto, que es siempre de tres soportes que llamaremos en la ocasión subjetivos, es decir personales, que un cuarto tomará apoyo. Y, si ustedes se acuerdan del modo bajo el cual he introducido este cuarto elemento, cada uno de los otros está supuesto constituir algo personal respecto de esos 3 elementos, el cuarto será lo que enunció este año como el *sinthome*. (Lacan, 1975-1976, clase 3)

Es decir, en el mismo momento en que los tres términos son equivalentes, son también desvalorizados en relación con el cuarto término. En palabras de Miller, (2003) en el interior del ternario verdadero hay un binario que opera.

El *sinthome* concierne al goce y tiene que ver con un pasaje de lo Simbólico a lo Real, algo de lo inconsciente pasa a lo Real y ex-siste (está fuera de) a lo Simbólico (Miller, 1998). Como lo Simbólico implica la articulación signifiante y un elemento sale al pasar a lo Real, éste es el que convierte, como vimos, en un S1 sólo, que no está articulado con la cadena. Esto ocurre por los dos valores del S1: uno está en relación con el S2, es decir, el síntoma como metáfora que produce un efecto de significación y el otro, el S1, sólo, que es la *letra* (Tendhlarz, 2004).

Por eso, para Lacan, el Uno de sentido no se confunde con lo que hace el Uno de signifiante. Para Lacan el Uno de sentido, es el ser, especificado por el Inconsciente en tanto que ex-siste, por lo menos al cuerpo, pues si hay algo, al menos impresionante, dice

Lacan, es que ex-siste en la dis-cordia. Por eso decimos que el inconsciente es discordante. El inconsciente es lo que determina al sujeto en tanto ser, pero un ser que metonímicamente soporta el deseo, por siempre, imposible de decir como tal. Y en este sentido, Lacan dirá que el *a* minúscula es lo que causa el deseo, y eso quiere decir que “no es su objeto, no es su complemento directo, ni indirecto, sino solamente esta causa” (Lacan, 1974-1975, clase 4).

Entonces, el sentido, que no podía atraparse con el significante saussureano, para detenerlo y tornarlo verdad, es reconocido como un goce-sentido imposible de detener porque fluye. Ahora, con esta vuelta a Peirce, el sentido se regula, se decide. El sujeto tiene su implicación en el Otro, se torna signo, con sus tres caras, desde una lógica triádica, puesto que el sujeto como tal es un supuesto imaginario.

La interpretación analítica será a partir del equívoco, que permitirá pasar de un sentido al otro, como arma contra el síntoma. Con este tipo de interpretación el cuerpo se conmueve por la vía de la perplejidad y no tanto de la elaboración. Esto lleva a saber sobre el propio síntoma, que quiere decir saber arreglárselas con éste, manipularlo, saber hacer con él, que implica el fin de análisis (Lacan, 1976-1977). Es decir, un hacer con la letra (Willington, 2004), con ese resto. Un resto que habita en el cuerpo.

### **A Modo de Conclusión**

A lo largo de este trabajo se ha intentado reconocer cuales han sido las condiciones de producción para el último momento de producción discursiva de Lacan. Esto no ha sido sino a partir de reconocer elementos intertextuales e interdiscursivos en el texto Lacaniano. Así, se trabajó con el corpus Lacaniano como un objeto plural, en donde encontramos diferentes tipos de huellas. Desde este lugar, fue posible rastrear algunas de estas huellas en los vínculos que mantiene el conjunto discursivo Lacaniano con las condiciones de su producción.

Se ha tratado de mostrar a un Lacan que se supera a si mismo, sin por ello suponer que una producción destierra a la otra. Por el contrario, se trató de reconocer cómo muchas de la elaboraciones más avanzadas ya estaban presentes como esbozos en los primeros momentos, como así también, elaboraciones que Lacan jamás abandonará.

La reformulación del concepto de inconsciente y, por lo tanto, la propuesta de un psicoanálisis diferente al de Freud, a partir del pasaje de una lógica binaria a una triádica, tiene consecuencias en la clínica. En el primer caso, se trataba de una clínica que se manejaba desde una lógica del significante haciendo depender a los fenómenos clínicos del significante del Nombre del Padre. Así, por ejemplo, en la clínica de las psicosis en los años cincuenta Lacan proponía operar a partir del Otro apuntando a acotar los efectos del goce producidos por la falta del Nombre del Padre, oponiendo al despliegue imaginario el poder mortal del símbolo.

Por el contrario, el pasaje a la relación del sujeto con la lengua, con el significante *sinsentido* y el cuerpo viviente de la lógica triádica, da cuenta de mejor manera de los fenómenos de goce que permiten ser abordados como parte integrante de la *letra*, en donde confluyen lo real con lo simbólico. Esto posibilita pensar en el Uno que da lugar a la variedad de goces y síntomas y plantearlo como acontecimiento del cuerpo.

A su vez, creemos que la envergadura y productividad de este pasaje pueden ponderarse en derivas que han sido recuperadas de manera muy valiosa en desarrollos actuales provenientes de teorías políticas y críticas, al considerar, en el caso de Žižek, por ejemplo, las implicancias de leer desde los últimos desarrollos de Lacan los procesos sociales y políticos, construyendo el concepto de síntoma social, como hecho de Real y en donde siempre la *letra* es lo que se escapa, quedando, como consecuencia, fuera de la ley. Otros postulados, son los de Badiou, quien toma al acontecimiento social como un Uno, que rompe con la cadena de significantes ligados por la lógica hegemónica.

A partir de este pasaje epistémico y al abandonar Lacan la armadura de una clínica de la estructura, se destacará el significante en lo Real y no su articulación en la cadena, el anudamiento de los tres registros y no la subordinación a lo meramente simbólico. Desde aquí, apuntará a la invención del sujeto, en tanto cuerpo gozante, en su trabajo sobre la lengua y en su posibilidad para encontrar una solución propia y singular que lo concilie con el lazo social.

### Referencias

- Althusser, L. (1993). *El porvenir es largo*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Destino-Ancora y Delfín.
- Badiou, A. (2004). Lacan y yo. En *Debates contemporáneos. Psicoanálisis y filosofía*. Buenos Aires, Argentina: EOL.
- Boito, M.E. (2004-inédito) El retorno de lo reprimido como exclusión social y sus formas de borramiento: Identificación, descripción y análisis de algunas 'escenas' de lo construido hegemónicamente como 'prácticas solidarias'. Primeras reflexiones y exploración del campo de estudio. *Ponencia. IV Jornadas de Encuentro Interdisciplinario: "Las ciencias sociales y humanas en Córdoba."* Facultad de Filosofía y Humanidades. Córdoba, Argentina.
- Clement, C. (1993) *Vidas y leyendas de Jacques Lacan*, Barcelona, (p. 65). España: Anagrama
- Evans, D. (1997). *Diccionario introductorio de psicoanálisis Lacaniano*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Foucault, M. (1998). ¿Qué es un autor? En *Litoral*, n° 25/26. Córdoba, Argentina: Edelp. 53-58
- Foucault, M. (2002a). *La arqueología del saber*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, M. (2002b). *El orden del discurso*. Barcelona, España: Fábula Tusquets Editores.
- Godin, J. G. (1992). *Jacques Lacan, calle de Lille número 5*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones de la flor.
- Lacan, J. (1953/1988). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos I*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (1957/ 1988). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos I*, (p. 475). Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (1992 [1969-70]). "El reverso del psicoanálisis" en *El seminario, Libro 17*, (p. 223). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1971 – 72). *Seminario 19 ... O peor*, inédito (Versión completa de la Escuela

- Freudiana de Buenos Aires. Traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte).
- Lacan, J. (1995 [1972 – 73]). “Aun” en *El seminario, Libro 20*, (p. 118). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1973-74). Seminario 21 “Los desengañados se engañan o los nombres del padre”, inédito (Versión completa de la Escuela Freudiana de Buenos Aires por Irene M. Agoff de Ramos. Revisión Técnica: Evaristo Ramos).
- Lacan, J. (1974-75). Seminario 22 “RSI”, inédito (Versión completa de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte).
- Lacan, J. (1975-76). Seminario 23 “El sinthoma”, inédito (Versión completa de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte).
- Lacan, J. (1995 [1973]). “Introducción a la edición alemana de los escritos” en *Uno por Uno*. Revista mundial de psicoanálisis N° 42, Ediciones EOLIA, Buenos Aires.
- Lacan, J. (1993 [1974]). “La tercera” en *Intervenciones y textos 2*. (p. 96). Buenos Aires, Argentina: Manantial
- Lacan, J. (2002 [1977]). *Psicoanálisis, Radiofonía & Televisión*. Anagrama, Barcelona.
- Lacan, J. (1984 [1977]). El atolondradicho en *Escansión 1*, Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1995 [1973]). Autocomentario en *Uno por Uno*. Revista mundial de psicoanálisis N° 43, Ediciones EOLIA, Buenos Aires
- Laurent, E. (1995). *Estabilizaciones en las psicosis*, Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Marx, C. (1997). *El Capital*, Barcelona, España: Folio.
- Miller, J.A. (1997). *Introducción al método psicoanalítico*, Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Miller, J.A. (2000). *El lenguaje, aparato del goce*, (pp. 161-163-167). Buenos Aires, Argentina: Colección Diva.
- Miller, J.A. (2002). *Biología Lacaniana y acontecimiento del cuerpo*, Buenos Aires, Argentina: Colección Diva.
- Miller, J.A. (2003a). *La psicosis ordinaria*, Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Miller, J.A. (2003b). *Lo real y el sentido*, (p. 84). Buenos Aires, Argentina: Colección Diva.
- Milner, J.C. (2003). *El periplo estructural. Figuras y paradigmas*, Buenos Aires, Argentina Amorrortu editores.
- Peirce, C.S. (1965). *Collected papers* (8 vols.). Cambridge, MA Harvard University Press.
- Rifflet-Lemaire, A. (1971). *Lacan*, Barcelona, Edhasa.
- Roudinesco, E.(2004). *Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*, Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Solano-Suarez, E. (2003). *Clínica Lacaniana*, Buenos Aires, Argentina: Tres Haches
- Tendlarz, S.E. (2003). “Lo que resta de un análisis” en *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*, n° 1, EOL, Buenos Aires.
- Verón, E. (1998). *La semiosis social, fragmentos de una teoría de la discursividad*, Barcelona, Argentina: Editorial Gedisa.
- Verón, E (1984). Semiosis de lo ideológico y del poder en *Espacios* n° 1, Buenos Aires, Argentina
- Willington, J.A. (2004). *La escena y la excepción. Escritura y psicosis*, Córdoba,

- Argentina: El Espejo Ediciones.
- Žižek, S. (1994). *¡Goza tu síntoma! –Jacques Lacan dentro y fuera de Hollywood* Buenos Aires, Argentina: Editorial Nueva Visión
- Žižek, S. (1998). *Porqué no saben lo que hacen. El goce como un factor político*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Žižek, S. (2001). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Buenos Aires, Argentina: Paidós.

---

### **Autor**

Mariana Gómez es miembro del *Centro de Investigaciones y Estudios Clínicos* (Instituto del Campo Freudiano), Magíster en Sociosemiótica (Universidad Nacional de Córdoba, tesis en curso), Doctoranda en Semiótica (Universidad Nacional de Córdoba, tesis en curso), Becaria de la Secretaria de Ciencia y Técnica, (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina) y Docente de la Facultad de Psicología (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina). [margo@ffyh.unc.edu.ar](mailto:margo@ffyh.unc.edu.ar)

---

### **NOTAS**

<sup>i</sup> Apropiación en el sentido foucaultiano.

<sup>ii</sup> Aquí, es importante señalar que se encuentra una dificultad al momento de referenciar las citas textuales lacanianas de los textos inéditos, dado que no es posible mencionar la página correspondiente a donde remitir al lector ya que, en su mayoría, las versiones de las transcripciones difieren unas de otras. En estos casos, se decidió mencionar el número de la clase dictada que constituyera ese escrito. Por otra parte se optó por referenciar, en el caso de Lacan, el año de producción del texto en cuestión, a los fines de transmitir y evidenciar el proceso de producción en términos históricos.

<sup>iii</sup> Para autores como Verón, la expresión “proceso productivo” resulta ser mas adecuada para referirse a los cambios y reformulaciones que acontecen en la “obra” de un autor, categoría, esta última, cuestionada, como tal, por Foucault (1998)

<sup>iv</sup> Con respecto a las diferentes etapas de la producción de Lacan, resulta pertinente señalar, aquí también, el planteo de Verón (1998) para quien existe un mito ligado al modelo biográfico que reaparece con una regularidad que inspira todo tipo de discusiones epistemológicas sobre la cuestión del pensamiento “verdadero” y la “teoría auténtica” de un fundador de discursividad. Así, para Verón, se ha opuesto el “joven Marx” al “Marx de la madurez” o el intento por olvidar (infructuosamente) o excusar por razones “históricas” al Freud positivista, cientificista y mecanicista como si éste no hubiera sido el descubridor del inconsciente. En ese sentido, desde cierto discurso universitario respecto de los “grandes maestros”, existe una propensión a pensarlos a partir de un ordenamiento en fases. Para Žižek (1998) estos ordenamientos tienen un efecto tranquilizador, el pensamiento se vuelve más transparente, a partir de la clasificación pero en esto, plantea, hay una pérdida y ésta es crucial, es la pérdida del encuentro con lo Real.



---

Así, para Žižek, lo que podemos pensar como diversas fases de una producción, en realidad son múltiples intentos de captar, de rodear la “cosa del pensamiento”, que constantemente se aborda, pero que “incesantemente vuelve” (Žižek, 1998: 140).

<sup>v</sup> Cinta de Moebius: objeto topológico que Lacan introduce en la teoría psicoanalítica y que consiste en una banda o cinta unida por sus extremos, previo giro en uno de ellos. Se produce así, un objeto en donde la cara externa y la interna aparecen en continuidad y en una línea sin fin. Lacan utiliza esta cinta para graficar al inconsciente.

<sup>vi</sup> Término acuñado por Lacan que designa los aspectos no comunicativos del lenguaje. Se refiere al sustrato caótico primario de la polisemia con el que está construido el lenguaje.

<sup>vii</sup> Nudo borromeo: Llamado así porque se lo encuentra en el escudo de armas de la familia Borromeo. Consiste en un grupo de tres anillos eslabonados entre si, de manera tal que si se corta uno de ellos, los tres se separan. Con este nudo, Lacan ilustra la interdependencia de los tres órdenes: el real, el simbólico y el imaginario (Evans, 1997).

<sup>viii</sup> En su texto *Liturraterre* (1971), había ya diferenciado significante de letra, señalando que esta última es litoral, borde, sin sentido, pura letra que “no significa”.

<sup>ix</sup> Sujeto tachado, dividido.

<sup>x</sup> *Encore* (aun) suena de la misma manera que *en-corps* (en cuerpo) con esto Lacan hace alusión a que es necesario un cuerpo para gozar, en un aun y aun, imposible de detener.

<sup>xi</sup> Aquí resulta interesante señalar la cuestión de la inclusión del cuerpo como parte del síntoma social planteada por Žižek (1994, 2001), quien recupera aportes de Lacan, Marx y Hegel para proponer la insuficiencia de una crítica discursivista sobre las producciones ideológicas, ya que en las mismas hay una letra que no puede ser interpretada. Esta propuesta parte de la significación central que tiene el goce en la instauración y el mantenimiento de las producciones ideológicas. De esta manera, el estudio de lo ideológico se transforma, para Žižek, al realizar este paso al tiempo que plantea un riesgo en considerar que todo es discurso. Por ello, si bien reconoce la pertinencia y la productividad del estudio de lo social, en términos de las lógicas que rigen las construcciones significantes, evita caer en una consideración idealista de estos mecanismos (Boito, 2004), y en este sentido, la última producción lacaniana, que incluye al cuerpo como parte del síntoma y que remite a una materialidad no significable, permite realizar una lectura de lo social en donde se conjuga lo objetivo y la materialización del goce. Por su parte, Badiou (2004), filósofo contemporáneo, que también recupera los aportes de la última producción lacaniana, sostiene que una verdad comienza por un acontecimiento, pero este acontecimiento siempre desaparece, ya que no puede haber jamás conocimiento de él. Así, para Badiou “el acontecimiento es la causa real y desaparecida de la verdad” (Badiou, 2004: 54). En ese sentido, el acontecimiento, tiene valor de Uno, es del orden de lo fáctico y es lo que rompe con la cadena de significantes ligados a la lógica hegemónica.

<sup>xii</sup> Lacan acuña el neologismo *parlêtre* con el sustantivo *être* (ser) y el verbo *parler* (hablar). Con esto quiere decir que el ser se constituye a través del lenguaje.

<sup>xiii</sup> Lacan había situado ya la función del tercero, en su retorno a Freud, a partir de postular el rol de la tercera persona como necesaria en el funcionamiento del chiste y del

---

síntoma. También lo había hecho para fundamentar el dispositivo del *pase* y de la supervisión o control).

<sup>xiv</sup> Tanto *sinthome* como *symptome* se pronuncian en francés igual que *saint homme* (santo hombre).

<sup>xv</sup> Cuando el Nombre-del-Padre se encuentra forcluído, deja un agujero que reaparece en lo real y que caracteriza a las psicosis.

<sup>xvi</sup> Freud plantea este concepto como mecanismo de defensa específico diferente de la represión. Lacan (1953-54) lo identifica como mecanismo propio de la psicosis en la cual un elemento es rechazado fuera del orden simbólico. Así lo que se forcluye en las psicosis es el Nombre del Padre y esto deja un agujero en lo simbólico imposible de llenar. El desencadenamiento de la misma se da cuando el NP reaparece en lo real (Lacan, 1955-56), caracterizada por la aparición de alucinaciones y delirios.

<sup>xvii</sup> En las neurosis, este cuarto círculo, demostrando su hechura de suplencia, es el Padre.