

Orientación – Textos

hacia las #31 Jornadas Anuales de la EOL

Lógica del cuerpo hablante en la civilización

Por *Éric Laurent*

jornadaseol.ar



Lógica del cuerpo hablante en la civilización¹

Por Éric Laurent

Parto de la hipótesis de que el cuerpo hablante es el cuerpo de un sujeto que habla de su goce, en los dos sentidos del genitivo, subjetivo y objetivo. Habla a partir de su goce del cuerpo y lo toma como objeto para intentar recuperarlo. El cuerpo del sujeto se sitúa *entre vacío y exceso*, título del primer capítulo del libro que introduce el lugar del cuerpo a partir del texto de Lacan titulado "Radiofonía". Si "hace falta un cuerpo para gozar", es aún más chocante que Lacan introdujese en 1969 la relación entre el cuerpo del sujeto como vacío y el goce en exceso a partir del ejemplo de la sepultura vaciada de todo pathos del ser para la muerte, remitiendo únicamente a la lógica de los conjuntos. "El conjunto vacío de las osamentas es el elemento irreducible con el que se ordenan, entre otros elementos, los instrumentos del goce, collares, cubiletes, armas: subelementos más para enumerar el goce que para hacerlo entrar en el cuerpo"². Hay dos aspectos a subrayar en esta proposición. El primero es el vínculo del cuerpo y del goce distinto de lo vivo y el goce, mientras que tenemos tendencia a hacer que se recubran. El segundo punto trata sobre la elección de articular el goce y el cuerpo a partir de un exceso, de un más, mientras que el enfoque psicoanalítico clásico es el de situar el goce a partir de un menos, el de la castración.

Si, en "Radiofonía", Lacan no dispone aún de las escrituras lógicas de la sexuación, mediante esa elección del *más*, el goce se sitúa preferentemente del lado mujer que del lado hombre de la sexuación. Para que podamos captar mejor la originalidad de la propuesta lógica según la cual hay *subconjuntos* de goce, que pueden ser enumerados, hagamos un rodeo por una ficción novelesca. El Premio Nobel de literatura, el sudafricano J.M. Coetzee, preocupado en toda su obra por las relaciones entre el goce y la culpabilidad, se inventó muchos alter egos, seudónimos y antónimos en sus novelas, pero hay una invención que le es particularmente preciada, la de *Elizabeth Costello*. Es el título de una novela paródica que pone en escena a una universitaria australiana, feminista y post moderna, a la que el éxito obtenido por sus novelas le hace a partir de ese momento llevar una vida de conferenciante itinerante. Con ocasión de una conferencia americana, donde debe recibir un premio particularmente distinguido, aborda la cuestión del goce femenino a través de la manera en la que los dioses vienen a visitar con su goce a los mortales que han elegido. Es la ocasión para presentar y retomar de nuevo las dos figuras míticas de Anquises y Psique y acercarlos a María que fue , ella también, visitada por un Dios. ¿Cómo hablar de estas visitas del goce femenino del lado del hombre? "De lo que quería realmente hablar (...), no era de esas jóvenes visitadas por los dioses, sino de un fenómeno mucho más raro, el caso de los hombres a los que las diosas condescienden en honrar. Anquises, por ejemplo, amante de Afrodita y padre de Eneas. Se podría pensar que después del episodio imprevisto e inolvidable de la cabaña en el Monte Ida, Anquises, un bello joven, si creemos en el Himno a Afrodita, pero por lo demás simple pastor, no habría querido hablar de otra cosa a quien quisiera escucharle, contando cómo se había tirado a una diosa, la más jugosa de toda la caballeriza, cómo se la había tirado durante toda la noche, y además la había preñado. He aquí los hombres y su lujuria"³.

¿Y cómo hablar del lado de la mujer? "Es más o menos todo lo que dice en los Evangelios, esa virgen sin igual, como si hubiese sido castigada de mutismo para el resto de sus días por lo que le había ocurrido. Nadie en su entorno tiene la impudicia de preguntar, *¿Entonces cómo ha sido, qué es lo que has sentido, cómo lo has soportado?* No obstante, la gente ha tenido que hacerse preguntas, sus amigos de Nazaret, por ejemplo. *¿Cómo ha podido soportarlo?* Debieron cuchichear entre ellas. *Ha debido ser como ser follada por el Leviatán*, dirían enrojeciendo al pronunciar la palabra"⁴.

¹ Texto publicado en la Colección Orientación Lacaniana, Volumen Creencias, 2019, Grama Ediciones.

Lo esencial, si se puede decir, es que no es posible hablar de ello partiendo de una interioridad del sujeto o del cuerpo. El sujeto Kantiano agarrado al ser que desfallece, constata la novelista. "Psique, Anquises, María: debe haber una manera mejor, menos salaz, más filosófica, de pensar en todo este asunto entre dioses y humanos... ¿Se puede *hacer uno* con un dios de forma suficientemente profunda para comprender, para *sentir al menos un poco* el ser de un dios? Pregunta que nadie parece hacerse ya"⁵... "¿qué es lo que esto nos dice de nosotros y de nuestros límites?. Ella no sabe gran cosa sobre Kant, pero esto suena como una cuestión kantiana. Si su oído no la engaña, la fortuna de la interioridad empezó con el hombre de Königsberg y se terminó, más o menos, con Wittgenstein, el demoleedor vienés"⁶.

Esta presentación por Coetzee de la posesión disarmónica del cuerpo por el goce en exceso ofreció a un director teatral la idea de retomar este texto irónico en una puesta en escena contemporánea de Fedra a través de los trágicos, sin duda inspirado por lo que había hecho Patrice Chéreau: una poseída. Chéreau había dado una fuerza desconcertante a lo que había percibido Valéry en los años veinte: En Fedra, nada encubre, suaviza, ennoblece, adorna ni edifica el arrebató de la rabia del sexo"⁷.

El director teatral Warlikowski retoma de Eurípides la idea de un prólogo que presenta a Afrodita queriendo, para vengarse de Hipólito, instrumentalizar a Fedra pero, sin retroceder ante el temor de hacer demasiado, imagina a Afrodita borracha: "¿Una diosa borracha? Una divinidad poseída por otra divinidad, tomada desde dentro por Dionisios"⁸. Evidentemente esto es remachar, por así decirlo. En la Antigüedad, en el momento de la desaparición de las grandes ciudades y de la formación de las grandes monarquías helenísticas en las que se mezclaban poblaciones de todo tipo, el Dios que tuvo más éxito fue Dionisios. Por doquier los mosaicos dan testimonio de este éxito. Está omnipresente, no solo en Pompeya, sino también en Túnez, en Turquía, en Israel, en Siria, a lo largo de todo el perímetro de la cuenca mediterránea. Dionisios sedujo a los hombres y a las mujeres con esa presencia de un dios que da acceso a un goce. Este goce está más allá del falo, el goce de las Ménades que rodean a Dionisios es una prueba.

El paganismo contemporáneo busca la prueba de la existencia de Dios en la *sobredosis* como éxtasis. El sujeto experimenta en ello la presencia del Otro. Entonces cree en ello. Esta *sobredosis* no se alcanza únicamente en los comportamientos suicidas o en las toxicomanías a base de drogas duras. El sujeto puede matarse trabajando, elegir la práctica de deportes peligrosos, de viajes extraños, querer ser astronauta aficionado, presentar una apetencia multiforme por el riesgo. Puede también elegir el suicidio político, convertirse en bomba humana y gozar con su muerte. En toda esta bacanal tan especial de nuestra época, encontramos las manifestaciones de la búsqueda de una presencia del Otro en nosotros mismos. El exceso de goce busca, no una interioridad, sino un encuentro.

Igualmente para un hombre, el encuentro con una mujer le da acceso a una particularidad de este tipo. Los hombres creen en ello: "Una mujer en la vida de un hombre, es algo en lo que cree. Cree que hay una, a veces dos o tres, y eso es lo interesante. No puede no creer solo en una. Cree en una especie..."⁹... "hasta creer que existe La mujer, creencia que es una falacia"¹⁰. Esta creencia en *La mujer*, Lacan pudo remontarla a las huellas de las religiones bautizadas inapropiadamente como "cultos de la fecundidad", queriendo recubrir madre y mujer, cuando se trata más bien de situar un culto al goce del Otro. La obra de Robert Graves pudo servirle de apoyo para retomar en esta perspectiva el problema del paso de las religiones "femeninas" a las religiones "patriarcales". "*La mujer* como versión del Padre (*Père*) solo se ilustraría como Perversión (*père-version*). ¿Cómo saber si, tal como lo formula Robert Graves, el Padre mismo, nuestro padre eterno, el de todos, no es sino es Nombre entre otros de la Diosa blanca, la que en su decir se pierde en la noche de los tiempos, siendo la Diferente, el Otro para siempre en su goce"¹¹.

La ex-sistencia lógica y lo viviente

Para no sucumbir a los prestigios del mito y a la creencia que ella implica, Lacan nos devuelve a la lógica. Una de las primeras separaciones que Lacan opera en el camino de esta lógica pasa entre el goce y lo viviente. La existencia del sujeto y del cuerpo del que se trata debe diferenciarse de la existencia "natural". Como puso de relieve Jacques Alain-Miller en su curso sobre "El Ser y el Uno", el Uno de existencia de Lacan no es existencialista, sino lógico. Lacan juega con la diferencia entre Eros y vida en Freud, incluso subrayando la separación mantenida. "Es bastante curioso que Freud haya promocionado el Eros, pero que, a pesar de todo, no se haya atrevido a identificarlo completamente con la idea de la vida, y que haya distinguido de todos modos la vida del cuerpo y la vida en tanto que es llevada por el cuerpo en el germen"¹². Lacan acentúa esta

diferencia subrayando que hace falta deshacerse de la falsa oposición entre vida y muerte para atisbar la verdadera oposición entre existencia lógica y existencia "natural". "A pesar de la utilización, si se puede decir, que hace Freud, hay algo con lo que la vida no tiene que ver, y que pasa por ser su antinomia, es la muerte"¹³.

"Si no hubiera *corpse*, si no hubiera cadáver, ¿qué nos haría hacer el vínculo entre la vida y la muerte?... Están también las estatuas, el lado rabioso de esos seres llamados humanos, empeñados en fabricar sus propias estatuas, en saber cosas que no tienen absolutamente nada que ver con el cuerpo, pero que a pesar de todo se le parecen. Hay que bendecir a las religiones por haber prohibido esa obscenidad"¹⁴.

Esto le da fuerza a su ejemplo de Radiofonía. Parte de la sepultura para poner de relieve la verdadera oposición entre, de un lado, la existencia del cuerpo y, del otro, el goce. Incluso muerto, el cuerpo testimonia de la lógica del goce en exceso en su relación al vacío del cuerpo. Este goce, que escapa a la negativización debe ponerse en correlación con el vacío del cuerpo o con el deseo del sujeto como ser de puro corte, una nada que se añade al mundo. "Reencontramos aquí, pero bajo otra forma y acentuado de manera diferente, lo que pudo observar el pensamiento, que con o sin razón denominan existencialista, a saber, que el sujeto humano, vivo, es el que introduce en lo real una nadiificación.... Lo llamamos (-φ)"¹⁵. Este acento en el sujeto como corte, que no tiene un lugar, que solo tiene relación con el agujero, nos permite definir un nuevo régimen de la psicología de masas, un nuevo régimen de vínculo social.

La relación del sujeto con el corte y el vacío está fuera de sentido, pero puede ser "contabilizada". Es precisamente porque el sujeto aparece en una dimensión de "No-Uno"¹⁶ que podemos tener relación con él. "Todo sujeto es *no uno*... Si el deseo sirve de índice al sujeto hasta el punto en el que este no puede designarse sin desaparecer, diremos... que, a nivel del deseo, el sujeto *se cuenta*"¹⁷. Es lo que Lacan llamará en el Seminario XIX, el Uno de existencia, lógico, correlacionado con el goce y no con el conteo de los objetos de la realidad. "Una distancia se plantea entre la existencia en el sentido lógico y la existencia natural (...) [¿... no perciben que] hablo aquí del Uno como de un real, y un real que además bien puede no tener nada que ver con ninguna realidad?"¹⁸ La desaparición del sujeto, *la afánisis* es un momento del fantasma que Lacan radicaliza en su definición, es decir, el momento en el que el sujeto se apodera de sí mismo en el propio movimiento de su desaparición.

Al lado del vacío del que el conjunto de osamentas es el correlato, quedan los instrumentos del goce que se presentan como tantos otros subconjuntos. Cuando evoca el "más subelementos para enumerar el goce que a hacerlo entrar en el cuerpo", Lacan combina la propiedad lógica de los subconjuntos de un conjunto, en exceso con relación a los elementos, con el exceso de los instrumentos de goce. Freud articulaba el goce al cuerpo por medio de la "zona erógena", el borde donde viene a anudarse la pulsión. Los desarrollos posteriores del psicoanálisis han puesto más el acento en la función del fantasma, anudando a ese borde una pareja imaginaria, una ficción simbólica y un goce real. La expresión "subconjuntos del goce" remite también a lo heterogéneo del fantasma y sus montajes diversos.

En la enumeración de los subconjuntos se añade siempre el conjunto vacío. Podemos así poner en relación el Uno del cuerpo, como anotación del cero, con la multiplicidad de los objetos *a*, que articulan el cuerpo y el fuera del cuerpo. Los objetos (*a*) se enumeran hasta cuatro, incluso cinco si incluimos la nada.¹⁹ Por el contrario, los elementos que quedan fuera del cuerpo, los instrumentos del goce, cómo collares, cubiletes, etc., son de una proliferación que se empeña en querer representar lo innumerable – pensemos particularmente en la tumba del primer emperador de China, Qin Shi Huangdi, en Xi'an y en sus innumerables estatuas de guerreros armados y de mujeres con sus mejores trajes. Es lo que Lacan había llamado en otro lugar, en el Banquete de Platón, el "frenesí de goce" en el discurso del amo, con el rechazo de la castración que ello implica. Para Sócrates, "esta operación está suficientemente ilustrada por el partenaire que le dan en *El Banquete* bajo la forma perfectamente histórica de Alcibiades, o sea, la del frenesí sexual, en el cual desemboca normalmente el discurso del amo, si me permiten, absoluto"²⁰. Lacan recuerda la importancia de la blasfemia de la que los Atenienses acusaron a Alcibiades: la mutilación de los Hermes erigidos a lo largo de la ruta del Piréo, por los compañeros de Alcibiades antes de embarcar hacia Sicilia.

El goce y el cuerpo social

Este frenesí del Discurso del amo, Freud no lo había percibido en Alcibiades, sino en el goce del cabecilla. Freud denuncia que el capitonaje de los mecanismos identificatorios por el líder permite producir un vínculo social nuevo constitutivo de la masa: "Una masa primaria de esta índole es una multitud de individuos que han puesto

un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo²¹. No se trata en este Ideal de un sucesor del padre del Edipo sino del padre de la horda, de aquel que, en el mito Freudiano, tenía acceso a todas las mujeres, de forma ilimitada. Es este goce sin límite que le habita y lo hace inquietante: "El conductor de la masa sigue siendo el temido padre primordial; la masa quiere siempre ser gobernada por un poder ilimitado, tiene una ansia extrema de autoridad: según la expresión de Le Bon, sed de sometimiento. El padre originario es el ideal de la masa, que gobierna al yo en reemplazo del ideal del yo"²².

El establecimiento del vínculo social, fundado sobre la base pulsional de la identificación, no permite en forma alguna considerar una armonía final. "Todos los individuos deben ser iguales entre sí, pero todos quieren ser gobernados por uno solo"²³. Es un equilibrio inestable ya que la masa *estable* comporta en sí misma el mismo principio de ilimitación liberado por la masa primaria. Freud puede así dar cuenta del ejército como masa estable y del poder de matanza salvaje que le acompaña. En *Malestar en la civilización* (1929), el carácter profundamente inquietante de la masa organizada le permitirá pensar en los fenómenos del partido único y el papel que en él jugará "el antisemitismo de los Germánicos"²⁴ y su función libidinal. Consta, con su humor habitual, que "todos las matanzas de judíos de la edad media no han sido suficientes para hacer ese periodo más apacible ni más seguro para los hermanos cristianos". Ve de esta forma al judío como objeto (a), según la expresión de François Regnault.

El régimen de la psicología de las masas definido por Freud era la manifestación en el vínculo social de una identificación con un rasgo unario deducido del Nombre-del-Padre o extraído de un amo terrible que encarna el objeto que falta al mundo, es decir, el falo como tal. Así es como Lacan nombra el goce no negatizable, el frenesí de goce, en el Seminario VI. Como encarnación de este goce, Lacan pone el ejemplo de Hitler como el que ha realizado este significante fálico opaco y se pregunta por qué no fue posible asesinarle antes. Y, de hecho, no fue asesinado, se suicidó en su búnker. Lacan se pregunta por qué solo hubo el atentado de los terratenientes prusianos y por qué fue tan tardío. ¿Para qué cuerpo realiza Hitler este objeto prohibido, imposible de matar, de negatizar, sino es para el "para todos" que designa la masa freudiana?.

El nuevo régimen del vínculo social que Lacan intenta definir a partir del fantasma nos permite dar cuenta de un cálculo posible que no se hace a partir de la identificación, y del "para todos" sino a partir del momento de la pérdida del sujeto en la singularidad de su contingencia²⁵.

Prosigamos esta oposición entre lo que es el vínculo social fundado sobre una identificación con un rasgo unario y el vínculo social fundado sobre el funcionamiento del fantasma. El fantasma es inscripción de la pérdida del sujeto y representación del goce, especialmente del lado masculino. En un cierto sentido entonces, el vínculo social contemporáneo se anuda alrededor de técnicas eróticas que se socializan. Las comunidades LGTB pero también las sadomasoquistas nos vienen enseguida a la mente. Si consideramos con Lacan que la cara más profunda del fantasma es el momento en el que el sujeto se recupera en su pérdida, hay que añadir a las comunidades de goce, que ensanchan el vocabulario de la biopolítica de los estilos de vida alternativos, las comunidades de desasosiego. Hay que tener en cuenta a las comunidades de jóvenes diplomados de Europa sin empleo, los que se han nombrado en Europa latina como "indignados" y en EE.UU. y en los países anglófonos como "Occupy...". Se trata de ocupar, primero Wall Street, y luego otros lugares. Sin duda se trata de ocupar un lugar aún más indefinido, el de una enunciación en la que el sujeto puede recuperarse. Se trata de un grito contra el Otro infernal que no solamente les somete al saber pero, en el mismo movimiento produce sujetos no identificados, que ya no tienen lugar en el mundo. Este mismo grito es el lugar en el que estos sujetos se recuperan en su pérdida. Es una enunciación pura que se opone a una lista de enunciados de reivindicaciones claramente definidas. Y a los partidos políticos les cuesta dar a este movimiento la forma clásica de un programa común de reivindicaciones.

Hay que pensar el cálculo como lo que opera a partir de la pérdida, de la imposibilidad de ocupar verdaderamente el lugar que no es ni Wall Street, ni la *Puerta del Sol*. Este lugar es también el de la respuesta a la angustia, como frente a la imagen de los diecisiete muertos en los atentados contra Charlie y el Hyper-Casher de Vincennes en enero de 2015, o la de los cuatrocientos muertos y heridos en los atentados de noviembre. Se trató entonces de escribir algo nuevo, que defina un lugar, como lo han hecho los 4 millones de manifestantes entre la Place de la République y la de la Nation, en enero. Más allá del recuerdo de los significantes amos de la historia nacional: *République* y *Nation*, la muchedumbre ocupaba el lugar que deja abierto el agujero en lo simbólico en el que el sujeto quiere recuperarse.

Los desarrollos de estos movimientos han permitido tener una visión general del segundo tiempo

del fantasma, después del grito. En un segundo tiempo, hemos asistido a la encarnación del *kakon*, del objeto malo, de ese goce malo del que el sujeto no cesa de querer separarse. El cuerpo del que se extrae el grito no es sabiduría, sino pasión. Es un cuerpo que goza y que está marcado por potentes afectos, entre los que la angustia es el más potente. Un cuerpo, para Lacan, es un cuerpo en un sentido próximo al de Spinoza. Lacan, de joven, amó y trabajó a Spinoza. En su habitación de estudiante escribió en las paredes los títulos y la estructura de la Ética. Un cuerpo, para Spinoza, es tanto el cuerpo del sujeto como el cuerpo político. Un cuerpo no es biológico, es lo que es atravesado por los afectos. Un cuerpo es el lugar que experimenta afectos y pasiones, tanto el cuerpo político como el cuerpo individual. "Occupy Wall Street", que algunos consideran que se ha desvanecido sin obtener resultados, dio lugar a la campaña sorpresa de Bernie Sanders. En España, el movimiento horizontal de *Podemos* ha dado lugar a un partido político, demasiado jerarquizado según algunos, en el que las tendencias encarnadas se enfrentan con grandes tensiones en la dirección, pero que ha encontrado, al parecer, una inscripción duradera en los discursos establecidos.

Las grandes manifestaciones que han incendiado Brasil a principios del año 2013 no se hacían en nombre de una consigna común. No había un rasgo identificatorio que pudiese dar cuenta de estos movimientos de masa. Por el contrario, asistimos ahora a la vuelta de los dos campos que materializa en Brasilia el muro que separa a los manifestantes a favor o en contra del procedimiento de *impeachment*.

En París, la "Nuit debout" se afianza a la vez como vacío y como campo. Un texto difundido por ciertos organizadores y firmado con el seudónimo Camille Delaplace, lo dice el 7 de abril: "el texto evoca "un vacío, una disponibilidad" que simboliza en París la plaza de la República. "Este vacío -prosigue el llamamiento- no hemos tenido que hacerlo alrededor nuestro. Vivíamos todos dentro desde hace mucho tiempo. Es el vacío de legitimidad en el que hoy se toman prácticamente todas las decisiones"²⁶. Apoyándose en este vacío, se intenta construir algo diferente al estado de urgencia, en el lugar del memorial espontáneo erigido para las víctimas de los atentados de noviembre. Tiempo para comprender, por lo tanto, discurso de urgencia subjetiva ante la amenaza de desaparición. Pero, por otro lado, el mismo movimiento puede dar lugar a la expulsión mediatizada de Alain Finkielkraut como encarnación del objeto malo, chivo expiatorio a eliminar. Son dos tiempos del fantasma que se encadenan en ciclos más o menos rápidos y que indican la protesta del sujeto contra la figura del saber absoluto contemporáneo y sus derivas universalizantes. En este sentido, esta protesta tiene una fuerza, una energía, una presencia pulsional y fantasmática. Es una nueva forma en la que la época vive la pulsión.

Si Freud percibe el vínculo social fundamental, y el cuerpo de goce, en el *todo* de lo que él llama, con la sociología de su tiempo, *la masa*, Lacan lo vislumbra más en el discurso religioso. "Es de todos modos una experiencia patente que existan comunidades que llamamos, no por nada, religiosas, y que jamás han conocido, ni siquiera han visto sin reticencia, una limitación del número de sus miembros. Parece que no hay límite a lo que la comunidad religiosa pueda agrupar. Esto no es ciertamente sin razón"²⁷.

Esta razón del discurso religioso, que une, no implica para Lacan ninguna necesidad de postular un vínculo común de las religiones, una creencia en la historia de las religiones. "Intentar meter todas las religiones en el mismo saco y hacer lo que se llama historia de las religiones, es verdaderamente horrible"²⁸. Se trata más bien de distinguir, de separar las religiones según sus relaciones con el goce.

La religión como sabiduría y como locura

Esta relación, múltiple, es también *bifronte*. Es sabiduría y es locura. Primero sabiduría "Según se dice en ese libro sapiencial llamado Eclesiastés, es el saber del goce. Todo lo que se plantea como tal se caracteriza como esoterismo, y cabe decir que, fuera de la cristiana, no hay religión que no haga alarde de ello, en los dos sentidos de la expresión."²⁹ En todas las religiones, la búdica y también la mahometana, sin contar las demás, (...). ¿Necesito evocar los tantras para una de esas religiones, los sufis para la otra? En ello también se autorizan las filosofías presocráticas, [Lacan anticipa aquí los trabajos de Pierre Hadot, que serán retomados por Michel Foucault, sobre la filosofía como estilo de vida más que como doctrina], y es con lo que rompe Sócrates, que lo sustituye – llamándolo por su nombre, cabe decir– por la relación con el objeto a, que no es otra cosa que lo que él denomina *alma*³⁰. Aquí, una vez más, el objeto (*a*) no está del lado de los saberes del goce sino de una lógica del goce. Lacan coloca los tantras del lado del budismo, hay que añadir también el hinduismo. El tantrismo recibió en nuestro campo una reciente manifestación

de interés con el acontecimiento de cuerpo del que nuestro colega Lecaux ha dado cuenta recientemente en su testimonio del pase, calificado de casi "tántrico" por Jacques-Alain Miller.

En lo que se refiere al sufismo, Lacan lo había estudiado apoyándose a la vez en Henry Corbin³¹ y en Massignon. Se refiere a ello en su Seminario sobre la identificación. "Acabo de ver reformuladas y comparadas, cosas mucho más accesibles de la técnica mística musulmana, por alguien maravillosamente inteligente, aunque presentando todas la apariencias de la locura, que se llama señor Louis Massignon - digo las apariencias - y refiriéndose al *buddhi*, [es el espejo del alma que debe ser pulido para reflejar perfectamente el objeto divino] a propósito de la elucidación de estos términos, el punto que destaca de la función término - quiero decir que es el penúltimo umbral que hay que franquear que da al *buddhi* como el objeto, ya que es eso lo que quiere decir, que evidentemente no está escrito en ningún sitio excepto en ese texto de Massignon, en el que encuentra la equivalencia con el Mansûr de la mística shî'ita - , [Está ahí la referencia a los trabajos de Massignon sobre Mansûr Al Hallaj, místico ejecutado en 992 por haber pregonado que era idéntico a Dios "*Ana Al haqq*"] la función del objeto como si fuese el punto de inflexión, indispensable, de esta concentración, para terminar con términos metafóricos de la realización subjetiva de la que se trata, que no es a fin de cuentas otra cosa que el acceso a ese campo del deseo que podemos llamar deseante simplemente"³².

El parentesco entre la mística de Soufi y la mística shî'ita, no está falto de tensión, como lo subraya Christian Jambet. En su trabajo de pulido, de esfuerzo hacia la perfección, "Queda que aquí [en el shî'ismo] el perfeccionamiento de sí mismo, ese tema central de la filosofía antigua, tan opuesto a las prácticas de desconfianza de sí mismo, de la crítica de uno mismo, incluso de la destrucción radical de uno mismo, que ponen en valor bastantes autores del sufismo, toma una tonalidad infinitamente más vigorosa"³³.

Esta tonalidad vigorosa propia del shî'ismo se lee también en las relaciones del maestro y su discípulo hacia la unión con Dios. Como dice un místico: "Dios es amor, amante y amado. Es por eso por lo que, en el hombre, la vía de los amantes es la vía regia que conduce a Dios"³⁴. Esta relación del amor con la causa del deseo, como goce, es situada por Lacan en *la Ciencia y la Verdad* como la llave de la lógica que opera la sustitución del cuerpo del místico y del cuerpo deseante. Si no se admite que "la función que desempeña en ella la revelación se traduce como una denegación de la verdad como causa, a saber, que deniega lo que funda el sujeto para considerarse en ella como parte interesada, entonces hay pocas probabilidades de dar a lo que llaman historia de las religiones unos límites cualesquiera, es decir, algún rigor. Digamos que el religioso le deja a Dios el cargo de la causa, pero que con ello corta su propio acceso a la verdad. Así, se ve arrastrado a remitir a Dios la causa de su deseo, lo cual es propiamente el objeto del sacrificio. Su demanda está sometida al deseo supuesto de un Dios al que entonces hay que seducir. El juego del amor entra por ahí"³⁵.

Esta ética del sacrificio es propia de cada religión. La mística Sufí o Tántrica forma parte para Lacan de las modalidades de reglaje del goce en el cuerpo. Hay que ponerlas en serie con el reglaje escópico del cuerpo por el catolicismo del Barroco y sus estatuas marcadas por el goce. Hay entonces un aspecto de sabiduría, de reglaje del cuerpo y del goce por la religión. Es lo que va hacia la sublimación. Pero hay también otro aspecto que opera en este reglaje, el de la sustitución del cuerpo del creyente por el cuerpo eclesial al que pertenece. Es esto lo que Lacan aborda cuando evoca el don que hace el creyente de su objeto al Dios que adora. Este punto es común a todas las religiones. Sin embargo, es diferente según cada una y debe ser considerado en su particularidad.

El triunfo y los cuerpos

Es en esta perspectiva en la que podemos situar la relación del cuerpo *del* creyente y del cuerpo de *los* creyentes teniendo en cuenta la singularidad que hay en cada religión. Por ejemplo, la cuestión de la comunidad de creyentes en el Islam. Este cuerpo de la *oumma*, ¿es imaginario o real? ¿Es la *oumma* una gran matriz, comunidad míticamente imaginaria, como piensa un sociólogo, Farhad Khosrokhavar³⁶, o lugar de un acontecimiento de cuerpo real? Es esta cuestión la que va a plantear Jacques-Alain Miller cuando infiere la importancia de la sustitución del Otro como tal, del cuerpo del Otro, a la noción freudiana de sociedad de los hermanos. Mientras Freud parte de la prohibición paterna, Lacan constata, más allá de la prohibición, que es imposible gozar del cuerpo del Otro. Sólo hay goce del cuerpo y del fantasma. A partir de la generalización del goce como acontecimiento de cuerpo, Jacques-Alain Miller subraya: "Freud

estudia el problema de la transición del goce auto-erótico a la satisfacción copulatoria. Lacan plantea que esto no se produce, que se trata de una ilusión freudiana – intrínsecamente, no gozo del cuerpo del Otro, sólo hay goce del cuerpo propio o goce de su fantasma, de los fantasmas... Me preguntaba si, en el fondo, el cuerpo del Otro no se encarna en el grupo. ¿No dan la pandilla, la secta, el grupo un cierto acceso a un yo gozo del cuerpo del Otro del que formo parte?... ¿No sería posible una nueva alianza entre la identificación y la pulsión?... Las escenas de decapitación, prodigadas por el Estado islámico a través del mundo entero y que le han valido millares de nuevos adeptos, y el entusiasmo de esas escenas, ¿no realizarían una nueva alianza entre la identificación y la pulsión, especialmente ... la pulsión agresiva... Declaro: triunfo islámico³⁷.

Roland Gori evoca a su manera esta subordinación del cuerpo político del grupo al cuerpo del sujeto. Pero presenta esta sustitución bajo su única vertiente de muerte, dejando en segundo plano el triunfo de la abolición de uno mismo, el efecto singular de la locura religiosa, que Lacan reservará a la alegría mística. "Esas gentes que matan de manera indiferente están ellos mismos indiferenciados por la organización de masa que se hace cargo de ellos.[...] Se arrojan en los brazos de un aparato que se hace totalmente cargo de ellos desde el punto de vista de la capacidad de pensar, de decidir, de vivir. De hecho, ya están muertos, social o subjetivamente, identificados como están al cuerpo de su organización"³⁸.

En los años setenta, Lacan, dirigiéndose a los católicos, no hablaba en ningún caso de una "religión de la salida de la religión". Evocaba, por el contrario, el "triunfo de la religión" que iba a la par de las modificaciones profundas operadas por la ciencia en los modos sociales de organización. "Han tardado, pero han comprendido de repente cuál era su oportunidad con la ciencia; va a hacer falta que den un sentido a todas las transformaciones que la ciencia va a introducir... Desde el comienzo todo lo que es religión consiste en dar un sentido a las cosas que eran antes las cosas naturales. No es porque las cosas se vuelvan menos naturales, gracias a lo real, que vayamos no obstante a cesar de segregar el sentido"³⁹. El triunfo de la religión se decía allí en singular, sin duda porque Lacan hablaba en Roma y que dio al catolicismo el lugar de "la verdadera religión". Este "dar sentido", propio del catolicismo, Lacan lo veía ejercerse hasta el frenesí. "Hay una verdadera religión, es la religión cristiana. Se trata simplemente de saber si esta verdad aguantará el golpe, saber si será capaz de segregar sentido de manera que seamos definitivamente engullidos en él"⁴⁰. Las remodelaciones actuales operadas por las tecnologías NTIC, la inteligencia artificial, el tratamiento de las enormes bases de datos autorizadas por el Big Data, y la evidencia del cambio climático, están acompañados por la sorprendente popularidad del Papa Francisco quien con su última encíclica "*Laudato Si*" ha conseguido que se reúnan el canto de San Francisco de Asís y las elaboraciones más actuales de COP 21. Es una demostración en acto de lo que anunciaba Lacan. Jacques-Alain Miller, con su nominación de un "triunfo islamista", nos muestra ahora que hay que hablar de los triunfos de las religiones en plural. Se podría declinar también el triunfo judaico, considerando los nuevos desarrollos de los movimientos jasídicos en el nuevo mundo, en las grandes metrópolis de Estados Unidos, de Canadá, de Brasil y de Argentina. Esos triunfos de las religiones en plural son también aquellos que son compatibles con la sublimación -lado sapiencia, como aquellos que se oponen celebrando la pulsión de muerte -lado locura. Tendremos que tenerlos en cuenta en su pluralidad y su diversidad a lo largo del siglo. Previamente, hace falta renunciar a la ilusión de un sentido único de la historia hacia la secularización.

Conclusión

Introducir el cuerpo hablante del sujeto tiene tres consecuencias cruciales. Primero la de plantear el cuerpo como ex-sistencia lógica, vivo o muerto, como el sujeto, en relación con el goce que le traumatiza. Segunda consecuencia: Ese cuerpo supera al organismo que parasita al sujeto. Es un cuerpo que hace vínculo con los otros cuerpos, más allá de las identificaciones, mediante una experiencia de goce común. La experiencia religiosa puede así ser reconsiderada en sus relaciones con la ciencia y el psicoanálisis. Finalmente, volviendo a partir del nuevo estatuto del sujeto que supone el cuerpo hablante, podemos definir a partir de las relaciones del cuerpo y de la escritura los triunfos del goce mortal en otras constelaciones del sujeto.

Este trayecto propone tantas "modestas propuestas", parodiando a Swift, tantas maneras de hacer uso de la invitación hecha por Jacques-Alain Miller a servirnos del cuerpo hablante del sujeto para poder pasar del carácter insuficiente del Inconsciente que nos había dejado Freud, sin ceder en nada sobre las luces que abrió sobre el continente del goce. Para el inconsciente, no se trata ya de un déficit de conciencia. El Inconsciente, es el Uno-gozante.

Mishima y el triunfo de la Cosa japonesa

Podemos considerar en estos triunfos en plural la doble cara de la mística búdica, a la vez sabiduría y locura. Del lado de la sabiduría, la meditación búdica y su reglaje del cuerpo mediante el vacío ha encontrado nuevos apoyos en la neurociencia. Del lado de la locura, tenemos que recordar un cierto uso del Zen que ha podido hacer la clase militar japonesa. Los teóricos del zen subrayan que cuando se alcanza el estado último de vaciado de todo pensamiento, se hace inútil estar atento al espíritu, los actos del espíritu y del cuerpo se convierten en uno. Por otro lado, añaden que en ese momento ya no hay ninguna diferencia entre el mal y el bien. Un maestro zen, Takuan, decía, en la transición del siglo XVI al XVII: "no hay para ti otra cosa que el vacío de ti mismo. La espada que has desenfundado, los brazos que la conducen, [mejor aún] la idea misma del vacío ha desaparecido, y de un tal vacío absoluto nace el acto puro"⁴¹. Hay que añadir que estos teóricos del zen, lamentablemente para las almas tiernas que piensan que el budismo es una doctrina propia de los intelectuales refinados que dado el caso rodean al Dalai Lama, fundan la ideología de una sociedad muy militarizada. Durante la segunda guerra mundial, el militarismo japonés alentaba la *zen attitude*, y no la *zen attitude cool*, la actitud zen tal que "De un tal vacío absoluto nace el más maravilloso esplendor del acto puro"⁴². Un texto del siglo nueve de un monje chino de la secta búdica *chan* anima a su auditorio de esta forma: "¡Mata todo lo que encuentres en ti y fuera de ti! ¡Mata a tu padre y a tu madre! Mata a tu amigo más cercano"⁴³. Durante el periodo del Shogunato en Japón, las sectas budistas se enfrentaban de forma regular haciendo centenares de muertos.

En los triunfos que interrogan el vínculo entre el triunfo en el sentido de la sublimación o el triunfo en el sentido de la pulsión de muerte, podemos situar el problema del escritor Mishima. Ciertamente no es el único artista que ha utilizado los recursos de su arte para hacer de su suicidio un momento de su obra. Lo que le es propio es una lengua –que dejo a los comentaristas de la lengua japonesa la tarea de caracterizar– que no se ha separado jamás de un comentario continuo sobre su cuerpo y el modo según el cual lo habitaba. Su obra está atravesada por referencias a la experiencia de la vía del bushido, compatible con el budismo.

Lacan evocó una vez la figura de Mishima, como respuesta al trabajo de uno de sus alumnos⁴⁴ sobre el vínculo entre pulsión de muerte y goce fálico, en la medida en la que Mishima había confiado que su primera masturbación se había hecho delante de un cuadro que representaba el suplicio de San Sebastián. Mishima da toda la importancia al goce de su primera masturbación delante de una reproducción de un cuadro del suplicio de San Sebastián atravesado por las flechas. Lacan subraya que este ejemplo pone particularmente en valor la desarmonía del goce fálico con el del cuerpo. Fue sensible a la flecha del goce fálico atravesando la pantalla del narcisismo. "Entendemos bien por qué atraviesa la pantalla, porque no viene de dentro de la pantalla [de la armonía del cuerpo]"⁴⁵. El vínculo de Mishima con el cuerpo se ilumina con luz nueva a partir del "troumatismo" de la lengua sobre el cuerpo, del vacío que ella produce, de su función en el estatuto del "cuerpo hablante" y de su consistencia antes de todo narcisismo. En esta perspectiva la tentativa de Mishima de elaborar un "lenguaje del cuerpo"⁴⁶ para mantener las palabras que pierden su referencia parece situarse al revés del esfuerzo de Joyce por inventar una "epopeya del cuerpo" que permitiría decir todo sobre el cuerpo y mantener así con su ego literario una consistencia imaginaria que ha huido. Esta perspectiva permite insertar a Mishima en una serie de temas literarios sobresalientes que han testimoniado con su arte de la invención de un cuerpo que ha faltado apoyándose en su experiencia de cuerpo sin el apoyo de los discursos establecidos. En esta serie encontraríamos a Joyce, Mishima, Marguerite Duras, DAF de Sade. Trasciende los sexos, las categorías clínicas o el enfoque psicopatológico. Busca aprender de estos sujetos cómo su arte les ha permitido "recuperar" un cuerpo como superficie de inscripción de su objeto (*a*), prolongando la expresión de Jacques Lacan a propósito de Marguerite Duras. "Ese objeto, ella ya lo ha recuperado con su arte"⁴⁷. Ella había recuperado su voz, que celebraba "las bodas taciturnas de la vida vacía con el objeto indescriptible"⁴⁸.

En su texto *Lituraterre*, Lacan evoca el éxito del libro de Roland Barthes de vuelta a Japón: "El imperio de los signos", recientemente publicado en aquel momento. Se opone a la perspectiva del "vacío" según Barthes, por destacar el apoyo que el sujeto japonés toma en la distancia entre el doble sistema de lectura en "pronunciación japonesa"⁴⁹. Lacan utiliza esta oposición subrayando que la escritura, a distancia de la pronunciación fonética, toma una nueva función: la de apoyo para el significante fonético. "Es la letra como

tal la que da apoyo al significante según su ley de metáfora.[...] En otros términos, el sujeto está dividido como por doquier por el lenguaje, pero uno de sus registros puede satisfacerse con la referencia a la escritura y el otro con la de la palabra. Es, probablemente, lo que le dio a Roland Barthes ese sentimiento embriagado de que de todas maneras el sujeto japonés no envuelve nada. Titula su ensayo *El imperio de los signos*, queriendo decir: imperio de los semblantes⁵⁰. Esta distinción permite a Lacan oponer el vacío al semblante. Ya que "nada más distinto del vacío cavado por la escritura que el semblante. El primero es pliegue siempre listo a acoger al goce o, al menos, a invocarlo con su artificio"⁵¹.

Ahí donde Barthes ve una ausencia de "piedra angular", Lacan lee el apoyo del sujeto sobre la letra que instituye una "constelación", un múltiple. "Ella [La escritura] es promovida como referente tan esencial como toda cosa, y esto cambia el estatuto del sujeto. Que él se apoye sobre un cielo constelado, y no solo sobre el rasgo unario, para su identificación fundamental, explica que solo pueda apoyarse en el Tú, es decir, en todas las formas gramaticales cuyo mínimo enunciado varía según las relaciones de cortesía que implica en su significado"⁵². El apoyo sobre la constelación de las formas de dirigirse al Tu no es el mismo si el sujeto puede apoyarse sobre discursos establecidos o si debe inventar su modo de interrupción de la metonimia generalizada de los semblantes.

El término de "pena" tal como lo utiliza el traductor de Mishima incluye en su campo semántico las zonas oscuras no solamente del sentimiento de tristeza, sino del acontecimiento de cuerpo del goce, más allá del falo. De ello atestigua la descripción de la primera masturbación del autor, "Mi cuerpo estaba sacudido por una extraña pena. Estaba enardecido por un sentimiento de abandono, ardiente como el sol"⁵³. Este goce es al mismo tiempo una pérdida. Se podría a la vez decir "el erotismo, una vez más, provenía de convertir la desolación en triunfo"⁵⁴, que constatar que nada detiene el imperativo de goce, salvo la muerte. Él era sensible al vacío de la sublimación que le dejaba desprovisto frente al agujero del goce. "Lo que he escrito me abandona sin jamás alimentar mi vacío, y no se convierte en otra cosa que un implacable juguete que me empuja a continuar"⁵⁵. El ascenso inexorable hacia el suicidio expone lo que Mishima llamaba la oposición entre "el cuerpo" y "las palabras" que experimentaba sin el vacío mediador de la significación fálica. La metáfora que eligió del lenguaje como "termita" nombra bien la constelación del lenguaje desprovista de punto de anclaje. "Normalmente, viene en primer lugar el pilar de madera cruda, luego las termitas que de él se nutren. Pero en lo que me concierne, las termitas estaban ahí desde los comienzos y el pilar de madera cruda apareció al anochecer, ya medio roído"⁵⁶.

Esa madera roída por la termita del lenguaje no es ni el vacío cavado por la letra, ni el vacío de los semblantes. Se trata más bien de su imposible acuerdo. Entonces bulle una muerte, llevada por el lenguaje, exterior a toda vida. Mishima presenta una sensibilidad extrema hacia lo irreconciliable de las dos formas de vida. Más que la oposición entre el cuerpo y las palabras, se trata de una confrontación con el vacío después de haber explorado el universo de los semblantes. Más que la oposición entre el cuerpo y las palabras, ambos fetiches⁵⁷, Mishima encuentra el trauma de la no inscripción del goce radical, sea cual sea el régimen de los semblantes. En esta perspectiva, se podría relacionar el intento de Mishima de elaborar un "lenguaje de la carne" en el silencio del masoquismo de un culturismo tenaz, y la manera en la que Joyce, al contrario, se ha separado de su andrajo de cuerpo. Las dos vías suponen una reelaboración del masoquismo, a partir de una escritura del ego que no es presunción de la imagen, sino desaparición, desprendimiento de la cáscara del cuerpo⁵⁸.

La escritura del masoquismo tenaz de Mishima es doble. Por un lado, se hace ídolo de sí mismo, por su culturismo lunático, falo muerto. Por el otro, goza con la escritura, repetida sin cesar, de su suicidio. La letra ya no hace más de cuenco apropiado para recoger el goce articulado a lo vivo. Lo vivo y los semblantes solo pueden separarse, arrastrando al cuerpo en su mostración suicida. El suicidio-Mishima no es un suicidio posmoderno, o suicidio gratuito. Todo lo que está en juego es el alcance propiamente político de la llamada al Emperador que realiza antes de morir. Si el sujeto japonés no se sitúa por el Uno, sino por lo múltiple, por una constelación, por el "Tú" de la forma de cortesía, entonces el Emperador no es un significativo amo. Es la muralla contra el significativo amo que encarna en su perspectiva la modernidad americana. Es un nuevo periodo de "fin de la historia" como aislamiento de Japón al que Mishima quería llamar. Pero aún más, es un suicidio ligado a la manera en la que, como escritor, el sujeto ha experimentado "el efecto de escritura" propio de Japón, la tensión entre el cuenco del vacío de la escritura y el vacío de los semblantes. Es al hacer la experiencia de esta tensión absoluta como Mishima ha llegado

a la necesidad de sacrificar el cuerpo-idolo que había construido, triunfo extraño. Lacan había dicho de Duras "Bodas taciturnas de la vida vacía con el objeto indescriptible". Tal vez habría que decir para Mishima "Triunfo taciturno de la vida vacía y de la Cosa Japonesa".

Traducción: Carmen Cuñat

- ¹ Lacan, J., "Radiofonía", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 432 ² Coetzee, J.M., Elisabeth Costello, Paris, Seuil, 2004, p. 249. Coetzee, J. M., Elisabeth Costello, España, Mondadori, 2004. ³ Coetzee, J.M., Elisabeth Costello, Paris, Seuil, 2004, p. 253. ⁴ *Ibidem*, p. 253 ⁵ *Ibidem*, p. 254 ⁶ Paul Valéry, "Sur Phèdre femme", in *Etudes littéraires*, Œuvres t. 1, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade. 1957, p. 501 ⁷ Daniel Loayza, "Phèdre au pluriel", libreto de la obra Phèdre(s) puesta en escena de Krzysztof Warlikowski en el Odeon-Teatro de Europa, Paris, 2016. ⁸ Lacan, J., *Le Séminaire*, Livre XXII, "RSI", lección del 21 de enero de 1975, *Ornicar?* N°3. P. 109. ⁹ *Ibid.*, p. 110. ¹⁰ Lacan, J., "Prefacio al despertar de la primavera", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 589. ¹¹ Lacan, J., "Des religions et du réel", in *La Cause du désir* n° 90, juin 2015, p. 14. ¹² *Ibid.* ¹³ *Ibid.*, p. 14. ¹⁴ Lacan, J., *El Seminario*, Libro VI, *El deseo y su interpretación*, Buenos Aires, Paidós, 2014, p. 413 ¹⁵ En francés "Pas-Un". N. del T. ¹⁶ *Ibidem*. p. 455 ¹⁷ Lacan, J., *El Seminario*, Libro XIX, ... o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 138. ¹⁸ Lacan, J., *El Seminario*, Libro XI, *Los cuatro conceptos fundamentales...*, Buenos Aires, Paidós, 2010 pp. 110-111, y *El Seminario*, Libro X, *La Angustia*, Buenos Aires, Paidós, 2006, pp. 229-365 ¹⁹ Lacan, J., *El Seminario*, Libro XIX, ... o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 167 ²⁰ Freud, S., *Psicología de las masas y análisis del Yo*, O.C., Vol. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, p. 109 ²¹ *Ibid.*, p. 121 ²² *Ibid.*, p. 115 ²³ Freud, S., *El Malestar en la cultura*, O.C., Vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, p. 111 ²⁴ Lacan, J., *El Seminario*, Libro XIX, ... o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 168. ²⁵ Entrevista con Loïc Blondiaux, palabras recogidas por Catherine Vincent, *Le Monde* del 16 de abril de 2016. ²⁶ Lacan, J., "Des religions et du réel", in *La Cause du désir* n° 90, juin 2015, p. 9. ²⁷ Lacan, J., *Le Triomphe de la religion*, Seuil, 2005, p. 81. Lacan, J., *El triunfo de la religión*, Buenos Aires Paidós, , 2005 ²⁸ En francés, *s'en pare*, apropiarse, ampararse, N.del T. ²⁹ Lacan, J., *El Seminario*, Libro XIX, ... o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 167. ³⁰ Lacan, J., *El Seminario*, Libro VII, *La Ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós. ³¹ Lacan, J., inédito, lección del 20 de junio, Seminario sobre la Identificación ³² Jambet, C., *L'Acte d'être*, Fayard 2002, p. 45. ³³ Jambet, C., *L'Acte d'être*, Fayard 2002, p. 404. ³⁴ Lacan, J., *Escritos*, Obras Escogidas, tomo 1, Barcelona, RBA, 2006, pp. 850-51 ³⁵ Fhrad Khosrokhavar, "La néo-oumma chaleureuse et mythiquement homogène" cité in Henri Tinqo, *La radicalisation djihadiste est-elle une dérive sectaire?* en línea en *State* le 16 novembre 2015 ³⁶ Miller, J.-A., *En dirección a la adolescencia*, Intervención de clausura de las 3ª Jornadas del Instituto del Niño, 21 de marzo de 2015, edición on-line. ³⁷ Gori, R., "La crise des valeurs favorise les théofascismes", palabras recogidas por Julie Clarini, *Le Monde*, el 2 de enero de 2016 ³⁸ Lacan, J., *Le Triomphe de la religion*, Seuil 2005, p. 79-80. ³⁹ Lacan, J., *Le triomphe de la religion*, Seuil 2005, p. 81. ⁴⁰ *Herrigel. E. Le zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc*, Dervy-Livres, 1970, p. 99 ⁴¹ *Herrigel. E. Le zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc*, Dervy-Livres, 1970, p. 99 ⁴² Citado por Paul Demiéville, en un texto publicado en "Buddhist wharfare", Michael J. Jerryson et Mark Juergensmeyer, editores, Oxford University Press 2010 ⁴³ Paul Mathis, *Le corps et l'écrit*, Aubier Montaigne, 1981. ⁴⁴ Lacan, J., "La Tercera", disponible en Revista Lacaniana de Psicoanálisis N°18, junio de 2015, Buenos Aires, Grama ⁴⁵ Es su expresión ⁴⁶ Lacan, J., "Homenaje a Marguerite Duras, por el arrobamiento de Lol V. Stein", *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012 ⁴⁷ *Ibidem*. ⁴⁸ Wikipédia, Article Kun'yomi/On'yomi, consultado en octubre 2015 ⁴⁹ Lacan, J., *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 27 ⁵⁰ *Ibid.* ⁵¹ *Ibid.* ⁵² *Ibid.* ⁵³ Mishima, citado por Millot C. Op. cit., p. 137 ⁵⁴ *Ibid.* ⁵⁵ Millot, C., op. cit., Mishima citado por Henry Scott Stokes ⁵⁶ Millot, C., op. cit. p. 158 ⁵⁷ *Ibid.*, p. 159 ⁵⁸ Lacan, J., *El Seminario*, Libro XXIII, op. cit., p. 147.

Orientación – Textos

hacia las **#31 Jornadas Anuales de la EOL**

CARTEL ORGANIZADOR

Alejandra Loray

Juan Mitre

Luciana Rolando

Eugenia Serrano

Marisa Morao (Más Uno).

jornadaseol.ar

