



Fundación Universitaria

Los Libertadores



El Nombre Propio

(O el sinthome lacaniano)

JAIRO BÁEZ

DOCTOR EN TEORÍA CRÍTICA

17, INSTITUTO DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Ciudad de México – México

Noviembre de 2013

Báez, Jairo. El Nombre Propio (O el sinthome lacaniano) / Jairo Báez. -- Bogotá : Los Libertadores Institución Universitaria. Facultad de Psicología. Centro de Producción Editorial, 2016. 187 pág. ISBN : 978-958-9146-58-3

1. LACAN, JACQUES, 1901-1981 -- CRÍTICA E INTERPRETACIÓN. 2. JOYCE, JAMES, 1882-1941 -- CRÍTICA E INTERPRETACIÓN. 3. PSICOANÁLISIS I. Título. II. Autor. 150.195 / B142n

Primera edición: Bogotá, D.C., abril de 2016
© Fundación Universitaria Los Libertadores
Bogotá, D.C., Colombia.
Cra. 16 No. 63A-68 / Tel.: 254 47 50
www.ulibertadores.edu.co

Juán Manuel Linares Venegas
Presidente del Claustro

Sonia Arciniegas Betancourt
Rectora

Orlando Salinas Gómez
Vicerrector Académico

Renán Camilo Rodríguez Cárdenas
Vicerrector Administrativo

Víctor Camilo Maestre Socarrás
Vicerrector de Educación Virtual y a Distancia

Roberto López Ospina
Vicerrector de Extensión y Promoción

Edwin Yair Oliveros Ariza
Decano de la Facultad de Psicología

Jairo Báez
Autor

Diana Patricia Fagua Fagua
Corrección de estilo

Angélica María González Jiménez
Carol Fernández Jaimes
Asistentes de revisión

Pedro Bellón
Director Centro de Producción Editorial

Oscar Javier Reyes Chirivi
Diseño y diagramación

INTRODUCCIÓN

5

CAPÍTULO I

EL MITO JAMES JOYCE

9

- *Joyce para la literatura*
- *Joyce para los psicoanalistas*
- *Joyce para un filósofo*
- *La deconstrucción*
- *Derrida deconstruye a Joyce*

9
17
53
56
57

CAPÍTULO II

LACAN, JOYCE Y EL SINTHOME

63

- *Conceptos cruciales del Seminario 23*
- *El lenguaje*
- *El nudo borromeo*
- *El real*
- *La no relación sexual*
- *El sentido y la verdad*
- *El sinthome*
- *La locura*
- *Lacan lee a Joyce*

63
63
66
71
77
81
83
85
87



CAPÍTULO III

DOS NOMBRES PROPIOS _____

} 95

- *El Nombre Propio de Jacques Lacan* _____
- *El Nombre Propio de James Joyce* _____

} 95
118

CAPÍTULO IV

LA INTENCIÓN DE UN NOMBRE PROPIO _____

} 139

REFERENCIAS

} 183

INTRODUCCIÓN

El *sinthome* como emergencia del sujeto y del *Nombre Propio*, es lo que se intenta rescatar del largo recorrido de Jacques Lacan por la clínica psicoanalítica. No hay un sujeto enfermo y un sujeto sano en la particularidad y apartamiento del andamiaje social; existe un sujeto que consigue subjetivarse y al mismo tiempo responder al pedido vital que tiene un único lugar en lo social, en la relación con el Otro-otro. Esto es, responder a las exigencias de una existencia que solo es posible en el plano del lenguaje y por el efecto del lenguaje. Hitos de rastreo para una propuesta del *Nombre Propio*: el lenguaje, el nudo borromeo, la no relación sexual, el sentido, la verdad, la política, la locura, la psicosis, el sujeto, la subjetividad, el lazo social, lo normal, lo anómalo, el *sinthome*, el síntoma, los tres registros (real, simbólico, imaginario), el Otro que no existe, el *Nombre del Padre*, la clínica, lo inconsciente, el saber, el saber hacer.

El recorrido que va del *Nombre del Padre* al *Nombre Propio* ha de ser visible, para entender la posibilidad novedosa del pensamiento lacaniano que supone la raigambre del hacer y la posibilidad de un sujeto en la calidad que tiene el ser parlante. El ser en el lenguaje, habitar en el lenguaje y ser habitado por el lenguaje, se descubre como la única posibilidad de respuesta subjetiva y posibilitador de acciones con propósitos vitales. Ser sujeto por acto de lenguaje, implica ser social; ser sujeto por acto de lenguaje es poder tomar control sobre un primer objeto, el cuerpo, en calidad de primer socio, primer otro y luego sobre todos los demás objetos que se encadenarán en series para terminar siendo en su conjunto, ese gran Otro que permite el acto vital.

James Joyce es el señuelo, que permite a Jacques Lacan ubicar en su esencial dimensión el *Nombre Propio*. Pero Jacques Lacan mismo, se tornó ejemplo de lo que es un *Nombre Propio* y de la forma como se llega a hacer un *Nombre Propio*. Por ello el texto nos ha de llevar de ese primer momento donde Joyce emerge como paradigma de la configuración del *Nombre Propio* al convencimiento mismo que Jacques Lacan es también ilustre en la forma como se llega a un *Nombre Propio*. Para finalmente, intentar los primeros pasos hacia un *Nombre Propio*, de quien se atreve a escribir este texto, mostrando que si bien el *Nombre Propio* no se ha tenido presente como la constante del ser parlante, es momento de pensarlo como la posi-

ble salida hacia la consistencia subjetiva y la posibilidad política. La consistencia subjetiva, que toma su forma en la manifestación psíquica de un ser parlante y la posibilidad política, tomada como aquella forma de relación con los otros seres parlantes, en cuyo trasfondo se puede descubrir una intencionalidad vital.

James Joyce es el escritor que se hace a un *Nombre Propio*, renunciando a la tradición irlandesa y la tradición literaria; muestra su rechazo a la Iglesia Católica y promulga la emancipación de su país de la dependencia inglesa; igualmente, rehúsa seguir los modelos literarios y políticos de la Irlanda de su época. Se hace a su propio método para desarrollarse en la literatura y reta al mundo a que lo entienda y lo siga; Joyce, a diferencia de la generalidad de los artistas no se inspira, tiene encuentros epifánicos que le permiten el acto creativo. También, eleva el sueño al estado artístico y portador de la verdad; y la palabra, adquirirá con él, su estatus musical más allá de todo significado y sentido.

James Joyce fue siempre motivo de intriga para los psicoanalistas; con Carl Jung y Jacques Lacan, se inicia toda una línea de trabajo para poder entender y explicar a este escritor y su obra desde el bagaje conceptual analítico. Dejando atrás las posturas jungianas, acá nos hemos detenido en la tradición que han llevado los psicoanalistas lacanianos; la forma como el abordaje de Joyce obliga al psicoanálisis a repensar sus propias conceptualizaciones en torno a lo normal y lo anormal, la diferencia que pueda existir entre la locura y la cordura; y las relaciones en lo social que se reestructuran en torno al *Nombre del Padre* y el *Nombre Propio*.

En procura del entendimiento de lo que es el *Nombre Propio* y la forma como se descubre en la propuesta última de Jacques Lacan en el psicoanálisis: el *sinthome*, hemos bosquejado lo dicho por Jacques Derrida en torno a la escritura y la gravedad que tiene en la insistencia del *Nombre Propio*. El abordaje de la escritura en Derrida permite ubicar la importancia del origen del sujeto y su práctica, esta vez, en la palabra viva o esta otra en la palabra escrita; discordia que se supone, distanciaron a estos dos pensadores. También se ha sondeado el lugar que tiene Joyce para la literatura, a través de aquellos que se han preocupado por su vida y su extensa obra que finaliza y se consolida con *Ullises* y *Finnegans Wake*.

James Joyce carga con la sospecha del psicoanalista de ser un loco que no desarrolla su locura, que se mantiene cuerdo gracias a su arte literario; aun así, el dictamen final apunta más a cambiar los conceptos psicoanalíticos sobre la locura que a rotular al escritor como un enajenado. Si bien en el *Nombre del Padre* Joyce no saldría ileso de las acusaciones de su locura, con la emergencia del *Nombre Propio* como suplencia, lo cues-

tionado sería el mismo estatuto de la locura en el seno de lo social y en relación con el lenguaje que permite la subjetividad y subjetivación de un sujeto. Después del James Joyce, no habría una discontinuidad entre la neurosis y la psicosis (locura) sino una continuidad de la estructuración psíquica distinguible solamente por los puntos de anudamiento, que a su vez permitiría entender el síntoma o la parte negativa de la formación de compromiso o defensa psíquica.

James Joyce, al mostrarse como un sujeto que se hace a un *Nombre Propio*, reconfigura y pone en otro lugar muchos de los conceptos psicoanalíticos. La sublimación vuelve al lugar de ejercicio social y constructor de subjetividad desligándose de su exclusividad artística. La metáfora no tendrá la connotación paterna y condicionada al deseo de la madre si no la sustitución de un significante por otro en el acto de la nominación. El *Nombre del Padre* ya no será el significante absoluto para dirimir la consistencia y existencia de un discurso que sostenga a un sujeto, sino que toma su lugar de basamento posible de ser sustituido por otro significante que tenga las mismas condiciones.

Con el abordaje de James Joyce por Jacques Lacan, irrumpe el *sinthome* como posibilidad de subjetivación y dispositivo de vida, que a su vez se corresponde con el hacerse a un *Nombre Propio*. El *sinthome* entonces, viene a mostrar lo que es un *Nombre Propio* en tanto subjetividad y hacer; en tanto ser, saber y saber hacer.

De la misma manera, se intenta mostrar cómo en la obra de Jacques Lacan siempre estuvo presente lo político. Este pensar lo político avanzó al unísono con el desarrollo de la clínica del sujeto y, por tanto, los cambios que se operan en la concepción del sujeto en lo clínico, se van a ver reflejados en el sujeto político. El ejercicio mismo de la depuración de la práctica analítica, desarrollado por Jacques Lacan, lleva como consecuencia el centrar la discusión y el debate en el sujeto causa del lenguaje y el sujeto efecto del lenguaje; no obstante, las vicisitudes propias al mismo desarrollo teórico y práctico a través de los años de su enseñanza y abordaje, de lo que él concibió como el regreso al descubrimiento freudiano. Si el lenguaje, a través de su obra es la esencia, en su transcurrir sufre descentramientos que se hacen necesarios de explicitar.

De la ubicación primaria de la normalidad como modelo político, a un segundo momento de ubicación de la neurosis como salida a la anormalidad, pese aún a la posibilidad de anclaje social, el tercer momento, el de la psicosis o la locura, permite presuponer una salida diferente en lo político social. El paso por estos tres momentos, necesariamente tiene que llevar a ubicar hitos importantes en la consecución teórica y en sus consecuencias

prácticas. Estos hitos, señalados al inicio, tendrán la misión de mostrar el camino que siguió Jacques Lacan para presentar, finalmente, una propuesta que podríamos llamar el *Nombre Propio* y hacerse a un *Nombre Propio* en el psicoanálisis.

Ante la caída del psicoanálisis en el mundo *light*, donde los cuatro conceptos fundamentales pierden su lugar, cuando no son llevados a otro, sacrificando su esencia, Jacques Lacan va a velar porque el psicoanálisis siga siendo lo que siempre ha sido: el gran descubrimiento freudiano del sujeto del inconsciente, de la pulsión, de la compulsión a la repetición y de la transferencia. Si hay justificación para sostener el psicoanálisis en la actualidad, es porque aún sigue vigente lo que hace más de un siglo Freud enunciara: el sujeto es donde no piensa que piensa; y esto trae como consecuencia, que la política sea localizada en otro lugar, lejos de la conciencia idealizada, en cambio sí, en toda su dimensión, en el inconsciente.

Hacer del sujeto del inconsciente, -dominado por sus pulsiones, compelido a la repetición y azuzado por la transferencia-, un sujeto político, es la apuesta que se inscribe en una proposición del *sinthome* o *Nombre Propio*, formulada y asumida por Jacques Lacan. Prever un sujeto político que emerge del inconsciente y no obstante, tan posibilitado de hacer lazo social, a pesar de no ser ubicado donde por eterno ha sido localizado, es el derrotero que subyace a su obra. Con Jacques Lacan se cuestionan las propuestas políticas que surgen de un sujeto de la conciencia racional, aquella misma que deviene de los planteamientos netamente filosóficos; aquellas propuestas políticas que han dejado mucho que cuestionar, en tanto el eterno problema del conflicto humano sigue campeando a pesar de las diligentes empresas de los intelectuales e ilustrados.

Hay un asunto importante en toda esta propuesta en torno al *sinthome* o *Nombre Propio*, que pocas veces se tiene presente, más cuando de un sujeto del inconsciente, de un sujeto del lenguaje, se quiere hacer una propuesta política. Ser consciente ha connotado por antonomasia un ser autónomo en el aquí y el ahora de las acciones emprendidas y conecedor en términos de verdad; un ser inconsciente connota solamente poder poner en palabras algo, hacer algo con eso que emerge del acto del lenguaje y no necesariamente con la verdad absoluta puesta como garante. Esto trae como consecuencias que se puedan concebir dos posiciones distintas: ser razonable inconsciente o razonable consciente. Un sujeto del inconsciente puede dar razón de su proceder y, sin embargo, podemos no estar de acuerdo con su argumentación veraz; este detalle es fundamental, de lo que se trata es del saber hacer allí con el saber.

EL MITO JAMES JOYCE

Joyce para la literatura

El fundamentar de Duff¹ es que como toda obra literaria, la obra de Joyce es autobiográfica y que en ella se habrá de sondear para poder entender los enigmas que emergen en el trascurso de su extenso trabajo literario². Así nos ilustra que Joyce nace en 1882, en el seno de una familia irlandesa fuertemente arraigada a la tradición católica; al decir de este narrador, Joyce nace católico y su intelecto se va a caracterizar por ser claramente irlandés pero super-desarrollado en dichas particularidades. Esto es, mostrar gigantismo mental de exuberancia irlandesa: imaginación desbordada, fantasioso al máximo, con acentuado sentido de lo real y lo cómico, tendencia a la meditación mística y sombría, diestro en sacar conclusiones en máximas cáusticas y profundas, locuaz notable, muestra

1 DUFF, Charles. Ulises y otros trabajos de Joyce. Revista Sur, 1932, (2), 86-127.

2 Charles Duff escribe este texto, *Ulises y otros trabajos de Joyce*, en 1932, cuando Joyce aún vive y su obra *Finnegans Wake* no había sido publicada más que por pequeños fragmentos conocidos como *Work in progress*.

de pericia en el manejo artístico del lenguaje, un sentido agudo de la dimensión del tiempo, y preocupación por ganarse el respeto de la comunidad³. Para Duff, parece ser que, sin importar la etnia, el solo hecho de vivir en Irlanda dispone a la apropiación de dicho carácter. Pero adicional, nos lo hace saber, Joyce cuenta con una inteligencia por encima de lo normal y una memoria prodigiosa; también, de su acentuado interés por jugar con el lenguaje, por reinventarlo.

Si bien Joyce nace católico no permanece en ese estado mucho tiempo y a pesar de su formación en el mismo seno de los jesuitas, que no es suficiente para que pida su ingreso a la congregación, sí es tanta como para poder sacar provecho y luego descollar cuando decide abandonar sus dogmas. Desde muy temprano en su adolescencia empieza a mostrar su disidencia y deja registro de ello en todo el trascurso de su obra. Sus conocimientos sobre la Iglesia Católica son profundos y se permite, contrario a lo esperado, su utilización para ridiculizarla y blasfemarla, a tal nivel que llega a horrorizar a todos aquellos fervientes fieles que lo lean. Pero si bien sus punzadas van dirigidas a la religión católica, igual muestra su desencanto por cualquier otro tipo de religión existente. La renuncia al catolicismo le trajo en lo cotidiano y lo mundano, más afugias que mejoras; en cambio, en el campo artístico tuvo sus ventajas, al presentarse con mayor libertad de palabra. En la universidad pública, aun y con ser un brillante estudiante, no fue muy acogido, precisamente por su anti-clericalismo y prepotencia. Siempre dueño de sus convicciones, se mostró pendenciero, cuando no, aislado de los movimientos literarios de corte político emancipadores de su país de la dependencia inglesa⁴. Sus triunfos económicos no fueron muchos, se casa a los 22 años, no es muy estable en sus trabajos de asalariado, dado al aislamiento y las cavilaciones, padece de ceguera prematura⁵.

Dice Richard Ellmann⁶, uno de sus principales biógrafos, que el padre de James Joyce, cuyo verdadero nombre era John, se caracterizó por ser talentoso, pecador, borracho, fanfarrón, fracasado y fanático anticlerical. El padre de Joyce se destacaría, igualmente, por su adhesión a la idea independentista de Irlanda hasta el punto de no importarle perder sus trabajos por mantenerse en su ideal⁷. Lo llamativo de este dato es que si se mira la obra de Joyce está hecha de eso mismo, de personajes talentosos,

.....
3 DUFF, Charles, *Ibid.*

4 *Ibid.*

5 *Ibid.*

6 ELLMAN, Richard. *James Joyce* (1959). Barcelona: Anagrama, 2002.

7 *Ibid.*

borrachos, pecadores, fanfarrones, fracasados, fanáticos religiosos y manifestantes independentistas. Hay pasajes de su obra, por ejemplo, uno de sus relatos en *Dublineses*, que son de una tristeza y miseria, donde el protagonista es precisamente un padre con las características mencionadas, que descarga su resentimiento mediante la desmedida agresión en sus hijos. En otro de sus relatos también presente en *Dublineses*, el personaje principal es un hombre que va en contravía con las ideas de independencia de su país y en cambio busca un lugar mucho más cosmopolita y el universal europeo. Cualquier cosa se podría decir de esta coincidencia, entre obra y padre: que Joyce quiso denunciar a su padre a través de su obra, que el padre pertenecía a una cultura cuyos rasgos aquellos son comunes, que Joyce, no pudo deshacerse en ningún momento de la imagen de su padre, etc.

Por Ellmann⁸ también se sabe que el nombre del padre de Joyce, por deseo expreso de su padre debió ser James Stanislaus, pero que debido a una equivocación del escribiente, terminó portando el nombre John Stanislaus. James Augusta, como bien se sabe, son los dos nombres con los cuales es bautizado el escritor; nombre muy parecido al que ya había portado su abuelo paterno, James Augustine; pero nuevamente, es por un error del escribiente, que Joyce no porta exactamente el mismo nombre de su abuelo. John Stanislaus fue hombre orgulloso de su estirpe familiar, cuyo blasón era "*una vida honorable o muerte*", más sin embargo, se casa con una mujer perteneciente a una familia, que a su criterio, nunca estuvo a la altura de la suya. De esta unión marital nacen quince hijos, entre ellos, James Augusta Joyce, el futuro escritor. Su madre se hubiera caracterizado por ser demasiado protectora con él; pero, en cierto modo, percibida por su hijo como reprochadora y, no obstante, perdonadora y necesaria. Su muerte, cuando James Augusta Joyce pasaba sus escasos 20 años, le causó gran consternación y congoja. Su hermano Estanislao se definiría por su distanciamiento de la Iglesia Católica, de la familia y por el odio a su padre; rasgos compartidos con él pero acentuados. Su familia se vanagloriaría de un remoto parentesco con el libertador Daniel O'Connell⁹.

Harry Levin¹⁰ narra que James Joyce era una persona perfeccionista al máximo, las revisiones a sus trabajos eran meticulosas y no dudaba en hacer supresiones cuando así lo creía conveniente. Su personalidad estaría marcada por los periodos alcohólicos, la irresponsabilidad económica, la tragedia de tener una hija con una enfermedad mental, su obsesión de ser

.....
8 Ibid.

9 LEVIN, Harry. *James Joyce* (1941). México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

10 Ibid.

traicionado y su indiferencia por las personas a las que no les podía sacar algún provecho; sería también distinguido por ser un dublinés con gran capacidad de odio y espíritu vengativo. Era un erudito, inteligente, interesado por la filosofía, que a pesar de su potencialidad para los idiomas y capacidad lingüística, no se mostró muy diestro en el manejo del gaélico ni el griego, mientras haría todo lo posible por aprender el noruego para, finalmente, terminar creando su propio idioma. También poseía conocimientos de música y fundamentos de medicina.

El gusto de Joyce por la literatura se registraba desde su niñez, donde sus opiniones estuvieron invariablemente por encima de lo establecido y lo respetado en ese entonces¹¹. Su primer escrito, distinguido por el tinte político, lo elaboró a sus nueve años de edad¹². Proponía que el artista debía mantenerse alejado de los movimientos y posiciones políticas que embargaban la sociedad irlandesa del momento¹³; propendía, si no por una universalización del arte, sí por un arte europeo alejado de preocupaciones particulares y la afinidad con la muchedumbre y el propagandismo parroquial. Joyce estudió literatura e idiomas; aprendió el noruego solo con la intención de leer a Henrik Ibsen en su lengua natal, personaje a quien admiraba esencialmente porque encarnaba los ideales que él tenía de la literatura y lo que debería ser un artista¹⁴. Al terminar su adolescencia, considera haber encontrado su propio estilo, el que lo acompaña hasta el final de sus días; estilo que se caracteriza por la naturalidad con la que describe los acontecimientos en la lentitud del tiempo y que le permite captar los más mínimos detalles y movimientos, sin interesarse por adornarlos pulcramente o presentarlos en un lenguaje ético y moralizante. Esa lentitud y detalle en la descripción de lo natural, le permitiría acercarse tanto a lo interno como a lo externo del acontecimiento, para narrar lo que sucede íntegramente en lo que acaece en un instante: pensamientos, sentimientos, sensaciones, acciones, etc., de lo que y los que allí participan. Sus temas favoritos serían las pasiones y los sentimientos que motivan la sexualidad, la religión y la realidad de la vida y la muerte, tomando invariablemente como escenario su ciudad natal: Dublín¹⁵. Sería, pues, su obra un acercamiento a la psicología del acontecimiento; psicología que describe un ser humano cualquiera que cotidianamente se ve expuesto al acto simple de conocer y actuar. Joyce viajaría, frecuentemente, al conti-

.....
11 DUFF, Charles. Op. cit.

12 LEVIN, Harry. Op. cit.

13 DUFF, Charles. Op. cit.

14 *Ibid.*

15 *Ibid.*

nente europeo y allí trabajaría y proseguiría su formación; no se quedaría solo con sus estudios de literatura e idiomas sino que también estudia medicina, música y canto.

Joyce se habría propuesto acercarse de lleno a los procesos psicológicos humanos, describirlos al detalle¹⁶ y en la forma más realista posible, en sus aciertos y falencias, en su continuidad y discontinuidad, en la forma como se manifiestan a través del lenguaje y en relación con el cuerpo físico. Su intención habría sido encontrar un método para describir el mundo soterrado e incommunicable de lo humano, el mundo de lo incomprensible, el mundo de la noche, el mundo de los sueños, el mundo de lo inconsciente y el mundo de la locura. Para lograrlo, no vio problema en asumir la supuesta inmadurez de la infancia; se preciaba de no haber dejado jamás de ser niño y percibir el mundo como lo hacen los niños. Recuerda Ellman que Joyce “quería que nos conociéramos a nosotros mismos tal como somos, no como la Iglesia y el Estado nos han enseñado a creer” (pág. 130).

Alejandro Toledo¹⁷ narra la manera como Joyce llega a concebir el método de escritura que utilizará y luego depurará a lo largo de su extensa obra. Joyce acaso se encontraría fortuitamente con el método en una estación ferroviaria de París en el año 1903, al toparse con un ejemplar del libro de Édouard Dujardin titulado *Han cortado los laureles* (*Les lauriers sont coupés*), escrito en 1887, donde se halla el origen de la técnica escritural caracterizada por el monólogo interior de los personajes, particularmente reconocida a Joyce. Dujardin es el gestor, según la propia confesión, en la que también niega cualquier influencia que haya podido tener Sigmund Freud en su método; no obstante, muchos de los críticos asumirían dicha confidencia como un exceso de bondad de Joyce hacia Dujardin. Por otro lado, Toledo informa que André Gide sostenía que el método utilizado por Joyce no era de su invención y sí un producto del trabajo mancomunado de Poe, Browning y Dostoievski. Para Dujardin, sea como fuere el origen, el método del monólogo interior es una forma poética que pretende dar la impresión de reproducir los pensamientos conforme van llegando a la mente; el método trata de reproducir los pensamientos mucho antes de llegar al plano del lenguaje instituido en su sintaxis y su semántica para ser compartido y entendido. Este método narraría de forma directa, lo más íntimo y subconsciente de los pensamientos del personaje, absteniéndose de cualquier presentación lógica y no presente en ellos. Lo que sostiene Toledo al respecto, es que Joyce no replica con su método la forma como

16 ELLMAN, Richard. *Cuatro dublínenses* (1990). México: Tusquets, 2010.

17 TOLEDO, Alejandro. *James Joyce y sus alrededores*. México: Aldus/ Universidad Veracruzana, 2005.

funciona la mente humana, sino que intenta, con su método, imitar de la mejor forma posible una de las tantas como funciona la mente, en especial, aquella propicia para poder desarrollar su proyecto como artista en el campo literario.

Toledo¹⁸ también examina la posición que tiene Brenda Maddox con respecto al influjo de Nora, la esposa, sobre Joyce y no comparte la idea de la enorme influencia sobre la obra literaria de Joyce que la escritora supone a Nora. Según la biografía que ella hace, Joyce se conoce con Nora en 1904, viajan a Trieste y, por motivos de trabajo, se separan en el año 1909 para reencontrarse en 1912. En todo este tiempo no dejarían de comunicarse a través de cartas; cartas que a la postre habrían dejado registrados momentos denunciadores de su más profunda intimidad sexual y detalles de sus mutuas emociones y sentimientos. Siguiendo la biografía escrita por Ellmann, Toledo descubre que Joyce se conoce con Nora exactamente el día 16 de junio de 1904, después de una cita fallida dos días antes y cuatro después de haberla visto deambulando por la calle Nassau de Dublín. Como se recordará, el 16 de junio de 1904, es el día en que transcurre *Ulises*.

Joyce¹⁹ habría sido un hereje, luchador, emancipador, altivo, visionario de la literatura y profeta de su propio éxito como artista, que trasmutó de novelista a lexicógrafo; nunca fue amigo de asumirse como catedrático pero sí como estudiante asiduo. Jamás se creyó buen crítico literario pero podía ver, en retrospectiva, la riqueza de la tradición y, en prospectiva, las misteriosas posibilidades de lo experimental. Joyce acaso hubiera mutado del naturalismo al simbolismo y preferido mantenerse alejado del movimiento literario que emergía en su país. Su deseo fue ser un escritor europeo más que un escritor irlandés. El pasar más tiempo de su vida en el continente europeo que en su isla natal, tendría la intención de un autoexilio programado y mostrar su rebeldía ante la guarnición inglesa y la iglesia romana. Levin²⁰ afirma que los libros de Joyce no pudieron publicarse ni venderse en un principio en su país, porque a pesar de que tratan de irlandeses y son escritos por un irlandés, no están escritos para el irlandés; Joyce sería el más subjetivo de todos los espíritus universales, escritor que utiliza sus experiencias personales como documentos para desarrollar su obra literaria. Ante la falla en su visión, su oído se agudizaría para narrar las peripecias de una juventud llena de emociones, vividas

.....
18 Ibid.

19 LEVIN, Harry, Op. cit.

20 Ibid.

en Dublín, matizándolas de detalles, (descripciones de personas y situaciones reales), solo posibles para alguien con una memoria prodigiosa.

Toledo²¹ descubre como secreto literario de Joyce, la observación detenida de lugares, situaciones, personajes, lejanos y cercanos, conocidos y desconocidos, de su ciudad natal para armar su propia historia. Nada de lo que pueda haber escrito tiene un referente preciso en la realidad histórica de Joyce o su ciudad, pues con los mismos hechos, Joyce crea una nueva historia acorde a su conveniencia literaria; y sin embargo, nada es ficticio, todo acontecimiento tiene mucha probabilidad de que haya ocurrido y haya sido observado por el escritor en otro contexto. La calle 7 Eccles existe, un hombre alguna vez saltó por encima de la verja pero definitivamente no fue Bloom. Todo personaje tiene un asidero real. Bloom caminó por las calles y vivió en Dublín portando su apellido verdadero, Hunter, siendo un judío del cual se rumoraba que su esposa le era infiel. Stephen Dedalus, a criterio de Toledo, era el alter ego de Joyce, su otro yo, el intelectual, el exiliado espiritual, el meditabundo, el melancólico. Ana Livia Plurabelle, entre muchas, encarnaría a Livia Veneziani, esposa del escritor Italo Svevo. Incluso, Joyce mismo estaría encarnado en el personaje misterioso del impermeable que aparece en *Ullises*. Toledo²² comenta que en Joyce existió cierta fascinación por los espejos que se puede evidenciar en su obra y en algunas de sus anécdotas preferidas. Los espejos están presentes para reflejar una imagen con la cual tendrá que lidiar su portador; esa imagen no siempre corresponde con el portador: un viejo que nunca se ha visto, al encontrar un espejo, ve en él la imagen de su padre mientras su pareja, al verse reflejada en el espejo, solo vio una mujer vieja y por ello lo rompe. Este dato se complementa al corroborar que los espejos están al principio de *Ullises* también. Pero además, señala Toledo²³, si la prosa, lo mismo que el verso, también tiene su ritmo y su melodía, más allá del significado; si ritmo y melodía están presentes en toda prosa, siendo particular a quien escribe, habría música en lo que se escribe; en este sentido, la melodía y el ritmo en la prosa de Joyce serían inconfundibles.

En la misma línea apunta Ellmann²⁴ que Joyce hacía de los hechos reales, hechos literarios; se nutría de lo real de la existencia para elaborar su literatura. Cuando la realidad se le quedaba corta, no le era estimulante, se obligaba a experimentar singulares hechos que le permitieron inspirar su obra. Nada en la obra de Joyce es ficticio pero tampoco nada es real,

.....
21 TOLEDO, Alejandro. Op. cit.

22 *Ibid.*

23 *Ibid.*

24 ELLMAN, Richard. *Cuatro dublinese*s, Op. cit.

en tanto el retoque y la reinención de lo vivido es la constante cuando decide narrar lo acontecido. Sus personajes y sus hechos literarios están contruidos con fragmentos de personajes y hechos reales. Su necesidad de nutrir su fantasía con los hechos auténticos hubiese sido motivo para que Joyce incitara hasta a su propia esposa a que estuviese con otros hombres. Ellmann se adelanta a clarificarnos que por fortuna ella nunca cedió en esto a los deseos del escritor. Pero, igualmente dice Ellmann, el amor por una Irlanda fue el ideal que acompañó a Joyce desde muy temprano en su juventud; admiraba y se identificaba con James Clarence Mangam, porque él encarnaba el espíritu del irlandés deseado; promulgaba que Irlanda se gobernara por sí misma. La cuestión moral y moralizante de Irlanda fue también su preocupación; siempre se consideraría un moralista. Cree Ellmann, por algunos comentarios que hace a su hermano Stanislaus, que Joyce comienza a alejarse en 1907 del encanto que le despertó Ibsen, especialmente, lo empieza a encontrar demasiado cotidiano, poco interesado en los asuntos económicos y nada revolucionario para la literatura de la época, (percepción contraria a la que tenía de él en un principio).

Carol Loeb Shloss, según la afirmación de McSmith²⁵, supone que Lucia Joyce es la inspiradora secreta de *Finnegans Wake*; incluso, al leer los apartes entresacados por el mismo McSmith de su obra, *Lucia Joyce: To Dance in the Wake*, se puede aseverar que la intención de Loeb Shloss es mostrar que tal vez James Joyce se haya aprovechado de la enfermedad de su hija para sacarle lucro en el plano creativo, opacándola en su nombre y dejándola reducida al lugar de hija loca y desvalida de un hombre genial. El mérito de Joyce habría sido solamente el de ser secretario de la prolija creación de Lucia en su estado, diagnosticado por los expertos en salud mental a veces de esquizofrenia, otras de maniaco-depresión o, simplemente de neurosis. Lucia, alguna vez, de viva voz, habría dicho que el verdadero artista de la obra de su padre era ella. McSmith²⁶, -no es claro si basado solamente en el libro de Loeb Shloss-, arroja un dato que es corroborado por otros de los biógrafos de James Joyce²⁷; afirma que el escritor tenía problemas con el alcohol, muy visibles para la época en que se instala en Trieste. Por ello, el escritor hubiese enfrentado problemas económicos y en consecuencia, descuidado la formación y educación formal de su hija Lucia, al punto de tener que haber nacido en un hospital para mendigos de la mencionada ciudad y mostrarse en su adultez “analfabeta en tres idio-

.....
25 McSMITH, Andy. *Académica busca aclarar el misterio de la hija de James Joyce. La Jornada*, México. (8, abril, 2007).

26 *Ibid.*

27 LEVIN, Harry. *Op. cit.*

mas”. Del mismo documento de McSmith se extracta que entre Joyce y su hija Lucia existió una relación “casi incestuosa” que sería lo que motivaría su locura.

Ellmann²⁸ asegura que la epifanía para Joyce, “la súbita e impensada manifestación y desnudamiento del significado de un momento fugaz” (pág. 146), no era una elaboración ni una interpretación, sino la captación de una forma que le llegaba de improviso en sueño o intuiciones líricas o, también, en grotescas y vulgares formas de una defecación o de un simple panfleto; con la epifanía acaso Joyce hubiese encontrado la forma de nombrar lo innombrable y aquello que no valía la pena nombrar. Por su parte, Toledo²⁹ encuentra en *Stephen, el héroe*, que Joyce define la epifanía como una súbita revelación espiritual del objeto a partir del lenguaje y el gesto, o de un momento mental significativo; además, que Joyce creía que la tarea del escritor era registrar estas epifanías para el recuerdo, de la manera más cuidadosa, en tanto estas se caracterizan por su evanescencia y delicadez. Estas epifanías serían las que dominarían su obra y se manifestarían en cada uno de sus libros, trasformando los cuadros de la vida cotidiana dublinaesa en una obra de arte.

Su libro, *Ulises*, fue prohibido en Gran Bretaña e Irlanda³⁰ al ser considerados algunos de sus apartes procaces y subversivos para la Iglesia y los intereses políticos de los ingleses. Unido a lo anterior, la acogida que tuvo por parte de la crítica especializada no fue la mejor, mucho menos por el común de los lectores, quienes no veían más que una sarta de disparates sin ningún contenido ameno o constructivo³¹. Sin embargo, no faltó quien lo comprara, fuera ya por vanidad de coleccionista y esnobismo o porque definitivamente le encontró algo de enigmático y que valía la pena descifrar.

Joyce para los psicoanalistas

El profesor Juan Carlos Mosca, en su texto *El tumulto de Joyce*³² señala que Joyce, a sus 19 años, escribe ya su manifiesto de disenso con el Teatro Literario Irlandés, (movimiento nacionalista), por encontrarlo provincia-

.....
28 ELLMAN, Richard. *Cuatro dublinaeses*. Op. cit.

29 TOLEDO, Alejandro. Op. cit.

30 DUFF, Charles. Op. cit.

31 DUFF, Charles. Op. cit.

32 MOSCA, Juan Carlos. *El tumulto de Joyce*. Revista Psyche Navegante, 2003, 58. [Sitio Web]. Disponible en: www.psyche-navegante.com

no en sus ideas y no promover la europeización de su país. Comenta que su manifiesto fue incluso rechazado por una revista universitaria que le ponía en tela de juicio su decisión de hacer de la literatura algo alejado de la población en masa e ir contra los principios morales de la religión católica. Ante esto no le quedaría otra opción que financiar la publicación de su texto con la ayuda de su hermano y de otro escritor igualmente censurado. Las aclaraciones que nos hace, sugieren que el texto en mención parte de su afirmación de admiración a Giordano Bruno con quien se siente identificado en la manera como rechaza la multitud populachera y sus creencias religiosas. Por extensión, esta misma admiración la tiene por Henrik Ibsen, en quien descubre el mismo interés pero, esta vez, mucho más cercano y preciso en el campo de la literatura; el arte no sería para todos. Lo que más admiraría Joyce de Ibsen, sería su modelo ético que reafirma la individualidad por encima de la presión de la masa y que centra su crítica a un modelo social que permite las hipocresías de la pequeña burguesía. Mosca cree, que este admirador de Ibsen, que en su juventud afirma ser su único sucesor, no sería el mismo que se hizo famoso. Los ímpetus que le promovía el escritor noruego, no serían los mismos para el Joyce que triunfó, sintiéndose orgulloso de ser irlandés en cualquier parte del mundo. Da por hecho que el vuelco que hace Joyce en su ejercicio literario, lo hace privilegiar el humor, la parodia y la filosofía, como armas para la crítica y que de ello es un ejemplo sin igual *Ulises*.

De *Finnegans Wake*, el profesor Mosca³³ opina que es un texto que multiplica los sentidos hasta el punto de poder encontrarlo todo, un *aleph*, (el punto que contiene todos los puntos) si el lector está predispuesto a dejarse arrastrar por el sinnúmero de significados que podrían emerger allí a través del deslizamiento metonímico y un poco menos metafórico. Afirma que el título de este texto fue tomado del nombre de una canción popular irlandesa, *Finnegan's Wake*, y que guarda cierta afinidad con el contenido y la forma en que la canción está escrita: linealidad cíclica del argumento, permutación de nombres, comicidad, obscenidad e ingredientes diversos. Ubica este texto, como un texto de la noche, (sueño e iluminación) y en contraposición a *Ulises*, texto prohibido y polémico en los Estados Unidos³⁴, que sería un texto del día. El mérito del *Finnegans Wake* de Joyce en comparación con *Finnegan's Wake*, la balada, sería el enriquecimiento

.....
33 MOSCA, Juan Carlos. *Despertar con Finnegans Wake*. Revista Psyche Navegante, 2002, 49. [Sitio Web]. Disponible en: www.psyche-navegante.com

34 AUTINO, Gloria; MOSCA, Juan Carlos. *Joyce. Bloomsday. Florecimiento, fresca y censura*. Jornadas James Joyce, Madrid (España), 2004. Disponible en: <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=5090>

del tema, en el que se quiere abarcar en una historia toda la historia, y la complejidad en el estilo, abonada de juegos lingüísticos, técnica onírica y multiplicación del sentido.

El profesor Mosca, apoyado en un reporte del hermano, encuentra que para Joyce los sueños serían una recomposición incontrolada de las ideas que nuestro pensamiento controlado intenta encubrir en estado de vigilia³⁵. El mismo hermano (Stanislaus) narra tres sueños que le ha contado Joyce, soñados a la edad de los 19 años estando aún en Irlanda y que, también, intenta interpretar a su manera³⁶.

El primer sueño:

“Una blanca llovizna cae lentamente. El sendero me lleva a un charco de agua oscura. Algo se mueve en el charco, es una bestia polar vestida con un tosco saco amarillo. Yo confío en mi garrote y mientras sale del agua observo que su lomo se hunde hacia la rabadilla. Se mueve pesadamente. No tengo miedo, la empujo y se coloca delante de mí. Mueve sus patas con lentitud y farfulla palabras en un lenguaje que no entiendo”³⁷.

Siguiendo su lógica interpretativa, Joyce da por sentado que la pesada bestia polar es su hermano Stanislaus³⁸.

El segundo sueño:

“Oscuras nubes cubrían el cielo. En la costa cenagosa, donde se encuentran tres caminos, se hallaba un gran perro reclinado. De vez en cuando levantaba el hocico en el aire y aullaba dolorosa y prolongadamente. La gente se detenía para mirarlo, algunos continuaban su marcha, otros se quedaban atraídos quizá por ese lamento en el que reconocían su propio dolor, que alguna vez tuvo esa voz y ahora está mudo, un testigo de los días difíciles. Comenzó a llover”³⁹.

En este segundo sueño, Joyce va a decir también, que el perro es su hermano Stanislaus⁴⁰; a su vez, su hermano, siguiendo la lógica interpretativa de Joyce le riposta, insinuándole que el lúgubre aullido bien podía ser un lamento salido de la profundidad insondable del corazón de Joyce.

.....
35 MOSCA, Juan Carlos. *Tres sueños de Joyce*. Revista Imago Agenda. [Sitio Web]. Disponible en: <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=762>

36 *Ibid.*

37 *Ibid.*

38 *Ibid.*

39 *Ibid.*

40 *Ibid.*

El tercer sueño:

“Sí, son dos hermanas. La que bate manteca con sus fuertes brazos (su manteca es famosa) está triste, parece desgraciada; la otra es feliz porque ha encontrado su camino. Su nombre es R... Rina⁴¹. Conozco el verbo ser en el lenguaje de ellas. ¿Tú eres Rina?, sabía que era ella. Pero he aquí que él aparece con una levita con faldones y un anticuado sombrero de copa. No les presta atención, camina con pasos menudos y los faldones de su levita se agitan... ¡Ave María! ¡Qué pequeño es! Debe ser muy pequeño y vanidoso, quizá no sea como yo... Es divertido que dos mujeres fuertes caigan sobre ese hombrecito... pero después es el hombre más grande de la Tierra”⁴².

De este sueño refiere Joyce, que el personaje que aparece allí es Ibsen; y que, además, puede apreciar una confusión en el idioma, una mezcla de noruego y danés⁴³. Dato que en el léxico freudiano podríamos llamar una condensación; la fusión de los dos idiomas distintos.

A falta de Sigmund Freud para interpretar, estos tres sueños son analizados por el profesor Mosca⁴⁴, quien haciendo las reservas del caso, llega a la interpretación siguiente. El señalamiento de Joyce, a que la pesada bestia polar del primer sueño sea su hermano, bien podría ser una broma más de las tantas que solía hacerle. Al comparar el primer sueño con el segundo, Mosca encuentra la bestia que se repite, esta vez en forma de perro; la insistencia de la lluvia sobre el agua, a la que puede extender su presencia en cuentos y poemas suyos luego publicados como “*Los muertos*” y “*Ella llora sobre Ragoon*”. La presencia de una voz inteligible, Mosca la relaciona con la misma inteligibilidad de la obra de Joyce y el uso tan particular que él hace del lenguaje; el sendero o caminos que se cruzan son interpretados, a su vez, como el cruce entre las lenguas, también presente en su obra. Mosca ubica el garrote como una referencia fálica. Al tomar el tercer sueño en serie con los otros dos, interpreta que la relación entre Ibsen y Joyce, que se revela en torno a intereses que los identifica como uno, se puede colegir fácilmente. Al tomar Joyce como modelo literario y político a Ibsen sería, precisamente, lo que queda patentado en sus sueños, el deseo de lograr las proezas de su ideal hecho hombre; sus temores y deseos de poder igualar y superar a Ibsen. La bestia tendría clara alusión

.....
41 Hay una versión de que Rina es un nombre germano que significa poseer el don de la bestia; significante que fue llamativo y convocante para Joyce, para referirse a la muchedumbre.

42 *Ibid.*

43 *Ibid.*

44 *Ibid.*

a la *Bestia Trionfante* de Giordano Bruno, en clara referencia a la muchedumbre que triunfa y que permite triunfar a los que se identifican con ella; mortificación que acompañó a Joyce desde muy joven; siempre estuvo en contra de sacrificar el auténtico espíritu artístico para favorecer un reconocimiento por la masa media, más apta para aceptar el arte panfletario y lo demagógico.

El profesor Mosca⁴⁵ revela que Jorge Luis Borges no tenía muy buena opinión sobre la obra de Joyce; aunque no dejará de mencionar algunas de sus dotes literarias que lo ubicarían a la altura de los grandes de la literatura, no encuentra verdaderas metáforas en la obra de Joyce. Y a propósito de ello, Mosca nos recuerda que Lacan hace una referencia en la *Instancia de la letra* en donde aduce que la metáfora debe colocarse en el punto preciso donde el sentido se produce en el sin-sentido y otra en *L'Insu*, donde señala que la metáfora y la metonimia muestran su potencial como interpretación que apaga el síntoma, solo cuando son capaces de hacer función de otra cosa, cuando unen estrechamente el sonido y el sentido. El profesor Mosca da a entender que de estas referencias, en unión con la referencia al concepto de desabonado del inconsciente, que le fue aplicado a Joyce por Lacan, se explicaría lo que acontece en la obra joyceana, que no cierra el sentido, antes, por el contrario, multiplica el sentido de forma enigmática. La escritura de Joyce estallaría en alegorías, metáforas y todo recurso idiomático; y el estatuto del símbolo se tornaría equívoco, convertido en herramienta que logra engendrar un artefacto vivo que de continuo está presentando al lector enigmas. Para Mosca, no es que la obra de Joyce carezca de sentido, lo que sucede con su obra es que tiene infinidad de sentidos; su obra ha de ser ubicada como una construcción polisémica que va en contra de la metáfora que es capaz de estabilizar el sentido. Esto sería lo que propiamente habrá de rescatarse en el *Finnegans Wake*.

Con el ánimo de saber si realmente Joyce padece de exigüidad metafórica en su obra, tal como lo sugiere Borges, Mosca⁴⁶ intenta recabar una definición precisa de lo que es una metáfora. Se pregunta si todo lenguaje figurativo debe ser metafórico y concluye que toda metáfora es una comparación pero que no toda comparación es una metáfora; coloca como ejemplo de las comparaciones que no son metáfora a la analogía que se basa en el símil y que es equivalente a una proposición lógica; otra muestra de lo que no es metáfora sería la atribución de rasgos a un objeto cuando

.....
45 MOSCA, Juan Carlos. *Despertar con Finnegans Wake*. Op.cit.

46 MOSCA, Juan Carlos. *Borges: la letra del poeta*. Revista El Sigma, 2001. [Sitio Web]. Disponible en: <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=1043>

le pertenecen a otro. Nos recuerda la tesis de Aristóteles, que se encuentra en la *Poética*, donde define la metáfora como el dar el nombre de una cosa a otra cosa o, según las relaciones de analogía, producir la transferencia del género a la especie, de la especie al género o de la especie a la especie. Para Aristóteles las comparaciones sí serían metáforas. Igualmente, el profesor Mosca resalta la concepción de metáfora que tiene Henri Bergson, que la ubica en el campo de la intuición, en la dimensión del lenguaje figurativo y ausente del campo de la inteligencia donde se hallaría la dimensión simbólica del lenguaje. Otra definición que revisa es la de Ferdinand de Saussure, donde se hace necesario diferenciar un sintagma de un paradigma; el paradigma tomado como sustitución en ausencia y el sintagma como asociación en presencia. De esta manera, se tendrá que la metonimia viene a ser el paradigma y la metáfora, el sintagma. Con esto arriba a la definición que da Lacan, en *La instancia de la letra*, de la metáfora: una palabra por otra; y de allí a la sentencia que se encuentra posteriormente en el mismo texto “la metáfora se coloca en el punto preciso donde el sentido se produce en el sinsentido”; la metáfora es la sustitución de un significante por otro dentro de la cadena significante. Sintetiza Mosca, para Lacan el deseo es una metonimia mientras el síntoma es una metáfora; la metáfora se ligaría con la cuestión del ser y la metonimia con su falta. También afirma que para Lacan la condición de la metáfora es la metáfora paterna, que no es viable sino a partir de ella, de la operación producida: sustituir con el *Nombre del Padre*, el Deseo de la Madre en relación al significado del sujeto, no obstante el condicionamiento que tiene el *Nombre del Padre* a partir del Deseo de la Madre. De esta manera, para el profesor Mosca⁴⁷ la metáfora terminaría por ser eso que significa, entendido así que la enunciación no debe reducirse al enunciado; la metáfora ha de ser paterna y la significación producida fálica. Esto en adición a que la primera condición de la metáfora sea la de entenderse e introducir la temporalidad. El caso de Joyce, por tanto, sería muestra de la ausencia de metáfora y el abuso del retruécano y los juegos de palabras⁴⁸.

Avanzando en su explicación, Mosca⁴⁹ sostiene que Lacan recurre a los lingüistas con el fin de encontrar el entendimiento de los equívocos y el juego de palabras pero que no lo encontró allí y en cambio sí lo vino a encontrar en Joyce y a partir de lo cual, cambia su forma de concebir la relación del sujeto con la lengua. Según Mosca, el cambio en la teorización

47 Ibid.

48 MOSCA, Juan Carlos. *Borges la metáfora, Joyce el sinthome*. Revista *Psyche Navegante*, 2001, 36. [Sitio Web]. Disponible en: www.psyche-navegante.com

49 MOSCA, Juan Carlos. *Borges: la letra del poeta*. Op.cit.

lacaniana, sin desprenderse de la versión de Heidegger, acerca del lenguaje como morada del ser, el ser habitados por el lenguaje, ser hablados por él, se complementará con la tesis de un sujeto “creador” de la lengua. Así para Lacan, la lengua se tornaría en un ente vivo, a semejanza de la concepción ya propuesta por Saussure, porque cada hablante le otorgaría un retoque. James Joyce vendría a ser el ejemplo de lo que es el acto creativo con la lengua, en donde, en este caso, se destaca esa parte hasta ahora poco conocida de la vertiente sonora del lenguaje más allá del significado que pueda tener. De esta manera, afirma el profesor Mosca que para Lacan, los poetas le aportarían al psicoanálisis lo que no pudieron aportar los mismos científicos del lenguaje, y que a la postre va a ser mucho más interesante. Por ello, el viraje que le va a dar al acto de la palabra después del encuentro con Chomsky y Jakobson en 1975, pues en el campo del psicoanálisis la función interpretativa se quedaría corta ante la función poética. En este sentido, habría ahora que dividir los efectos de la palabra en función interpretativa y función poética⁵⁰. Y en consecuencia, tener presente que mientras la interpretación tiene como efecto el sentido y la comunicación precisa del lenguaje, la poética tendría como efecto el equívoco, la sonoridad (con algo de apuntalamiento de sentido) y la particularidad que subyace al acto del lenguaje. De esta manera, las buenas intervenciones en el psicoanálisis serían aquellas de corte poético y las menos efectivas, aquellas que intentan interpretar. En conclusión, Lacan descubriría que la potencia de la metáfora y la metonimia no está en el efecto de interpretación sino en el efecto poético. Siguiendo la disertación de Mosca habría entonces que preguntarse sobre lo poético en el discurso analítico y eso, irremediablemente, va a conducir a la teoría pulsional. Mosca y Veli⁵¹ comparten que cuando Lacan aborda a Joyce, hace construcciones nuevas en el psicoanálisis que cambian lo que anteriormente se tenía como insoslayable. Ellos muestran para el caso, la sublimación; allí la obra artística pasaría al terreno de la invención, ubicada del lado del *sinthome* y alejada del campo de la creación, de lo surgido de la nada; entonces, la sublimación sufriría así una mutación, pasando del campo de la creación a un campo nuevo, el de la invención.

Para un mejor entendimiento de lo que acontece a Joyce, el profesor Mosca⁵² supone necesario detenerse a reflexionar un poco más sobre lo

50 MOSCA, Juan Carlos. *El inconsciente freudiano, el lacaniano y sus vestidos*. Psikeba. Revista de Psicoanálisis y Estudios Culturales, 2006, 2. [Sitio Web]. Disponible en: www.psykeba.com.ar

51 MOSCA, Juan Carlos; VELI, Mónica. *Relación entre sublimación y sinthome*. Revista Psyché Navegante, 2003, 57. [Sitio Web]. Disponible en www.psyche-navegante.com

52 MOSCA, Juan Carlos. *Borges: la letra del poeta*. Op. cit.

que es un éxtasis epifánico. Para ello empieza por recordar que para Aristóteles, lo bello es lo que refleja la forma, la simetría del mundo y la idea, y que Santo Tomás buscaba afirmar la no-contradicción entre la fe y la razón apoyándose precisamente en este concepto aristotélico. Asimismo, nos hace entender que *claritas*⁵³ viene a ser la manifestación clara y tangible de la armonía formal del ser. De la epifanía, dice que es un concepto pre-cristiano, más exactamente griego, que da cuenta de una manifestación divina, desorganizada, no formalizable, que en el cristianismo pasaría a ser una “aparición” o presentación de la divinidad y en sentido retórico y agnóstico, vendría a ser la manifestación del ser. Esto permitiría entender el paso de lo epifánico a la experiencia mística y por ello entendible la connotación de éxtasis y goce. Lo paradójico que encuentra Mosca, es que en las epifanías de Joyce, aquel quien piensa que la tarea del poeta es poner en palabras la experiencia epifánica, no hay nada de *claritas* y por el contrario sí mucho de vulgaridad y banalidad. Otra cosa que sostiene es que Joyce, más que encuentros epifánicos, que encuentros con el real, construye o inventa dichos encuentros y qué de ahí se podría entender mejor lo que es un artificio. De otra parte⁵⁴, informa que para Lacan, la epifanía le serviría para referenciar los encuentros con el real, con los pedazos de real, ya que nunca el real se aparecería completo e íntegramente. Según Mosca, es Harari quien denuncia que en el *Seminario 23*, Lacan invierte el apotema *yo no busco, encuentro* por el *yo busco para encontrar* pero no en referencia a encontrar el sentido sino el encuentro con el real.

También, Mosca⁵⁵ detecta la introducción de una *nominación*⁵⁶ distinta e incondicionada (no condicionada del Deseo de la Madre)⁵⁷ en las conferencias que Lacan dicta sobre Joyce. Esa nominación es, según su lectura⁵⁸, el cuarto elemento del nudo, el que lo mantiene atado, haciendo las veces de consistencia supletoria. Así que, la consistencia supletoria de Joyce, el cuarto elemento del nudo ya no trata de hacerse al *Nombre del Padre* sino el hacerse a un nombre. Esto permite deducir al profesor Mosca que en el caso de Joyce no hay metáfora porque la metáfora es síntoma y el síntoma solo es asociable a la neurosis que tiene un único origen y este es el Nombre del Padre. En el caso de Joyce no habría presencia del mecanismo de metaforización y en cambio sí, un mecanismo de *nominación*;

.....

53 La cursiva es mía.

54 MOSCA, Juan Carlos. *Borges: la letra del poeta*. Op. cit.

55 Ibid.

56 Las cursivas son nuestras.

57 Mosca, Juan Carlos. 2001. Borges la metáfora, Joyce el sinthome. Revista *Psyche Navegante*, 36. [Sitio Web]. Disponible en: Internet www.psyche-navegante.com

58 Mosca, Juan Carlos. *Borges: la letra del poeta*. Op. cit.

en consecuencia, de esta manera, nos explica que mientras la metáfora reemplaza algo, la *nominación* emerge en el lugar reparatorio del lapsus del nudo y, también, que mientras la metáfora se mantiene en el campo del significante, la *nominación* se rige en la función de la letra. Al seguir su explicación, sostiene que el síntoma es metafórico y por eso mismo simbólico; pero, también, "extranjero", aunque esté en el interior, no le pertenece a quien lo sufre; el síntoma sería un barrido de lo simbólico que atraviesa el hueco de lo real. El síntoma produciría un sufrimiento al que se le atribuye un sentido, aquel sentido que dirige la demanda del Otro, porque se complementa con el Saber del Otro acerca del síntoma. De acá concluye, que lo externo del síntoma neurótico, que se incrusta como sufrimiento y demanda, a su vez, es algo interno que integra y centraliza al sujeto. En el caso de Joyce, esa extraterritorialidad sería distinta, él sería un exiliado del inconsciente que funda el *Nombre del Padre* (desabonado del inconsciente, como lo llamó Lacan) y por tal motivo su escritura no cerraría el sentido y en cambio produciría continuamente enigmas, éxtasis epifánicos; justa y llanamente, sería como Joyce mostraría estar desabonado, manifestaría su desenganche del juego equívoco que le propone el Otro (metaforización). Su escritura no produciría sentido porque no hace metáfora; pues metafórico sería el síntoma y no el sinthome, caso que se concreta en Joyce que adolece la falta de síntoma y en cambio sí muestra su sinthome. De otro lado, El profesor Mosca⁵⁹ se hace una pregunta que sorprende, pues nos ha llevado a la convicción que Joyce está exiliado del síntoma neurótico y no ha sido capaz de hacer metáforas. Se pregunta si acaso Joyce no escribió ni una metáfora o, lo que asume lo mismo pero en otro plano, si acaso no tenía síntomas neuróticos. Su contestación es contundente al señalar que no se puede afirmar que no; esto es, sí presentaba síntomas neuróticos pero para Mosca eso es lo de menos; lo otro es que también produjo algo más, un *plus* que toca puntas de lo real; que si se toma como referencia el *Nombre del Padre*, donde se encontraría una suplección no mejorada, negada, no reemplazada, Joyce va más allá de él. Para el profesor Mosca, Joyce no niega las reglas de la lengua, se sirve de ellas de una forma singular y herética, oponiéndose al dogma; según su criterio, esto le permite afirmar que entonces Joyce no hace sustitución de un sentido por otro sino que produce enigmas e inquietudes apasionadamente.

.....
59 Ibid.

El profesor Mosca es insistente en hacer que se percate la diferencia entre síntoma y *sinthome*⁶⁰; rastrea el síntoma desde el texto *La Tercera de Lacan*, y lo ubica como consecuencia del barrido que hace lo real en lo simbólico, definido como la anomalía producida por la irrupción del goce fálico que, al desplegarse, hace evidente la falta de la no-relación. Una consecuencia que extracta de este texto de Lacan, es que la interpretación podrá hacer retroceder el síntoma pero que no podrá extinguirlo. Del *sinthome* dice, que aún no se tiene el suficiente trabajo de exploración y desarrollo al respecto, pero se arriesga a enunciar que es posible que exista un problema de traducción y de fonación en el francés, que se preste a la confusión y que no ayude a visualizar la diferencia, aunque se inclina a pensar que Lacan incluye ahora en el *Seminario 23*, todo lo que hay de síntoma en el *sinthome*. Rescata el lugar del *sinthome* –cuarto nudo- como reparador de la falla en el anudamiento y “su función nominadora que hace la distinción en lugar de la continuidad indiferenciada de los registros en el nudo” (pág. 3), para concluir que la diferencia explícita encontrada sería síntoma/significante contra *sinthome*/real.

Siguiendo la línea de demarcación entre el síntoma y el *sinthome*, Mosca⁶¹ refiere que el goce estético presente en la epifanía es otro-goce y no goce del Otro, es el goce estético que es solidario con el goce místico y el goce sublimatorio; contrapuesto al goce “podrido” y de la “mala palabra” que ubica como propio al síntoma neurótico. Concluye así el profesor Mosca que entonces el goce neurótico sería un goce *claritas* y el goce del *sinthome* un goce opaco. El goce del *sinthome* sería un goce opaco, opaco al sentido y, en cambio sí, exacerbado el goce de lo oído, de los sonidos y lo fonemático. Esto, en últimas, es lo que caracterizaría la obra de Joyce, el goce opaco, donde el sentido, esperado por el lector, está proscrito y pasa a un segundo término, al imponerse el otro-goce del escritor. Goce opaco en la medida que el sentido no está totalmente proscrito, sino más bien pasa a un segundo lugar, al dejarlo bosquejado en los enigmas que plantea al lector; enigmas que al ser resueltos bien pueden desembocar en sentidos banales o ampliamente abiertos y por tanto tornarse divertidos. Lo que plantea Mosca, hace recordar mucho la técnica del chiste, descrita por Freud, donde el sentido es lo más esquivo pero a la vez lo más obvio, simple e insulso que pueda surgir de cualquier elaboración que despierte la risa.

.....
60 MOSCA, Juan Carlos. S.f. *Del síntoma al sinthome*. Revista Psikeba. [Sitio Web]. Disponible en www.psykeba.com.ar/articulos/JCMsinthome.htm.

61 MOSCA, Juan Carlos. *Borges: la letra del poeta*. Op. cit.

Consecuentemente, Mosca⁶² afirma que se puede decir que hay una odisea del *Nombre del Padre*, en tanto la función del significante *Nombre del Padre* articula la prohibición del incesto con la castración y le da una significación fálica al Deseo de la Madre. Al suponer que en la metáfora paterna, el padre y la madre son significantes, y que del lado del padre habría que ubicar el nombre y del lado de la madre el deseo; en dicha metáfora, el *Nombre del Padre* introduciría la significación fálica en el lugar del Otro localizando así el goce, dando sentido al goce, siendo fálico. No obstante, esto no lograría reducir simbólicamente el goce, quedaría algo irreductible que es el objeto *a* y, sin embargo, sí le daría su propia versión; orientaría el deseo hacia tal versión de objeto *a*, al hacer de la mujer la causa del deseo. Pero, Mosca⁶³ sugiere un cambio en la concepción del *Nombre del Padre* en la obra de Lacan; en un primer momento, el *Nombre del Padre* funcionaría como metáfora que va a otorgar la significación, significación que siempre va a ser fálica; y en un segundo momento el *Nombre del Padre*, produce no el orden de las significaciones en la referencia al S2 sino que emerge como S1 que nombra, y que de allí derivaría la conocida sentencia que afirma que el *Nombre del Padre* es el mismo *Padre del Nombre*. El caso Joyce sería una forma de ilustrar esta segunda connotación del *Nombre del Padre*, Joyce se apropiaría de un nombre, se nombraría, se apropia de su destino más allá del impuesto por el Otro, y la demostración está en el uso particular de las palabras que le son brindadas. *El Nombre Propio* dice⁶⁴, está destinado al llamado; el sujeto responde a su nombre, es su nombre particular; allí se podría ubicar una carencia que se compensa con el apodo o seudónimo y que apropiárselo tiene el efecto de ser llamado por el Otro y reconocido por el otro. De acá entonces la diferencia entre el nominarse y el portarse; se nombra con su propio nombre, el *Nombre Propio* y se porta el *Nombre de Padre* y la diferencia consecuente, también, entre el sinthome y el síntoma, la característica del sinthome es el *Nombre Propio* y la característica del síntoma es el *Nombre de Padre*.

Mónica Veli⁶⁵, por su parte, asume que para Lacan, el ubicar la función de la escritura en Joyce, le sirvió para postular la posibilidad de fundar un artificio que suplirá al padre; al carecer de un padre, Joyce se hace a un

62 MOSCA, Juan Carlos. La odisea del gran pez, Comentario del film Big Fish de Tim Burton. Psikeba. *Revista de Psicoanálisis y Estudios Culturales*, s.f. [Sitio Web]. Disponible en: http://www.psykeba.com.ar/articulos/JCM_Tim_Burton_film.htm

63 MOSCA, Juan Carlos. *El hombre que inventó su propio nombre*, 2001 [Sitio Web]. Disponible en Internet <http://www.pagina12.com.ar/2001/suple/psico/01-06/01-06-14/psico01.htm> P. 12.

64 MOSCA, Juan Carlos. *Borges: la letra del poeta*. Op. cit.

65 VELI, Mónica. *Joyce: arte, función y escritura*. *Revista El sigma*, 2011. [Sitio Web]. Disponible en: <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=3456>

nombre con su arte, con su escritura. Veli capta que hay un cambio en el pensamiento de Lacan que le permite hablar de los *Nombres del Padre* o de las suplencias del *Nombre del Padre* y que el sinthome emerge como una de esas suplencias; suplencia que admitirá mantener unidos los tres registros. Asume también, que la pulsión de muerte, entonces, toma otro cariz, el de ser el real, en tanto dicha pulsión no puede ser pensada más que como imposible y que Joyce vuelve a ser modelo de aquel que aborda la pulsión de muerte de una forma singular, haciendo de ella un arte, capaz de hacer emerger, de inventar su objeto *a*. Veli, a este tenor, llama la atención sobre la diferencia que establece Lacan entre la invención y la creación, y la forma como coloca al sinthome del lado de la invención que se une con la nominación. El sinthome se ubica así como un acto de invención nominación; la nominación daría cuenta de la función del Padre que nombra más que del *Nombre del Padre*; no se trata del padre que crea sino del padre que nombra. Indistintamente, el sinthome entraría en la categoría de lo necesario, de lo imprescindible, algo compulsivo, ineludible pero provechoso por su función de anudamiento. Esto le permite afirmar⁶⁶ que al sinthome lo caracteriza su cualidad de nombrar a alguien que con su acto se crea así mismo en otra realidad cuyo organizador será su obra y de allí deriva que el papel que le daba Joyce a la función de la fonación era la de organizar su mundo; función que aparece en su obra y en su trato con Nora, su esposa.

Tomando como referencia la biografía de Joyce, realizada por su propio hermano Stanislaus, Mosca y Veli⁶⁷ van a sostener que no es posible afirmar la carencia del padre en Joyce; si bien es un padre con caídas, no es un padre ausente que, en cambio, sí se podría llegar a mostrar una relación padre-hijo muy marcada, opacando la que pudiera tener John con sus demás hijos. En su argumentación traen a colación la crítica que hace Néstor Braunstein a Lacan, en el sentido de haber afirmado la carencia radical de padre en Joyce, cuando a su modo de ver el asunto, si algo porta Joyce, el escritor, es la reivindicación e identificación con el padre en su grandeza, hasta el punto de enaltecer el nombre que por lapsus le fue vedado a su progenitor: James. La conclusión de Mosca y Veli, es que no es sostenible la tesis de Lacan sobre la forclusión del *Nombre del Padre* en Joyce, por no tener elementos de juicio para argumentar la carencia de padre. Empero esto no compagina con el acercamiento al entendimiento

.....
66 Ibid.

67 MOSCA, Juan Carlos; VELI, Mónica. *El nombre del padre... James Joyce*. Revista Sigma, 2002. [Sitio Web]. Disponible en <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=2789>

de los nudos donde el profesor Mosca⁶⁸ concluye que el nudo le sirvió en un primer momento a Lacan, para articular los tres registros en igualdad de condiciones sin que ninguno prime sobre los demás. Mosca y Veli⁶⁹ aseguran que Lacan ha basado sus argumentos de la carencia de padre en Joyce, en los registros de la relación entre Stephen Dedalus y Simón Dedalus encontrados en *El retrato del joven artista*, uno de los primeros textos del escritor.

El profesor Mosca⁷⁰ se pregunta también si la función del artificio jocular, la función de la escritura como *sinthome*, se reduce a estabilizar la psicosis. Parte del indicio de que Lacan nunca enunció el diagnóstico de que Joyce fuese un psicótico pero que lo supone y que esto no resuelve si el *sinthome* estabiliza una estructura clínica. Por otro lado, el profesor Mosca se pregunta si Joyce estaba loco; toma como punto de partida la homologación entre locura y psicosis⁷¹; y busca de nuevo las respuestas que haya podido dar Lacan al respecto⁷². Su conclusión es que no se puede determinar si Joyce estaba loco porque la forma como él se relaciona con la lengua a través de la escritura, le permite mantener anudado el registro de lo imaginario y que nada más se podría decir aparte de esto. Además, porque antes que ser una particularidad de un psicótico que se estabiliza a partir de la invención de un *sinthome*, esto sería propio a cualquier ser parlante, sin importar que tipo de estructura clínica porte. Se entiende que el profesor Mosca ubica el lenguaje como lengua; de hecho, en otro texto aclara que lengua, según Lacan, es un lenguaje específico con sus peculiares equívocos⁷³. También Mosca⁷⁴ sostiene que, a partir de una lectura precisa y particular, continuista, de la obra de Lacan, se puede hacer la diferencia entre *sinthome* y la metáfora delirante concediéndoles el mismo efecto, estabilizar el desencadenamiento de la psicosis.

Sérgio Laia⁷⁵, por su parte, describe así el acontecer de cómo Lacan llega a hablar de la locura en Joyce; incluso, cómo llega a preguntarse si Joyce estaba loco. Su tesis es que Lacan, en cambio de preocuparse por el desciframiento del texto, se preocupó por extraer del mismo lo que podría señalar (cifrar), la locura en Joyce. Su partida está en que la locura en el es-

68 MOSCA, Juan Carlos. *Del síntoma al sinthome*. Op. cit.

69 MOSCA, Juan Carlos; VELI, Mónica. *El nombre del padre...* James Joyce. Op. cit.

70 MOSCA, Juan Carlos. ¿Joyce estaba loco?. Revista Imago Agenda, 2001. [Sitio Web]. Disponible en <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=959>

71 MOSCA, Juan Carlos. *El hombre que inventó su propio nombre*. Op. cit., p. 12.

72 MOSCA, Juan Carlos. ¿Joyce estaba loco?. Op. cit.

73 MOSCA, Juan Carlos. *El inconsciente freudiano, el lacaniano y sus vestidos*. Op.cit.

74 MOSCA, Juan Carlos. *El hombre que inventó su propio nombre*. Op. cit.

75 LAIA, Sérgio. *La locura de Joyce*. Revista Virtualia, 2003, 8. [Sitio Web]. Disponible en <http://www.eol.org.ar/virtualia>

critor es un enigma, puesto que no existen indicios documentales de ningún tipo que puedan afirmar el padecimiento de tal enfermedad; no hay registros tampoco de algún desencadenamiento psicótico. No obstante, el trabajo de Laia es sondear la forma como Lacan llega a relacionar la locura con Joyce, sobrepasando las dificultades conceptuales que pudo tener para determinar con fundamento preciso la estructura psicótica en el escritor y el porqué no hubo un desencadenamiento. Descarta rápidamente que Lacan se hubiese valido del dato que aporta el biógrafo de Joyce, Ellmann, de su tendencia al litigio, que lo podría ubicar en la categoría de los locos querulantes, puesto que las querellas que entabló Joyce en vida, trataron directamente sobre la defensa de su obra y la libre creación. En contraste, un dato sobre la configuración persecutoria presente en Joyce, permite relacionar la forma como el escritor asume su exilio de la nación irlandesa bajo la creencia fundada en algunos hechos de que su obra y su persona no eran gratas para sus coterráneos. Sus sentimientos de persecución por parte de los irlandeses parecen haber aumentado e intensificado en el transcurso de su vida, hasta llegar a interpretar algunos hechos circunstanciales de violencia, propios a una guerra civil, como hechos relacionados directamente y tramados contra la integridad de sí mismo y su familia. Un hallazgo más, Laia encuentra en la biografía elaborada por Ellmann y algunas cartas escritas por Joyce, registros de crisis depresivas de mayor y menor intensidad; sin embargo, las anula también, como indicio psicótico, pues si bien es cierto que un sujeto psicótico puede mostrar la forma depresiva, (valga resaltar que Laia también homologa locura y psicosis), en el caso del escritor sus depresiones estarían justificadas con la preocupación que despertaba el reconocimiento de su obra. Sugiere que Lacan vio en la relación que Joyce establece con su hija, una prolongación de su síntoma (Laia hace la misma diferencia que otros psicoanalistas han hechos, especialmente argentinos, entre síntoma y sinthome); por tal, no sería el sinthome, lo más específico de la obra joyceana, lo que se prolongaría sino el síntoma; esto es, lo que se prolongaría en su hija sería lo anómalo y, de esta manera, quedaría al descubierto que lo que el escritor extiende a su hija es la convicción de ser dueños de la clarividencia y el ser objetos de la imposición de palabras. La forma como Joyce concibe la relación que él tiene con las palabras sería entonces lo que se prolongaría en Lucia.

Laia⁷⁶ narra un episodio más de la vida de Joyce que vale la pena tenerlo presente como una de las salidas que si bien no se pueden catalogar de locas, si dejan en el ambiente la particular forma de pensar del artista.

.....
76 Ibid.

A causa de las dificultades y reticencias que despertaba la aceptación de los apartes que iba publicando de la obra *Finnegans Wake*, (recordemos que dicha obra se fue publicando por partes bajo el título de *Work in progress*;) al escritor se le ocurre la idea de que la obra fuera finalizada por otro escritor, un tal James Stephens, caracterizado más por ser poeta que prosista. Lo llamativo de la idea, es que más que por los dotes del poeta, su escogencia la hace teniendo presente que ambos nacieron en Dublín y lo impactante que sería ver en la portada del libro las iniciales "JJ y S", que sintetizarían sus nombres y a la vez remitiría a la forma como era conocido el whisky irlandés Jhon Jameson and Son.

Laia⁷⁷, al finalizar el recorrido en busca de los motivadores que tuvo Lacan para sospechar la locura en Joyce, concluye que la muerte de su padre, la pérdida progresiva de su visión y la clarividencia atribuida a su hija Lucia, irán a enfrentar el cuerpo de Joyce, (no tanto su obra), con la dimensión impositiva de los objetos que Lacan llamó, "voz" y "mirada", aquellos objetos que en la estructura psicótica vendrían a ser índices reales y decisivos para consolidar su diagnóstico. Adicionalmente, recuerda la mención de otros indicios por parte de Joyce, de efectos corporales tales como la voz de su padre que le era impuesta a partir del vacío que ocasionó su muerte, "escucho a mi padre hablando conmigo"; también, menciona que Ellmann registra en la biografía, que Joyce presentó alucinaciones auditivas en momentos caracterizados por la intensidad de la enfermedad de su hija, pero que fueron aplacándose al retomar su trabajo con *Finnegans Wake*, por recomendación médica. Laia deja entrever una afirmación sugerente: que lo anterior fue embargando poco a poco con más intensidad a Joyce y que tal vez algunos de los apartes de *Finnegans Wake* hayan sido elaborados en ese estado fuera de sí. Su tesis, en último lugar, sostiene que Joyce ata con su escritura, (uso y ejercicio), su locura, enfrentando con "rigor y como poeta de su propio poema, la dimensión real de la palabra impuesta a su vida y a su obra" (pág. 5). Todo aquello que pudiera haberlo desencadenado en su locura fue exorcizado por medio de la escritura; con ella pudo contener el goce otro que avasalla invadiendo su cuerpo; por ello la dificultad para poderlo ubicar en una estructura; por tanto, la locura en Joyce seguiría siendo un enigma.

Estos acontecimientos serían los que dan lugar a que Lacan afirmara la existencia de la carencia de padre en Joyce; esto es, la no-simbolización de la carencia y la vivencia en lo real de dicha falla, factores que vienen a ser lo propio al diagnóstico de una psicosis. Laia encuentra un asidero real

.....
77 Ibid.

para la afirmación lacaniana de la carencia de padre en Joyce en la constatación, a partir de la biografía realizada por John Wyse Jakson y Peter Costello⁷⁸, donde emerge un dato valioso para afirmar que realmente John Stanislaus encarna una falta ante la tradición familiar. Pues, John Stanislaus tiene más de un hijo, contrariando la tradición de sus antepasados de tener un solo y único hijo, quien mantendría el orgullo y no común linaje familiar de sucesión de primogénitos hombres; el primero, aunque varón, muere a los pocos días, siendo James Joyce el segundo y el mayor de los varios hijos que va a tener. Laia matiza este dato, señalando que esto no es suficiente para ser tomado como fundamento para sostener que Joyce esté loco; que incluso habría elementos ambiguos en la relación entre Joyce y su padre que pondrían en duda la no-simbolización de la carencia paterna, pero a favor de Lacan se tendría el referente de que John Stanislaus se rehusaba a sentir culpa por haber quebrantado la tradición familiar y, al mismo tiempo, tratar a James Joyce como si fuera el hijo único. Laia continúa su argumentación, refiriendo que la falla de John Stanislaus, su padre, va a tener que ser enfrentada por James, asumiendo la suplementación de la no-simbolización de la carencia, cada vez con más intensidad, en el largo transcurrir de su obra. Laia ubica la obra joyceana como suplemento a la no-simbolización porque, a su criterio, no se puede ver como la propuesta de un símbolo que complementa la falla paterna; lo propio de la obra de Joyce sería el tejerse como un *sinthome*, cuyo pivote sería el padre, que le permite imponer su nombre al mundo y forjar su propia versión de lo que puede hacer las veces de paternidad. Afirma categóricamente que lo que Joyce retoma y reconstruye de forma bastante singular e individual es el enigma de la generación y de la transmisión del ser. Otro dato interesante que recobra Laia en concordancia con el sostenimiento de la carencia de padre en Joyce, es una carta que el escritor envía a Harriet Shaw Weaver, poco después de la muerte de su padre y el desencadenamiento de la locura de su hija, en la que menciona el modo en que la voz de su padre lo afectaba: “me parece que su voz, de algún modo, entró en mi cuerpo o en mi garganta. Últimamente más que nunca – especialmente cuando suspiro” (pág. 4), que reiteraría la imposición de las palabras; el dato toma relevancia por el acrecentamiento del fenómeno que certifica Joyce, posibilitando la interpretación que dicha intensificación se dio con la muerte de su padre.

.....
78 JAKSON, John Wyse; COSTELLO, Peter. *John Stanislaus Joyce: The voluminous life and genius of James Joyce's father*. New York: St. MartinsPress, 1997.

El criterio de Laia⁷⁹ es que Joyce atribuía la perturbación de su hija Lucia a la vida nómada y la variedad de lenguas que le fue necesario aprender debido al exilio que él emprendió junto con su familia; además, a la falta de dedicación hacia ella por centrar toda su atención a la literatura. Joyce nunca habría aceptado que su hija fuera una enferma y a cambio la creyó dotada de un poder increíble de clarividencia, aunque nunca aportó pruebas de tal don, más allá de asumir que el título de su libro *Finnegans Wake* profetizaba el despertar de Finlandia (sic) para el mundo. Suena descabellada la última parte de este dato, a no ser que se interprete que fue Lucia quien le dictó el título de su libro o que Joyce asumiera que el título escogido para su libro era una especie de mensaje que le había sido transmitido anunciándole la sanación de su hija. La deducción de Laia es que Joyce se encuentra en un momento dado atormentado por su ceguera, por la falta de éxito en su último trabajo y unido a ello, encuentra a su hija, sumida en la locura, en la que las palabras le son impuestas y que, con la aspiración de salvarla de esa tragedia y redimir su falta en tanto padre, recurre a la palabra, que igualmente lo afecta a él en su dimensión impositiva, pero donde encuentra también resguardo. Joyce se hunde allí a perfeccionar su trabajo literario y el dominio de la escritura, tomando a su hija como inspiración en su doble nombramiento Lucia-Clarividente, para desarrollar la trama de su libro y poner la suerte de su ojos en ella. Se puede entrever en esta deducción una especie de relación mágica y mística, entre la locura padecida por su hija y la ceguera y creación en estado sufriente de un padre atormentado, (una epifanía más de las que pudo tener). Laia aporta otro dato también interesante; a su entender, Joyce tiene una relación con los nombres marcada por la causa y el efecto; el portar un nombre dota a su cargador de ciertas cualidades que muestran efectos particulares. Esto se patentaría en la forma como hizo la escogencia del nombre de su hija, Lucia; el solo hecho de llevar ese nombre, ya le confiere poderes clarividentes e iluminantes. Su convicción en el poder de los nombres se corroboraría con el desencadenamiento de la locura de su hija en el mismo periodo en que él empieza a perder en mayor proporción su visión con la consecuente interpretación de sus actos locos no como incoherencias sino como poderes visionarios propios al porte de su nombre.

El psicoanalista Pablo Fuentes⁸⁰ menciona que Joyce, siendo ya un escritor reconocido y genial, sostenía que la cabeza de Lucia tenía “la claridad

79 LAIA, Sérgio, Op. cit.

80 FUENTES, Pablo. *Maravilla salvaje*. Fragmento de un trabajo presentado en las IV Jornadas Clínicas de Nota Azul, Buenos Aires (Argentina), noviembre de 2010, p. 12. Disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-159155-2010-12-25.html>.

despiadada del relámpago”, que su hija era una artista mejor que él; mientras, para su familia y sus biógrafos no fue más que una muchacha que arruinó la salud y las finanzas de su padre. Afirma igualmente, que mientras los estudiosos de su obra, creen que la musa de Joyce fue su esposa, la madre de su única hija, Joyce secretamente colocó a Lucia como el centro de su trabajo; ella sería realmente la iluminadora de su obra magistral; a medida que se deterioraba, la creación de Joyce aumentaba. El nombre de Lucia no es fortuito, sino que fue escogido a propósito por Joyce para su hija a quien consideraría la luz de sus ojos. Dice también, que Joyce negó siempre la locura de Lucia, y que en cambio la concibió como una artista frustrada e incomprensida que solo él, por compartir el mismo lenguaje, entendía casi completamente. Por un acto de bondad y para salvarla del rótulo patologizante, sostendría que lo incomprensible de los textos de Lucia, eran parecidos a los realizados por él, especialmente a uno de ellos, *Finnegans Wake*. Fuentes escribe que Joyce creía más en que su don particular, que lo hacía diferente en el uso del lenguaje, había sido transmitido a Lucia, aunque el problema fuera que no lo pudiese manejar como él lo hacía; y que en una especie de misticismo, tenía el convencimiento que al terminar el *Finnegans Wake*, su hija se curaría de la locura.

Desde su perspectiva, Fabián Schejtman⁸¹, para explicar a Joyce en el pensamiento lacaniano, comienza por aclararnos que lo que define una cadena borromea es que se trata de un mínimo tres eslabones que se mantienen juntos sin valerse para ello solamente de la interpenetración y que soltando cualquiera de ellos los otros se soltarán. Seguidamente refiere que Lacan propone en el *Seminario 23*, la localización del “lapsus del nudo” en uno de los puntos de cruce entre lo real y lo simbólico y que este sería justamente el “lapsus del nudo” de Joyce; como resultado de este lapsus, lo imaginario se soltaría de la cadena mientras los otros dos anillos permanecerían juntos. Como consecuencia, lo imaginario en Joyce se desprendería como una cáscara y la relación con su propio cuerpo caería mientras la unión que permanece entre lo real y lo simbólico se presentaría en su escritura como síntoma que denuncia la palabra impuesta, específicamente, reconocible en sus alusiones a las epifanías. Schejtman sugiere que se aprecie el acercamiento del síntoma de Joyce a la concepción del síntoma/letra pero también el distanciamiento en tanto los síntomas de Joyce son ubicables en la interpenetración de dos registros y que

81 SCHEJTMAN, Fabián. *Síntoma y Sinthome*. Revista Ancla. *Encadenamientos y desencadenamientos*, 2008, 1(2), 15-59. [Sitio Web]. Disponible en: <http://saludy psicologia.com/1952/el-caso-joyce-sinthoma-y-sinthome-2/> Recuperado 14 de octubre 2011

lo definitorio del síntoma/letra es el efecto de lo simbólico en lo real. En relación a Joyce con el *sinthome* propiamente dicho, le urge destacar que a la dimensión sintomática de la palabra que se impone se debe agregar lo que Joyce puede hacer con ella, haciendo énfasis a que con ello apunta no al "lapsus del nudo" sino a la reparación que se ha hecho de él, a la reparación *sinthomática*. El *sinthome* de Joyce, el cuarto eslabón, el anillo agregado, remediaría el error de anudamiento que Lacan localiza en el nivel de su deseo de ser un artista que mantendría ocupado a todo el mundo o del hacerse a un nombre y con ello lograría, si no deshacerse del parásito palabrero, sí a un saber hacer algo con eso, compensando así la carencia paterna y evitando el desencadenamiento psicótico. Schejtman vuelve a reafirmar lo que otros psicoanalistas ya han extractado de la enseñanza lacaniana, que Joyce con su *sinthome*, con su arte, compensa la carencia paterna y, en complemento de su intelección del caso, nos da a entender que, en conclusión, el *sinthome* se constituye en lo que es el ego para Lacan, el ego de Joyce que logra retener lo imaginario, impedir su desprendimiento, aunque no vuelve borromeo el anudamiento. Allí, en el ego, puede ser ubicable el síntoma como goce que se basta a sí mismo, un desenganche del Otro, y el *sinthome* se instituye como ordenador del reencadenamiento o anudamiento del lazo con los otros.

Para explicar con mayor detalle a Joyce en el pensamiento de Lacan, Schejtman⁸² hace un rastreo del síntoma en la obra de Lacan. Señala que en los años 50, el psicoanalista francés subraya la dimensión simbólica de éste, ubicándolo en la serie de formaciones del inconsciente junto al sueño, el lapsus, el chiste y los actos fallidos, o retornos de lo reprimido. Por ese mismo tiempo, distingue dos versiones diferentes de abordaje hecho por Lacan del síntoma en lo simbólico; una, el síntoma como significante de un significado reprimido de la conciencia del sujeto y la otra, el síntoma como significante reprimido, esto es, explica, ya no se reprime el significado sino el significante, suponiendo así ya el comienzo de un proceso metafórico de la sustitución de un significante por otro. En el *Seminario 10*, el síntoma sería goce que se basta así mismo, no pasa por el campo del Otro, por tal no se abriría a la interpretación a menos que medie la transferencia que logra su transformación de forma radical. Siguiendo este rastreo de Schejtman, habría un momento más, aunque datado como un periodo muy corto de permanencia en su teorización; allí Lacan definiría el síntoma como algo que viene de lo real. Un mes más tarde iré a redefinir el síntoma, permaneciendo hasta los años 70, como el efecto de lo simbólico

.....
82 Ibid.

en lo real y que se produce en el campo de lo real, resaltando allí el efecto de goce y minimizando los efectos de metáfora y de sentido. Finalizaría Lacan formalizado la definición de síntoma como una función y una letra, la letra del síntoma; su función será pues, traducir un Uno del inconsciente por una letra; de un inconsciente, que siendo enjambres de Unos, se extraería un Uno que inscribe la letra del síntoma. Acá el síntoma tomaría un lugar diferente y aislado de la serie en la cual Lacan lo había puesto, al lado del sueño, el chiste, etc.; ya el síntoma no será una formación del inconsciente sino, más bien, el inconsciente una formación del síntoma, una formación sintomática, el inconsciente afectado por el síntoma. De esta manera, ahora el inconsciente pasa a ser el ente que simboliza lo que el síntoma realiza, pero haciendo la aclaración que en la misma realización del síntoma hay una especie de simbolización primera pero no la misma simbolización producto del trabajo del inconsciente; la primera simbolización es el enjambre de significantes, (S₁, S₁, S₁.....) caracterizado por la carencia absoluta de todo sentido, enjambre de donde el síntoma toma un Uno para escribir violentamente una letra. La segunda simbolización, la hecha por el inconsciente forzado por ese Uno tomado por el síntoma (S₁), agregaría el S₂. El inconsciente así se mostraría como una elucubración de saber sobre el síntoma, hasta el punto de lograr el adormecimiento del sentido a consecuencia de la articulación de significante promovida.

Con lo anterior Schejtman⁸³ va a sostener que el *sinthome* no es síntoma/metáfora ni tampoco síntoma/ letra. En su consideración, no sería síntoma/letra de goce en tanto, en esta condición, pertenecería a la dimensión de lo real del síntoma; a la condición de apertura de lo simbólico sobre lo real, mientras el *sinthome* no sería ni real, ni imaginario ni simbólico; y en cambio sí, según su lectura, el *sinthome* vendrá a ser una cuarta consistencia que anuda los tres registros, un cuarto nudo, una cuarta cuerda, un cuarto anillo. El *sinthome* tomaría el lugar preciso en la teorización psicoanalítica, cuando Lacan lo propone como una reparación de la falla del anudamiento, como un remiendo del “lapsus del nudo”. Schejtman asume el *sinthome* como un eslabón, un anillo que, colocado de la manera indicada, no permite deshacer un nudo o, lo que vendría a ser lo mismo, corrige el “lapsus del nudo”. Seguidamente, hace la diferencia entre reparaciones *sinthomáticas*, caracterizadas porque los eslabones no van a ser equivalentes, hay relación, además de ser reparaciones en el mismo lugar donde se efectuó el “lapsus del nudo”, y las reparaciones no *sinthomáticas*, donde los eslabones serían equivalentes (intercambiables

.....
83 Ibid.

entres sí), no hay relación, y lo que se obtendría es una cadena (la cadena del fantasma la llama él). De lo anterior, deduce que si la mujer puede ser sinthome de un hombre, la inversa no sería posible. Luego hace el señalamiento de que no se puede precisar con anterioridad el punto de cruce en el cual se produjo el lapsus del nudo y que solo queda ubicarlo a posteriori, al corroborar el punto donde se efectúa el remiendo; esto es, solo el sinthome permitiría ubicar el lugar del “lapsus del nudo”.

Schejtman⁸⁴ lleva el asunto del sinthome al plano de la neurosis, quiere explicar las neurosis desde la concepción lacaniana del sinthome. Para ello parte de diferenciar la presencia del lapsus en uno de los puntos (caso presente en Joyce), -que no sería un anudamiento borromeo-, y el lapsus en los dos puntos de cruce entre los dos anillos; si hay dos lapsus, la cadena se desharía y solo al agregar el cuarto anillo (sinthome), los registros se anudarían, estos sí de modo borromeo. Con esta entrada nos asegura que la realidad psíquica, el Complejo de Edipo o, el *Nombre del Padre*, hace la función de sinthome en la cadena neurótica; esto es, función de anudamiento; (Valga la pena resaltar que estas tres entidades que se podrían llegar a concebir como diferentes al leer este artículo de Schejtman, son en realidad una sola y, tal como él mismo lo aclara en otro documento⁸⁵, es una evolución en la forma como fue sustituido consecutivamente por Lacan el nombre de una misma entidad); la misma aclaración la hace Marcio Peter de Souza Leite⁸⁶ pero él concibe que dicha evolución va hasta, finalmente, tomar el nombre de sinthome. A la par, Schejtman no ve ninguna dificultad para ubicar a la función del padre en la dimensión de padre/sinthome, la dimensión de padre/metáfora y padre/letra. Con ello, encuentra fácil explicar la vertiente sintomática y sinthomática de las tres modalidades de defensa neurótica: histérica, obsesiva y fóbica. Desde esta nueva lectura, la angustia, el síntoma y la inhibición, serían ubicables como *Nombres del Padre*, cualquiera de ellos podría pasar a tomar el lugar del *Nombre del Padre*, hacer las veces de cuarto anillo (sinthome) que anude y evite la dispersión de los tres registros. Este andamiaje concebido, le permite a Schejtman detenerse de nuevo en las modalidades de la psicosis, donde, como nos ha dicho antes, los anudamientos no son borromeos, porque dos de los anillos quedan interpenetrados y solo uno se suelta. En la esquizofrenia se mostrarían interpenetrados los anillos real y simbó-

.....
84 Ibid.

85 SCHEJTMAN, Fabián; GODOY, Claudio. Hacia el sinthome de la inhibición, el síntoma y la angustia. *Revista Anuario de Investigaciones*, 2010, XVI, 157-160.

86 DE SOUZA, Márcio Peter. Diagnóstico, psicopatología e psicanálise de orientação lacaniana. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 2001, 4(2), 29-40.

lico y el desprendimiento del imaginario; en la parafrenia se mostraría impenetrados los anillos simbólico e imaginario y el desprendimiento del real y, en el caso de las manico-depresión, la manía y la melancolía, la interpenetración de los anillos imaginario y real y el desprendimiento del simbólico. La explicación que le va a dar a la paranoia es un poco paradójica (él la llama complicada), aunque asegura tiene sustento en los últimos planteamientos lacanianos; en la paranoia los registros estarían en continuidad, no hay cadena ni mucho menos se podría hablar de una cadena borromea; lo que se mostraría sería un nudo de trébol, en una única consistencia a la que se reducirían los tres registros; por ello no habría posibilidad de desencadenamiento pero sí de desanudamiento.

De su parte, para introducir la lectura de Joyce en la obra de Lacan, Roque Farrán⁸⁷ revisa especialmente el lugar y mutaciones que pudieron haber sufrido el real, el simbólico y el imaginario (R.S.I). Asume que Lacan comienza el recorrido por los tres registros ya desde 1953 con el fin de reordenar la teorización de la experiencia analítica y que para 1970, en sus últimos años de enseñanza, se dedicará a pensar la articulación de estos tres registros en una estructura topológica: el nudo borromeo. En dicha articulación el real supondría lo que hay antes que nada, sería anterior a toda cualificación por propiedades o diferenciación por nombres; por ello el nombre de real en tanto imposible de contar y de pensar, por ser múltiple e inconsistente, solo puede ser concebido en el forzamiento de una estructura, mediante axiomas. -Se entendería, de la lectura que le hacemos a Farrán, que el real solamente sería concebible en un marco estructural de otros elementos que lo puedan sostener-. Lo simbólico, implicaría que "hay uno", empezando la denotación significativa, la diferenciación; permitiría el discernimiento de y por los nombres, incluso antes de las cualificaciones por propiedades y las clasificaciones de las multiplicidades; definiría también la pertenencia antepredicativa⁸⁸ de los elementos al conjunto. Lo imaginario sería el "hay uno-uno", segundo operador, que registra las partes de la multiple-situación o sub-conjuntos; ubicado como meta-estructura y en correspondencia con el plano de la significación y las representaciones manipulables, separa en clases los elementos-partes en función de la semejanza y la diferencia, y también como operador de inclusiones y exclusiones. Estos tres registros se halla-

.....
87 FARRÁN, Roque. La lógica del nudo borromeo: Un paradigma del corte estructural, notas para una filosofía analítica. *Nómadas, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 2009, 22, 1-14. [Sitio Web]. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=18111430005>

88 Verdad anterior al juicio, fundada en la intencionalidad del pensamiento, en la apertura de la conciencia al ser (Morou, 1960).

rían mutuamente anudados entre sí, dice Farrán, a modo de redondeles de cuerda de un nudo borromeo. Acogiéndose a lo dicho por Milner, señala la particularidad del nudo borromeo de tener en sí mismo y en cada uno de sus anillos los tres registros, real, imaginario y simbólico; por tal circunstancia el nudo es real, puesto que al desanudarse se torna imposible; simbólico en tanto cada uno de los anillos es representado por sendas letras (R, S, I) e imaginario, porque cada redondel de cuerda, en sí mismo hace una realidad manipulable. En el caso de cada redondel se cumpliría la misma condición en tanto el redondel es real por lo irreductible, simbólico por ser uno, e imaginario por el mismo hecho de ser redondel.

En otro aparte Farrán⁸⁹ afirma que Lacan, a lo largo de su enseñanza intentó formalizar la teoría psicoanalítica y que un primer momento estaría caracterizada por el uso de los grafos, para luego abordar la lógica y la topología; para terminar en el recalcamiento o afianzamiento en el nudo borromeo. Al leer el *Seminario 22*, Farrán encuentra que Lacan distribuye en partes precisas del nudo borromeo algunos de los cruciales conceptos freudianos. Así el nudo borromeo, como escritura y no como modelo⁹⁰, permitiría la intelección de dichos conceptos en la teorización de Freud. Esta escritura no habrá de concebirse en relaciones de dominancia, ordenamiento, ni jerarquía entre registros; tampoco habría de pensarse la homogeneidad de los registros según la premisa hegeliana, sustentada en su teoría de la dialéctica, sino más bien su heterogeneidad y presencia de tensiones a su interior, que ocasionarían lo particular del nudo: su falta de unidad, reconciliación y de síntesis, tomados los tres registros en su conjunto. La relación principal que concreta esta escritura es el anudamiento borromeo en su mutua y necesaria implicación de sostenimiento, por separado y en su conjunto, de cada uno de los tres registros; la ausencia de uno ocasionaría la imposibilidad del todo en su conjunto. Al seguir a Farrán, se entiende que Lacan describiría en cada redondel los tres registros, el agujero como lo simbólico, el contorno como lo imaginario, y el campo exterior (campo de ex – sistencia), al contorno como lo real. De otro lado, colocaría la inhibición en la solapa (campo de ex – sistencia), que hace el redondel de lo imaginario (I), el síntoma en la solapa del redondel de lo simbólico (S) y la angustia en la solapa del redondel de lo real (R). En la intercepción de lo imaginario y lo simbólico ubica el sentido, en la intercepción del real y el simbólico ubica el goce fálico, en la intercepción de lo

.....
89 FARRÁN, Roque, Op. cit.

90 Farrán dice que Lacan prefiere y denomina al nudo una escritura y en contraposición a la denominación de modelo por su convicción de que el "modelo" se ligaría demasiado al registro de lo imaginario.

real y lo imaginario ubica el goce del Otro y en la intercepción de los tres redondeles ubica el objeto *a*. También nos alecciona Farrán, que debemos concebir el nudo como algo tridimensional, que por motivos de escritura, se ha de poner en un solo plano. Esta escritura, en último lugar, serviría a Lacan para explicar cuestiones propias de la clínica y orientar en el ejercicio de intervención analítica.

Por último, Farrán⁹¹ se pregunta si acaso existió un cambio de paradigma en Lacan. Y responde afirmativamente, señalando que es a finales de su enseñanza que Lacan se desprende de Freud; y apoyado de nuevo en Milner y ahora también en Harari, asevera que dicho cambio se constata en el uso cada vez más frecuente de infinidad de formas del nudo borromeo (matema) y el juego recurrente de las homofonías al estilo joyceano, a lo que bien podría llamarse “desconstrucción” pero no en el sentido de la filosofía derrideana. Farrán sigue la argumentación de Milner para sostener que en el cambio de paradigma, Lacan recurre a las matemáticas en procura de poder aislar en un matema (letra), el átomo del saber psicoanalítico, aquel al que pueda llegar a reducirse, dejando de lado cualquier encadenamiento discursivo o significativo posterior. Lo que tendría en mente Lacan, sería circunscribir la función de lo imposible en el psicoanálisis, el núcleo traumático o sitio de la represión primordial. Hasta acá no habría diferencia con Freud, quien también intentó hacer lo mismo; la diferencia se daría en el distinto abordaje epistémico que cada uno utiliza para lograr ese objetivo de matematizar el inconsciente en su irreductibilidad real. En el caso de Lacan, recurriría a la lingüística estructural, la lógica y la matemática para dar cuenta del impasse sexual que deriva en la existencia misma del inconsciente. En este sentido, habría de entenderse el nudo borromeo: como un matema que permite imaginarizar el real imposible. Por el lado de las homofonías, Farrán señala que para algunos, después de las dos primeras décadas de su enseñanza, caracterizadas por el retorno a Freud, Lacan comenzaría un camino de debate con el mismo Freud, incitado por las lecturas de la obra de Joyce. De esta manera, ahora Lacan, al analizar el habla del analizante, ponderará la vertiente homofónica, (inter, intra, translingüística) sobre la interpretación clásica que se funda en el predominio las relaciones homonímicas. Así, el desplazamiento del acento hacia la materialidad propia de las palabras y la puesta en segundo plano de su variable sentido hecho por Lacan, sería lo que marcará la diferencia epistémica con Freud. Farrán no está muy de acuerdo con ello, pues el acento en la materialidad de las palabras también era

.....
91 FARRÁN, Roque, Op. cit.

de conocimiento de Freud. A criterio de Farrán lo que marcaría el corte epistémico entre Freud y Lacan sería la “articulación borromea de las categorías freudianas y la noción de cuarto nudo (*sinthome*)”. Sobre todo, lo que a su criterio, permitió a Lacan cuestionar la función orientadora que tenía para Freud, el Edipo (*Nombre del Padre*) de la realidad psíquica. En esto ve Farrán, una nueva teoría de la nominación que intenta formular Lacan a partir del nudo borromeo, donde la metaforización se extendería ampliamente; además, argumenta, la lógica del nudo borromeo habría permitido a Lacan, ir más allá de la literalidad que a nivel epistémico le ofrecían las matemáticas para extender y generalizar el uso metafórico en la intervención clínica, dejando de lado el sostenimiento del mito edípico.

Sintetiza Farrán⁹², que si se puede hablar de un modelo ontológico en Lacan, este señalaría un real como imposible, que se patenta bajo formas de impasse de formalización lógico-matemática, tales como la Paradoja de Russell, Teorema de Gödel, números imaginarios, o de la represión primaria freudiana (*urverdrängung*). Con el nudo borromeo, Lacan encontraría la forma de connotar el agujero en lo simbólico o esa imposibilidad inherente a la estructura; pero, también la manera de diversificar dicha falla con los diversos agujeros que permite el nudo; así, pondría la falla de la represión primaria en el agujero de lo simbólico, la falla de la vida en el agujero del real y la falla del cuerpo en agujero del imaginario. Con esta distribución, que permite el nudo, le sería más viable a Lacan enseñar las diferentes intervenciones que se pueden hacer en torno a la emergencia de los fenómenos clínicos: el síntoma, la inhibición o la angustia. Farrán asume como evidente que para Lacan, lo traumático del ser no obedece a un hecho empírico, concreto y particular sino a la estructura misma del lenguaje que lo hace sujeto; que acoge la sentencia heideggeriana que denuncia que el lenguaje es la casa del ser. El nacer en el lenguaje es lo esencialmente traumático en la medida que mucho antes de que el sujeto pueda hablar ya es hablado, mucho antes de poder tomar la palabra para subjetivarse ya es hablado por otros. (Acá Farrán evita afirmar que el sujeto sea subjetivado por otros). Con esta concepción, el inconsciente, pensado por Lacan, que se presentaría estructurado como un lenguaje, vendría a ser el conjunto de significantes que determinan el deseo del sujeto, expresado bien en síntomas, inhibiciones o angustias, sin que lo sepa el sujeto conscientemente; y el núcleo traumático irreductible vendría a ser aquello no simbolizado del deseo del Otro, que se encarna, primeramente en el deseo de los padres, por ser sus primeros representantes (del Otro).

.....
92 Ibid.

Farrán encuentra paradójico que al indagar por el deseo en el seno de lo conocido, este remita a otra cosa, lejos de lo familiar mismo, al núcleo traumático imposible, a lo misterioso y desconocido.

Desde otro lado, el psicoanalista Juan Fernando Pérez⁹³ hace ciertos apuntes relacionados con Joyce, Lacan y el *sinthome* que le parecen fundamentales para evitar malentendidos. Lo primero que destaca es que para Lacan, Joyce hizo un uso lógico del *sinthome* a pesar de haber comenzado mal en su vida; encontró una solución a la carencia fálica, logró disponer de un verdadero garante para el falo; Joyce habría hecho de su síntoma un *sinthome*, o lo mismo, el medio esencial para construir su arte. (De nuevo aparece la diferencia entre síntoma y *sinthome* detectada antes en otros psicoanalistas pero está vez tomando otro sentido). Lo siguiente que rescata es que esta afirmación acarrea novedades para el psicoanálisis en diversos sentidos; por un lado, el *sinthome* habrá de ubicarse como un efecto de la larga teorización de la psicosis hecha por Lacan, aparte de otros elementos que la puedan nutrir, y en consecuencia con el concepto fuerte que la sostiene, la forclusión, y el término de agujero que también tendría mutaciones teóricas; por el otro, el concepto de sublimación se subvierte, llevándolo al mismo campo de la psicosis donde tendría asidero como fuente de innovación y, al no ser ya propiedad de la neurosis, habrá de actualizarse su explicación en el marco de la relación que pueda tener con el síntoma, la creación y el *sinthome*. Si antes Lacan había desarrollado la tesis según la cual la creación y la invención implicarían la confrontación con el vacío, (la Cosa), la creación *ex nihilo*, (no hace la diferenciación que denuncia Miller⁹⁴ entre invención y creación para Lacan), y había definido la sublimación como el proceso que consiste en elevar el objeto a la dignidad de Cosa, ahora Lacan va a tomar lo esencial de la forma como el psicótico se las arregla con su estructura. De allí que concluya Pérez que la creación en Joyce, el arte de Joyce, su *sinthome*, desde la nueva lectura que hace Lacan de la función paterna, la forclusión y la suplencia que se pueda hacer ante la ausencia del padre, no van a suplir la falla fálica en tanto suplencia de su masculinidad o debilidad orgánica (pene), sino la suplencia de la función de un semblante fálico. De todo eso más allá de la conjunción de la palabra con el pene que implica el presentarse como un sujeto sexuado; con su arte, Joyce suple la falla paterna y se hace a un falo.

93 PÉREZ, Juan Fernando. Lacan y el mal comienzo de Joyce en la vida. *Revista Virtualia*, 2009, 19, 3-9. [Sitio Web]. Disponible en: <http://www.eol.org.ar/virtualia>

94 MILLER, Jacques. La invención psicótica. *Revista Virtualia*, 2007, 16, 2-12. [Sitio Web]. Disponible en: <http://www.eol.org.ar/virtualia>

Juan Fernando Pérez⁹⁵, sostiene que cuando Lacan aborda a Joyce, lo hace sin perder el menor detalle ni en lo físico ni en lo psíquico; ni la ceguera prematura de la que padeció el escritor y acentuada al final de sus días, se le escaparía al francés en el momento de ubicar un diagnóstico. Joyce no solamente iría a tuestas por el mundo a causa de la ausencia del padre, con su falla fálica, sino también por su falla visual. En esto el psicótico y el ciego se asemejarían y, no obstante, Joyce habría padecido esos dos lastres, buscando guiarse por el camino de la vida sin los mejores apoyos. Su padre tendría dos elementos que contrarrestarían su lugar de padre: borracho y fanático político, que unido a otros rasgos, lo harían aparecer ante los ojos de Lacan como un padre carente, indigno e imposibilitado de dar la talla al hijo, condenándolo a la infeliz obligatoriedad de cargarlo. El alcoholismo de su padre habría marcado la existencia de Joyce, hasta el punto de permear su obra. Amén a esto, prosigue Pérez, Joyce tiene que llevar el lastre de dividirse entre dos familias, de ser “hijo de dos familias”, la de la madre y la del padre, las cuales no pudieron conciliarse y crear una a partir del vínculo marital. La familia de la madre fue despreciada por la familia del padre, quien asumía la superioridad de la suya y relegaba la de su esposa; en consecuencia, Joyce tendría que cargar con la ambivalencia de tener y no tener una familia, de no ser representante de una familia ni de un padre. Finalmente, confluiría el tener que asumirse como hombre por el mero hecho de portar un pene, por nacer anatómicamente masculino, cuando la anatomía no es lo determinante y el ser sujeto hombre se emparenta más con el falo, con el proceso de la constitución fálica. Pérez⁹⁶ llama la atención para que nos detengamos a tener presente que si Joyce logra suplir la ausencia del padre es porque esta ausencia no es absoluta y la poca presencia sí suficiente para hacerse a un semblante fálico.

Para otro de los psicoanalistas, Pablo Fuentes⁹⁷, que se ha preocupado por ubicar a Joyce en la obra de Lacan, el escritor de *Ullises* y *Finnegans Wake* conseguiría desnaturalizar el lazo de la letra con el significante, al lograr derrotar cualquier interpretación y que ese sería el motivo por el cual le valió el logo de “desabonado del inconsciente” que le colocó en su tiempo Lacan. La escritura de Joyce desharía el sentido exponiendo el hueso de la palabra; al recordar la pregunta que se hiciera Lacan acerca de si Joyce estaba loco, descubre la falta de una respuesta explícita por parte del psicoanalista francés pero sí la insinuación de que la locura estuvo muy

.....
95 PÉREZ, Juan Fernando, Op. cit.

96 Ibid.

97 FUENTES, Pablo. *Maravilla salvaje*. Op.cit.

cerca de Joyce, que lo rozó y dejó su huella en su trato con Lucia, su hija. Sobre todo, haberle denunciado su creencia de que las palabras que atormentaban a su hija le eran impuestas telepáticamente. Al seguir a Lacan, Fuentes es concluyente en que Lucia enloquece mientras Joyce no; particularmente, porque Lucía no tuvo un padre, no hubo asunción de padre por más que se constate la presencia real de Joyce y su innegable amor, y en cambio sí una madre "celosa, feroz y estragante". Mientras Joyce logró el anudamiento, su hija no logró tal proeza. Valga, igualmente, recordar que la relación de Joyce con los espejos pone en evidencia la relación que manifiesta el psicótico con el espejo; la preocupación constante por encontrarse en la imagen es particular, especialmente, en el esquizofrénico, pues ella se le diluye, trasmuta, se le ausenta, no le corresponde.

Para Fuentes⁹⁸ la trama del libro de Joyce, *Finnegans Wake*, es más bien sencilla, trata de reproducir, mediante el uso poco normal y frecuente del lenguaje, una leyenda hecha canción, muy cotidiana en el ambiente dublinés de su tiempo. Toda la trama de la obra versaría sobre la vida y obra de un albañil borracho que cae de un andamio y luego resucita en su velorio al escuchar el significado clave que se esconde en la palabra Whisky: agua de vida. Sin embargo, también le concede al libro, el hecho de ser una trama sobre el despertar y sobre el agua, que se encarna en el río Liffey que atraviesa Dublín en un flujo permanente que remite al origen y el cambio. Según su lectura en *Finnegans Wake*, Joyce no se alejaría mucho de la trama de toda novela que hace de la familia, -en su vertiente disfuncional-, y sus vicisitudes el cuerpo de toda su obra. La diferencia se encontraría en el espacio donde se desarrolla la trama, en el sueño o la dimensión del soñar. En *Finnegans Wake*, todo elemento, todo personaje, soñaría y se manifestaría en estado onírico, en medio de la noche.

Néstor Braustein⁹⁹ por su parte, comenta que a Joyce lo despertaba en la noche el goce que le desencadenaba la elaboración de *Finnegans Wake*. Según narra, Joyce gozaba al atacar el sentido instituido, la realidad instituida y la forma de percibirla; gozaba de la perplejidad que la obra causaría a los críticos y los eruditos de los años venideros y gozaba también de imaginar a su padre leyendo su obra en el otro mundo y afirmando que jamás lo igualaría en la forma de contar historias. Gozaba al inventar y mezclar palabras para atrapar y encarnar otros sentidos y significados inesperados. Gozaba atacando al invasor inglés, en especial, al destruir su lengua y mostrarle posibilidades de manejo más allá de lo que pudo haber

.....
98 Ibid.

99 BRAUNSTEIN, Néstor. *Ficcionario de psicoanálisis*. México: Siglo XXI, 2001.

imaginado. Joyce habría sido sabedor de que el secreto del buen escritor no es transcribir literalmente los datos autobiográficos en una novela sino el enriquecerlos y deformarlos con la imaginación. Lo mismo, habría sabido que en el momento de mayor vulgaridad del espíritu se manifestaría lo sagrado y que por eso la misión que se impuso, fuera aquella de dejar registro de eso en su obra. Braunstein afirma que en esto, el psicoanalista y el escritor coinciden, en denunciar el otro sentido, el que se esconde en lo evidente de la palabra dicha. Pero además, Lacan habría percibido la identificación con Joyce, aunque nunca lo confesara, en la manera de conjuntar el goce y el deseo a través del *synthoma*; tomado éste como la escritura en sí misma, que palearía la inexistencia de la relación sexual y sirve de barrera a la locura que siempre nos acecha.

Veamos ahora la lectura que hace Lidia López Schavelzon¹⁰⁰ acerca de la evolución del pensamiento lacaniano y la relación con Joyce. Ella asume que Lacan introduce la categoría de lo imaginario en 1936 a propósito del estadio del espejo como formación del yo, y que allí hablará del imaginario y lo simbólico no en dos tiempos diacrónicos sino en la conjunción intrincada de ambos en una misma experiencia que da lugar a la constitución del sujeto. Para 1955 detallará dicha articulación, mostrando que la relación que entabla el sujeto con el Otro (eje simbólico) se actualiza constantemente y es semejante a la relación que entabla y la actualización constante entre el yo con su imagen (eje imaginario); pero, fundamental, la actualización del eje simbólico incide en la actualización que pueda darse en el eje imaginario, lo mismo que el eje imaginario incidirá en la actualización del eje simbólico. Esto es, habría una especie de dialéctica entre los dos ejes. Luego Lacan introduciría, en el mismo año, el significante *Nombre del Padre* para poder dar respuesta a la articulación de los dos registros expuestos y uno más, el real, y así facilitar la intelección de la constitución del sujeto. Con la introducción del *Nombre del Padre* se podría explicar el lugar del falo en el eje imaginario en reciprocidad al lugar del Padre en el eje simbólico; para desplegar así la metáfora materna en ambos ejes. El *Nombre del Padre* sería el significante que articula la realidad en los dos registros, siempre que sea el significante deseado como falo por la madre en falta y que la movilice hacia allí para completarse. La ausencia del significante *Nombre del Padre* en la madre ocasionaría la constitución de un sujeto psicótico por haber quedado forcluido del significante en mención. López Schavelzon da por sentado que en este momento, para Lacan, el

.....
100 LÓPEZ, Lidia. Los nombres del padre. *Revista Virtualia*, 2006, 15, 2-12. [Sitio Web]. Disponible en: <http://www.eol.org.ar/virtualia>

Otro del Otro existe, pero que ello le traerá consecuencias problemáticas para cuando tenga que dar cuenta de la noción de la falta en el Otro. Un año después, Lacan se detendrá en la pregunta ¿qué es un padre? para luego explicitar que la respuesta deberá responderse teniendo presente los tres estatutos diferentes en los cuales se le podría encontrar: imaginario, simbólico y real, y no obstante hacer el énfasis en el padre simbólico como elemento constante en la estructura y en relación al cual se organizarían los demás significantes; además de situarlo como clave del drama edípico. El padre imaginario sería aquel comúnmente encontrado, al que se refiere toda la dialéctica de la agresividad, la identificación y la idealización. El padre real, sería aquel al que se le confiere el lugar central en el complejo de castración. Este avance desembocaría en el descubrimiento lacaniano de que el padre, el *Nombre del Padre*, es un significante mítico, necesario para sostener y articular la realidad; pero, del cual se puede prescindir cuando se logra su sustitución. Esto soportaría la afirmación que no es Padre real, la persona, el significante deseado por la madre, sino el falo, y que este falo al estar antes que el *Nombre del Padre*, puede remitir a otro significante que permita la articulación de la realidad y sostener el acto metafórico de transmutar el deseo de la madre en otra cosa; esto es, siempre que el significante suplente logre el efecto de castración, introduzca la ley y ponga a la madre de nuevo en falta. López Schavelzon encuentra que Lacan hace otra innovación para 1969; allí coloca la estructura por encima del mito y, así, da cuenta de algo que subyace más allá del padre edípico freudiano; esto es lo que desembocará posteriormente en el cuarto nudo. Serán entonces los años setenta, donde va a desarrollar al máximo el concepto de estructura, valiéndose del nudo borromeo, para ilustrar el anudamiento de los tres registros. Señala que Lacan pasa de un nudo de tres al nudo de cuatro (no explicita a qué se refiere el tres y el cuatro, si anudamientos o círculos), con el fin de presentar una estructura más estable; acá el cuarto anillo tomaría el lugar de la nominación y supliría el *Nombre de Padre* en el defecto de la instancia paterna. Lo propio de la nominación sería el nombrar, el acto de nombrar, que Lacan ubicaría como una función inherente al padre. Asimismo el *Nombre del Padre* sufriría una acomodación en la teoría, pasando del lugar de S₂, nombrado por la madre, al lugar de S₁. El cuarto anillo se ubica ahora como el *Nombre del Padre*, que tiene la función de nombrar y anudar los tres registros.

El caso de Joyce mostraría el viraje final del *Nombre del Padre* en la concepción lacaniana; el *Nombre del Padre* será ese cuarto anillo que habla de la creación de un síntoma que nombra y anuda, en suplencia de ese padre mítico que sostendría el andamiaje simbólico y soportaría la realidad psí-

quica. Para López Schavelzon, en contravía de lo que otros han sostenido, sí hay un acto creativo en la obra Joyce, y dicha creación se ocasiona en el afianzamiento de que el Otro no existe y en la producción de algo que no está en el Otro. Joyce, desde muy joven, habría marcado su propio camino al expresar su singularidad y renunciar a todo aquello con lo que no estuviese de acuerdo, hogar, religión y nación, utilizando como únicas armas aquellas de las que disponía, el silencio, el destierro y la astucia. Joyce vendría a ser el ejemplo de los que logran hacerse a un nombre en correlación a una carencia paterna; aquel que se exilia de todo lo que lo ata al Otro, incluso del lenguaje. A su vez, Joyce habría permitido a Lacan relegar algunos de los muchos conceptos que el mismo habría forjado; no hablaría más de la metáfora paterna, en donde el *Nombre del Padre* venía a ser efecto de una sustitución; ahora, al síntoma lo singularizaría la nominación. De igual manera, si antes, en la metáfora paterna, el sujeto era el resultado de un efecto de significación, en este momento, en el momento de la nominación, las suplencias no producen significación sino que funcionan como S_1 que no hacen cadena sino que anudan. Al final del camino lacaniano, se habría prescindido del padre como operador estructural, y la sentencia se habría cumplido: “el *Nombre del Padre* hay que tenerlo pero también hay que saber servirse de él” o mejor, y finalmente, “prescindir del padre a condición de servirse de él”. Del lado de los tres registros, ponderaría definitivamente el real, después de haber hablado mucho tiempo del imaginario y el simbólico. En su última época como psicoanalista, Lacan habría alcanzado lo mismo que Joyce, prescindir definitivamente de Freud, abandonando el uso religioso de los conceptos freudianos e implementado un uso científico.

Ahora, siguiendo un hilo conductor de lo propuesto por Roberto Harari¹⁰¹ cuando aborda a Lacan y su enseñanza del *Seminario 23*, dedicado al estudio de Joyce y su obra, podríamos extractar lo siguiente de lo consignado en su libro dedicado exclusivamente a ello, al estudio de Joyce. Harari argumenta una diferencia aportada por el nudo (cadena) bo, y por ello pide que en Lacan se tenga presente por un lado el significante y por el otro la escritura; la escritura, ubicada como un concepto que no debe ser confundido con el dato imaginario de tomar un estilógrafo y escribir. El concepto de escritura sería exclusivo para su nudo (cadena) bo, que es el que logra rozar lo Real. “La escritura no comporta simplemente un mero

.....

101 HARARI, Roberto. *¿Cómo se llama James Joyce?* Buenos Aires: Amorrortu, 1995, p. 277-278.

escribir; es, por el contrario, un trabajar la bo, y con las consecuencias derivadas del <<hacerla>>¹⁰².

Luego Harari aconseja detenerse con algún detalle en el padre, en la enseñanza del último Lacan; pero, no el padre en tanto falta sino en cuanto las carencias que el padre porte; descarta que la carencia sea una falta simbólica porque allí se puede constatar un déficit afectivo. La carencia del padre debe ubicarse entonces en la determinante del lugar de falla del *Nombre del Padre*, que se constata solo cuando se es llamado a responder desde ese lugar y, desde allí, sería mucho más comprensible las suplecciones de las que posteriormente se es capaz; suplecciones que no serían metafóricas como lo atestiguaría Joyce, y menos involucraría la metáfora paterna. En consecuencia, no se podría hablar de sustituciones sino de coexistencias. Estas suplecciones son las nominaciones simbólicas o invención de un nombre que alcanza su Real mediante la revocación de la identidad convalidada por el código (diferentes a los nombramientos, que crean con el símbolo lo Real, producto de una enseñanza anterior de Lacan). Nominaciones simbólicas que serían las únicas capaces de agujerear el Real, determinándolo como no todo: con ello también se alcanzaría su fragmentación y, a su vez, permitiría, como término genérico declinable y adjetivable, remendar la carencia del *Nombre del Padre* en todos los registros. De esta manera, se tendría que constatar el cambio sustancial del concepto padre para el psicoanálisis, en tanto para Freud todo se sostiene en la función del padre, en el amor eterno al padre mientras para este nuevo Lacan, la condición es prescindir del *Nombre del Padre* a condición de servirse de él¹⁰³. Dice Harari que en definitiva, más allá de Joyce, la *nominación* es el concepto que releva al *Nombre del Padre*; y que para Lacan no deja de implicar amor eterno al padre si dicha dimensión no consigue ser traspasada; esto es, la renuncia a las mujeres por amor al padre (amarlo y ser amado por él). Según su lectura, Lacan se aleja de la teorización freudiana de mantener la perversión del padre como garante de la castración para introducir la circunstancia de prescindir del *Nombre del Padre* a condición de servirse de él: elegir, poder hacer una elección con sustento en un real diferente y traicionar la tradición que se sostiene en la única posibilidad de ser en relación con el padre¹⁰⁴.

Harari plantea la necesidad de distinguir tres nominaciones distintas, acordes con los tres registros (real, simbólico e imaginario), que denotan

.....
102 Ibid., p. 280.

103 Ibid., pp. 296-298.

104 Ibid., pp. 301-303.

una descripción precisa de la Verwerfung. La forclusión real (Verwerfung), sería fácilmente descrita con el nudo de trébol; la forclusión simbólica con la cadena bo de tres con dos lapsus mientras la forclusión imaginaria, no podría ser descrita desde la condición borromea y deberá, por tanto, ubicarse en el desprendimiento de la imagen especular con la que se identifica el yo [i(a)] y la relación masoquista de objeto¹⁰⁵. En la nominación real, la Verwerfung de sentido sería lo patognomónico [característico y exclusivo] y la pulsión de muerte estaría en el trasfondo de esto. Al ser así, la nominación real conllevaría la explosión de todos los sentidos (polisemia) que pueda acarrear una palabra y esta sería precisamente la particularidad encontrada en la obra de Joyce mientras un sujeto normal no la presenta; en contravía de Joyce, lo que hace el normal es cristalizar el sentido para poder darle lugar al acto de la comunicación¹⁰⁶. Para Harari, la nominación *real* manifiesta por Joyce en su obra daría para concluir un producto fuera de discurso, a manera de lo acontece en la psicosis pero que no sería una psicosis; no sería el mismo producto fuera de discurso psicótico. El argumento que esgrime para diferenciar a Joyce del psicótico, es que el producto fuera de discurso psicótico no produce lazo social, (condición que según Harari es inherente a todo discurso para Lacan, producir lazo social)¹⁰⁷. Harari deja entrever que lo que hace Joyce es dar lugar a una escritura a partir de las voces impuestas, así como el psicótico haría de ellas alucinaciones y delirios; una escritura exiliada de sentido¹⁰⁸.

Luego Harari nos ubica en la nominación *simbólica*¹⁰⁹ que apuntaría a la Verwerfung de <<hecho>>; pero, para ello habrá de tener presente la diferencia entre un nudo de trébol, propio a la paranoia y una cadena bo con dos lapsus que dejaría suelto el anillo de lo simbólico. Así que la reparación que se hace al lapsus del trébol no sería comparable con la reparación que hace el cuarto anillo a la cadena bo con dos lapsus, a la cual Harari reserva el calificativo de sinthombre. Las conclusiones surgen de inmediato. Ante este esquema, existiría pues una forma para explicar la paranoia (un psicótico), y otra para explicar a Joyce, (un normal pero que no corresponde completamente con los criterios de un normal que encontramos cotidianamente). Joyce se explicaría con la cadena bo de cuatro eslabones, contados como simbólico, imaginario, real y sinthombre (escritura nodal), mientras el paranoico con una cuerda que se enrolla deficien-

.....
105 Ibid., pp. 298-302.

106 Ibid., p. 298.

107 Ibid., pp. 299-300.

108 Ibid., p. 299.

109 La itálica es nuestra.

temente y que, para estabilizarse, necesita de un anillo adicional (delirio). Como quiere Harari que lo asumamos, hablando estricta y rigurosamente de la dimensión del cuatro anillo, Joyce con éste se estaría procurando un *Nombre Propio*¹¹⁰.

En lo que respecta a la nominación *imaginaria*, habrá de ser concebida en conformidad con la forclusión imaginaria, como ya nos lo había mencionado, y debemos reparar en la relación de desprendimiento del ego con su imagen especular y la relación de masoquismo con el objeto. En Joyce esta nominación/forclusión quedaría patentada en las experiencias de desprendimiento y dolor que han quedado registradas en el *Retrato de un joven artista*, su intencionalidad de ser un egoarca, con los enigmas y las epifanías que recorren su obra¹¹¹.

Con todo lo anterior, Harari va a sostener que, en conclusión, se tiene que hablar de una subversión en los planteamientos de Lacan y no de una revolución; pues, aduce que una revolución siempre llevará al punto de inicio mientras que una subversión cambia el decurso de los acontecimientos y eso es lo que verá en las enseñanzas que emergen del *Seminario 23*. Su propuesta se afina en torno a mirar la diferencia y el paso de la cadena bo de tres anillos a la cadena bo de cuatro anillos, muy y a pesar de la oscilación manifiesta por Lacan entre la una y la otra, justificadas ambas como escansiones de lo que acontece en la cura analítica. Por un lado se podría leer lo que acontece en el análisis como la transformación en una cadena bo de tres, desde el poder que emana de la transferencia, de una cadena bo de cuatro anillos, donde uno de ellos, duplicado, es ubicado como la molestia, excrecente y no funcional con respecto al real, (esto es, el síntoma); el acto analítico consistiría entonces en cortar los dos anillos que se muestran duplicados y hacer de ellos uno solo poniéndolos en continuidad mediante un reanudamiento pero antes entrelazando los otros dos que han quedado sueltos temporalmente¹¹². A criterio de Harari esta lectura de lo que acontece en el análisis pone de manifiesto la continuidad entre los registros al tomar como equivalentes cada uno de los anillos y de ello derivará la posibilidad de poder afirmar una respuesta en torno a un análisis interminable¹¹³.

La segunda opción, que corregiría las falencias vistas en la primera, análisis interminable y esperanza de obtener alguna vez el goce perdido, según los planteamientos de Harari, consistirá en realizar otra operación.

.....
110 Harari, Roberto. ¿Cómo se llama James Joyce? Op. cit., pp. 300-301.

111 Ibid. pp. 301-302.

112 Ibid. pp. 303-304.

113 Ibid., pp. 304.

Teniendo una cadena bo de tres anillos, se tomaría uno de ellos y se cortarían en dos fragmentos, dejando los otros dos incólumes; uno de los fragmentos se volvería a unir por sus puntas formando un anillo equivante a los dos existentes y con el otro fragmento se procedería a unir a los tres. Este último fragmento, que en su enlazamiento atraparía a los otros tres y luego se uniría por sus puntas, sería aquel que recibe el nombre de *sinthombre*. Esta cadena, según su criterio, sería la que daría pie a sostener el fin del análisis en tanto se le estaría imponiendo una formación de su posición subjetiva; no sería la imposición de un delirio, sino de un *saber-hacer-allí-con* la depuración de lo que originó el síntoma¹¹⁴.

Al final Harari se asombra de que muchos seguidores de Lacan persistan en sostener que la cadena bo de tres sea su último aporte y no lo ubiquen en la cadena bo de cuatro. Sospecha que la insistencia en tal posición esté azuzada por el Ideal del analista equilibrado y adaptado que intenta forjar un analizante capaz de asumirse en los diferentes ámbitos que le imponga el medio a partir del fortalecimiento de sus mecanismos defensivos. Por su parte, en contraposición al sujeto “camaleonesco”¹¹⁵ capaz de responder a diferentes espacios, que subyace a lo acá señalado, Harari propone el privilegiar el *saber-hacer-allí-con* de cada analizante, marcado por una práctica distinta a la interpretación de los síntomas y el atravesamiento del fantasma, en cambio sí, consistente con la identificación con el *sinthombre*; identificación que estaría marcada por una formación que no haga divisiones ni desarres del sujeto con su síntoma. Esta sería la subversión lacaniana y la que se patenta en la escritura de Joyce; la dedicación de su vida a su síntoma. No obstante, hace la aclaración Harari, no se trata de hacer duplicados de James Joyce a partir de un análisis pero sí de introducir la inspiración en el analizante, de la poesía y la inventiva, y sin embargo, no la creación de grandes poetas e inventores sino al cambio del discurso que permita otra práctica respecto de lo que implica el anclaje a la letra, pues, desde esta postura, no hay posibilidad de eliminar el fantasma¹¹⁶.

Desde otro ángulo, Jacques Aubert¹¹⁷ sostiene la influencia nada superficial de Joyce en las últimas enseñanzas de Lacan. La mutación teórica del psicoanalista francés hacia la letra, estaría contaminada de la presencia de Joyce en el pensamiento lacaniano; el registro preciso de ello se

.....
114 Ibid., pp. 305-306.

115 El significante es de Harari.

116 HARARI, Roberto. ¿Cómo se llama James Joyce? Op. cit., pp. 306-307.

117 AUBERT, Jacques. (2005). *The letter: From Lacan to Joyce and Back. Papers on Joyce, 2005*. [Sitio Web]. Disponible en: http://www.papersonjoyce.es/pojes/?page_id=625

encontraría en la dedicación del *Seminario 23*, exclusivamente, a la obra de James Joyce, intitulado *El Sinthome*. No obstante, en contravía a otros planteamientos que intentan ubicar la relación Joyce-Lacan, Aubert ins- tiga a fijar la atención en la importancia del significante como punto de encuentro entre estos dos personajes. La misma palabra utilizada, para nombrar su seminario de 1975, *sinthome*, tendría su peso en una letra y no en otra y sin embargo, ambas necesarias para completar la serie que habrá de completar la cadena significante que dará inicio a la intelección del aporte joyceano. A su criterio, es la *n* y no la *pt*, presentes ambas en *sinthome/symptome*, la que dirime la escogencia. La raíz griega *pt*, que denota caída, no sería la definitoria y en cambio sí *n*, que no es una letra cualquiera y sí tiene la particularidad de adentrar el mundo de las mate- máticas en el lenguaje, con precisiones que van desde lo inconmesurable a lo conmensurado. Esta *n*, de alguna manera, será lo que rescata Lacan de la obra de Joyce; esa necesidad de encontrar esa cifra en el lenguaje, que permite decirlo todo y a su vez enunciar cada parte. Encontrar el co- razón mismo de lo simbólico. Esa misma *n*, tendría una relación directa con el *Nombre del Padre*, muy propio de la obra de Joyce, impregnada de la religión católica; así también el *Nombre del Padre*, tan importante para la teorización lacaniana, emergería como punto de encuentro entre los dos. Para Lacan, el *Nombre del Padre* será el corazón del proceso y el ordenamiento de lo simbólico, necesario para todo sujeto; para Joyce, igualmente, si ha de ser por lo que deja registrado a todo lo largo de su obra, el *Nombre del Padre* es el nombre esencial para un creador; lo más importante, lo que se ha de lograr. El *Nombre del Padre* es el nombre co- rrecto, no ha de ser tan solo un patronímico. La conclusión de Aubert es que lo que hace confluencia entre Joyce y Lacan es su encantamiento por descifrar el lugar de la letra en el inconsciente.

En la misma línea, Aubert¹¹⁸ se inclina por la indicación de que existen varios Joyce; no habría consenso al hablar de él por parte de los biógrafos; no obstante, su interés lo va centrar en descifrar, (en sentido matemáti- co), la razón por la cual el escritor pasa de uno a otro. Para ello pide que antes que leer a Joyce desde los significados que puedan traer sus textos, se repare en la insistencia de los significantes o efectos de significante que aparecen allí. A Joyce habría que tomarlo (leer sus palabras) literalmente, pues este hombre no solamente prestaría atención al significante sino a lo más incisivo que pueda haber en él. Los primeros significantes que señala

.....
118 AUBERT, Jacques. *De un Joyce al otro, 1982*. [Sitio Web]. Disponible en: <http://www.con-versiones.com/nota0977.htm>

son: *drama*, *parálisis*, *Dedalus*; "drama", para Joyce, vendría a ser el acto mismo, absoluto por el cual se logra un nombre; "parálisis", sería la palabra única para poder identificar la ciudad marcada por la pasividad de las personas, la masificación que produce un significante; mientras que "Dedalus", identifica la acción, restitución de la vida y la confrontación con la muerte. En concordancia, el decir de Germán García¹¹⁹, es que Joyce se refirió alguna vez a esas grandes palabras que nos hacen tanto daño pero se olvidó de las pequeñas, de esas miserables palabras de la infancia cuyas cicatrices nunca se borran.

Joyce para un filósofo

Jacques Derrida actualiza la discusión que se trae desde los comienzos mismos de la filosofía occidental, el debate en torno al lugar de la escritura en el lenguaje y en el ser mismo¹²⁰. Su punto central es volver a revisar la certeza de origen que se halla en la palabra hablada o en la palabra escrita. En este ámbito muestra la ponderación histórica de ubicar la palabra fonada como primera y única capaz de poner en contacto con el conocimiento de lo que realmente trasmite el alma y, la palabra escrita como un suplemento de la palabra hablada. Siguiendo esa lógica, rastreada desde Aristóteles y muchos más atrás, el significante sería asumible en el sistema escritural y no en el sistema fónico, pues la palabra hablada no sería un significante sino la expresión más exacta de la verdad expresada por el ser, mientras que la escritura sería exactamente eso, un sistema significativo, compuesto por significantes que intentan doblar, de la mejor forma posible, lo que a la palabra fonada le sobra por antonomasia. Desde esta concepción, la palabra fonada no sería propiamente un significante sino la expresión misma de la verdad (no habría doblaje); entretanto el término significativo, tomaría su lugar y habría de concebirse, como la sustitución de la verdad en ausencia; así, el término significativo queda proscrito del sistema oral y tendría su lugar justificado en el sistema escrito; sistema que, en su origen, intenta representar una verdad ausente, ausente en la medida que no ausenta la palabra fonada. El argumento de Derrida es que el lenguaje ya es una forma de escritura y como escritura, violenta por excelencia¹²¹. Esto quiere decir que para él, la expresión fónica ya viene

119 GARCÍA, Germán. *Trasfiguraciones*. *Revista Virtualia*, 2010, 20, 2-5. [Sitio Web]. Disponible en: www.virtualia.eol.org.ar

120 DERRIDA, Jacques. *De la gramatología* (1967). México: Siglo XXI, 1984, pp.11-35.

121 *Ibid.*, p. 49.

marcada por una escritura previa que es la que permite la manifestación de viva voz. En este sentido, Derrida se opone a la tradición que asume una usurpación de la escritura a la palabra fonada y propone que es a la inversa, es la voz la que usurpa a la escritura; por tanto, la voz toma el lugar de imagen de la escritura y por ello mismo una burda imitación de lo puro y la pura manifestación del ser.

En un primer momento no es fácil entender a Derrida en su lógica discursiva. Ubicar la diferencia como presencia y ausencia de la cosa implica hacer un esfuerzo sobre el axioma aristotélico de la no contradicción. Esa superación de la no contradicción lleva a Derrida a poder enunciar y extraer en las lecturas que hace, cosas tales como la escritura antes de la escritura, el habla antes del habla, sustitución y presencia al unísono, etc. Y en consonancia, también nos hace detener en la cosa misma en tanto ente autónomo que puede incidir en otra cosa como instrumento práctico; el habla como ser en sí, habrá de diferenciarse del habla para el ser humano en sí; el habla puede haber permeado al sujeto parlante antes de que el sujeto sea parlante por sí mismo: lo mismo aplicaría para la escritura y para otras cosas que podría afectar y otras tantas que podrían ser afectadas.

Derrida asume que en la historia de la metafísica¹²², la escritura ha tenido, por así decirlo, el mismo sino de todo aquello que ha sido reprimido, según la concepción freudiana. La escritura por más que se le rebaje, lateralice, reprima o desplace siempre está ahí, manifestándose con presión y poniendo en tela de juicio toda la primacia del lenguaje oral como origen primero del hombre. La escritura se torna en la eterna molestia para llevar a cabo una buena teoría del lenguaje y para una fundación del ser parlante en la viva voz. Afirma que si la escritura significa ante todo inscripción y toda institución durable de un signo, la escritura en general cubre todo el campo de los signos lingüísticos¹²³; pero cuando nos habla de la escritura, se refiere a una archiescritura, que sostiene la emergencia del lenguaje hablado¹²⁴. Esta archiescritura cubriría toda forma posterior gráfica o fonada del lenguaje; y pondría, incluso, en unión estos dos campos que se han mantenido contrapuestos y diferenciados¹²⁵. La archiescritura para Derrida, va de la mano con la huella¹²⁶; inclusive, puede afirmarse que son una y la misma cosa: mácula que no cesa en su

.....
122 *Ibid.*, pp. 339.

123 *Ibid.*, p. 58.

124 *Ibid.*, p. 73.

125 *Ibid.*, p. 78.

126 *Ibid.*, pp. 80-81.

registro existencial y conmina a la palabra y la escritura a su articulación, sean estas las que sean en una imaginaria discrepancia. La huella y por tanto la archiescritura, para Derrida, a cambio de lo que de continuo se asume, no sintetiza la ausencia del algo, la evanescencia de ese algo, sino que pone de presente su propia presencia y su imposición por sí misma desde un origen mítico. Origen mítico que no puede pasar por la experiencia ni menos ubicada históricamente, pues su justificación no emerge empíricamente sino como una deducción lógica. Esta presencia trae consigo la diferencia, que obliga, que constituye y por ello, insalvable e irrenunciable. Después de este primer acto archiescritural todo lo manifestado por el ser será su remanente, su presencia. Desde este andamiaje argumentativo, para Derrida, la lengua como tal, es ya una escritura ocasionada¹²⁷, obligada en la archiescritura, así, nada hay nuevo en el acto de habla y en el discurso que expresa un sujeto, sea de viva voz o por cualquier artificio llamado convencionalmente escritura.

La escritura (archiescritura) para Derrida¹²⁸ sobrepasaría la huella que se exterioriza y se patenta en la mácula o tipo que se deja en un objeto y que, a su vez, puede ser rescatada por los sentidos de la percepción. La escritura (archiescritura), en su gravedad de cosa, vendría a ser ese acto violento primario del nombramiento, mediante el cual al ser se le despoja de su esencia para introducirlo en el lenguaje, inscribiéndolo, clasificándolo, diferenciándolo y dándole un lugar puntual dentro del sistema. A este acto primario, sobrevendría otro acto de violencia que protege mediante la instauración de una ley que resarce de lo ocurrido en el primer acto, mediante la prohibición de ser nombrado. Luego, a este segundo acto seguiría un tercer acto violento, el que Derrida asume que se puede llamar el acto violento por excelencia, caracterizado por la subversión de la ley impuesta en el segundo y que prohibía el primero, el nombramiento. En esta dimensión de tres actos que ocasionan en el ser: el desprendimiento de su esencia, su resarcimiento ante el crimen cometido en él y en la reincidencia del crimen cometido, es dónde debe ubicarse la cosificación de la escritura (archiescritura), la escritura como cosa, el qué es la escritura en sí misma. En esta misma línea, se concluye que para Derrida, en el primer acto de violencia escritural se instituye el *Nombre Propio*, inexcusablemente por su potencialidad diferencial, capacidad de diferenciar un nombre del otro y todos los otros nombres propios que se puedan instituir. La escritura (archiescritura), entonces, es el primer acto de violencia

.....
127 Ibid., p. 82.

128 Ibid.

que diferencia e instituye el *Nombre Propio*; acto que no sería ubicable en un espacio tiempo sino que ha de ser ubicable como un inmanente, existiendo desde siempre.

Derrida declara que la genealogía y la posición social son el punto de sutura entre la archi-escritura y la escritura vista en su sentido común¹²⁹; esto querría decir que es la intencionalidad de describir los orígenes y el lugar social que toma quien hace dicha descripción, lo que posibilitaría ver el vínculo entre la una y la otra. Escribiría quien está en un rango superior; y escribiría compelido por la necesidad de narrar la genealogía, los orígenes. En este sentido, la archi-escritura dictaminaría el lugar en el ámbito social y la función conspicua que pueda tener un sujeto con respecto a los otros miembros del grupo social. Por tanto sería lícito decir que la archi-escritura es la que determina el *Nombre Propio* que porta cualquiera de los miembros de una comunidad. Por tal, la archi-escritura, en el andamiaje teórico de Derrida, es el comienzo de la ética y la no-ética¹³⁰. Derrida nos lleva a concluir que solamente mediante la diferencia, propia a la escritura misma, es que se puede constituir un ser¹³¹. Al no ser posible más que la presencia precisamente en la manifestación de la no presencia, en la prohibición de la sustanciación primera, solo la escritura puede brindar los referentes de existencialidad de un ser. Solamente se puede hacer presencia mediante el suplemento, y si la escritura es por antonomasia una suplencia, allí es a donde debe buscarse el ser borrado. Pero Derrida aclara, no se trata de la búsqueda psicoanalítica del sujeto, (aunque no lo asegura del todo, sino más bien pone en cuestionamiento cierto tipo de psicoanálisis de tipo evolutivo-genealógico), se trata de la insondable marca que únicamente puede ser colegida por las suplencias, que en últimas dan cuenta de un *Nombre Propio*, que se manifiestan sin dar lugar a otra cosa que no sea un *Nombre Propio*. Suplencias que traen consigo la culpa pero también el pecado del quebrantamiento de la prohibición.

—La deconstrucción

La deconstrucción para Jacques Derrida¹³² viene a ser una demostración de un síntoma que se manifiesta como forma de pensamiento dominante en un ser humano dado en su particularidad y en un momento histórico,

.....
129 *Ibid.*, p. 163.

130 *Ibid.*, p. 180.

131 *Ibid.*, p. 209.

132 *Ibid.*

tomado este con cierta arbitrariedad de criterio solamente para el análisis de la estructura que subyace a ello. La deconstrucción como la concibe Derrida no estaría interesada en denunciar las fallas o errores en tal o cual forma de pensar de un sujeto o momento histórico sino en la descripción de la forma como se manifiesta, como emerge o se patenta dicha formación de pensamiento y en el problema al que esta forma de pensar conlleva o conduce. La deconstrucción no intenta dar reconocimiento a orígenes, causas o estabilizaciones de la estructura de una forma de pensamiento, ni mucho menos mostrar sus efectos, sino más bien hacer una descripción del encapsulamiento en una clausura metafísica de la cual no se puede salir pero sí conminaría al deber de cuestionar y dejar al descubierto la potencialidad violenta de la escritura en el ser; potencialidad violenta que lo hace hablar más allá de su intencionalidad consciente, que lo hace hablar, desde lo que podría denominarse, en términos muy freudianos, de forma inconsciente. En este sentido, la deconstrucción y la teoría de la escritura derrideana no estarían exentas de deconstruirse pues Derrida lo advierte rápidamente, no es posible superar el encapsulamiento de un discurso en una clausura metafísica que incita a pensar de cual o manera.

—*Derrida deconstruye a Joyce*

Al mirar el abordaje que hace Derrida de Joyce, lo primero que salta a la vista es su propia teorización. Aunque parezca obvio, es de señalarlo para enfatizar que esto demuestra que nadie puede acercarse al objeto de forma pura, aséptica e imparcial; ningún objeto puede ser discernido en la imparcialidad del acontecimiento aislado y sí en el devenir del sujeto tanto como en la concatenación al devenir del objeto a escudriñar. Quien esté interesado en saber la posición en que tiene Derrida a Joyce, ha de relacionarse previamente con los conceptos que dan lugar a su andamiaje explicativo tales como risa, borramiento, don, memoria, provocación, situación, violencia, lenguaje, lengua, historia, historicidad, deconstrucción, reconstrucción, resto, firma, postal, verdad, escritura y performación, entre otros. Derrida mismo no deja de sentirse vinculado íntimamente con la obra de Joyce¹³³; en una especie de suerte que puede rayar en el misticismo, muestra que la sombra de Joyce se proyecta constantemente en su propia obra, atrapándolo, desplazándolo, plagiándolo, anticipándolo.

.....
133 DERRIDA, Jacques. *Ulises gramófono (1987). Dos palabras para Joyce*. Buenos Aires: Tres Haches, 2002, pp. 18-24.

Las cosas y los acontecimientos, según lo cuenta Derrida, describiendo su propia experiencia, parecieran que se repitieran siguiendo un patrón preciso y solo cambiara quien los experimenta; como si los hechos ya estuvieran predeterminados por una suerte de repetición; como si el espíritu de Joyce lo poseyera y así se pudiera dar crédito a experiencias vividas por él, en primera persona, caso tal de poder dar crédito a la telepatía.

Al empezar su deconstrucción, Derrida¹³⁴ sostiene que no existe una norma que permita delimitar la experticia que alguien pueda tener sobre la obra de Joyce y, sin embargo, no poder negar el existir de unas personas y una Fundación que fungen desde este lugar. Los lectores profundos de Joyce, y los que se agrupan en dicha Fundación podrían ser los indicados para asumirse como los expertos y quienes decidan la verdad sobre la obra joyceana. No obstante, Derrida duda que el hecho de leer a Joyce y el agruparse bajo el logo de una institución en torno al estudio de su obra, sean suficientes para declarar a un mortal experto en Joyce. Entre sus argumentos para declarar tal imposibilidad para la experticia se podrían enumerar los siguientes, según él: la escritura de Joyce se caracteriza por la calidad prolífica, su potencialidad para decirlo todo, lo existente y lo que existirá, lo pasado, lo presente y lo futuro. En un acto de grandiosidad con la palabra, Joyce acaso logró decir todo lo que es posible decir del acontecimiento humano, desde lo más concreto, particular, singular e íntimo hasta lo más abstracto, general, público y totalizante. En Joyce la escritura funcionaría como un gramófono que dice el todo y la parte de lo que fue, es y será el humano, desde diferentes lugares. En ese sentido, no podría hablarse propiamente de una lectura, en el sentido acostumbrado del término, donde las palabras corresponden con un significado preciso para entregar un mensaje, sino de una capacidad inmersa en cada una de las palabras que permiten la emergencia de todos los mensajes posibles en el campo de lo humanamente viable. Esto lleva a Derrida a concluir que en la perceptibilidad del equívoco que ocasiona la obra de Joyce, subyace la literalidad de lo que es posible decir y haber dicho de lo humano.

Derrida¹³⁵ nos refrenda que Joyce habría tenido la potencialidad de encerrar en una palabra muchas palabras y muchos idiomas, que sería impreciso tomar la palabra enunciada en su significado preciso y unívoco, pues si bien, esto no es descartable, no es precisamente lo que caracteriza el uso que él hace de cada una de las palabras escogidas meticulosamente para que digan lo particular y lo general, lo literal y lo metafórico, lo con-

.....
134 Ibid.

135 Ibid.

densado y lo desplazado. Con una palabra Joyce podía traspasar las fronteras de un idioma y hacerla valer con plenitud de significado y sentido en otros e infinidad de idiomas. En este sentido, la cuestión de la escogencia del significante no sería azarosa, sino que habría cierto trabajo intelectual previo de Joyce para dar con el significante que expanda su significado por el sinfín del lenguaje que fragmenta y se nos presenta en idiomas particularizados. En la arbitrariedad supuesta de la escogencia de la palabra, habría cierta lógica de escogencia, necesaria para poder decir lo específico y lo general, la parte y el todo. La escogencia de una palabra llevaría a Joyce a fijarse no solo en su letra sino también en su fonación para redimensionar, amplificar su sentido y su significado. La letra, tanto como la fonación de una palabra, es el vehículo para movilizar el significado dentro de un mismo idioma y mucho más allá, trascender un idioma, traspasar las barreras que imponen los diferentes idiomas. Lo que Joyce denunciaría en este artificio con la palabra, es la calidad que tiene la imagen de recibir, aceptar diferentes sentidos y significados sobrepasando la inscripción de un ser parlante en uno u otro idioma; la imagen, esta vez, no ubicada como imagen visual exclusivamente, sino en su lugar fundamental, la imagen que surge de cada uno de los órganos de la percepción; para el caso, la imagen acústica.

En contraste, la risa en Joyce aparecería como plus propio al efecto de descontrol del receptor de su mensaje¹³⁶; receptor que se queda corto ante la posibilidad que brinda la palabra de englobar demasiados significados y sentidos, más allá del que pueda captar en un momento tiempo determinado un ser mortal humano. Ese descontrol en el desacierto del sentido y el significado sería inmensamente hilarante para el escritor. El otro sentido, el otro significado, el que no aparece explícito y pronto al receptor, sería lo que haría reír intensamente a Joyce. De acá que Derrida asuma la imposibilidad de leer a Joyce en el sentido clásico de la palabra, que nadie pueda jactarse de haberlo leído y ubique esta posibilidad como risible¹³⁷, en la medida que el mismo escritor asumiría con todo el esplendor de su risa el que alguna vez fuera leído, al estar proponiendo, implícitamente, una nueva forma de leer un texto.

Avanzando en la deconstrucción de Joyce, Derrida¹³⁸ asume y propone lo que llama dos grandes maneras presentes en la escritura que permiten que el escritor se borre, o finja borrarse, dejando su presencia en la misma

.....
136 *Ibid.*, pp. 7- 98.

137 *Ibid.*, p. 14.

138 *Ibid.*, pp. 9-12.

borradura, y de las que Joyce haría gala. Una, escribir como un acto de dar para olvidar lo dado y el mismo acto de dar; no esperar nada, consciente o inconscientemente, del beneficiado ni del benefactor, acto posible en su imposibilidad, acto que se denomina amor, por lo tanto solo pensable como ideal. La otra, más conspicua que la primera en Joyce, la escritura como acto de intriga y grandeza que no permite jamás escaparse a la memoria del escritor; avasallados, (escritor y lector), esclavizados por ella y aún en ausencia de él. Puede que del escritor se olvide pero no de su escritura; su escritura ocasionaría una especie de hiperamnesia que atosiga, incluso, que llega hasta la molestia. No habría posibilidad de escapar a este tipo de escritura que atrapa, ni para el uno ni para el otro, ni para Joyce ni para sus lectores. Ese tipo de escritura estaría por encima y rebasamiento de los actores (quien escribe y quienes leen). Para Derrida¹³⁹, estas dos grandes maneras de escribir serían, a la postre, las que imposibilitarían afirmar que se ha leído a Joyce porque este escritor nunca podría ser leído en la totalidad e inconmensurabilidad del mensaje. Por otro lado, también, impedirían que Joyce cesase de escribir, de pulir su mensaje mediante el afinamiento del artificio. Y por ello mismo *Finnegans Wake*, no habría de ser tomada simplemente como una extensión de *Ulises*, sino la perfección de éste¹⁴⁰. Dos grandes maneras de escribir de las que adolecen otros escritores, los cuales dejarían la posibilidad de afirmar que fueron leídos en su totalidad solamente al leer la primera página, ocasionando su temprano abandono.

Otra de las proezas de Joyce, si no la proeza, habría sido el conseguir sintetizar en el *Ulises* y *Finnegans Wake*, todo aquello que podrá decirse, superando cualquier artificio tecnológico, pasado o moderno, - del cual se pueda tener conocimiento hasta nuestros días-, para poder decirlo todo, casi que en un mismo y solo espacio/tiempo. Su trabajo sobre el lenguaje y con el lenguaje, que queda registrado en estos dos textos, superaría cualquier acontecimiento conocido hasta ahora, aun y con la presencia de la grandes y potentes máquinas de computar¹⁴¹. Así, para Derrida¹⁴², si en *Ulises* y *Finnegans Wake* se ha dicho todo, entonces todo lo que se diga después de ellos y/o sobre ellos será un auto-comentario que proyecta, extiende, amplía, lo legado por Joyce. Derrida compara a Joyce con Husserl, en la forma como intentan atrapar una historicidad pura. Para el filósofo, la propuesta es que el lenguaje se haga transparente al máximo y unívoco,

.....
139 *Ibid.*, pp. 14-16.

140 *Ibid.*, p. 17.

141 *Ibid.*, pp. 12-13.

142 *Ibid.*, p. 16.

que se limite a lo que es trasmisible y así se constituya en única condición para una historicidad posible. Para el escritor, la propuesta vendría a ser que el lenguaje a cambio de lograr la univocidad, el lenguaje logre atrapar todo lo que sea posible de historizar a partir de la fusión inconmensurable de significados que se puedan dar en la equivocidad de la palabra¹⁴³. Derrida deja entrever que en *Ulises*, Joyce muestra una semejanza entre una carta postal y un texto, una publicación cualquiera¹⁴⁴. La publicación, por más neutra e imparcial que se suponga, tendría un destinatario preciso; no por no encontrar el destinatario en la confusión que pudiese esconderlo, no por ello, no se podría desconocer su existencia. Lo mismo, el texto, en tanto superficie, se asemeja a la postal que puede ser interpretada; se muestra como una gráfica imparcial que es llenada con los contenidos que le ponga el observador. De hecho, todo texto ha de ser interpretado, descifrado, para lograr captar o desenmarañar el mensaje.

Así también, Derrida descubre en Joyce una necesidad acentuada de refrendar lo dicho mediante una marcación duplicadora¹⁴⁵; habría una especie de afirmación primaria de su enunciado que va a dar fortaleza una segunda dicción, en una especie de memoria primera que posibilitaría la emergencia de lo allí registrado con un segundo enunciado idéntico. Incluso, esa compulsión a la repetición del mensaje, sería constante en Joyce, como en una especie de aseguramiento de que lo dicho ha sido lo suficientemente remarcado para que la intencionalidad del mensaje no se pierda nunca y como si el mensaje, para poder dar parte de haber sido dicho, necesitara de una confirmación mediante la sobre escritura o mejor, mediante la duplicación de lo escrito. Esta necesidad es la que Derrida llama con mucha propiedad, la firma; pero firma, acto de confirmación, que ya no se puede pensar exclusivamente en la obra de Joyce, sino que estaría presente en otros tantos autores¹⁴⁶. Por eso Derrida¹⁴⁷ pone en duda y cuestiona el hecho de que pueda existir realmente un monólogo pasado el umbral de una marca primera o, lo que en su lenguaje técnico sería, esa primera escritura. Después de ese acto primero de escritura, en lo que se alcanza a dilucidar de su propuesta, es que es mucho más factible y adecuado hablar de un soliloquio; un diálogo, una interlocución entre dos; esos dos que habría que poner en consonancia con ese primer momento de escritura y otra segunda escritura que confirma o permite, mediante su presencia,

.....
143 *Ibid.*, pp. 17-18.

144 *Ibid.*, pp. 41-56.

145 *Ibid.*

146 *Ibid.*, pp. 92-106.

147 *Ibid.*

enunciar el disentimiento. Así, habría una suerte de disentimiento pero en el uno mismo; la disensión sería más un acto interno y con la escritura primigenia que con el exterior. Esta interlocución con sí mismo sería lo conspicuo en la obra de Joyce y no el monólogo, como comúnmente se le cataloga a su obra.

Igualmente, la traducción en Joyce, estaría proscrita, por cuanto las escogencia que él hace de sus propias palabras para plasmar su mensaje, tiene ya de por sí, la intencionalidad de traspasar las barreras idiomáticas; para ello Joyce, aprovechará no solo la grafía sino la sonoridad y la semántica de las palabras¹⁴⁸. Querría decir, se podría interpretar, que la imposibilidad de traducción de Joyce se da en tanto el mensaje de por sí ya cuenta con la traducción necesaria para sobreponerse a la dispersión de los idiomas, a sintetizar los diferentes idiomas en uno solo. En el trasfondo de esta intraducibilidad de la obra joyceana se encontraría la intención de Joyce por luchar contra la misma hegemonía e imposición de la lengua inglesa. Desde este punto de vista lo que querría el escritor sería crear una lengua propia que lograra superar la prepotencia del idioma inglés por colonizarlo todo, ponerlo en entredicho, mostrando una lengua mucho más completa y poderosa en la confluencia de las lenguas colonizadas con la lengua colonizadora¹⁴⁹. No obstante, en su intención de superar el idioma inglés, habría hecho uso del mismo inglés como basamento para lograr su artificio. Solo así sería posible leerlo (primordialmente en voz alta), pues con la exaltación del inglés en toda esa concatenación de idiomas que surcan su obra, da elementos (pistas) para entenderlo¹⁵⁰. Derrida señala que lo intraducible de una lengua es esencialmente lo que con mayor razón se debería traducir¹⁵¹; en una especie de contrasentido, aquello importante para enunciarse en una lengua dada, lo que valdría la pena traducirse para captar el pleno sentido de lo dicho, no puede pasar a otra lengua. Con esto Derrida capta y hace el señalamiento de la imposibilidad absoluta de la traducción de una lengua a otra en cuanto una lengua está construida para decir lo que se tiene que decir con ella y no para decir todo lo que habría que decir.

.....
148 *Ibid.*, p. 30.

149 *Ibid.*, pp. 31-35.

150 *Ibid.*, p. 33.

151 *Ibid.*, p. 43.

LACAN, JOYCE Y EL SINTHOME

Conceptos cruciales del Seminario 23.

—El lenguaje

En Jacques Lacan¹⁵² la nominación ocasiona la existencia de las cosas; pero también, la inscripción de las cosas en una lengua, da el estatus de existencia; esto es inseparable, la existencia se da dos veces, una en la lengua y la otra en la palabra; esto es, las cosas solo tienen existencia en el lenguaje. Del mismo modo, únicamente, mediante el lenguaje se da la existencia de la no existencia, la falla; aquello mismo que Lacan asume como el *falo*, el movilizador del conocimiento. Esta falla es la que se debe mantener si se quiere conservar el vector hacia el conocimiento; y es la falla que tiende a expandirse, a agrandarse, a no ser por el detenimiento o la

.....

152 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976*. Buenos Aires: Paidós, 2006, p. 13.

contención que se propicia cuando la castración es posible. Para Lacan¹⁵³ esta castración posible se da con la escritura de un hipotético discurso que no hace semblante. Lacan se pregunta qué es lo que se manifiesta cuando el ser que ha quedado en falta experimenta algo, cuando el ser ha quedado determinado por una falta que en ningún momento ha sido producto del azar. La respuesta dada señala que dicha falta tiende a manifestar algo más allá de lo que el sujeto sabe y con mayor razón, se habrá de aceptar tal afirmación si se tiene presente que el sujeto está dividido entre dos significantes¹⁵⁴. Esa falta es la que expresa, precisamente, la vitalidad del lenguaje; pero, esa vida propia del lenguaje, ha de ser concebida como algo diferente a lo que normalmente se ha denominado vida somática, pues la muerte sería una manifestación tan vital como la misma vida en el mundo de las pulsiones, aquellas que dependen de la relación del cuerpo y la vida del lenguaje, de esa relación que no es simple para ningún hombre¹⁵⁵.

Jacques Lacan considera que su noción del lenguaje como un órgano que emerge del cuerpo, está inspirada en Chomsky¹⁵⁶; no obstante, va a existir una diferencia con la idea original de este último. Mientras para Chomsky existe una gramática general innata, esto es, una información con su origen en el ADN, de la cual surge un órgano y que, al igual que cualquier otra información, puede dar lugar a otro órgano cualquiera, Lacan va a sustentar la emergencia de ese órgano desde un real, pero no cree que pueda asegurarse la partida en el ADN; esto en la medida que el ADN ya es un enunciado cuya verdad es una media verdad, precisamente por ser ya un producto del lenguaje con el cual está construida dicha sentencia y su carácter de veracidad. No obstante, de forma extraña y efectivamente, el ADN puede ser un claro ejemplo de lo que es un lenguaje que produce un real instituido; el mensaje, decide lo real. Siendo así, si el ADN es un lenguaje más, con todas y las posibilidades de crear un real, no habrá ya paradoja alguna en la construcción de reales a partir del lenguaje. Como tal, el llamado de intelección de Lacan es esencial, se puede decir mucho de la existencia del lenguaje y sobre todo de sus efectos, pero, difícilmente se puede decir alguna cosa de su origen. Algo sí es ya innegable para Lacan, es que el lenguaje fundamenta una realidad pero ese fundamento es diferente de acuerdo a aquello que le dé el sostén.

En relación con lo anteriormente dicho sobre el lenguaje como órgano, Jacques Lacan testimonia que la concepción del R.S.I como función del

.....
153 *Ibid.*, p. 14.

154 *Ibid.*, p. 145.

155 *Ibid.*, p. 146.

156 *Ibid.*, pp. 31-32.

psiquismo humano, ha pasado por varios momentos¹⁵⁷; un primer momento, sería aquel de la enunciación de esos tres registros; un segundo momento, la concepción de nudo, inherente a la estabilidad de dicho psiquismo, y otro tercero, que señala la aparición del *sinthome* como una cuarta dimensión que garantiza aquella estabilidad psíquica, allende de la existencia de esos tres registros, anteriormente descriptos y amarrados entre sí. Incluso, un cuarto momento, que atestigua el paso de la noción de anillos independientes (real, simbólico e imaginario) que se entrecruzan, a la noción de cuerda constituida por el retorcimiento de las dimensiones imaginaria, simbólica y real, que se pliega haciendo huecos¹⁵⁸ a los que, por alguna marcada particularidad en cada uno de ellos, se les va dar el nombre respectivo de real, simbólico, imaginario y *sinthome*. Esa particularidad viene a ser el recubrimiento que haga una dimensión sobre las otras dos; en otras palabras, se denominaría simbólica a esa parte de la cuerda en donde la dimensión simbólica recubre a lo real y lo imaginario; recíprocamente, sucedería para el caso de la ubicación de lo real y lo imaginario¹⁵⁹. Esa cuerda emerge del cuerpo como un órgano¹⁶⁰; órgano que va a dar cuenta de todo lo ex-sistente y de sí mismo; ese órgano va a ser el lenguaje. Por tal, el lenguaje es, desde su origen, real, simbólico e imaginario (R.S.I). De igual manera, Lacan¹⁶¹ revela que la triada conformada por el real, lo simbólico y lo imaginario, está inspirada en la lógica triádica del signo que propone Charles Sanders Peirce, el reconocido pragmatista; señala que si hay algún aporte de parte suya es haber dado sus correspondientes nombres a lo que Peirce¹⁶², llamara en su momento *representamen*, (imaginario), *objeto* (real) e *interpretante* (simbólico). Para Lacan todo objeto, excepto el objeto *a*, al que asume como un absoluto, se sostiene en una relación y no hay otra forma de expresar esas relaciones que mediante el lenguaje, a través de epítetos¹⁶³.

Una conclusión práctica a la que llega Jacques Lacan con todo esto, es que el rasgo unario del hombre se reduce a su composición formada de tres elementos: real, simbólico e imaginario, (R.S.I); y a un elemento, lo define como el rasgo unario *o*, lo que es lo mismo, aquello que hace *uno*. Esto querría decir que el último y único elemento a encontrar en

.....
157 *Ibid.*, p. 24.

158 *Ibid.*, p. 63.

159 *Ibid.*, p. 37.

160 *Ibid.*, p. 32.

161 *Ibid.*, p. 119.

162 BURKS, Arthur. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Vol. 2. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958.

163 LACAN, Jacques. (2006). *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976.*, Op. cit., p. 118.

eso que pueda ser llamado hombre es ese rasgo único que combina esos tres elementos únicos de base. Lo demás serían sustituciones y combinaciones¹⁶⁴. Lo que dice Lacan es que eso que Aristóteles propuso como el rasgo unario del hombre, nous, psique y soma, (o voluntad, inteligencia y afectividad), o cualquiera de todas aquellas reducciones a las que se ha llevado, finalmente, la esencia del hombre, en su invento, emerge como lo imaginario, lo simbólico y lo real (R. S.I)¹⁶⁵.

—*El nudo borromeo*

Jacques Lacan no llegaría de la noche a la mañana a su invento del nudo borromeo, y el trabajo que le costaría estructurarlo sería de mucho tiempo y dedicación en razón a la necesidad sentida a partir de su práctica analítica. Según su afirmación, el nudo borromeo traduce y le da otro cuerpo a la función del padre, descrita antes solo por la sagaz intuición de Sigmund Freud, como aquella que sostiene todo el andamiaje psíquico del hombre, y que se ocasiona en el amor eterno que el hijo le puede prodigar al padre en su virtud de ser el portador de la castración y quien lo priva del acceso a la mujer¹⁶⁶; en ese acto de amor es donde se otorga y se acepta la ley del padre aunque en ningún momento se esté hablando de una ley natural ni mucho menos una ley inmanente. En esa misma dimensión, no se debe olvidar que para Lacan, la primera forma de explicar el amor es asumirlo como una especie de locura¹⁶⁷. En adición Lacan nos plantea¹⁶⁸, que si bien es cierto que el nudo borromeo sirvió en un momento para poder ilustrar esa particularidad, descubierta del psiquismo humano, donde el real, el imaginario y el simbólico (R.S.I), deben mantenerse juntos para responder a los pedidos de la normalidad y la normatividad y, con el mismo nudo, se explicaba que la ruptura de uno solo de esos anillos, que representan a cada una de esas dimensiones, ocasionaba la anormalidad, por el hecho de dejar a los otros dos sueltos, por más que, cada uno, en sí mismo permanecieran unidos, luego, se descubre que el mismo fenómeno se puede dar en presencia de más de tres anillos, cuando la condición es la misma, que uno de ellos, cualquiera que este sea, al romperse, deje sueltos a los

.....
164 Ibid., pp. 143-144.

165 Ibid., p. 144.

166 Ibid., p. 148.

167 Ibid., p. 71.

168 Ibid., p. 20.

restantes anillos¹⁶⁹. En el caso de cuatro anillos que se anudan, Lacan¹⁷⁰ va a mantener el nombre de imaginario, simbólico y real para tres de ellos y al cuarto le va a dar el nombre *sinthome*¹⁷¹. Lacan justifica la necesidad de hacer uso del nudo borromeo en consecuencia con el seguimiento de la verdad, de rastrear lo real de lo real; y esto se dio precisamente en su encuentro con la histeria, así como una vez Freud, también se topó con ella. La pregunta que lleva a Lacan a rastrear la verdad de la verdad es precisamente esta pregunta que antes había hecho el inventor del psicoanálisis con una pequeña pero fundamental variante. Si Freud se interroga ¿Qué desea la mujer?, Lacan inicia su búsqueda de la verdad última, lo real de lo real, con la pregunta ¿Qué desea una mujer?¹⁷² La mutación en el artículo va a ser definitiva para encontrar las preocupaciones de Lacan en torno a la concepción de la realidad que se hace un sujeto que se autodenomina humano. Esta pregunta, producto del trato con la histérica tiene un inicio: la relación sexual; y es sexual indispensablemente porque ella obliga a esa interrogación después de tanto escucharla; si la pregunta una vez, e inicialmente, se fundó en el trato con las histéricas luego esa pregunta se hizo extensiva a la mujer, en el caso de Freud, y una mujer en el caso de Lacan.

Entonces, el nudo borromeo es un método, un medio para describir lo que sucede con el lenguaje en tanto creador de realidades. El nudo borromeo, para Lacan, no es la realidad psíquica; es la ilustración que se puede hacer de algo que se muestra inexistente y casi imposible de imaginar: la realidad psíquica. Ante la certeza de la ausencia del objeto inmanente y la posición clara de la emergencia de este a partir del lenguaje, Lacan¹⁷³ va a decir que los órganos no están para servir como herramientas que capturan objetos. Por ser de este modo, el lenguaje no es el órgano como herramienta que propone Chomsky, sino un órgano que permite la consistencia y ex-sistencia de la realidad. Lacan capta y denuncia una inconsistencia en el enunciado de Noam Chomsky, del cual se tiene que tener mucha fe y menos lógica. Si el lenguaje es una herramienta, eso ya lo ubicaría como un objeto y esto llevaría a la conclusión que un objeto captura el objeto; o también, como sucede con el postulado de la ciencia, que el objeto se vuelve, como por arte de magia, un sujeto capaz de conocer¹⁷⁴. La posición contraria de Lacan con respecto a Chomsky, es el sostenimiento de un

.....
169 *Ibid.*, p. 51.

170 *Ibid.*, p. 20.

171 *Ibid.*, p. 52.

172 *Ibid.*, pp. 64-65.

173 *Ibid.*, p. 37.

174 *Ibid.*

sujeto que emerge precisamente en la división que opera el lenguaje en ese real; si se habla de sujeto es inexcusablemente por la redención a partir del lenguaje, de ese real imposible que va a tomar el nombre de ser parlante. El lenguaje, para Lacan va a ser algo diferente a un objeto que captura objetos, y así, el sujeto va a ser un efecto del lenguaje y no aquel ente premiado con el lenguaje como órgano para captar los objetos; esto es concluyente, con el lenguaje se instituye el sujeto y no antes. Ante esto, no sería posible pensar un objeto que se mueva a voluntad para captar los objetos y mucho menos a sí mismo. La causa del sujeto, va a decir Lacan¹⁷⁵, es el deseo, el deseo del otro, y ese deseo es, de exclusividad, ubicable en el lenguaje. Y el deseo, finalmente, es deseo de conocer; deseo que encuentra barreras que lo impiden. Esta es la razón, nos dice Lacan¹⁷⁶, por la cual toma el nudo borromeo para explicar eso, el deseo de conocimiento siempre obstruido, siempre en falta. El nudo entonces, viene a ser la forma, tomada en abstracto, pero a su vez, tan concreta, como alguien puede acercarse mediante una escritura a la explicación de cómo una cosa conoce otra cosa, se relaciona con otra cosa.

Jacques Lacan indica que la escritura no es una ayuda para el hombre sino una ayuda contra el hombre y que eso mismo es lo que lo hace pensar en el nudo borromeo como modelo para explicarla y más, cuando hay algunas cosas en ello que se rehúsan a pasar por lo imaginario¹⁷⁷. La consistencia que presenta el nudo borromeo, solo y siempre que se mantenga unido, es la forma que permite explicar que si hay algo que le da estatuto de sujeto a ese cuerpo que habla, es justamente el mantenimiento en nudo de los tres registros de lo real, lo simbólico y lo imaginario (R.S.I)¹⁷⁸. Ese nudo enseña, que la ex-sistencia se produce no solamente en la consistencia que permite la unión de los tres anillos sino también, en la resistencia que hace un anillo a los otros dos¹⁷⁹. En la unión, igualmente, hay una resistencia de un anillo hacia el otro y de esa manera es cómo se puede concebir un límite; la resistencia evita el avasallamiento de uno sobre el otro. Entonces, Lacan ve en la escritura una forma de *hacer*, que ayuda al pensamiento; incluso, llega a afirmar que la escritura es un apoyo, un *apensamiento* para el pensamiento y su nudo, su invento, lo coloca precisamente como una escritura que le permite pensar lo antes impensado¹⁸⁰.

.....
175 *Ibid.*

176 *Ibid.*, p. 38.

177 *Ibid.*, p. 31.

178 *Ibid.*, p. 38.

179 *Ibid.*, p. 50.

180 *Ibid.*, p. 142.

El nudo borromeo, como escritura y con su escritura que da sentido, permite la emergencia y sostenimiento del *objeto a*, aquello que se rehúsa a pasar a la comprensión y el entendimiento, a eso que Lacan¹⁸¹ le llama de manera coloquial el hueso: eso que no deja pasar o, como antes Freud lo descubriera y Lacan lo captará rápidamente, se abstrae de cualquier interpretación. Por ello, la justificación que da Lacan de nombrar a este objeto "a", señalar que viene de otro (*autre*) lado distinto al mismo significante, que viene de la escritura¹⁸². Lacan sostiene que, históricamente, una forma de poder entrar a lo real ha sido la escritura, en especial, se refiere a la escritura matemática. Como la concibe Lacan, la escritura detiene la imaginación, está relacionada con la forma como se escribe el nudo y podría, en su debido caso, ser explicada como el acto sublime de la belleza¹⁸³.

Aún más, Jacques Lacan distingue dos tipos diferentes de escritura, aquella que descubre autónoma a partir de la escritura del nudo borromeo y la otra, arraigada a la precipitación del significante y de la que dice, Derrida hace todo su andamiaje teórico. Y si Derrida no va a hacer la diferencia entre la escritura y el acto de habla, haciendo gala de su crítica y contrapartida al logocentrismo¹⁸⁴, para Lacan la diferencia es esencial, aún y si en último lugar, como todo apunta, solamente quedase lo escrito. En el acto de habla es donde se da el enganche de los significantes, así y el enganche entre significantes produzca un enunciado que no sea calificado como verídico. Para Lacan todo decir tiene su falta en la verdad, nada puede indicar de un enunciado que sea totalmente verídico, incluso las depuradas sentencias filosóficas, si no se sostienen en algún tipo de escritura autónoma, como es caso del nudo borromeo. Con su nudo borromeo, su escritura, Lacan cree estar dando vida a la única filosofía que se precie de tener un sostén en lo real y con ello, la única capaz de sostenerse como verdadera; esta pretensión está confiada en poder dar un nuevo sentido del tiempo en su dimensión real y dimensión de sabiduría¹⁸⁵. De allí también que Lacan afirme que decir lo verdadero de lo verdadero es una mentira, pues piensa que antes que decir lo verdadero de lo verdadero, lo más acertado sería intentar lo verdadero *intensional*, que por eso del azar tal vez en cualquier momento pueda alcanzar algo de lo real. No es un error ortográfico, un *lapsus calami*, Lacan solo está haciendo uso de aquel término propio al campo de la lógica que expresa la

.....
181 Ibid., p. 143.

182 Ibid.

183 Ibid., p. 66.

184 DERRIDA, Jacques. *Ulises gramófono*. Op. cit.

185 Lacan, Jacques. (2006). *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976*. Op. cit., p. 143.

ligazón de rasgos que forman el significado de un concepto. Lacan aclara, un *lapsus calami* nunca está primero que el *lapsus linguae* pero con aquel se logra tocar lo real. De tal manera, su nudo borromeo lo coloca exactamente ahí, como un intento de decir lo verdadero intensional a partir de una escritura, un intento de poder alcanzar algo de lo real¹⁸⁶. Consecuente con esto, Lacan va a explicar que un enigma, (Ee: enunciación mayúscula y enunciado minúscula), es una enunciación en la que no es posible encontrar su enunciado¹⁸⁷; un enigma es algo así como lo que conocemos en español como una adivinanza. También va llamar al enigma, el arte entre las líneas¹⁸⁸, en alusión a la cuerda que puede anudarse a otra. Un enigma pide que se clarifique por qué razón se hizo dicha enunciación, exige un enunciado que lo clarifique; y un enigma irá a ser mucho más potente si se manifiesta a través de la escritura¹⁸⁹. Ya se ha dicho que para Lacan la escritura permite un registro de lo real mientras el decir permite un acercamiento al registro de lo verdadero¹⁹⁰; son dos cosas diferentes el decir y el escribir; el primero, no permite olvidarlo, está del lado del sentido, entre lo simbólico y lo imaginario mientras el segundo está del lado del falo, entre lo real y lo simbólico; si bien, lo hecho en el lugar del sentido afecta de alguna manera en el lugar del falo, estos registros se mantienen aparte.

Al hacer uso del nudo borromeo para explicar la función del lenguaje en la constitución del sujeto, Lacan instruye que los tres círculos son equivalentes pero no iguales¹⁹¹. En consecuencia, hay una equivalencia entre el anillo de lo imaginario con los sendos anillos que representan lo simbólico y lo real; pero, ello no descarta su particularidad; aunque es cierto, dicha particularidad no se obtendría si no fuera por la convergencia de los otros dos. Para Lacan, lo particular de lo imaginario es el ser soporte de la consistencia, lo particular de lo simbólico es el hacer agujero y lo particular de lo real es el sostenimiento de la ex-sistencia¹⁹². Esta concepción de equivalencia, particularidad y convergencia, lleva a Lacan a concluir que cualquier anillo del nudo puede tomar el nombre indistinto del imaginario, simbólico o real. Lo valioso de esta concepción va a ser lo crucial para el avance hacia una idea del psiquismo en términos de continuidad en lo que antes eran tres anillos separados; con esta conclusión de equivalencia, particularidad y convergencia, en los anillos tomados por separados,

.....
186 *Ibid.*, p. 150.

187 *Ibid.*, p. 65.

188 *Ibid.*, p. 66.

189 *Ibid.*, p. 151.

190 *Ibid.*, p. 77.

191 *Ibid.*, p. 50.

192 *Ibid.*, p. 50.

ahora vira hacia la soldadura en los puntos de encuentro¹⁹³. Así emerge la noción de cuerda que se enrosca sobre sí misma creando los tres anillos y los cuatro huecos.

Otro efecto del nudo borromeo es que Jacques Lacan, si no inventa, al menos revitaliza el verbo o el acto latino *sistir*¹⁹⁴; con este se permite muchas posibilidades explicativas de las producciones del psiquismo, entre ellas la ex-sistencia, la con-sistencia, re-sistencia, in-sistencia, sub-sistencia; el nudo borromeo viene, precisamente, a ser un lugar para que el verbo o acto de *sistir* se manifieste en abundantes particularidades, en tanto es afectado por un prefijo dado. Este dato, también es ilustrativo para cerciorarse de la fuerza que tienen los prefijos en el decir de Lacan a partir del nudo borromeo; los prefijos, los intenta utilizar a ultranza en su etimología; no obstante, nunca olvida el equívoco, al que considera el arma fundamental para la mutación del sentido. Un ejemplo ilustrativo, Lacan nos lo da¹⁹⁵, cuando hace la diferencia entre la consistencia y la existencia en aquello que aparentemente es lo mismo: el nudo borromeo. La con-sistencia la pone en la cuerda que mantiene unidos a lo real, lo simbólico y lo imaginario mientras la ex-sistencia la coloca en el nudo que se hace con esa cuerda.

—*El real*

La necesidad de inventar un real que vaya a tono con su descubrimiento del psicoanálisis, es lo que también lleva a Jacques Lacan a hacer uso del nudo borromeo y después de la cadena¹⁹⁶; empero, como bien lo señala, ni el nudo borromeo, ni la cadena es el real; tanto la cadena como el nudo son solo una metáfora para poder ilustrar el real, aquel que dice, es su invento. A esta metáfora también la llama cifra¹⁹⁷, en concordancia a que es la única forma como se puede concebir el real, en tanto se llega a la reducción a una cifra tal, ni más ni menos, o una constante. Su cifra es el tres del nudo, que sigue siendo válida aún y cuando se piense en una cadena. A eso imprescindible, indispensable e inseparable, que llamó rasgo unario o número constante¹⁹⁸, como antes ya lo habíamos dejado registrado.

.....
193 *Ibid.*

194 *Ibid.*

195 *Ibid.*, p. 63.

196 *Ibid.*, p. 127.

197 *Ibid.*

198 *Ibid.*

Ahora, si se toma literalmente lo que es una metáfora, Lacan lo señala, el real que inventa es una idea¹⁹⁹; toda metáfora es un concepto, una idea, no puede ser ni el real como tal, ni la imagen incuestionada de ese real. Y sin embargo, para Lacan la metáfora tiene un límite y esto lo sustenta en tanto concibe la recta infinita como una curva que, finalmente, se une formando un círculo; en su ayuda argumentativa acude a la teoría del rayo de luz de Albert Einstein y a la formulación de la recta que se tuerce de Vladímir Lenin²⁰⁰. Esto también lleva a la concepción misma del eterno retorno de lo metafórico; el final de todo proceso metafórico, es el comienzo mismo. Al ser de esa manera, es inconcebible pensar la metáfora en un comienzo y un fin definidos, siendo mucho más plausible suponer un eterno deslizarse pero con un límite que se daría en el volver a comenzar, volver a dar inicio al trajinar, volver a circular. De allí que Lacan asuma que su invento es algo con lo que se arriesga a decir algo que no se puede decir, y por tanto el cuidado de entender que, en cuanto se trata de una metáfora esta no lo dice todo, hay algo que siempre escapa. Lacan asegura que el uso de la metáfora, que en su preocupación de precisión, es arrinconada hasta el punto unario o de la constante, ya era de uso de Freud para sus explicaciones psicoanalíticas. -La libido, tomada como ejemplo, tendría asidero, no en tanto ente físico indiscutible sino en tanto concepto que explica algo de lo que se puede presentificar físicamente²⁰¹. Una particularidad de un rasgo unario, tal como el nudo borromeo o la libido lo muestran, es que se puede graficar, escribir o dejar plasmado en una fórmula que puede ser perceptible imaginariamente y, sin embargo, no ser muy fácil de concebir en un primer intento; el rasgo unario llega después de mucho estar cavilando sobre ello. Arribar al punto de hacer emerger ese rasgo unario mediante un matema, que permita simbolizarlo, ameritaría del mayor esfuerzo; incluso, acarrearía crear un trauma al otro, en consecuencia con el forzamiento a concebir algo nuevo en el plano de lo simbólico²⁰². Un rasgo unario, al ser expuesto de forma imaginaria, descompone lo ya aceptado como inmodificable; ese puede ser el mayor trauma que pueda ocasionar un matema, que des-configura lo que existe y configura una nueva existencia²⁰³.

.....
199 Ibid.

200 Ibid., p. 134.

201 Ibid., p. 128.

202 Ibid., pp. 128-129.

203 Ibid., p. 129.

Lacan confiesa²⁰⁴ que su invento de lo real es consecuencia de la necesidad de actualizar y darle rigor a la idea freudiana, registrada en *Un proyecto de una psicología para neurólogos*²⁰⁵, de la rememoración como impresión de las cosas en el sistema nervioso en forma de letras que se van trenzando y que, a su manera de ver, no es muy convincente, si se tiene presente que una letra es algo muy elaborado y bastante alejado de lo que sería una impresión suficiente que funcione como símbolo fonológico. Su real intentaría mostrar de forma alterna que la rememoración, que si bien se puede concebir como redes, es algo que no está formado por elementos tan elaborados como las letras, sino de impresiones que en cambio de trenzarse se encadenan. Con este real, ve mucho más plausible el entendimiento del inconsciente y de lo que sucede cuando se habla de la rememoración en el psicoanálisis²⁰⁶. Si el inconsciente supone un saber, un saber hablado y que es reductible a un saber, la rememoración vendría a ser ese encadenamiento de algo que ha estado por siempre ahí pero que necesita ser encadenado al saber existente; o lo que es lo mismo, rememorado. Lacan, al afirmar que el saber del inconsciente necesita, mínimamente, para sostenerse de dos elementos que él ha dado en llamar el S₁ y el S₂ y al ubicar el S₁, como el significante que representa verdaderamente a un sujeto, concluye que lo verdadero o, toma como verdadero, aquello que va en conformidad con la realidad y asume la realidad como eso que funciona; por eso advierte que lo verdadero y lo funcional no tienen nada que ver con su real, su invento, pues este sigue siendo un algo imposible de franquear. Con lo anterior se permite concluir que con la invención de este real, supera la innovación del saber inconsciente propuesto por Freud, y no porque así lo haya querido, sino porque le ha sido impuesto, lo necesitó en determinado momento para explicar el inconsciente freudiano; asegura que si algo tiene de valor ese invento, ese real, es que permite ser ubicado como un otro elemento que puede mantener juntos a lo simbólico y lo imaginario, que por esencia se han de encontrar separados²⁰⁷. Lacan sostiene explícitamente que su invento va a ser precisamente su *sinthome*, esto es, la manera muy propia de simbolizar lo que Freud elucubró y simbolizó de otra²⁰⁸; *sinthome* que le va a servir para hacer algo, y para hacerse a su propia y diferente realidad de lo que es el psicoanálisis. Lo esencial

.....
204 *Ibid.*

205 Freud, Sigmund. *Proyecto de una psicología para neurólogos*. Tomo I. (1895). Buenos Aires: Amorrortu. 1993, p. 129.

206 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976.*, Op. cit., p. 129.

207 *Ibid.*, pp. 129-130.

208 *Ibid.*, p. 130.

de su *sinthome* es que le permite un hacer funcional en esa realidad, hacer manipulaciones conformes a las exigencias de esa realidad²⁰⁹. Como es de esperarse, ante la conclusión de la inexistencia de su real inventado, lo ubica en el nudo borromeo, en el agujero del Otro del Otro, el lugar de lo inexistente, mientras el Otro de lo real lo ubica en el agujero del sentido²¹⁰. Siguiendo esta lógica, el Otro de lo imaginario estará ubicado en el agujero del Falo. Ese real de su invento, el cual asume como un órgano pero no órgano carnal, no es el mismo que da lugar a la ciencia²¹¹, que a la postre vendría a ser el *sinthome* del científico, que con él concibe una realidad y actúa con efectividad en esa realidad creada.

Después de lo anteriormente dicho, Jacques Lacan muestra y demuestra la presencia de dos reales diferentes; un real imposible de pasar por las dimensiones de la realidad, en otras palabras, que se escapa al lenguaje; al que denomina el Otro del Otro real²¹², el imposible; y aquel real, producto del lenguaje. El real producto del lenguaje es una construcción virtual y en nada análogo al real que no logra pasar ni pasarse por el lenguaje. De hecho, el real que se manifiesta a partir del lenguaje es, para Lacan, el *sinthome*²¹³. Y si el *sinthome* se establece en el lenguaje, esto querría decir que el *sinthome* engancha con los otros dos registros; en cierto modo, por su importancia marcada en el saber hacer, en el artificio, Lacan va a estar atento al enganche que el *sinthome* hace con lo simbólico; enganche que va a llamar falso agujero. Consecutivamente define el falso agujero como aquel que se forma, pero fácilmente se desvanece al faltar la continuidad del borde; esta discontinuidad, este rompimiento, se sucedería entre el *sinthome* y el simbólico si no hay algo (imaginario o real) que los amarre, que les de la consistencia. También se concluye que el planteamiento de los dos reales en aparente discordia, se puede remediar al enunciar que lo único que se logra es la representación del real (darle ex-sistencia) a partir de la convergencia con lo imaginario y lo simbólico, pero que dicha representación no logra representar todo lo real. No habría discusión: lo simbólico y lo imaginario son libres por sí solos; y necesitan de un tercero para que los anude²¹⁴. A este punto, Lacan recuerda que ya Martin Heidegger ha fracasado en el intento de aislar un real verdadero e incuestionable; su desarrollo del concepto de *echt* (lo auténtico) mos-

.....
209 *Ibid.*, p. 131.

210 *Ibid.*

211 *Ibid.*, p. 131.

212 *Ibid.*, p. 62.

213 *Ibid.*, p. 40.

214 *Ibid.*, p. 50.

traría precisamente dicho fracaso y esto es también lo que lo obligaría a poner la mira en el nudo como modelo para mostrar la emergencia de un real²¹⁵. De allí la afirmación de Lacan de que un falso agujero puede adquirir estatus de verdad; esto es, llegar a ser verdadero si una recta u otro círculo logra mantener juntos a dos círculos que lo conforman pero que por sí solos llegarían a desanudarse; así, un tercer elemento puede darle el carácter de veracidad si logra mantenerlos amarrados²¹⁶. Aquel concepto de agujero dado a la realidad, o mejor, al real que se verifica, habría que tomarlo en su literalidad; el real es un agujero que incluye sus límites (real, imaginario y simbólico); límites que, a propósito, deben ser tomados tanto en la expansión como en la reducción mínima de la realidad; a esta limitación es la que se conoce como castración²¹⁷. De esta manera ilustra la forma como un realidad se presentifica; esta labor de presentificación se logra cuando las tres dimensiones, que se han mostrado necesarias para la construcción psíquica, real, imaginaria y simbólica, se anudan y se hacen indivisibles por cuestión de anudamiento. El real se manifiesta y toma su carácter de verdad, mediante el anudamiento con el imaginario y el simbólico, no cuando se impone a ellos. Simultáneamente Lacan²¹⁸ cree que, de alguna manera, siempre se corre el riesgo de concebir lo mental de forma imaginaria y esto mismo lo señala como una debilidad. Sería necesario, para concebir la realidad psíquica, rehusarse a imaginarlo todo; especialmente, la consistencia, pues de ello depende el corte real; lo que él llama el real como imposible, corte que trae como consecuencia incluso la instauración de la imaginación. Al ser así, es el corte real lo que funda la imaginación y no la imaginación la que da el acceso a lo real.

Lo que descubre Lacan²¹⁹ esencialmente, es que el real como posible es una invención formal, cualquiera que esta sea. Esta invención se puede mostrar como el real; pero el obstáculo para su mantenimiento, en sí mismo, viene a darse en la demostración de ese real. Esto quiere decir que se puede señalar la existencia de un real, se puede percibir a ojos vista, en la inmediatez, y sin embargo, siempre encontrar dificultades para demostrar ese real mediante la calidad argumentativa, mediante el sustento lógico. Al ser de tal guisa, que la mostración esté del lado de lo imaginario y la demostración del lado simbólico, y en consecuencia si se ha de abordar el real en su prueba, se ha de tener presente dicha consideración; el real puede ser

.....
215 *Ibid.*, p. 83.

216 *Ibid.*, p. 115.

217 *Ibid.*, p. 116.

218 *Ibid.*, p. 38.

219 *Ibid.*, p. 111.

mostrado, y no obstante, verse en calzas prietas en la demostración. De ahí que para Lacan todo real posible esté anclado a una falacia; bien podríamos decir que a la petición de principio, aunque no solamente a ella, pues también en la concepción de lo real subyace una falacia de autoridad. Para aceptar cualquier real se necesita de un alto grado de fe y obediencia; el real se convierte en una convención y una imposición de forzosa aceptación; en un axioma nunca cuestionable y sí aceptado en la mostración. Ante esto, cualquier avance en la demostración debe ser cuidadoso de no sobrepasar los límites que impone la mostración. Hay un ejemplo muy didáctico en la exposición de Lacan²²⁰ sobre la mostración y la demostración: se puede mostrar con facilidad la existencia de una línea a partir de dos superficies planas que se encuentran; pero su mostración no va a ser posible cuando se trate de hacerlo en una esfera, allí no queda más recurso que hacer uso de la demostración. Las demostraciones son renuentes al imaginario; se necesitará de lo simbólico para poder adherirse a ellas. Con esto Lacan está afirmando que hay dos tipos de pruebas, las mostradas y las demostradas; y, sin embargo, ambas falaces si no se ha puesto de antemano los parámetros para poder imaginar y poder simbolizar.

Como corolario, la noción y diferenciación entre objetos ideales y objetos reales es necesaria para entender los muchos conceptos lacanianos de su última enseñanza y especialmente, la diferenciación entre el real posible y el real imposible. Un concepto tal como el *objeto a*, que a menudo es tomado como si fuera un cosa concreta e indiscutible, tiene que entenderse en tanto la contundencia de lo que es un objeto ideal (real imposible). Conforme Lacan²²¹ lo dice, lo nombra objeto en consecuencia contraria a lo que normalmente se concibe; el objeto, como tal, se rehúsa a pasar por la imaginación y ello obliga a intuirlo, a construirlo mediante un acto intelectual más que comprensivo, con una intencionalidad instrumental. La discusión lacaniana llega al punto de preguntar si es posible concebir objetos que no sean otros que los ideales; su posición, por su parte, es que no existe más que objetos ideales que se materializan mediante una imposición arbitraria de lo que es lo verdadero. Que se materialicen los objetos tridimensionalmente (geoméricamente) lo explica Lacan²²², es posible por solo acto especular, propio al sentir los objetos internos orales y anales.

.....
220 *Ibid.*, p. 111.

221 *Ibid.*, p. 83.

222 *Ibid.*, p. 83.

—*La no relación sexual*

Para ubicar la no relación sexual es necesario acotar primero que Jacques Lacan²²³ ha recalcado que el cuerpo del ser parlante es real aun si está vacío; el estar vacío no niega su existencia pero sí la consistencia. Va aseverar Lacan que la consistencia es lo más desprovisto de sentido y que sin embargo se imagina a pesar que nada obligaría a ello²²⁴; la consistencia sería lo que mantiene junto²²⁵. Para el caso del ser parlante, la consistencia de su ser mental, la coloca en su cuerpo muy y a expensas de las continuas pruebas en su contra: efímero e irresoluble²²⁶. El cuerpo contiene algo, ese algo consistente que puede estar ausente; no obstante, cualquiera que sea la circunstancia de las dos, se da el caso donde el imaginario es homogéneo con el real; sea un real vacío o un real lleno. La diferencia sería de valencia, 1 al real lleno (ex-sistente y con-sistente) y 0 al real vacío (ex-sistente y no con-sistente). El 2 es lo simbólico, lo que se enuncie de 0 (no con-sistente) o 1 (con-sistente); justamente, el significado no es más que un árbitro que determina la consistencia o no consistencia de eso real²²⁷. -Pero igual sucede para cualquier hecho, es consistente o no, con el arbitraje que ha impuesto el símbolo-. De otro lado, Lacan supone que el hombre ignora muchas cosas en relación con su propio cuerpo y que no necesariamente tienen que ver con el inconsciente, aduciendo que lo que se sabe, el inconsciente, se fundamenta en el significante. Si para Sigmund Freud el inconsciente es la relación existente entre el cuerpo que nos es ajeno (significante) y eso que hace círculo (saber), el inconsciente es entonces lo que se sabe pero en tanto el cuerpo es significante. Entre el cuerpo y el círculo, el cuerpo y el saber hay una equivalencia pero no se puede afirmar que sean lo mismo²²⁸. En esa línea, para Lacan, el hombre se relaciona con su cuerpo como si este le fuera ajeno, lo pone como uno más de sus haberes o sus faltas. De la misma manera como alguien puede decir que lo tiene, otro puede señalar su no tenencia, y eso ya sería motivo para cuestionar la relación entre el hombre y su cuerpo; pues, por qué no se podría pensar una unidad entre lo uno y lo otro, un indisoluble, a cambio del complemento o acoplamiento que sería lo más común de concebir. Por ello mismo Lacan coloca el inconsciente en la copulación del lenguaje

.....
223 *Ibid.*, p. 18.

224 *Ibid.*, p. 63.

225 *Ibid.*

226 *Ibid.*, p. 64.

227 *Ibid.*, p. 19.

228 *Ibid.*, pp. 146-147.

con el propio cuerpo²²⁹. Esa copulación ha de entenderse en la imposibilidad que tiene el hombre, ser parlante, de sustantivarse si no hace uso de una adjetivación. Por eso va a decir que el hombre no se puede reconocer en lo que es sino en lo que tiene; es el predicado lo que le otorga el ser al hombre; el *yo soy...* o el, *él es...* se completa siempre con un atributo, con algo que se le otorga²³⁰; aunque este otorgamiento no es verídico, siempre es metáfora de algo que se muestra irrealizable de decir. De esa debilidad del lenguaje, enuncia Lacan, la de no poder decir la verdad, es que se vale el inconsciente para dejar su huella, huella que se borra por sí sola o por efecto de todo discurso, incluso, el discurso del psicoanálisis²³¹; por ello Lacan es quisquilloso al analizar los significantes y mostrar el equívoco siempre presente en ellos; un significante puede tomar un nuevo sentido en determinado momento; a esto lo llama la vitalidad de la lengua²³².

Lo que señala Jacques Lacan es que en el hombre, el ego tiene un cuerpo, o no lo tiene; señalamiento que va en contravía a la afirmación que se pudiera hacer de que el cuerpo tiene un ego; y es su cuerpo aquel que imagina y no aquel real que se le concede arbitraria y convencionalmente. Lacan hace con insistencia el llamado a detenerse en la forma como el hombre se relaciona con su cuerpo, caracterizada por el tenerlo; el hombre asiduamente enuncia tener un cuerpo, portar un cuerpo; el cuerpo es una pertenencia más²³³. Incluso para algunos hombres les sería más fácil su existencia si no tuvieran cuerpo o su cuerpo no contara con ciertas partes. No se necesita ser tachado de loco o esquizofrénico para que un hombre muestre su inconformidad con su cuerpo; infinidad de disgustos e incomodidades puede manifestar al relacionarse con el cuerpo. En ello es que pide que se repare, que no es fácil la relación que el hombre tiene con su cuerpo; que es más frecuente el conflicto que la armonía entre él y su cuerpo. Independiente de quien sea o que sea el sujeto, la constante va a ser la relación traumática con el cuerpo. Podemos ir más lejos, bien aparte de la definición misma que se tenga en el psicoanálisis de lo es un sujeto, aquel que es representado por un significante ante otro significante²³⁴, la relación difícil con el cuerpo será perpetua. Va a decir Lacan que se llega incluso al momento en que el cuerpo ya no va a ser cuerpo, pues éste no es totalmente cobijado por el *Nombre del Padre*; habría sobrantes en ese

.....
229 *Ibid.*, p. 120.

230 *Ibid.*, p. 122.

231 *Ibid.*, p. 122.

232 *Ibid.*, p. 131.

233 *Ibid.*, p. 151.

234 *Ibid.*, p. 151.

cuerpo en cuanto estos no logran entrar en la versión del padre (*père-version*). En la relación del hombre con el cuerpo se van a encontrar otras afines particularidades; según es el planteamiento de Lacan²³⁵, algunos sujetos sufren más el efecto de la mirada sobre su cuerpo; para un caso que lo ejemplifique, el obsesivo quedaría atrapado por el encanto de la mirada, de tal suerte, que expone su cuerpo hasta los límites del imaginario, pues no podría concebir su mundo sin la mirada del otro; la exhibición ante otro sería necesidad propia del obsesivo.

Dicho lo anterior, comprendemos mejor por qué para Jacques Lacan²³⁶, la naturaleza está por fuera del lenguaje; por el simple nombrar, la naturaleza ya queda por fuera; y lo que nombramos como naturaleza sería cualquier cosa, producto más de la imposibilidad de acceder a ella y ocasionada en las propiedades de la lengua y la promoción de un discurso. El hombre, más que ninguno, en la medida que es el centro de todo nombramiento, sería lo más conspicuo de la anti-naturalidad de lo natural. Si se tuviera que señalar lo natural del hombre, que también es cuestionable para el autor, será en la animalidad y la acción en ausencia de una lengua; el hombre más que ningún otro ser, se erigiría como lo más antinatural que existe. De allí las consecuencias que Lacan ubica: en lo humano no hay relación sexual, en tanto toda acción del hombre se da en el lenguaje. No hay una causa única que explique la acción del hombre; la causa de la acción de un hombre está mediada por su lengua y, sobremanera, por su discurso en el mundo del lenguaje. Y pese a ello, Lacan aclara, si no hay relación sexual en el hombre a consecuencia del lenguaje, esto no es motivo para decir que el sexo no sea natural²³⁷. En otras palabras, el hombre comparte con los demás seres vivos esa naturalidad del sexo, procede en el sexo naturalmente, pero en cuanto que habla, no puede tener una relación sexual. El sostenimiento de la no relación sexual se da precisamente en la no equivalencia entre los sexos; entre el hombre y la mujer no hay equivalencia; por eso, el hombre no tendría otra salida que inventar un *sinthome*, inventar el otro sexo, para poder lograr la relación sexual con la mujer. Pero si el hombre inventa su *sinthome* para relacionarse con la mujer, Lacan supone y deduce²³⁸, que no se puede decir lo mismo de la mujer con respecto al hombre para cuando se trate del soporte a la relación sexual; esto es lógico, en tanto se sigue en la afirmación de la no equivalencia entre el hombre y la mujer, si el hombre hace *sinthome*, la

.....
235 *Ibid.*, p. 18.

236 *Ibid.*, pp. 12-13.

237 *Ibid.*, p. 13.

238 *Ibid.*, p. 98.

mujer no lo podría hacer. En la medida que no hay equivalencia, la mujer no inventa un sinthome, ella hará otra cosa. Si para Lacan²³⁹, no hay relación sexual, de ello podríamos decir que si hay no equivalencia tampoco hay función sexual, indistintamente del sexo, cualquiera de ellos podría ser autor y el otro objeto de esa acción. De acá que para Lacan sea una conclusión que las mujeres inventaron *lalengua* y los hombres la portan; los hombres hacen uso de *lalengua* para transmitir mediante la sintaxis, la idea significante²⁴⁰. Si *lalengua*, creación de las mujeres, se caracteriza por el equívoco, el hombre se caracteriza por la certeza, por el respeto a la sintaxis al asumir la idea significante. Lacan hace la mordaz pregunta, ¿una mujer tiene alguna vez sentido para el hombre? Esta pregunta remite necesariamente al enigma de qué es la mujer para el hombre en términos de verdad; enigma que tratará de resolver el hombre y del cual no encuentra respuesta que sea suficiente. La salida fácil encontrada, ha sido asumir y cargar con el sinthome que se le otorga para que haga algo con ella, el *Nombre del Padre*, pero que aun así no resuelve el enigma. El *Nombre del Padre*, único sinthome hasta antes conocido por el hombre para responder a la no relación sexual y arriesgarse en un sentido que ha mostrado quedar invariablemente en falta. En consecuencia, una mujer, para el hombre, no es para verificarla, para darle un lugar de verdad: con ella la moraleja, es hacer. Suena trillado, a las mujeres no hay que entenderlas; a ellas hay que saber tratarlas, pues ellas, decididamente, estarán en el equívoco mientras que él intenta cristalizarla.

Del otro lado está el culmen del erotismo femenino en el fantasma de matar al hombre y castrarlo²⁴¹. En cierta medida, no hay nada que la complete; nada es suficiente, el desencanto se apodera de ella y, asumiéndose castradora y dueña de la vida, decide dar su gran lección: mientras no existe hombre que la pueda satisfacer ella sí logra satisfacerlo, completarlo de la única forma posible, con la muerte. Con esto se podría arriesgar en la afirmación de que en su fantasma erótico, la mujer se queda con el trofeo en procura de alcanzar su poder, su falo: el poder hablar²⁴². Lo que sugiere Lacan es que la indiscutible función del falo es otorgar la palabra, el único poder posible es portar la palabra. De ahí que Lacan insiste en su afirmación de que $S(\Phi)$ no sustituye a $S(\mathcal{A})$; ²⁴³ que se tendría que leer, que el sujeto fálico no sustituye el sujeto del Otro que no existe; pero que

.....
239 Ibid., p. 97.

240 Ibid., p. 114.

241 Ibid., p. 124.

242 Ibid., p. 125.

243 Ibid.

también se podría leer, el significante que instituye el falo no sustituye el significante que necesita el Otro del Otro. El sujeto del Otro que no existe es un imposible que no puede ser sustituido por el sujeto del falo, en tanto este último es un *sinthome* de registro en el inconsciente, a donde se decide el ser sexuado pero en ningún momento es el ser sexual universal. Que el falo se sostenga de forma inconsciente en el pene, en el Otro (A), no autorizaría a generalizar ni a dar por sentado que el pene sea el absoluto e imperante falo, esto es $S(\bar{A})$. Es solo un *sinthome* más; de ahí el fracaso permanente de encuentro entre el hombre y una mujer; pues, en tanto el *sinthome* fálico-pene es del hombre, en ninguna medida se puede afirmar que corresponda también a la mujer. El *sinthome* $S(\Phi)$ es una suplencia ante el impedimento de un Otro del Otro; en definitiva, no es $S(\bar{A})$. Las consecuencias que saca Lacan de este postulado es que el hombre no hace el amor con nadie más que su propio inconsciente, con el Otro, y no con la mujer que, por ser un real imposible, constantemente se le escapa; su único *partenaire* es su inconsciente. También, como consecuencia, señala la facilidad con la que una mujer puede saltar la barra del significante y el significado; solamente, cualquiera de ellas puede equivocarle e instaurarle un nuevo significado a un significante²⁴⁴. Lacan, ante la dilución de que todo el acontecer de lo humano gira en torno a poder ubicar la verdadera relación sexual, y que para ello necesitaría de un Otro del Otro absoluto, que le brinde tal seguridad, concluye que Dios y la mujer (no una mujer), son una y la misma cosa²⁴⁵. De acá su famoso imperativo: la mujer no existe.

— *El sentido y la verdad*

El sentido, Jacques Lacan lo ubica en el nudo borromeo, en el enlace que hace el simbólico con lo imaginario y haciéndole contrapeso al goce fálico²⁴⁶; coloca el sentido fuera del real²⁴⁷. Aunque el sentido está en el enlace que hace lo imaginario y lo simbólico, es también de enfatizar que en el andamiaje lacaniano, el real está fuera pero que hace límite con el sentido; lo limita. Así Lacan hace la diferencia entre la orientación y el sentido; si bien señala que el sentido orienta, no por ello la orientación permite el sentido. En cuanto que ubica el sentido en el enlace entre lo simbólico y lo imaginario, y la orientación la ubica del lado de lo simbólico con el real,

.....
244 *Ibid.*

245 *Ibid.*, p. 125.

246 *Ibid.*, p. 56.

247 *Ibid.*, p. 62.

el sentido estaría forcluido de la orientación²⁴⁸. De allí se puede afirmar que Lacan homologa sentido con pensamiento y llega a concluir, en contra de lo que puedan afirmar otros que se han acercado a la relación del pensamiento y el lenguaje, que no se puede pensar sin palabras; esto es, sin imágenes²⁴⁹. Sostiene que solamente es verdadero lo que tiene sentido, que lo real no lo tiene; el sentido dice, se tiene que ubicar con respecto al tiempo²⁵⁰. En cuanto es así, lo real va unido a la imagen mientras lo verdadero a lo simbolizado. De acá deduce que el sexo es real y no verdadero²⁵¹; real en cuanto el sexo se ancla a la imagen, a la apariencia de lo real que emerge a partir del imaginario. Como ilustración, puede darse el caso de mujeres con imagen de hombre y hombres con imagen de mujer; pero decidir si esa imagen es verdadera dependerá de lo simbólico; lo verdadero del sexo está en la idea y lo real en lo imposible²⁵².

Lo verdadero en Lacan, toma el lugar de la invención que se logra a partir de los tres registros (R.S.I); al ser de este modo, lo verdadero crea sentido y crea real, lo verdadero se auto-perfora²⁵³, se auto-valida. Lo verdadero es un acto iniciático, que no tiene nada que ver con el real absoluto, o auténtico,- tomando el léxico de Heidegger -, sino más bien, en la creación a partir del lenguaje²⁵⁴. ¿Cuál sería la consecuencia de la pérdida de la fe en un enunciado de verdad? Es una pregunta que se hace Lacan. La consecuencia es el derrumbamiento de todo el andamiaje de realidad que se inicia con él; lo que percibe Lacan entonces, es que ante la pérdida de la fe, aparece la defensa que mantiene el andamiaje, que bien puede ser el silencio, el exilio o cualquier otra argucia que permita seguir sosteniendo lo imposible²⁵⁵. En consecuencia, la verdad vendría a ser un producto del saber hacer, pero esta verdad sería una verdad dicha a medias e instaurada en el S1; para que la verdad sea completa, se necesitaría también un S2²⁵⁶. En consecuencia que Lacan llame a la verdad completa *La mujer* o *Dios*; La mujer y Dios son uno y lo mismo; pero, por eso mismo, se afianza, *La mujer* no existe. Y no existe porque la mujer no es toda, y si lo es, no es eso²⁵⁷. Si esto es así, la conclusión es una, la verdad no existe, es no toda,

.....
248 Ibid., p. 119.

249 Ibid., p. 90.

250 Ibid., p. 114.

251 Ibid., p. 114.

252 Ibid.

253 Ibid., p. 83.

254 Ibid.

255 Ibid., p. 77.

256 Ibid., p. 14.

257 Ibid.

siempre está en falta. Y a esta verdad siempre en falta, que si es toda no es eso, es a la que finalmente denominará el *sinthome*.

Jacques Lacan asume con insistencia que no hay una verdad absoluta y en equipararla con la imposibilidad de que la *mujer* exista, al convencerse que no es dable absolutizarlas; por eso exhorta, la mujer no existe y si lo es no es eso; si lo es, la mujer es solo un límite arbitrario o arbitrado (en su propio léxico) de las mujeres²⁵⁸, a lo cual se le da el nombre de conjunto. No existe conjunto sino se incluye también el límite, es la enseñanza de Lacan; esto lo ha dicho en otras ocasiones en consideración del cuerpo, el cuerpo no se puede concebir solamente como una reunión de órganos que responden a un objetivo, sino que también comprende la bolsa que los contiene; esto es, el límite. No obstante, necesariamente, ese es el riesgo del límite, que puede dejar por fuera elementos que antes no se han contemplado por cualquier motivo y sin embargo, la evidencia obligaría a haberlos incluido. Siguiendo esa lógica, nunca se tendría seguridad de que el conjunto que, inocentemente, es llamado como un todo, contenga realmente la totalidad de los elementos. Lacan, acierta entonces con su invento: la verdad únicamente podrá mediodecirse²⁵⁹; siempre queda a la mitad del camino, toda vez será solo una verdad a medias.

—*El sinthome*

Fundamental, empezar por la aclaración de Jacques Lacan de que el *sinthome* es equivalente a lo real y que no es la elucubración del inconsciente sino la realidad del inconsciente²⁶⁰. Con esto, aquello que permanecía como ineludible e indiscutible para afirmar la normalidad y normatividad del psiquismo humano, el Edipo, se descubre como un *sinthome* más de aquellos que podrían darle consistencia al imaginario, el simbólico y el real²⁶¹. El *sinthome*, se revela así como aquello que anuda y permite la consistencia y la ex-sistencia. Acá va a ser imprescindible su sentencia de que el *Nombre del Padre* es a su vez el *Padre del Nombre*²⁶², en obvia alusión a que un significante cualquiera puede fungir de *Nombre del Padre*, siempre y cuando tenga esa fuerza para iniciar y darle sentido a la cadena significante, ser *Padre del Nombre*. Si hay algo en el Edipo, en el *Nombre*

.....
258 *Ibid.*, p. 97.

259 *Ibid.*, p. 31

260 *Ibid.*, p. 136.

261 *Ibid.*, p. 20.

262 *Ibid.*, p. 21.

del Padre, es que decide el sentido de la cadena significante; emerge como el S1 (significante amo) que va a dar lugar, a la existencia y la consistencia a S2 (discurso). Para comprender el sinthome desde la lógica del nudo, Lacan alecciona que un nudo es todo aquello que no se puede soltar a menos que se revierta el proceso o se corte en alguna parte privilegiada el proceso. El nudo está hecho de sobreposiciones de la cuerda sobre sí misma. Así concluye que no puede existir un verdadero nudo si no cuenta con tres o más sobreposiciones; esto es, un nudo que no se deshaga por sí solo²⁶³; no obstante, se debe tener presente, que el número de sobreposiciones no es suficiente para afirmar que un nudo es verdadero o es falso; lo que hace que un nudo sea verdadero es la forma como se hacen esas sobreposiciones en la cuerda. A un nudo no lo define la tensión de la cuerda; este puede ser laxo o fuertemente tenso y a pesar de ello solamente se llega a saber si es nudo cuando se le encara su disolución. Únicamente se sabría si se está ante un nudo verdadero cuando al introducir una fuerza extraña a la cuerda, esta vuelve a su estado original sin dejar registro de las sobreposiciones antes hechas; se estaría diciendo, sin dejar rastro de la existencia del nudo. Desde esta lógica, el sinthome viene a ser para Lacan²⁶⁴ esas dos sobreposiciones de más, en un nudo de tres, que se hacen necesarias para mantener el nudo como verdadero; esto es, para que no se desanuden el real, el simbólico y el imaginario que conforman la realidad psíquica. Así, en un nudo falso de seis, donde el sinthome se ubica como aquel excedente de sobreposiciones, que le va a dar su consistencia verdadera al nudo, el número de sobreposiciones va a ser catorce y en un nudo de tres falso, con el sinthome como garante de su veracidad, su número de sobreposiciones vendría a ser de siete.

En alguno de sus apartes, Lacan²⁶⁵ va a decir que un falso agujero, formado por el vínculo de lo simbólico y el sinthome, permite una praxis (una práctica que deviene por un decir); la problemática que se cierne ante esta praxis es llevarla de lo falso a lo verdadero; esto es, encontrar aquello que lo anude y le dé consistencia; en conclusión, ubicarlo en términos del imperativo moral. El sinthome para Lacan va a tener una denotación de la eficacia²⁶⁶, el sinthome es algo personal, de creación personal, pero que puede, de forma ilusoria, llegar a ser colectivizado. Para Lacan no hay discusión, un acto de habla es sinthome, cuando domina la realidad que crea, cuando permite un dominio sobre esa realidad.

.....
263 Ibid., p. 90.

264 Ibid., p. 91.

265 Ibid., p. 116.

266 Ibid., p. 133.

En conjunción, Jacques Lacan se interroga ¿Qué es el saber hacer? Y su respuesta es que el saber hacer es aquello con lo que el ser parlante responde, aquello caracterizado por ser el arte o el artificio con el cual se distingue de otros, se muestra notable, conspicuo. Lo define así, en consecuencia con la no existencia de un rector universal que permita un dictamen unívoco, o eso mismo que ha denominado el Otro del Otro. El arte entonces, es una forma de sustancializar el cuerpo y el real, y que al cumplir las mismas condiciones del deseo, hace hueco²⁶⁷. Deseo en concordancia literal con el concepto clásico²⁶⁸ de libido: dicho de otra manera, el deseo lacaniano es la libido freudiana. En este sentido, el deseo no está anclado a la connotación de lo sexual sino que, se manifiesta por su lujuria e ímpetu en el hacer y el efecto que produce. Sobra decir, que el deseo lacaniano no se reduce al cuerpo que responde a la lógica de biología naturalista, a la naturaleza que se materializa. El deseo como tal, va a decir Lacan, forma parte del hueco que hace realidad psíquica, pero sustancializable, en el cuerpo y el real. Por ende, Lacan hace diferencia entonces entre el conocimiento y el saber hacer²⁶⁹. El conocimiento lo ubica en su origen en el acto sexual, ambiguo *per se*; por esto, no se puede definir si el ser cognoscente es el activo con respecto a la pasividad del conocimiento o si acaso el activo es el conocimiento que toma como objeto al ser cognoscente; y eso mismo le hace suponer todo conocimiento como engañoso, al no ser posible verificar una relación sexual. Si no hay relación sexual, si toda respuesta sexual es una aproximación, igualmente, todo conocimiento será aproximado. De otra parte, el saber hacer no se queda en el simple conocimiento, sino que se complementa con el artificio. Desde allí, Lacan va a diferenciar en ese ser parlante a aquel que conoce y a aquel que sabe hacer: el artista. Un artista para Lacan²⁷⁰, sabe hacer, y no obstante, puede que no dé respuesta de su hacer con un saber.

—*La locura*

Todo apunta a que la locura, o el estar loco, se dirime por las creencias que se tengan de las creencias que se tienen; dado el caso, las creencias son propias o, han sido o le son impuestas; en cierto modo también, al

.....
267 *Ibid.*, p. 41.

268 *Ibid.*

269 *Ibid.*, p. 62.

270 *Ibid.*, p. 116.

saber por qué las creencias le fueron impuestas²⁷¹. Si la creencia va del lado de que la creencia le es impuesta al sujeto, se estaría pisando el campo de la locura; pero, unido a ello, se ha de tener presente además, la certificación de existencia de un rechazo del padre, más exactamente, de la forclusión (*verwerfung*) del padre²⁷². Así que, el porqué de las creencias impuestas deberá estar relacionado con la forclusión del padre. Por eso es que Jacques Lacan se detiene en escuchar el discurso para verificar de qué manera el sujeto habla, poniendo atención extrema en la imposición de las palabras; varios ejemplos en el trascurso de su obra se encuentran en donde los pacientes narran que las palabras le son extrañas a su ser, que son enviadas por algo externo a ellos que se las impone. El dato es interesante, ya porque direcciona hacia el arbitraje de la locura, y también, por lo que a Lacan²⁷³ le parece más llamativo, y es que el ser normal no puede captar lo que el loco capta fácilmente y con todos los argumentos a su favor, de que toda palabra le es impuesta al sujeto y habita su ser como cualquier parásito; y más allá de esto, que las palabras se autonomizan en el sujeto, a pesar de la voluntad, trasladándose a otros sujetos²⁷⁴. Lacan tiene un párrafo muy preciso en el *Seminario 23* del que se puede inferir que la única posibilidad ante la ausencia del Otro del Otro que sostenga un discurso de verdad, es la locura²⁷⁵, lo que él llamó la folle-sofía. En tanto todo apego a un discurso como verdadero que, tal sea el caso de la historia, la ciencia, la religión cristiana, o cualquier otro, muestra ser ficticio o incapaz de franquear el real imposible, la salida es la creación del propio discurso, entre más sensato y menos siniestro mejor, que permita un práctica propia y decida, más allá del compromiso que se haya adquirido con el Otro y ante lo insostenible de atravesar la barrera que protege al real absoluto.

En concordancia Lacan se hace esta pregunta ¿A partir de cuándo se está loco?²⁷⁶ Esto, mirado a simple vista, y en contra de sus propios planteamientos, lleva a concluir que hay un inicio del estar loco, un instante para entrar en la locura. Abre su respuesta, creyendo para ello necesario acudir a la diferencia entre lo real y lo verdadero; para hacer la diferencia, además de lo que ya nos ha dicho se afianza en Freud, y muestra que lo verdadero produce placer mientras lo real no; y luego avanza con sus propias conclusiones diciendo que lo real produce goce²⁷⁷. Empero para

.....
271 *Ibid.*, p. 76.

272 *Ibid.*, p. 86.

273 *Ibid.*, p. 93.

274 *Ibid.*

275 *Ibid.*, p. 126.

276 *Ibid.*, p. 75.

277 *Ibid.*, p. 76.

clarificar y especificar más esto se ha de haber tenido también presente que Lacan no habla de un goce único. El goce lo divide en goce fálico, ubicado en el enlace de lo real con lo simbólico, que apunta directamente al lugar del poder anclado en la palabra, en el inconsciente; el goce peniano, que es imaginario, referido al goce de la imagen especular, al goce del cuerpo; y uno más, el goce imposible, el goce que no hay: el goce del Otro del Otro²⁷⁸. Sin embargo, afirma Lacan²⁷⁹ que es imposible el goce del Otro del Otro, en tanto no hay tampoco Otro del Otro; no hay goce del Otro del Otro, porque no hay nada que se oponga a lo simbólico, lugar del Otro al que por añadidura denomina goce sexual²⁸⁰. Para complementar y complejizar su noción de goce, Lacan sostiene que Freud, sin quererlo, llegó a la conclusión de que el masoquismo es la máxima expresión de lo que es el goce que se ocasiona en lo real²⁸¹ y que en la diada artificial, no habría relación entre estos, que forman el sadismo y el masoquismo en la relación del padre y el hijo, el sadismo será propiedad del padre mientras el masoquismo es exclusividad del hijo²⁸². Lo que descubriría Freud es que el sadismo no es el polo opuesto del masoquismo; y hasta cierto punto, si se quisiera encontrar en polaridad, se encontraría en la relación que entabla el padre con el hijo; en esa relación que es de castración; en otras palabras, relación de trasmisión de mando, de traspaso del falo, de una trasmisión simbólica. Relación caracterizada también, por la pérdida de algo en el padre para que, posteriormente, lo pueda portar el hijo; el falo²⁸³.

Lacan lee a Joyce

Asegura Jacques Lacan²⁸⁴ que *sinthome* es una forma arcaica de escribir *symptôme* (síntoma) en francés; y explica, es la forma clara como un significante de una lengua se introduce en otra. Este dato lo aprovecha para contextualizar al lector sobre el origen del neologismo *lalengua*, que no es otra cosa que la utilización que hace Joyce de un significante (*l'élanguages*) para designar su misión: la reinención de la lengua inglesa, precisamente a partir de la inyección de otra lengua. *Lalengua* así, tendrá el doble sentido: lengua e ímpetu o impulso. De entrada, Lacan nos hace entender que

.....
278 Ibid., pp. 55-56.

279 Ibid., p. 55.

280 Ibid., p. 59.

281 Ibid., p. 76.

282 Ibid., p. 82.

283 Ibid., p. 82-83.

284 Ibid., pp. 11-12.

toda la obra de Joyce, que se acrisola en su *Finnegans Wake*, se centra en la ampulosidad y prepotencia de inventar una nueva lengua: la inglesa. De allí en adelante, Lacan va explicitar que va nombrar lo mismo indistintamente, a veces síntoma y otras veces *sinthome*²⁸⁵. Lacan llamará a Joyce, el *sinthome*, aprovechando el equívoco que permite el significante en la homofonía y la etimología, y así puede significarlo como el hombre santo pero, también, como una manifestación de algo que se esconde y solo es posible verlo a través de la sombra²⁸⁶. El rastreo etimológico del significante síntoma: *synthomate* → *sinthome* → *symptôme*, lo lleva precisamente a verlo como algo que se asoma en su obra, a una manifestación que se da a través de su obra. De igual manera, la referencia al hombre santo remite a la influencia que ejercieron los jesuitas en Joyce, especialmente de la enseñanza que se le dio sobre Santo Tomás de Aquino, de la cual no puede deshacerse, y que igualmente Lacan la ve patente en todo el transcurso de su obra²⁸⁷ y con énfasis en *A portrait of the artist as a young man*.

James Joyce será ejemplo de cómo se puede suplir el Edipo con otro significante que decida el sentido²⁸⁸. Este significante supletorio, para el caso de Joyce es precisamente su arte, aquel que va a quedar exhibido en su discurso literario y desde el cual logra hacer lazo con el Otro; o más allá, logra hacer un Otro que enlace a otros con su hacer misterioso y hermético. Joyce colocaría su arte en el lugar del *Nombre del Padre*, y este arte es el que va a funcionar como *Padre del Nombre*. Así que si un sujeto, atrapado en el Edipo no tiene más aspiración que ser tan grande como el padre y responder acorde con el margen que le otorga el *Nombre del Padre*, Joyce inventaría un arte y aspiraría ser la máxima expresión en su arte, al punto tal que pueda despertar en el otro, el deseo de querer su emulación y alcance. A partir de su arte, él crea un inalcanzable, aquel mismo que se propone conseguir para la gloria suya y de todos los que se filian con él: y a su vez, ese inalcanzable será el que colocará como reto para que sea rebasado por muchos más. Ahora, con el descubrimiento de la argucia, del *sinthome*, Lacan va explicar que la ausencia del padre en Joyce, la forclusión del *Nombre del Padre*, Joyce la suple con su *sinthome*, con su deseo de ser un artista que mantendrá ocupado, si acaso no a todo el mundo, al menos a gran parte del mundo por mucho tiempo²⁸⁹. Ser artista suple el ser hijo del padre; para Joyce ser artista reemplaza la falta

.....
285 *Ibid.*, p. 91.

286 *Ibid.*, p. 160.

287 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 22. R.S.I. 1974-1975*. Clase 9. Buenos Aires: Paidós, 2006.

288 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976*, Op. cit., p. 21.

289 *Ibid.*, p. 86.

del padre. En consecuencia, S₁, que antes era ocupado exclusivamente por el padre y ocasionaba S₂, el síntoma, ahora S₁ es ocupado por el artista y análogamente, va ocasionar S₂, un *sinthome*. Lacan va a decir entonces, que Joyce logra hacerse a un *Nombre Propio* en ausencia de aquel que no ha heredado²⁹⁰; Joyce suple la ausencia de padre con el querer hacerse a un *Nombre Propio* a través del arte²⁹¹.

¿Cuál va a ser el síntoma que Jacques Lacan detecte en James Joyce? El síntoma de Joyce está dado por el trato que guarda con su padre²⁹²; un padre no lo suficientemente fuerte para ser respetado como tal, pero que aun así no le permite la independencia total; entre Joyce y su padre hay una fusión indisoluble. Joyce lucha por levantar la imagen de su padre; deniega de él, en el sentido claro que lo concibe el psicoanálisis, lo niega en un primer momento y sin embargo lo afirma en el segundo. Paradójicamente, al negar el falo de su padre, Joyce se abroga el deber de ser el falo de su padre. Lacan va a explicar que Joyce es el síntoma²⁹³, en abierta diferencia a decir que Joyce pueda ser identificado con su síntoma o que se identifica con el síntoma. Acá no hay dos para hacer identificación, simplemente uno: Joyce. Lo que capta Lacan en todo el recorrido de la obra literaria de Joyce es su síntoma; esto es, su propio ser. Coherente con este trato que lleva con su padre, Joyce encadena en su síntoma la preocupación por la carencia de relación sexual²⁹⁴; a saber, la preocupación por el trato con una mujer al no haber relación sexual. Esa preocupación llevaría a Joyce a inventar una relación sexual que se plasma en la relación con Nora, su novia y posteriormente su esposa, madre de sus hijos, y que se repite en cada uno de los personajes hombre y personajes mujer que habitan su larga obra literaria. Nora sería para Joyce, la mujer que le corresponde, la mujer perfecta, en cuanto ella es una especie de doble suyo si bien al revés. Indica Lacan que la mejor manera de ilustrar la relación que establece Joyce con Nora, es imaginarla a ella como el guante izquierdo que es necesario colocar al revés para que entre afinadamente en la mano derecha²⁹⁵, en cuyo caso él viene a ser la mano derecha. Nora tiene, uno a uno, detalle a detalle, órgano a órgano, pero invertido, lo que él repugna, desprecia y desvaloriza, por eso ella encarna su mujer perfecta, pues es la mujer que no sirve para nada y lo que él más rechaza de su propio ser²⁹⁶. Nora se torna así en el

.....
290 *Ibid.*

291 *Ibid.*, p. 92.

292 *Ibid.*, pp. 67-68.

293 *Ibid.*, p. 68.

294 *Ibid.*, p. 68.

295 *Ibid.*, p. 81.

296 *Ibid.*, p. 82.

revés de su imagen, su antivalor; eso esencialmente, la haría insustituible y la elegida. El problema para Joyce sería que la mujer no tiene sentido²⁹⁷ y sobre eso versa su obra: darle un sentido a la mujer, a eso se reduce su *sinthome*. Joyce no tendría conflicto al asumir la mujer como un real que se le manifiesta en imágenes; con su apuro y trabajo trata de ubicarla en una relación de verdad. Qué hacer con ella, con la mujer, es lo que convoca a Joyce. Y sin embargo, el problema de Joyce, no estaría tampoco en que construya la relación sexual con un objeto que va a mostrar su revés, pues esto es propio de todo sujeto que construye una realidad²⁹⁸. Lo que muestra Joyce, allí con su guante, es su particular subjetividad, por eso la pregunta de Lacan²⁹⁹ a Joyce va más del lado de por qué subjetivarse como un redentor, cuando esto se ha visto como un acto perverso. Lacan supone que en Joyce hay elementos suficientes para endilgarle una vertiente pulsional masoquista pero que esto no es lo crucial³⁰⁰. Además, que si se interesó por la perversión y deja registro de ello en su obra, no se puede afirmar que sea un verdadero perverso; de hecho, Joyce se haría difícil de ubicar en una estructura y eso lo aduce a la naturaleza tan dispar de cómo funciona su ego³⁰¹.

Una pregunta necesaria de responder para Jacques Lacan es: ¿si Joyce no muestra su locura, por qué entra en la sospecha de que estaba loco? Joyce entra en la sospecha de estar loco por las manifestaciones que ponían en evidencia la ausencia (*verwerfung*) del padre; Joyce deniega a su padre, no lo acepta como padre; y su padre a la vez, se muestra débil para asumir esa posición. Al decir de Lacan, el padre de Joyce es un borracho que delega su función en otros, tal llega a ser el caso que deja la responsabilidad de la educación de su hijo a los jesuitas. En consonancia con la forclusión, Joyce da señales de que una fuerza extraña lo posee, que es ella la que dicta su obra, la que lo embarga para poder dar lugar a su creación. Esto es lo que conmueve en cierta forma a Lacan, que no logra entender cómo un ser, inteligente y bien formado, logra concebir como veraces este tipo de cosas, mostrando tal grado de debilidad mental³⁰². Para Lacan, cada vez, hay más amplios indicios de que Joyce creía que sus ideas le eran impuestas³⁰³; estos indicios, los detecta en las creencias que Joyce tenía de su hija, a quien le acreditaba poderes telepáticos; y no

.....
297 *Ibid.*, p. 114.

298 *Ibid.*, p. 83.

299 *Ibid.*, p. 82.

300 *Ibid.*, p. 147.

301 *Ibid.*, p. 148.

302 *Ibid.*, p. 166.

303 *Ibid.*, p. 94.

precisamente por creer que ella los tuviera es que determina a Joyce como candidato a ser nominado loco, sino porque de ello se logra derivar también que su *sinthome* está cargado de órdenes que se le imponen más allá de su propia voluntad y que quedarían registradas de muchas maneras a todo lo largo de su obra literaria; específicamente, le señala, el trabajo que debe ejecutar de descomposición del propio lenguaje. Por otra parte, es la escritura, inexcusablemente, lo que lo salvaría de portar el nombre de loco; aunque allí, en la escritura, según Lacan, habría que definir si las imposiciones que se le hacen a Joyce se realizan o, a lo mejor, sea una forma de poder desobedecer o escapar a las mismas³⁰⁴. Si todos los indicios apuntan a que Joyce tenía toda la estructura de loco, él no se manifestó como loco gracias a su hacer, gracias a que creó un *sinthome* que lo protegió de ser catalogado como loco; Joyce no lo sabía³⁰⁵, empero con su *sinthome* logró darle ex-sistencia y consistencia a una realidad. Y, aún más, le dio existencia a una realidad para que muchos otros empezaran a habitarla; y no cualquier otros, su *sinthome* convoca a los universitarios; ellos, la máxima expresión de la inteligibilidad a los asuntos cruciales de lo humano. Adicional, Lacan piensa que Joyce, a través de sus epifanías, súbitas manifestaciones espirituales como él mismo las entendía, logra unir el inconsciente con el real, factor determinante de su falta, no poderlo hacer; entonces, cada una de esas epifanías es un artificio para unir lo que por estructura se tendía a separar³⁰⁶.

Para dirimir un poco más el asunto de la locura en Joyce, algo inquieta a Lacan constantemente, y es poder saber con mayor seguridad y precisión, si Joyce es vivido, poseído por el lenguaje o Joyce hace uso del lenguaje³⁰⁷. La afirmación de Lacan con respecto a Joyce es contundente: Joyce es un desabonado del inconsciente³⁰⁸. Joyce no responde al inconsciente como cualquiera de los mortales, que hace uso de lo establecido simbólicamente para realizar su deseo, él manifiesta su propio *sinthome*. Él crea un conveniente y dispar andamiaje simbólico, para responder al inconsciente y espera que, con el tiempo, ese simbolismo, que en el momento no logra convocar a nadie más, sea, de alguna manera, institucionalizado, o al menos comprendido. Joyce no haría uso del *sinthome* llamado *Nombre del Padre*; es por esto, aduce Lacan, que Joyce no convoca, no produce placer su lectura en su entendimiento, porque el resto del común de los mortales

.....
304 Ibid.

305 Ibid., p. 116.

306 Ibid., p. 152.

307 Ibid., p. 164.

308 Ibid., p. 162.

responde a ese otro *sinthome*. Si algo produce la lectura de la obra de Joyce es goce, pero para ello se debe deslindar cualquier comprensión de lo leído y eso es así, consecuentemente, porque la obra de Joyce lo que relata es su propio goce, es algo muy privado e íntimo, no su placer, que permitiría convocar a la satisfacción del colectivo³⁰⁹.

Por añadidura, Jacques Lacan descubre que Joyce, en cuanto a su enunciado, tiene presente tres protagonistas distintos y con valores diferentes; en primer lugar está quien dicta el mensaje; en segundo quien lo escribe y, en último lugar quien lo distribuye. Entre el segundo y el tercero hay pugna por ganar la condescendencia del primero pero cada uno porta su talento que, a la vez, es mal visto por el otro; mientras el uno es sinónimo de subjetividad, el otro es sinónimo de colectividad; el segundo apunta a la introversión mientras el tercero a la extroversión. La pugna es pues entre lo subjetivo y lo social que ocasiona el mensaje. Lacan³¹⁰, en su análisis, va a detenerse con mayor detalle en el segundo, a quien ubica como el *sinthome*; sospecha por eso que Joyce era dos veces resistente a cualquier psicoanálisis; primero porque logró hacer su propio *sinthome* y segundo porque la educación que ejercieron los jesuitas, lo blindó con el catolicismo, a toda demanda de análisis³¹¹.

Lacan³¹² insiste en que la intención de Joyce fue dar a la lengua inglesa otro uso; un uso distinto al normalmente establecido; su saber hacer es lo que está en juego cuando Joyce asume la re-novación de la lengua en la cual se inscribe. Unido a esto, cree Lacan que el título de la última obra de Joyce, *Finnegans Wake*, debe ser tomado en su literalidad de llamado que hace a los irlandeses a despertar; finnegan es el nombre que se le da a los nativos irlandeses y wake refiere al permanente interés que mostró Joyce por emancipar a su país de los dos yugos que pensó los dominaban, la Iglesia Católica y el imperio inglés. Lacan sostiene que *Finnegans Wake* es el tope de la obra joyceana, donde se podrá encontrar los límites de su creación literaria; ella es la muestra de que ya nada mejor podía hacer³¹³. No duda que Joyce con su *sinthome*, actualiza la creación mítica, donde confluye la historia de su propio ser con la historia de sus creaciones literarias. El *Finnegans Wake*, igualmente, vendría a ser el culmen de su mito, más no el fin de la historia porque esta se volvería a crear en la medida que

.....
309 Ibid., p. 163.

310 Ibid., pp. 161-162.

311 Ibid., p. 123.

312 Ibid., p. 72.

313 Ibid., p. 159.

se vuelve a él³¹⁴. Piensa Lacan que, como si hubiese seguido las enseñanzas de Giambattista Vico³¹⁵, Joyce escribe la historia de Dublín y la suya propia de la única forma que es posible, a partir del acto creativo y en oposición a la verdad que emana de la razón.

Todo apunta a que James Joyce sabía mucho de sueños y mucho de mitos³¹⁶; al sueño, siendo uno y misma cosa con el mito, le da el lugar de ser viviente, que tiene a su vez, la posibilidad de soñar. Joyce habría encontrado mayor certeza en un sueño que en la historia que dice describir los hechos tal como sucedieron y habría hecho uso del sueño para cercar la verdad. Lo que encuentra Lacan en esta decisión, es que si Joyce rechazó la historia por engañadora, grandilocuente y pesada, con su creación no hizo más que validarla, pues el sueño, por excelencia, tiene todo eso que tanto criticó en ella³¹⁷. Lo valioso estaría entonces, en su seguimiento a la enseñanza de Vico, que se opuso a Descartes, en su posición de que la racionalidad era el camino inequívoco a la verdad. Así Joyce, con su obra, estaría mostrando que toda historia es un mito, en donde se confunde lo que está adentro con lo que está afuera, lo que es propio de cada sujeto que cuenta el relato histórico y el objeto que está siendo historiado. Un mito es siempre la más íntima y propia historia pero al mismo tiempo, es la historia de todos, que se actualiza cada vez que se cuenta. De ahí que Lacan crea que si hay algo en el psicoanálisis que pueda explicar la obra de Joyce, sea esto la explicación del inconsciente colectivo que sostuviera Jung; incluso, hasta la sospecha que haya sido Jung una inspiración para su obra³¹⁸. De modo convergente, Lacan confiesa que a veces se percibe en la misma situación que Joyce, siempre haciendo círculos, no reencontrando sino siempre volviendo en el encuentro.

Jacques Lacan se cuestiona de nuevo acerca de qué significa para Joyce el escribir, qué sentido tiene, y su respuesta va directamente al ego, al ego de Joyce que, a su criterio, tuvo una función distinta a la función simple que tiene en los demás mortales y, sin embargo, él creía poder explicarla fácilmente con su nuevo invento, el nudo borromeo, su nueva forma de escribir el inconsciente. Lo primero que dice es que la escritura es fundamental para el ego de Joyce y que, en la forma como escribe, está presente esa particularidad de tomar el marco por contenido; aunque, en un juego

.....
314 *Ibid.*, p. 122.

315 VICO, Giambattista. *Principios de una ciencia nueva (1725)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

316 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976.*, Op. cit., p. 122.

317 *Ibid.*, p. 122.

318 *Ibid.*, p. 123.

que trae consigo la homonimia entre uno y otro³¹⁹. A la sazón si la falta de Joyce se manifestaba en el desprendimiento imaginario de su cuerpo; la imagen de su cuerpo se desprendía del cuerpo; desde su nudo, la falta de Joyce se ubicaría en la ausencia de aferramiento de lo imaginario a la parte del real y la parte del simbólico. La dimensión imaginaria ha quedado suelta; la imagen, esto es, lo psíquico, su ego, se desprende del cuerpo tanto real y como simbólico de Joyce³²⁰. De allí que en su sinthome sea compulsiva esa manifestación de desprendimiento de algo y su arrobamiento con ese algo; de ahí la necesidad de escribir en Joyce y la forma como lo hace, que vendría a ser la manera como anuda lo que había quedado suelto, de hacer que el ego se mantuviera unido a su cuerpo, de hacer que los tres registros se mantuvieran en nudo y en relación con su cuerpo³²¹.

.....
319 Ibid., p. 145.

320 Ibid., p. 147.

321 Ibid., pp. 146-147.

DOS NOMBRES PROPIOS

El Nombre Propio de Jacques Lacan

No se puede hablar de un solo Jacques Lacan, son varios los que emergen en el trascurso de su obra. Y lo que interesa finalmente, para nuestro trabajo, es el Lacan que logra hacerse a un *Nombre Propio* mediante su práctica analítica, práctica que necesariamente nos debe ubicar en su saber y saber hacer con el psicoanálisis y pueda ser extensible, en cualquier momento, a otros campos disciplinares ocasionados en las fracturas propias de las propuestas discursivas modernas; más exactamente, digámoslo sin reparos, las escisiones en el saber que propone la institucionalidad de la ciencia moderna. Nos interesa ese Jacques Lacan que a partir de un *Nombre Propio* logra hacer Institución e innovar una Institución que hoy sigue correspondiendo a lo que es nombrado como psicoanálisis; pero que ya no es aquello que Freud fundó y tampoco aquello que algunos han querido seguir fielmente creyéndose consecuentes a sus postulados. Ese Jacques Lacan que logra superar al maestro, al dilucidar cosas que aquel no vio, es lo que nos convoca acá. La obra no es el *Nombre Propio*,

aunque la obra lleva al *Nombre Propio*. En este sentido, si nos detenemos en la obra de Lacan, habrá de ser para mirar en qué momento se puede hablar de un *Nombre Propio*. Ello implica mirar las rupturas, las invenciones, las aceptaciones, las modificaciones (tanto propias como ajenas) y demás posibilidades encontradas en su saber y saber hacer en el transcurso de su abordaje al psicoanálisis.

Cuando señalamos la obra nos acogemos a lo que Jean-Claude Milner³²² llama obra, a lo que puede ser destacado por un autor y un objeto trabajado y que, por tanto, es ubicado en y aceptado por la cultura. Se sabe que algo es una obra porque es aceptada en la cultura y con ello se opone a la locura que, aunque producción, se mantiene fuera del límite de lo aceptado culturalmente. La obra, para ser reconocida como tal, ha de manifestarse como escrito publicado y distanciarse de la oralidad. La obra así, debe ser y hacer Uno, diferenciable por su autor y su título, y no ubicable necesariamente en un solo libro; pues una obra puede mostrarse en toda una manifestación de escritos que pueden ser o bien libros pero también, documentos disímiles que permiten su sistematización y circulación en la cultura. Igualmente, un libro o muchos escritos, aunque emparentados no llegan a la nominación de obra; sería el caso de la ciencia o muchos libros, que por sí solos, no alcanzan a ser obra; la ciencia y los mencionados libros, aun circulando en la cultura, pueden no ser ubicados como pertenecientes a la cultura. Milner³²³ sugiere que la nominación de obra y su contrapuesta la locura, que se mantiene en el exterior a la cultura, es propia de Foucault. Pero no deja de señalar que la locura puede ser, en algún momento acogida por la cultura; que, en tal caso, ya perdería su estatus, su nominación, corriendo el riesgo de emerger ahora como obra en el seno de la cultura. Sin embargo, la locura no sería la única que se pueda oponer a la cultura y que puede, en determinadas condiciones, ser acogida en su seno; es el caso ya señalado de la ciencia, que también es ubicada como fuera de la cultura, y que puede ser acogida por ella, por lo general, alguna de sus partes, tornándose así en obra.

¿Cuál es el caso de la ciencia, para que pueda ser nombrada como una producción fuera de la cultura y cuál el caso de la locura para que compartan el mismo logo? La ciencia como conocimiento y técnica de iniciados, no pertenece al grueso de la población y por ello justificable que no sea reconocida como cultura. La locura, por su parte, en tanto es algo tan per-

.....
322 MILNER, Jean-Claude. *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía* (1995). Buenos Aires: Paidós, 1996, pp. 13-15.

323 *Ibid.*, pp. 14-15.

sonal, tan del sujeto, e inscrita por un momento solo en su creador, igualmente, justificaría su rótulo de "fuera de la cultura". Son conocimientos especializados, propios a un método que permite un conocimiento; eso, hay que recalcarlo, si la ciencia tiene un método para lograr sus conocimientos, la locura también lo tiene. Lo mismo, si del conocimiento de la ciencia se hace una técnica, lo mismo acontece con el conocimiento que emerge de la locura y, sin embargo, esto no los hace aceptados culturalmente.

Milner³²⁴ afirma que Freud y Lacan, asumen el riesgo de constituirse en obra, hacer del psicoanálisis una obra, (cada uno por separado, no habría otra forma) y desechando la posibilidad de que su saber sea incluido en el campo de la ciencia. Que tal vez, lo que diferencia a uno del otro, es la forma como emerge la obra en el psicoanálisis. Freud, más dado a la manifestación exotérica (escrita) de su obra mientras Lacan, apuesta más por una publicación esotérica (oral) de la suya; uno mayormente conocido por sus escritos y el otro por su decir oral; pero, al fin y al cabo, hecho transcrito y publicado en libros o textos de enseñanza.

Con esta aclaración podemos atestiguar que para el final de su enseñanza, Jacques Lacan³²⁵ se ha pensado heredero de Freud no porque siga a pie firme sus enunciados, sino porque ha logrado extraer, con el uso preciso de la lógica, los preceptos allí presentes; cosa que no ve en aquellos que siguieron y compartieron incluso el espacio de formación con Freud, quienes a lo sumo, y no pocos, se dedicaron a repetir los enunciados de su maestro sin lograr abstraer nada o muy insuficientemente lo que allí se inscribía. Así, nos ilustra que aprender no significa repetir enunciados al pie de la letra, sino sacar una conclusión lógica de lo dicho, y atreverse a decir algo más allá de lo dicho, en concordancia con el deslizamiento que permite el discurrir en la lógica que impone una lengua. Si lo hemos de seguir en consecuencia a su *Nombre Propio*, la fuerza del aprender no está en el anquilosamiento del discurso, sino en la creación, amplitud o ensanchamiento que se pueda hacer de un discurso que ha de supeditarse a la lógica de una lengua y a los efectos de una práctica consecuente. Parecería que la historia se repite, y que aquello que criticó Lacan a los que se declaraban seguidores de Freud, hoy pueda ser lo que se le critique a muchos de los que se declaran sus seguidores, que se limitan a musitar las sentencias lacanianas, olvidando su enseñanza que obliga a hacer uso necesario de la lógica, si se quiere mantener firme la pretensión de limpiar el psicoanálisis de otras prácticas clínicas, investigativas y epistémicas que

.....
324 Ibid., pp. 16-22.

325 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976.*, Op. cit., p. 12.

se abrogan el adjetivo de psicoanalíticas. Lacan se mofa de los que se creen analistas por el mero hecho de haber leído muchos libros de psicoanálisis, lo que alude como una ilusión³²⁶. Indudablemente, estar ante el *Nombre Propio* de Jacques Lacan es estar, tal vez, ante el último clínico; la forma meticulosa y profunda con la que aborda cada caso, es muestra de su celo por arrancar los secretos más recónditos tanto como los más sublimes y si se puede decir, los más simples, pero a la larga, esencialmente importantes para llegar a resolver un enigma. Si se pensaran los casos de Lacan, estos vendrían a ser tan llamativos como aquellos de Freud que determinaron el nacimiento de ese nuevo saber llamado psicoanálisis. Con sus casos Aimée y Joyce, Lacan reinventa el psicoanálisis, se hace a un *Nombre Propio*; en un ejercicio émulo de su maestro, el método del análisis de caso viene a ser baluarte y basamento para ir más allá de lo hasta ahora dicho y encontrado. Con el caso Aimée al inicio y el Caso Joyce al final, Lacan da testimonio de lo que es ser un clínico que no se queda en lo establecido y dado por conocido; su objetivo es la verdad incluso allí donde desaparece tornándose una paradoja. En consecuencia, Lacan en ocasiones es crítico con el mismo psicoanálisis, en especial cuando descubre que no es consecuente con su mismo descubrimiento. Uno de estos casos, es precisamente el postulado psicoanalítico de que la sexualidad es perversa polimorfa³²⁷; si la sexualidad es lo que distingue a todo mortal y esta es perversa, el psicoanálisis no mostraría nada alterno, nada nuevo, y en cambio sí, se quedaría en la descripción y contemplación de lo existente. Su crítica fuerte es que el psicoanálisis, anclado a ese real del Otro, no ha inventado una nueva perversión con su práctica.

Jacques Lacan, a su manera, enuncia su ubicación en el psicoanálisis en un lugar parecido al que ocupa James Joyce en la literatura³²⁸, se ha hecho a un *Nombre Propio*. No duda que ha inventado algo en el psicoanálisis y, anclado a la lógica del inconsciente, supone que más que inventar ha re-inventado el psicoanálisis. Ha vuelto al inicio para decir algo diferente; pero eso diferente, con seguridad es lo mismo y, sin embargo, dicho de otra manera, ubicando elementos que tal vez en la primera pasada no fueron tenidos en cuenta o se tuvieron presentes pero desde otra concepción y percepción. Y, siguiendo en la misma lógica, invita a otros a que reinventen lo que él ha dado por inventado en el psicoanálisis; la invitación es a hacerse a un *Nombre Propio*. El pedido es que se vuelva al inicio que,

.....
326 Ibid., p. 70.

327 Ibid., p. 150.

328 Ibid., p. 127.

asegurado en la lógica del inconsciente, sabe que todo es lo mismo y a la vez algo diferente. Su punto para reinventar el psicoanálisis, se arroga, es el invento del concepto de lo real³²⁹. Aclara que no es que este concepto no haya estado circulando antes que él lo asumiera; al menos la noción, ya otros la habían enunciado en otros ambientes donde habita el humano; lo que va a diferenciar lo uno de lo otro, es que Lacan trabaja el concepto de lo real, hasta sus últimas consecuencias, y le da un lugar preciso y fundamental en el saber y la práctica del psicoanálisis. De hecho, el encuentro con el real, es un producto de su encuentro con el psicoanálisis aunque el concepto del real imposible ya había sido tocado antes por la filosofía; Leibniz, Kant, Hegel, Dilthey, Heidegger, con mayor claridad, han dejado registro del atolladero del real³³⁰. No obstante, con bastante grado de firmeza, se puede sostener que el real ha sido uno de los problemas fundamentales de la filosofía que, antes que ser resuelto, ha tenido infinidad de respuestas y renuncias a dar alguna, en tanto la dificultad aparece en los programas de investigación, sin que ninguna llegue o haya llegado a ser acogida como solución absoluta.

Su posición en el psicoanálisis, al hacerse a un *Nombre Propio*, trae infinidad de consecuencias variadas tanto al interior como al exterior del psicoanálisis. Un ejemplo es vislumbrar cómo se le ha cobrado caro la idea expresada de que el psicoanálisis no es psicología³³¹; si hay algo también claro en Jacques Lacan, como antes ya lo hubiera dejado registrado Freud, es que el psicoanálisis es una psicología, por no decir la única psicología posible y, más, por no seguir con la arrogancia de que ha sido el psicoanálisis el que nunca ha renunciado a la psicología. Si para Lacan el inconsciente es la relación existente con el cuerpo que nos es extraño y de allí emerge una psicología de esa relación³³², ha de ser una malograda enunciación aquella donde dejó registro de que el psicoanálisis no es psicología. No obstante, si se lee con cierto detalle los enunciados donde refiere a la diferencia entre el psicoanálisis y la psicología, estos hacen mención a la psicología de corte asociacionista y norteamericanizada que, con claras pretensiones metodológicas empírico-analíticas, se adosó el logo de la psicología científica. Si algo caracterizó a Freud y luego a Lacan, fue su celo por la psicología, por comprender el psiquismo humano más allá

.....
329 Ibid.

330 ŽIŽEK, Slavoj. *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós, 2001.

331 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 15. El acto psicoanalítico 1967-1968. Clase 13*. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires, 2006; LACAN, Jacques. (2010). *Más allá del principio de realidad. Verdad de la psicología y psicología de la verdad*. En *Escritos 1*. México: Siglo XXI, 2010.

332 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976*. Op. cit., pp. 146-147.

del ceñimiento a unos postulados de verdad y a un método concertado para lograr un saber, así y estos se manifiesten como los imperantes en un determinado momento histórico; caso tal, como lo es el imperio de la ciencia positivista que aparece con Comte y Saint Simon y permanece hasta nuestros días formando psicólogos y hegemonizando la psicología universitaria y academicista a partir de un método y una materialización del mundo. Jacques Lacan es bastante perspicaz en su afirmación de querer hacer del psicoanálisis un discurso diferente³³³; no obstante, esto es de enunciar no ya en referencia a la diferencia que pueda haber con los otros tres postulados por él, el discurso del amo, el discurso de la histeria y el discurso del universitario, sino como para hacer mención a la intención que va en contravía de muchos, especialmente, los psicoanalistas inscritos en la escuela del yo, que propenden por mantener el psicoanálisis no como un discurso aparte sino como parte del discurso de la ciencia positivista. Fuerte en el planteamiento lacaniano, el no fiarse del registro imaginario, en el que se sustenta la ciencia positivista, ya que se muestra bastante fallible. La engañifa del imaginario, que a cada momento se patentiza, deberá poner en entredicho la fe implacable que coloca el científico en la imagen.

Con el *Nombre Propio* de Jacques Lacan se capta también una diferencia que va a marcar el proceso de investigación en cuanto se busca o se encuentra. Lacan asumía que la sentencia, *yo no busco, encuentro*, era propiedad intelectual de Pablo Picasso y que ese imperativo fue el que lo acompañó en mucho del tramo de su carrera. Si se piensa detenidamente, las producciones investigativas, desde la concepción del encuentro, tendrían un asidero con mucha rentabilidad, pues el imaginario enceguecido en la búsqueda de pruebas podría ser controlado. Las investigaciones que inician con una pregunta, esto es, que se inician en una búsqueda, tienen la desventaja de tener las respuestas de antemano, pues solamente les resta empezar a seleccionar entre los muchos acontecimientos, a aquellos que les sirva para probarlas. En cambio, un cúmulo de acontecimientos, que por sola saturación, llevan a una conclusión, a una respuesta de la cual no hubo pregunta previa, contrarresta el efecto del poder probar lo que se quiere a partir de la selección de los diversos hechos que se presentan al imaginario. El encuentro trabajaría la investigación desde la lógica del inconsciente; sería una investigación desde el inconsciente; por tal, eso es cierto, los encuentros investigativos serán particulares al sujeto, pero sus resultados serían mucho más potentes que aquellos que se dan a partir de la búsqueda, pues ésta, de manera inocente-inconsciente, se deja seducir

.....
333 *Ibid.*, p. 119.

por la parcialidad del imaginario y lo realmente instituido. Si sopesamos, el respeto de lo imaginario en su unión con lo simbólico es respetar el sentido; respetar el real en su unión con lo simbólico es respetar la autoridad, (el falo); pero respetar la unión del real con lo imaginario, es respetar el Otro del Otro que no existe. Estas tres posiciones son las que han de analizarse a partir de la sentencia, *yo no busco, encuentro* que acompaña a Lacan al hacerse a un *Nombre Propio*. En la investigación formalmente aceptada en la academia moderna, que nace de la búsqueda, y que subyace a un respeto al Otro del Otro que no existe, se da por hecho la existencia y la captación imparcial del real, por ello no queda más que buscarlo; pero, si se tiene presente la introducción del falo y del sentido, inscritos en la construcción del real, el encuentro, como opción investigativa, sería aquella que se muestra menos ingenua y, por ello, mucho más penetrante. Una investigación centrada en el encuentro, lleva la particularidad de ubicarnos en el plano del sentido del sentido y del sentido del falo, de la autoridad; ante el encuentro, surgen preguntas, pero estas ya no dadas a corroborar con los hechos venideros sino por los resultados obtenidos con anterioridad. La inteligibilidad se precia aquí por encima de la comprensión; la lógica por encima de la percepción. Es el entendimiento, la interpretación de los hechos, y no la percepción de los hechos a lo que conduce el encontrar y no el buscar, que tantopreció Lacan. Quien busca, centra su objetivo en la comprensión de hechos mientras quien encuentra centra el suyo en la inteligibilidad de los mismos.

Con la última enseñanza lacaniana que emerge en los años setenta, aquella que va a versar sobre el *sinthome* o el *Nombre Propio* y el real imposible, el psicoanálisis vive su revolución más intensa; muchos, si no todos, de esos conceptos que Jacques Lacan ha trabajado durante sus previas enseñanzas desde 1953, intentando dar un estatus de saber al psicoanálisis freudiano dentro de una lógica empírico-analítica, han de sufrir la transformación para poder entenderlos a la luz de estas dos nuevas invenciones (*sinthome* o *Nombre Propio* y real). El psicoanálisis empieza de nuevo y, en tanto Lacan no logra desarrollar en todas sus consecuencias los efectos de sus invenciones, se haría necesaria una sana lectura a lo antes dicho por él. Hay virajes sustanciales en la práctica y teorización psicoanalíticas que, a nuestro criterio, no han sido detallados ni desplegados asumiendo las consecuencias éticas de un nuevo psicoanálisis; pero esta vez lacaniano.

Al abordar el cuarto término de un nudo, el *sinthome* o *Nombre Propio*, que no pierde las calidades que demuestra el nudo borromeo: con-sis-

tencia, ex-sistencia y hueco, una pregunta va a guiar a Jacques Lacan³³⁴, ¿cómo un arte, de manera intuitiva, puede sustancializar el sinthome?; en otras palabras, dar lugar a ese cuarto anillo. En este momento, ya no se podría hablar del nudo borromeo como el modelo que más se acerca a la explicación del psiquismo humano, si no de otra cosa, que cumple las mismas condiciones que, anteriormente, Lacan encontró en la figura que servía de emblema a la familia Borromi; así pues, si bien sigue siendo un nudo, en este caso no es borromeo en concreto, más aun, si nos ceñimos a una concepción imaginaria. Este nudo de cuatro anillos no va a ser el único que cumpla las condiciones antes vistas en el nudo de tres; incluso, podría pensarse el nudo a partir de una sucesión cualquiera de anillos al infinito en la cual la ruptura de uno de ellos ponga fin a la sustanciación que se inscribe en el nudo borromeo. Es difícil no llegar a concluir que el sinthome o *Nombre Propio* es ese nuevo elemento que descubriera Immanuel Kant cuando aborda la vertiente práctica de la razón pura³³⁵; sí la razón pura kantiana queda explicitada a partir de los tres registros, el elemento nuevo que emerge de la crítica de la razón pura, la práctica, va a quedar explicada en Lacan con el sinthome o el *Nombre Propio*.

Jacques Lacan va a aseverar que el sinthome, o *Nombre Propio*, no está supeditado a *lalengua* y en cambio sí condiciona *lalengua*³³⁶; siendo así, un sinthome o el *Nombre Propio* crea una *lalengua* pero eso hará imposible ubicar a un sujeto inscrito en ella con las mismas estrategias con las se analiza un sinthome que produce otra *lalengua*, pues se estaría entrando en otra dimensión del sentido, sentido que no es el mismo con el que se analiza a un sujeto inscrito en otra. De aquende se colige su premisa sobre los inanalizables, ellos pertenecen a otro sinthome, a otro *Nombre Propio*. Siendo consecuentes, no es que sean inanalizables, en el término propiamente dicho; lo que sucedería es que se necesita de poder encontrar el sentido de esa *lalengua* en particular para poder emprender el análisis. Empero el principio es el mismo, si toda *lalengua* muestra su potencialidad en el equívoco, la vía para mutar el efecto es el mismo.

Jacques Lacan señala que el psicoanalista puede concebirse como un sinthome si bien no el psicoanálisis; el psicoanalista puede hacer con el psicoanálisis un sinthome, un *Nombre Propio*. Pero, ¿por qué Lacan afirma que el psicoanálisis no es un sinthome?³³⁷ Al seguir la lógica de la lengua que se recrea en cada acto de habla y con ello el poder decir que el sin-

.....
334 *Ibid.*, p. 39.

335 KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica (1788)*. Buenos Aires: Lozada, 2007.

336 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976.*, Op. cit., p. 164.

337 *Ibid.*, p. 133.

thome o *Nombre Propio* es una cosa individual, producto de una práctica con la lengua, se entiende entonces que no sea el psicoanálisis el sinthome sino aquello que cada uno de los inscritos en el psicoanálisis puedan hacer con él; para Lacan, su práctica lo lleva hasta el invento del real, el cual nos ha dicho es su sinthome, su *Nombre Propio*. No obstante, si el sinthome es una formación del inconsciente, en la invención de Lacan está presente su inconsciente; por esto, ha de tenerse presente que el sinthome que se hace con la práctica del psicoanálisis no está exenta del inconsciente del psicoanalista y no se dirime por la ausencia del inconsciente. Desde esta concepción sinthomática, ¿qué hace o que permite la diferencia? Si hemos de continuar la lógica del inconsciente, es el saber y el saber hacer allí con esa lengua psicoanalítica, desde esa particularidad, lo que se distinguiría del hacer sin saber o el saber sin hacer, propio a aquellos que, sin prever la concepción de un real como sinthome, lo asumen como un real absoluto y se supeditan a él, para llevar a ese lugar de real posible e indiscutible al mismo inconsciente. Para Jacques Lacan, en cambio, el inconsciente se ubica en el Otro del Otro, en el real imposible e invariablemente con referencia al cuerpo³³⁸; dato que ha de tenerse presente cuando señala que la escritura conduce a lo real mientras la palabra al conocimiento, al sentido. Lacan afirma que si se vio obligado a inventar ese nuevo real, fue por la exigencia que le imponía la práctica analítica, siendo más precisos, al trabajar con el inconsciente. El real necesario para poder desarrollar una práctica efectiva cuando se concibe un sujeto gobernado por el inconsciente, no compagina con el real aquel que permite una práctica en ausencia o desconocimiento del mismo; el real del inconsciente es otro, en tanto hace perennemente referencia al cuerpo³³⁹. Por tal, va a decir que con su invento, al superar el invento de Freud, vendría a ser algo así como haber podido prescindir del *Nombre del Padre* pero a condición de poder utilizarlo; y eso equivalente sería lo que se esperaría de un análisis; poder prescindir del *Nombre del Padre* a condición de servirse de él³⁴⁰, esto es, inventar su sinthome, de hacerse a un *Nombre Propio*. Del Otro del Otro, deberá emerger un real posible para inventar una realidad y poder servirse de ella; dato interesante, corroborar que Lacan ubica a Dios en el mismo lugar del inconsciente, en el Otro del Otro que no existe y, si son lo mismo o no, el significante real que emerge de allí, señalado por Freud para sos-

.....
338 Ibid., p. 133.

339 Ibid.

340 Ibid.

tenerlo, es el *Nombre del Padre*³⁴¹. Ese real que inventa Lacan, a cambio de aquel que emerge, es sin ley; su real implica la ausencia de ley y orden³⁴².

En el *Nombre Propio* de Jacques Lacan es constante la idea de que solo es posible alcanzar fragmentos de lo real; siendo de dichos fragmentos, o trozos, de donde se da inicio a los discursos, a los que él llamó historias; y no obstante, dichos trozos, estar posibilitados de rehusarse a todos ellos, a no poder enlazarse con ellos³⁴³. Lacan, siguiendo la lógica de Freud en la interpretación de los sueños³⁴⁴, donde al final de todo análisis se encuentra con un imposible de franquear, el hueso del sueño, encuentra también, ese real insalvable, el carozo de todo discurso. Estos trozos de real que enuncia Lacan son entre otros, el fuego³⁴⁵, el cuerpo³⁴⁶, el sexo³⁴⁷, el tiempo³⁴⁸, la nada³⁴⁹, la muerte³⁵⁰, la mujer³⁵¹. A propósito del real, Lacan nos recuerda que toda negación tiene su inscripción justamente allí, en la asunción previa de un real pero discutible, en tanto que únicamente es un invento ante la imposibilidad de hacerlo pasar por el lenguaje, tal como antes lo dejara planteado Freud en su texto *La negación*³⁵². Toda negación es una afirmación de un real, pero real en tanto invento que reemplaza aquel real inaccesible. Los trozos de real los encuentra Lacan, en el fin de los discursos, en la saturación de palabras y, a la vez, en la ausencia de palabras que puedan seguir hilando un discurso. Así como Freud descubre el hueso del sueño, después de ahondar en lo más profundo de la interpretación, cuando se ha agotado cualquier otra interpretación y posible interpretación, de la misma manera Lacan descubre un real imposible, que se rehúsa a pasar por la palabra, que declina todo discurso.

Asimismo, la claridad propia del empirista que va a sacar una imagen nítida de la realidad con sus sentidos no es la concepción en el *Nombre Propio* de Jacques Lacan, del acontecer psíquico que emerge de sus conclusiones. Señalamientos múltiples a la imposibilidad del postulado apodíctico del empirista son de continuo encontrados en la misma experiencia; las matemáticas en el terreno de lo simbólico, el delirio por el lado de

.....
341 Ibid., p. 133.

342 Ibid., p. 135.

343 Confírmese. Ibid., p. 121.

344 FREUD, Sigmund. *La interpretación de los sueños (1900)*. Buenos Aires: Amorrortu, 1986.

345 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976.*, Op. cit., p. 119.

346 Ibid., p. 18.

347 Ibid., p. 13.

348 Confírmese. Ibid., p. 121.

349 Ibid., p. 122.

350 Ibid., p. 123.

351 Ibid., p. 125.

352 FREUD, Sigmund. *La negación*. Tomo XIX (1925). Buenos Aires: Amorrortu, 1986.

lo imaginario y lo ominoso por el lado real, están plagados de ejemplos para mostrar que no hay asidero para seguir sosteniendo la visión de un realismo inmanente imparcial y, solamente, distorsionado por efectos del aparato de la percepción. Concebir que el real sea una invención, que dicha invención se puede hacer pasar por el terreno de lo imaginario, y que esa imagen puede ser utilizada arbitrariamente como un símbolo, es el pedido que subyace a la propuesta lacaniana. Jacques Lacan recuerda que ya desde 1958 había planteado como función del falo³⁵³, precisamente la verificación de ese real; mucho antes de pensar el nudo borromeo ya concebía la necesidad de algo para que amarrara los tres registros, ese algo era precisamente el falo. Siendo consecuentes, se puede percibir, paradójicamente, la vertiente castradora del mismo falo; por tal, ha de ser un deber el enunciar con mayor pretensión de acierto que el falo tiene como función no solo la instauración del real sino también la limitación de dicho real.

Parece que nunca ha sido suficiente aclarar que lo real en la teoría de Jacques Lacan y más allá de él, no es la materialidad que se nos presenta a la sensibilidad de los sentidos; y, especialmente, a la sensibilidad del sentido de la visión. Esa materialidad no deja de ser más que un real producto de una convención fálica que obliga a tener como cierto aquello que produce una imagen con base en los estímulos de los órganos de la percepción. Si se quisiese, se puede poner en serie algunos reales que han surgido en el seno de la realidad psíquica, tal como el real del mito, el real del teólogo y el real de la ciencia. El sujeto mítico tiene como real las imágenes que se le presentan en los sueños y en los estados alterados de la percepción sensual orgánica; el sujeto mítico no duda de su existencia y con ese real rige hasta el más mínimo acto de su existencia. El sujeto teológico por su parte, tiene por real los datos que se obtienen a partir de las iluminaciones y los estados de éxtasis; el sujeto teológico no duda que sea real la transmisión del conocimiento por parte de un ente supremo a un ente elegido, igualmente, todos sus actos están gobernados por ese real. Por último, el sujeto científico, que ha centrado su proceder en lo que hemos señalado ya en este párrafo, va a dirigir su proceder a partir de este real. En el fondo de todo real subyace un imperativo fálico al cual tiene que acogerse todo sujeto inscrito en él. Por tal, asumir un real inmutable no es de posible aceptación en el *Nombre Propio* de Jacques Lacan; el real muta, ha mutado y seguirá mutando, y de ninguno de ellos se puede garantizar su autenticidad. Así, esto que parecería fue solo asunto de aclaración lacaniana ya antes había sido puesto en escena por otros pensadores; Kant³⁵⁴, por

.....
353 Confírmese. LACAN, Jacques. *Escritos 2, La significación del falo (1958)*. México: Siglo XXI, 2010.

354 KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica (1788)*. Buenos Aires: Lozada, 2007.

ejemplo, sin pretender afirmar que sea el único y conspicuo crítico del real absoluto antes del psicoanálisis. El real lo asume Lacan como algo que va más allá de la concertada realidad y afirma, esto ya era claro en Freud³⁵⁵; el real lacaniano es algo que versa más con la tenencia de un cuerpo y con la construcción del ego, con la creación de ese cuerpo y ese ego, en el que en un principio se puede verificar que la concertación entre el adentro y el afuera no tiene existencia.

Interrogaciones aparentemente obvias tales como: ¿Dónde están las imágenes antes de ver el objeto?, ¿dónde quedan las imágenes después de haberlo percibido?, ¿de qué están hechas las imágenes?, ¿por qué no pesan las imágenes?, ¿por qué el objeto no se acaba con la entrega consecutiva de sus imágenes a infinitum?, tienen la intención de mostrar que no es fácilmente sostenible que el real sea lo real instituido y concertado en la materialidad. Cómo se arranca la imagen a un objeto, quedando este intacto, y cómo esa imagen es transportada hasta el interior, no entra en la lógica de la materialidad del mundo de la que tanto se ufanan los empiristas. Asunto análogo, al preguntarle a un ingeniero de sistemas o versado en informática, por qué no pesan las imágenes que se han transportado del disco duro de un computador a una memoria portátil, así y estas imágenes sean de los objetos más delgados, o sean de los más pesados, sea uno, o sean miles, nos informa, sin antes mostrarse sorprendido por la ridiculez de la pregunta, que el peso del artefacto que las recibe y del artefacto de las que se extraen no cambia, por la sencilla razón de que es información nada más lo que se transmite. Sin embargo, el inocente materialista sigue perplejo ante la respuesta pues no entiende cómo puede pasar la información de un lado a otro sin afectar el peso, si cuando lo mismo ha hecho de un papel a otro, galones o milésimos de tinta han desaparecido de un lugar y se puede constatar su peso en otro. El ingeniero insiste en que la forma como se escribe la información es diferente y que se trata de cambiar la composición electromagnética del artefacto receptor. Las imaginarias muescas microscópicas que quedan registradas por efecto del electromagnetismo y que luego son decodificadas por un aparato lector, han de servir de muestra para desencantarnos de que todo pasa por la observación y la concepción de la macro-materia. La distribución de las imaginadas micropartículas, a partir de la imposición de fuerzas eléctricas, no compagina con la materialidad del mundo sino que se ha ido más allá, a la energización del mundo y con seguridad aquí no va a terminar la forma de asumir el real último que da sustento a la realidad. Lo mismo sucede con

.....
355 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976.*, Op. cit., p. 152.

la voz, o con un sonido cualquiera, que no puede sostenerse mediante una explicación material sino mediante una explicación energética, o en su conjugación, porque de otra manera quedaría incompleta toda dilucidación; la forma como fuerzas energéticas se tornan fuerzas mecánicas, son necesarias para lograr un entendimiento de los efectos de la voz humana en el comportamiento de otro ser.

Aunque suene por demás, pero que se nos antoja necesario para seguir adelante con el real, su descubrimiento -en el *Nombre Propio* de Jacques Lacan-: el espacio es curvo y finito. De otra manera, no sería concebible permitirle el cambiar un círculo por una recta; Lacan³⁵⁶ se sostiene en esta noción de que toda recta proyectada al infinito es una curva que se cierra y finaliza haciendo un círculo. Declara que esta noción la tomó de Girard Desargues³⁵⁷, quien más que mostrar o demostrar, intuyó la unión de la recta en algún punto infinito. Acá debemos estar atentos a la paradoja que emerge de suponer un infinito finito, que nos lleva de nuevo a la ubicación que diferencia lo imaginario de lo simbólico o, lo que es lo mismo, la mostración y la demostración. El infinito no se puede imaginar todo; esto es, mostrar; pero si se puede demostrar, o también, el infinito no se puede imaginar pero sí simbolizar. La supuesta paradoja indica que lo que impone el límite a lo inimaginable es lo simbólico. Igualmente, esta noción lleva al descubrimiento que toda realidad posible, en el *Nombre Propio* de Jacques Lacan, es esférica.

Lo anterior trae consecuencias precisas en el *Nombre Propio* de Lacan, una de ellas es que el objeto *a* debe emerger finalmente del discurso analítico; emergencia que no se produce si el analista no funge como tal, como objeto *a*; y paradójicamente, ser objeto *a* implica la ubicación del analista como basura. En esa doble pero única posición objeto *a*/basura, emerge el real del analizante³⁵⁸. De la misma manera, solo cuando el analizante logra ubicarse en el lugar de la basura es cuando emerge el objeto *a* de su propio ser. Avanzar en el propio discurso para, definitivamente, llegar a la conclusión que no se es nada, (nada es un trozo de real), es llegar al real del asunto, de esa gran pregunta ¿Quién soy yo? En consecuencia, el buen final del análisis es llegar a ese punto cruel de convencimiento, después de tanto predicar, que tanto uno (sujeto) como el otro (imagen especular) no pasan de ser nada. Tanta metáfora y tanta metonimia, en términos lacanianos, o tanta condensación y tanto desplazamiento en la lengua de

.....
356 Ibid., p. 112.

357 Confírmese: *El Seminario 13, El objeto del Psicoanálisis; Seminario 22, R.S.I y Seminario 23, El sinthome.*

358 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976.*, Op. cit., p. 122.

Freud, llegado el fin del análisis, mostrará que de inicio solo hay nada, ese real imposible de atravesar. Todo final del análisis es un reencuentro con ese real. Jacques Lacan va a decir, a modo de corolario, que toda historia, hasta la historia elaborada por los historiadores de oficio, siempre será un mito, un fantasma construido con palabras³⁵⁹; todo inventario de hechos, empíricamente objetivados, no deja de ser más que una narración ficticia, imposible de pasar una prueba de veracidad absoluta. Así, la palabra que llega al ser mítico, el primitivo aquel que hemos denostado por falsario, debido a que en su inocencia da por verídicas las palabras que le llegaban en sueños, se actualiza en la imagen que supuestamente refrenda lo real, en la prepotencia del científico moderno que no se da mínima cuenta de su fe en eso que es tan ilusorio como la palabra captada en sueños. Con seguridad que el primitivo acertó en su inocencia, más que ningún otro ser parlante hasta hoy ex-sistente, todo se reduce a la palabra, a la palabra que se transmite, a la palabra que se respeta como verdad irrefutable. De ahí lo que es un hecho en el *Nombre Propio* de Lacan, el ser un acontecimiento artificial producido por el ente parlante a partir de un enunciado³⁶⁰; el hecho culmina su acto de ex-sistencia en tanto se enuncia por ese ser parlante. El hecho no va a estar anclado a la imagen que se percibe sino a su invención a partir del lenguaje; con su enunciado, el ser parlante le da ex-sistencia a los hechos; no hay garante más allá de la enunciación y el enunciado. Decisivamente, hay diferencia en el *Nombre Propio* de Lacan acerca de lo que es un hecho; un hecho no es hecho porque se vio, sino porque se enuncia que se vio. De esta manera, se muestra como los hechos tienen su origen en el enunciado y no en los órganos de la percepción como viene a ser la concepción del hecho para el materialista; todo hecho, en el *Nombre Propio* de Lacan, es una falsedad, es un artificio, que permite vivir y construir una realidad.

Llegado un momento decisivo en la enseñanza de Jacques Lacan, aquel que había andado por los postulados hegelianos, no va ya a compartir ese razonamiento donde es indiscutible la existencia del Otro del Otro y centra la posibilidad de una realidad única, revolucionada y depurada por el encuentro entre contrarios, ni una realidad tranquila y feliz al final de la dialéctica de las contradicciones³⁶¹. En julio de 1963, Lacan hace su anuncio de abordar los *Nombres del Padre*³⁶², y para finales del mismo año em-

.....
359 Ibid., p. 122.

360 Ibid., p. 64.

361 HEGEL, George Wilhelm F. *Fenomenología del espíritu* (1807). Madrid: Alhambra, 1986.

362 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 10. La angustia 1962-1963*. Clase 25. Buenos Aires: Paidós, 2006.

pieza el seminario, con una única clase que va a intitularse precisamente así: los *Nombres del Padre*. En esta misma clase de su seminario de 1963, Lacan hace escueta su oposición a la dialéctica hegeliana, a la que después de haber usado para dar sustento a sus innovaciones analíticas, la considerará falsa y refutada por las mismas ciencias de la naturaleza y la ciencia pura: la matemática³⁶³. Finalmente, en su *Nombre Propio*, Jacques Lacan no cree que el encuentro de los contrarios permita una revolución a nueva realidad; y por una sencilla razón: su descubrimiento fuerte de que no hay intersubjetividad entre seres parlantes: para él, cada acto de habla puede llegar a ser un decir que ocasiona una realidad que comparada con aquella otra que, ocasiona otro acto de habla, otro decir, las dos realidades pueden ser contrarias y, hasta cierto punto, el punto que solo se dirime en el significativo y no en el significado, ninguna lograr afectar a la otra, y menos producir una nueva en su encuentro³⁶⁴. Lo que se pone de manifiesto es que si hay un Otro del Otro implicaría no dudar de la existencia de Dios; y si fuere así, no habría inconveniente alguno; todo, hasta la existencia del más mínimo ser y proceder, estaría determinado y dictaminado por él, y la armonía reinaría; en consecuencia, la Ciudad de Dios³⁶⁵, la tan añorada por San Agustín de Hipona sería un posible a alcanzar. Pero, en tanto se niega la posibilidad de existir del Otro del Otro, no queda más remedio que asumir la creación de la realidad mediante el acto del hablar; esto es, asumir la responsabilidad sobre la creación, sobre la ex-sistencia de la realidad e inserción, como ser parlante, en ella.

En consecuencia y aunque parezca obvio y reiterativo, en el *Nombre Propio* de Jacques Lacan toda creación (invención propiamente dicho), como verdad primera, se funda en lo sexual, en el acto sexual, en la ex-sistencia del sexo³⁶⁶. De ahí que Lacan la tenga clara cuando encara un análisis: si se parte de que no hay Otro del Otro, que toda la ex-sistencia se funda en el enigma que ocasiona la ausencia de la relación sexual, cualquier respuesta por parte del analista que no apunte a la no relación sexual sobra por insulsa y obturante³⁶⁷. El análisis no trata de brindar verdades universales, trata de que el analizante encuentre la verdad a partir de la no relación sexual. De ahí que la intervención del analista aspire solamente a dar sentido, esto es, a unir lo imaginario con el saber inconsciente, bajo la seguridad que dicho sentido va a repercutir en el enlace de lo simbólico

.....
363 Ibid.

364 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976.*, Op. cit., p. 134.

365 SAN AGUSTÍN. *La ciudad de Dios*. Barcelona: Orbis, 1985.

366 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976.*, Op. cit., p. 59.

367 Ibid., p. 70.

con lo real. El objetivo del análisis será producir placer a través de decir lo verdadero; y esto se logra solo a partir de la instauración de la transferencia; o sea, que el analizante suponga un saber en el analista³⁶⁸. El análisis, en últimas, se reduce a escuchar ese *sinthome*, ese *Nombre Propio*, esa dependencia con esa relación sexual inventada. Más que escuchar esa relación sexual, es la forma como ésta se manifiesta en todo eso que se puede llamar *sinthome*, ese *Nombre Propio*. En definitiva, el Lacan de las últimas enseñanzas, el que asume su *Nombre Propio* no comparte ni cree en la emancipación ni en las alianzas teleológicas entre seres parlantes, sostenidas en la dialéctica y el acuerdo devenido mediante el acto que pone en juego la palabra, la dialéctica.

Que no existe nada en la naturaleza humana que se escape a la naturaleza del lenguaje, esto es, a la imaginación-simbolización, a la condensación de varios elementos en uno o desplazamiento de un elemento a otro, fue el mayor descubrimiento de Freud y aquel que rescata Jacques Lacan en su *Nombre Propio*, (potencialidad de hacer metáforas y metonimias) y que en consecuencia, los sueños, los chistes, los lapsus, los olvidos y todo acto humano, están inscritos en el lenguaje y hay que entenderlo desde el lenguaje. Así, el pensamiento es una manifestación lingüística como cualquier otra de las manifestaciones del hombre. Se debe sopesar por otro lado, que al tomar en su originaria acepción, imagen no es solamente aquello que se produce en el sistema perceptivo visual, caso de creencia en la cotidianidad, sino que imagen es toda representación de algo y que se produce a través de algo; las palabras, entonces, son aquellas imágenes acústicas que permiten un lenguaje y de allí un pensamiento, un símbolo. Si la creencia lacaniana de la realidad psíquica está fundamentada en el lenguaje, sobraría esta aclaración; no obstante, él la cree pertinente. Para el *Nombre Propio* de Lacan, concebir un sujeto que piense sin palabras, sin imágenes, es concebir un sujeto fuera de la realidad psíquica que se da a partir del lenguaje y eso conllevaría a concebir otra realidad más allá del lenguaje y otro sujeto con otra forma de pensar.

Muy a como Martin Heidegger³⁶⁹ lo concibe, en Jacques Lacan no es el objeto el que habla, es la cosa la que habla; el objeto ya es una construcción posterior a la cosa que lo concibe. La cosa se hace objeto-sujeto y se nombra sujeto, en virtud de que habla y accede al lenguaje; a consecuencia de hacerse a un *Nombre Propio*. Va ser resultado del *Nombre Propio* de Lacan el enunciado de que el sujeto siempre es una suposición ambigua; y

.....
368 Ibid., p. 76.

369 HEIDEGGER, Martin. *La pregunta por la cosa*. España: Palamedis, 2009.

de ahí que el sujeto no solamente sea doble sino dividido; y por esto, que la verdad invariablemente sea dicha siempre a medias³⁷⁰. Y sin embargo, una interrogación que debe hacerse después de leer los documentos finales de Lacan es, ¿El sujeto existe? O tal como fue su enseñanza al sostenerse hasta el final en que *la mujer no existe*, podemos decir que el *sujeto no existe* y que, en cambio, se presenta un sujeto a un Otro, pero nunca posible la presentificación del sujeto al Otro del Otro, si bien, y por ser perseverantes con su enseñanza, el sujeto es del Otro, esto es, del sinthome y no de la conciencia o la razón, donde no son, como podría ingenuamente concluirse. Ello implica que, finalmente, se deba tomar en serio lo que es un sinthome o *Nombre Propio*; un sinthome o *Nombre Propio* no es algo arbitrario sino algo arbitrado que responde al imperativo inconsciente y que queda representado en un discurso que obliga después a estar sometido a él.

En el *Nombre Propio* de Jacques Lacan³⁷¹, en una primera instancia, el sujeto no habla si no que es hablado, substancialmente, en un primer momento la familia habla al sujeto. Empero, para entender la forma como el sujeto logra ser hablado por la familia, se debe haber entendido con claridad y en profundidad que el destino se da en la palabra, esto es, la concepción finalista se da solo en la palabra, y que no existe fuera de las palabras. Las palabras, lo exclusivo pero primordial que hacen es unir acontecimientos que no tienen ninguna relación o que, simplemente, se dan de manera contingente. De esta forma, luego, el sujeto labra su destino, forja su destino a través de la palabra, uniendo igualmente, acontecimientos que se han dado de forma fortuita. Las palabras son las únicas que se unen, los acontecimientos no; las cópulas se dan en los enunciados y no en acontecimientos. Para el Lacan del *Nombre Propio* no hay relación, en sentido estricto, entre los hechos, más allá de la que pueda existir entre el lenguaje y la ilusión de que se tiene control sobre la acción humana. Un hecho humano no está determinado por otro; mucho menos va a existir una cadena de hechos que se predisponen unos a partir de los otros en total armonía de algunos que sean causas y otros que sean efectos. Al final lo que va a quedar después de todo es una historia contada, cada una a su manera, por el sujeto que habla o es hablado; y una historia que puede ser cambiada, en la medida en que se puede volver a hablar sobre ese sujeto y puede hablar el sujeto. El hablar cambia el sentido de la historia pero no el rumbo de los acontecimientos pues ellos se darán independiente de que el sujeto lo quiera o no; se descubre así que para Lacan, el sentido es

.....
370 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976.*, Op. cit., p. 31.

371 *Ibid.*, p. 160.

un acto interno, psicológico y no un acto externo, no material ni social; el sentido solo puede existir para quien habla y afectar a quien habla. Que los hechos tengan su lógica para acaecer de cual manera es una posibilidad que nunca se descarta, incluso se puede afirmar su lógica; lo que se pone en cuestionamiento es que la lógica que emerge en el lenguaje sea la misma de los acontecimientos; como la lógica de los hechos está circunscrita al real imposible, no ha de ser posible validarla con el lenguaje.

En adición, para el *Nombre Propio* de Jacques Lacan, en el acto de habla, cuando habla cada ser, la lengua se re-crea, se transforma, se le da un nuevo sentido. De esto deriva la imposibilidad de un inconsciente colectivo y la afirmación de que solo hay inconscientes particulares; se intuye la no intersubjetividad. Es el peligro que puede tener el hablar, el utilizar la supuesta lengua unívoca, que en cualquier momento se pierda el sentido y se adquiera otro, del cual el escucha no esté al tanto. Si hay una interrogación al que escucha, es para corroborar que el sentido con el que se emitió el mensaje fue recibido, o saber qué tanto ha cambiado. Desde esta lógica, la lengua no es una imposición sino un recurso del inconsciente. Eso es precisamente un *sinthome*, un *Nombre Propio*, una creación del inconsciente a partir de la lengua, que permite una reconfiguración de la realidad y un accionar preciso sobre esa realidad. Así, el *sinthome*, el rasgo unario, la constante, el *Nombre Propio*, siendo uno, es una creación personal a partir del acto de habla, única, distintiva, obligada, pero con implicaciones prácticas. La forma como el *Nombre Propio* de Lacan toma el inconsciente, lo lleva afirmar que todo enunciado a perennidad va dirigido invariablemente a sí mismo; que no existe forma alguna de pensar que se pueda superar esa verdad de hablar para sí y consigo mismo. Sentencias tales como que se recibe el mensaje invertido, o que el mensaje se recibe con el deseo, tienen la misma implicación, la parcialización del mensaje por el escucha, en tanto es objeto del inconsciente, de su deseo. Ante esa verdad de a puño, Lacan deriva que la posibilidad no está ya en verificar la claridad del mensaje recibido sino de la constatación del sentido que ha tomado el mensaje en el receptor; al interrogar sobre el recibido del mensaje no se debe esperar la veracidad sino el sentido adquirido. El *Nombre Propio* de Lacan, va a insistir en que el inconsciente tiene un sentido³⁷²; ese sentido es el que debe guiar los interrogatorios al otro; por extensión, esto que enseña la terapéutica ha de ser practicado en cualquier ámbito de encuentro entre dos seres parlantes. Lacan va a ser lapidario, al enunciar que toda invención es un síntoma, esto es, todo

.....
372 Ibid., p 127.

invento solo es una reconfiguración de lo ya existente, una nueva forma de simbolizar lo mismo.

El Jacques Lacan que se hace a un *Nombre Propio* será notable por seguir la tradición que se puede rastrear desde los griegos de asumir que la palabra está antes que la escritura; tradición que asume que la expresión primera del alma se da solo en la palabra y que la escritura sería, a su vez, la expresión de la palabra. Siendo esta su posición, se explicaría por qué Lacan siempre se opuso a aceptar un psicoanálisis que no fuese expresión de la palabra viva y puso en segundo lugar, o como otra cosa, aquello que emerge en la escritura. No obstante, si se sopesa su resistencia al psicoanálisis escrito, esta se debe ubicar en la expresión del ser por medio de la escritura fonética, pues es bien sabido el interés que este psicoanalista puso en la fuerza y la constancia de la letra en el inconsciente. Lacan sigue la tradición de que la palabra escrita distorsiona la pureza de la palabra fónica y que no permite la expresión y afección directa y primaria de la esencia misma del ser. Va a ser afirmación de Lacan³⁷³ que el equívoco fónico es el arma contra el *sinthome*, contra el *Nombre Propio*; así, la interpretación da de plano en el resquebrajamiento del sentido, a partir de la equivocación que permite un significante dicho. La delicada atención en el significante permitirá la ruptura oportuna y precisa, que dictamina esa otra vertiente que se mantiene oculta, por no decir latente, y que permite actuar sobre el síntoma. De este modo, el mismo significante devuelto al enunciante en sentido equivoco del recibido, le dejará un efecto en el cuerpo, que tal es el único posible de deshacer el síntoma; curiosamente, a ese efecto de la palabra en el oyente, Lacan lo va a denominar pulsión³⁷⁴. En el cuerpo hay partes más sensible que otras al efecto del significante, tales como la oreja, el ojo y, de por sí, todo eso que sea llamado en el cuerpo, orificio³⁷⁵; por tanto, es al cuerpo del enunciante a donde debe dirigirse el equívoco que permite el significante; así el cuerpo se presente vacío³⁷⁶.

A cambio del buen teólogo que asume que el hacer de la realidad está en Dios y el conocimiento de la misma en el hombre, el *Nombre Propio* de Jacques Lacan va a la diferencia entre al ser parlante que sabe y el ser parlante que sabe hacer. No es difícil ubicar en esos seres parlantes a aquellos que mucho conocen pero que su conocimiento no va de la mano con el hacer inmiscuido ahí. La idea antes citada, que emerge del enunciado,

.....
373 *Ibid.*, p. 17.

374 *Ibid.*, p. 18.

375 *Ibid.*

376 *Ibid.*

“Piensa que es analista porque ha leído muchos libros analíticos”³⁷⁷ es una premisa que puede sonar bastante lapidaria para alguien que ha dedicado tiempo a desarrollar su intelecto en la lectura de los textos analíticos; sin embargo, la sentencia lacaniana habrá que leerla en el contexto de sus postreras enseñanzas sobre el saber y el saber hacer. Para Lacan, el acto intelectual no es más que parte de lo que es ser en el mundo; el ser en el mundo implica también el saber hacer. Y el saber hacer es parte del saber hacer con el saber; o también, el saber saber implica saber hacer algo con ese saber. Lo que intenta Lacan con esa frase tan escueta y, posiblemente, vista como desobligante, es señalar la escisión que se puede captar entre el saber y el hacer, entre el saber y sus implicaciones prácticas. En este punto el *Nombre Propio* de Jacques Lacan no está más que denunciando lo que antes Inmanuel Kant³⁷⁸ dejará explícito con su *Nombre Propio* y en lo que hemos insistido antes. Si hay un lugar preciso para ubicar lo crítico de la razón pura es allí donde la razón pura muestra que su máxima expresión es en el lugar de la crítica de la razón en tanto práctica. El sujeto, de continuo, se muestra escindido entre su saber y su hacer; sus premisas de verdad no compaginan con sus acciones prácticas. Suena trillado el asunto, en tanto fueron caballos de batalla del cristianismo, que utilizaron contra los fariseos, pero parecería que aún ahora se necesita de Lacan y Kant para recordárnoslo. Es la ética que emerge del discurso como ausente, lo que señala Lacan, cuando ridiculiza el confundir el saber con el hacer; la ética en el sentido lato, esto es, la costumbre o el hábito en el acto que emerge del saber y que no se opone al saber.

Si retomamos de nuevo la escritura, en el *Nombre Propio* de Jacques Lacan, puede llegar a ser un artificio propio del saber hacer; la escritura al no estar dentro del pensamiento si no fuera del pensamiento, del saber, es ubicable como algo que lo ayuda; que puede servir de *apensamiento*. Hay cosas que definitivamente se rehúsan, no son fácilmente pensadas y por ello la necesidad de escribirlas; esas cosas escritas pueden ser, posteriormente, un apoyo para pensar, aunque no necesariamente. Esto nos debe llevar a la concepción de un sistema de imaginar que no entra en la categoría de lo que para Lacan es el pensamiento; otras formas de imaginar habrán de encontrarse, así como se ha encontrado la escritura. Al seguir este raciocinio, otras formas de *apensamiento* podrían ser postulados, otras formas de hacer, que tengan la capacidad representacional, tales como la pintura, la danza, el juego, la escultura, el teatro y toda otra ma-

.....
377 Ibid., p. 68.

378 KANT, Inmanuel. *Crítica de la razón práctica* (1788). Buenos Aires: Lozada, 2007.

nifestación que no pase por el lenguaje verbal, al cual quedaría supeditado exclusivamente el pensamiento. Ahí también se puede captar la diferencia entre lo simbólico y lo imaginario para Jacques Lacan, en lo simbólico está el pensamiento y en el imaginario el hacer; el hacer produce imágenes y no necesariamente símbolo, esto es, pensamiento. A este tenor, se debe tener presente que todo hacer puede servir como apoyo al pensamiento; pero el *hacer* por sí solo no ocasiona pensamiento. Lo que va a mostrar Lacan, es que el pensamiento, o mejor, eso que identificó como el lenguaje que hace sujeto es necesario, y el hacer, no suficiente para subjetivar; debe haber un vínculo entre el *hacer* y el *pensar* para el atrever a enunciar una sentencia de que hay subjetivación. De acá que Lacan distinga entre el efecto del psicoanálisis, que es el efecto de la palabra y el efecto del hacer, que ubica como otra cosa y en discordancia. Y en concordancia, el mayor entendimiento de por qué para él no hay psicoanálisis escrito ni en ninguna otra forma que obvie la palabra que se dice³⁷⁹; precisamente, no hay psicoanálisis si no hay palabra verbalizada; no hay posibilidad de sustituir la palabra con ninguna forma de hacer y, a pesar de ello, todo hacer, cualquiera que sea, puede ser un apoyo para un psicoanálisis y por extensión para todo pensar. Se necesita de un apensamiento invariablemente, esto es, de un significante contra el cual pensar³⁸⁰. Y si para el *Nombre Propio* de Jacques Lacan un significante es cualquier cosa, esto deberá aleccionar para la ubicación, construcción o invención de significantes para poder pensar, o contra los cuales pensar, y dejar de lado la literalidad con la que se toma la escritura; una escritura es un grafo, pero un grafo puede ser algo más que un registro en dos dimensiones y estático; un grafo puede tener más dimensiones y tener movimiento propio. Pero, igualmente, no fundar la esperanza en las invenciones arbitrarias, pues un *sine qua non* del significante es que cumpla su función primordial de unir el sinthome con el inconsciente.

Un nuevo lugar para la locura. El caso Joyce fue el hito en la modificación de concepción lacaniana de la realidad psíquica y de las implicaciones que va a tener en la posibilidad de determinar si una estructura psíquica se puede calificar de loca. Si antes de Joyce, era fácil establecer la estructura normal por la permanencia del nudo y una estructura loca a partir del des-anudamiento de los tres anillos que conforman el nudo borromeo a consecuencia de la ruptura de uno de ellos, ahora, después de Joyce, con el surgimiento de la continuidad entre los que antes aparecían

.....
379 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976.*, Op. cit., p. 144.

380 *Ibid.*, p. 153.

(se concebían) como independientes anillos, la pregunta va a pedir una respuesta que explicita de qué manera se puede catalogar una estructura psíquica como loca, cuando la continuidad y unidad entre lo real, lo imaginario y lo simbólico se da en cualquier circunstancia. Si hay avance es porque la concepción de nudo sigue siendo fundamental para el *Nombre Propio* de Jacques Lacan, pero este nudo no se formará de tres cuerdas independientes que se tuercen sobre sí mismas para hacer círculo y que se anudan borromeamente. Después de Joyce, el nudo se amarrará de manera borromea pero a partir de una sola cuerda y con la ayuda de una argucia que la sostiene unida: el *sinthome*, el *Nombre Propio*. Con esta aclaración teórica, sustentada en la topología de los nudos, la estructura psíquica loca, en contraposición a la estructura psíquica no loca, va a estar determinada por la ausencia de la argucia que sostiene la cuerda en nudo. En cierta medida, para poder entender esta novedad se hace necesario recordar que aquello que producía el aglutinamiento de los tres anillos cuando se creían independientes era un algo preciso, este algo era un significante amo (S_1) que daba la cohesión, la consistencia. El significante, único en ese entonces, era el *Nombre del Padre*. Al fallar el *Nombre del Padre*, al quedar forcluido, ocasionaba una estructura psíquica loca.

Es bien llamativo cómo Jacques Lacan con su invento del nudo borromeo se nos descubre en semejanza a lo que le ocurre a Joyce; su preocupación está más por los límites, -por los marcos en el caso de James Joyce,- que por el mismo fondo, el cual casi siempre encuentra vacío. De acá su interés por la cuerdas, los anillos y las líneas. Lacan mismo da por sentado que la obra de Joyce está hecha en forma de nudo borromeo; más exactamente, es un nudo borromeo, aunque él (Joyce), no haya sido consciente de este hacer como tal, consciente de los reales que hacía emerger en cada uno de sus enigmas. La obra de Joyce sería un enigma o estaría construida de enigmas a resolver; en el trascurso de su obra habría reales que se esconden detrás de las palabras que seguidamente lo expresan³⁸¹. Jacques Lacan, al contrario, estaría siendo sensato de que hace uso de la misma estrategia, la misma lógica del nudo borromeo para decir algo, explicar algo y acercarse a algo, hacer emerger algo, por ello sus neologismos y sus equívocos; la diferencia, (si es que existe), la ubica en la función distinta que tendría el ego en Joyce. En Jacques Lacan la enunciación se justificaría en la necesidad de los enunciados para poder decir algo que no es posible decir de otra manera, cuando no se conoce otras formas que posibiliten el decir, esto es, el acto se justifica por la necesidad del producto deseado. En

.....
381 *Ibid.*, pp. 150-151.

Joyce es muy posible que el acto haya logrado rebasar los mismos enunciados; o lo que es lo mismo, que las enunciaciones hayan sobrepasado y arrasado el producto obtenido. Para los amantes de la certeza que creen que leyendo al pie de la letra a un autor lograrán extraer sus secretos, bien les haría tener presente lo anterior, que leyendo al pie de la letra solo se puede extraer el enunciado y nunca la enunciación, que es, tal vez, de existir la verdad, la que la porta. En todo enunciado subyace un enigma, y ese enigma, precisamente, es la enunciación que debe encontrar el buen lector.

De seguir el raciocinio de Jacques Lacan al analizar a Joyce, quien escribe el mensaje no es apto para un análisis ni tampoco demandaría un análisis; esta demanda será propia a quien divulga el mensaje, a quien lo porta. El que escribe tiene el hacer, el *sinthome*, el *Nombre Propio*, que se contrapone a quien lo porta, el que tiene el símbolo; símbolo y *sinthome* o *Nombre Propio* van a ser dos cosas diferentes. A consecuencia de esto, Lacan tiene por hecho que no todo mundo es analizable y esboza dos razones para ello, que terminan siendo una sola. No se es analizable porque no hay posibilidad de transferencia y la otra porque el *sinthome*, el *Nombre Propio*, estaría tan bien definido que sería imposible deshacerlo. En ambos casos, lo que se está diciendo es que no hay demanda de análisis, y en ambos casos se puede afirmar que el sujeto ama su discurso más que a cualquier otra cosa. Curiosamente, los no analizables que detectó fueron los locos, los verdaderamente católicos y los japoneses.

En esta línea, Jacques-Alain Miller³⁸² va a ser quien haga el encuadre para entender lo que es el delirio finalmente en el *Nombre Propio* de Jacques Lacan. De inicio ubica la imposibilidad de diferenciar el delirio de un discurso cualquiera, esencialmente por la particularidad de todo delirio/discurso de acentuar lo que cada sujeto lleva en sí mismo. Para Lacan, en último lugar, el delirio sería un discurso articulado donde se podrían ubicar los elementos/fenómenos fundamentales, que le dieron origen, le permitieron su desarrollo y finalmente su acabado; estos elementos/fenómenos bien podrían ser equiparables a los axiomas que se utilizan en lógica matemática para la demostración discursiva pero, que a su vez, no son demostrables y que nunca han de ponerse en duda; elementos/fenómenos fundamentales que Lacan ubica en conjunción con la personalidad del sujeto, desde el mismo comienzo de su trabajo con Aimée. Si bien titubea un poco al respecto, su decisión última lo lleva a ubicar el delirio mismo como un fenómeno/elemento/estructura fundamental de la personalidad; esto es, el delirio es constitutivo de la personalidad y

.....

382 MILLER, Jacques et al. *El saber delirante*. Buenos Aires: Paidós, 2005, pp. 81-98.

habrá de rastrearse su arranque en el mismo origen de la personalidad y no como una irrupción tardía o en discontinuidad. O sea, el fenómeno/elemento ha de concebirse como una estructura que remite directamente a la misma personalidad. De allí la confianza que se pueda tener en el discurso del hablante, pues éste no es una cuestión aislada o conexas a la personalidad, sino que refiere a la misma estructura de personalidad del hablante. Si “el fenómeno/elemento está estructurado y su estructura es la del lenguaje, tal como la del delirio”³⁸³, esto sería suficiente para afirmar el inicio de todo sujeto en una paranoia; esto es, en una puesta de significado a un significante, que comienza vacío para el sujeto, luego adentra en la perplejidad para, finalmente, ser acogido como inherente y significativo para sí, como algo propio de su ser. En consecuencia, todo sujeto, sin importar quien sea, emerge de un S₁, vacío, aperplejante y luego asumido como propio y pleno de sentido, elevado a S₂; y por ello, que no sea descabellada la afirmación de que todo S₂ es delirante o que “todo saber es delirio y el delirio un saber”³⁸⁴. Pero lo más importante a tener presente, entonces, es que todo saber, todo delirio, es una interpretación, una verdad explícita y teorizada.

El Nombre Propio de James Joyce

Al hacerse a su *Nombre Propio* James Joyce se muestra implacable, el arte debe ser arte por encima de cualquier otro interés político; y a pesar de esto sucumbiría en la trampa, no dándose cuenta que con su actitud hacia el arte se tornaba de inmediato un hombre político y en franca resistencia con lo instituido como bien común, promoviendo una práctica política futura o, a lo sumo, descubriéndola. Reveló, queriendo ser un auténtico artista, que ser político es intentar proponer una práctica diferente de relación con el Otro, relación que marca la diferencia y le da estatus a una nueva práctica tal y como muy bien lo describe Jacques Rancière cuando se adentra en las vicisitudes de la político, la política y lo policivo³⁸⁵. Joyce desestima, después de acercarse al criterio del arte instituido, todas las prácticas que emanan de allí y decide proponer y encarnar otra forma de arte, aquella que concebía auténtica. La emergencia de una nueva concepción política solo es posible cuando se suspende el discurso instituido (lo

.....

383 *Ibid.*, pp. 87-88.

384 *Ibid.*, p. 94.

385 RANCIÈRE, Jacques. *El tiempo de la igualdad. Diálogos sobre política y estética* (2009). Barcelona: Herder, 2011.

político instituido); eso fue precisamente el producto de Joyce, suspendió el discurso instituido e impuso otro; aquel que hoy convoca a una práctica en la literatura. Empero, que si lo pensamos un poco más allá, puede ser tomado en su gran dimensión de subversión ante lo instituido como forma de relación social tanto en lo ideal como en lo practicado.

Lo que hizo Joyce tiene un talante de valentía que pasa por la misma condena a la muerte; al encuentro prematuro con la muerte. Desde muy niño se muestra conspicuo en su vinculación con el Otro, la forma como asimila su cultura, queda registrada en los intereses de poder entender lo que sucede en el ámbito social irlandés y europeo; sus padres y los jesuitas le transmiten sus enseñanzas sin mayor dificultad, pues este prodigio tiene la facilidad de aprender; aunque, muy de joven, siente que lo que hay que saber del mundo circundante en el que habita ya lo sabe y decide asumirse en el acto inventivo sin importar las implicaciones que esto le traerá en lo que normalmente damos por hecho es "el buen vivir". Rehusa las comodidades que le daría el seguir la tradición jesuita y el mostrarse asociado al gran movimiento de emancipación de Irlanda y, a cambio, se muestra inamovible en su posición de que el arte tiene que ser algo diferente; rechazado de los grandes círculos y los grupos de poder, insiste en su posición de que ante todo estará su forma de pensar el mundo y lo que se debe hacer en él. Sintió el rechazo de sus compañeros de universidad, de los críticos de arte, de la Iglesia, del público en general, de "la muchedumbre", para quedar reducido a su relación con unas cuantas personas que lo ubicaban entre la excentricidad y lo extraordinariamente grande. Justamente, Joyce muestra que un acto auténtico de subversión se da en el límite, donde el rechazo del Otro y la renuncia misma del sujeto se tienen que dar. La subversión no se define por las negociaciones pacíficas entre lo instituido y el deseo de un sujeto en falta; se define por la posibilidad de aniquilación de cualquiera o de ambos bandos en contraposición. No obstante, hay que insistir en lo paradójico del proceder de James Joyce, si bien quiso mantener el arte lejos de la política, terminó mostrando que no se puede hacer nada alejado de la política; lo mismo, si su resistencia estuvo marcada por alejamiento a los movimientos masivos de emancipación de Irlanda, terminó asimilando ese mismo objetivo pero realizándolo por otros medios. La lucha contra la tiranía de la Iglesia Católica y el yugo inglés fueron en conclusión también el motivo de su existencia a pesar de mostrarse constantemente en desacuerdo en la forma como se proponía la insubordinación.

Como se ha señalado antes, al no estar Joyce nunca de acuerdo con la vulgarización del arte literario, menos creyó en un movimiento que tu-

viera como fin un propagandismo en el vulgo, de la liberación de Irlanda del dominio Inglés y, no obstante, respetando la dominación más fuerte aún de la Iglesia Católica. Su interés explícito, era que Irlanda estuviera a la altura de la cultura europea y que la literatura centrara su objeto en la creatividad. Al volver sobre sus pasos, con los registros que dejan sus diferentes biógrafos, James Joyce no desistió de promover la individualidad y rechazar cualquier presión de grupo, valores que tomó desde muy joven del escritor Henrick Ibsen y así, a su manera, también de Giordano Bruno. En *El día del tumulto*, traducción hecha por el profesor Mosca³⁸⁶, estas son algunas ideas que se pueden exaltar de la proclama contra el Teatro Literario Inglés y que lo delatan en sus claras intenciones. Su preocupación primera por denunciar cómo aquel movimiento, que surge efectivamente para mantenerse en la verdad estética y contrarrestar el mercantilismo y la vulgarización del arte literario, termina aliado con lo que más detesta y, esto, en los primeros embates de batalla; la censura ha consumido el Teatro Literario Inglés y sus principales promotores cohonestan con sus prejuicios al dejar indefenso a todo el que realmente quiera seguir con el proyecto de resistencia inicial. Luego denuncia la posición cómoda de William Butler Yeats, quien juega entre la censura y lo prohibido (fluctuante), pero lo descubre como traidor a la causa. Seguidamente, las emprende contra George Moore y Edward Martyn por las mismas razones pero sin dejar de ponderar aquello que han sacrificado en procura del beneplácito de la multitud. Finaliza su manifiesto asegurando que no todo está perdido, y que ya algunos han tomado las verdaderas banderas del movimiento y que pronto surgirá alguien más con todo el potencial disidente (¿quién más que él?).

Si bien se ha dicho desde algunas posturas psicoanalíticas que James Joyce no hacía transferencia y de donde todavía se podría hacer toda una discusión en torno a si definitivamente no la hacía o tal vez sí; y pese a ello, algo no se ha tenido presente y es que si bien lo anterior no está tipificado, no es común preguntarnos si otros sujetos hacen o hicieron transferencia con Joyce o con el *Nombre Propio* de Joyce. La respuesta no necesitaría gran detenimiento analítico pues sobrados argumentos existen para afirmar que su propuesta de agrupar un colectivo humano en torno a su obra por muchos años se ha logrado y, el hombre Joyce tanto como la obra Joyce, está ahí para corroborar que muchos otros sujetos se han anclado transferencialmente. Esto conlleva un acercamiento al entendimiento de lo que es el lazo social y a la pregunta de cómo se hace lazo social con el

.....

386 MOSCA, Juan Carlos. *El tumulto de Joyce*, Op. cit.

Nombre Propio. Si fuese cierto que James Joyce no hacía lazo social con otros sujetos, en cambio sí logró que otros sujetos hicieran lazo social con él y con su obra. Justo sabemos que la transferencia se hace con los significantes más que con los significados y que ello hace imposible saber y ubicar qué es lo que engancha en el hombre y la obra de Joyce. El lazo social se establece en la transferencia, y la transferencia es de carácter inconsciente, pulsional y significativa; entonces, es claro que algo de carácter significativo convoca al inconsciente y aglutina las pulsiones de otros en torno al *Nombre Propio* de Joyce y, de igual manera, algo en el campo del significativo del Otro no convoca ni aglutina el inconsciente ni las pulsiones de Joyce. Siendo así, es de preguntar, ¿cuál es la esencia del lazo social?, ¿es el saber?, ¿es la práctica que emana del mismo?, o ¿son las dos cosas a la vez? Las respuestas tendrán que establecer primeramente qué relación se puede señalar entre el inconsciente y las pulsiones con el saber y la práctica, para entender consecutivamente qué es el lazo social, cómo se instituye y cuál es el lugar de la transferencia en todo ello. Cualquier cosa que esté en Joyce y su obra, la podríamos señalar como aquello que convoca a otros a hacer lazo social; pero equivalentemente, la podríamos señalar para cada uno de aquellos personajes que han logrado convocar a un colectivo a partir de un *Nombre Propio*. No obstante, la generalidad es factible de ir la depurando en James Joyce y cualquiera de aquellos personajes parecidos a él, en el rechazo a lo instituido y las imposiciones de prácticas individuales y sociales diferentes. Si es por Joyce, rechaza lo establecido, le molesta la masa unificada en cualquier aspecto que se manifieste, proponiendo la particularidad y creatividad en el ejercicio práctico; eso hace que se presente dispuesto a renunciar a todo lo antes existente y aceptar el reto de inventar algo nuevo a pesar de la segregación de la cual pueda ser objeto. Su vida y su práctica profesional se confunden, no hay escisión entre lo uno y lo otro; solo hay un objetivo vital que va más allá de lo institucional. Ahora, por qué Joyce convoca al otro con su *Nombre Propio*, no debe explicarse en lo hermético de su creación pues prácticas más inteligibles para el intelecto humano han convocado un colectivo más amplio. Pareciera que el obstáculo mismo para convocar a más sujetos fuese lo ininteligible de su creación; aquello que convoca a unos pocos no es de aceptación de muchos; aquello que permite hacer lazo social a pocos, dificulta el lazo social de muchos.

James Joyce, si bien sentenció que tendría ocupados a los universitarios por siglos, por más de trescientos años, y hasta la fecha se ha constatado que lo está logrando, no es el único que lo ha logrado y con textos, aparentemente más legibles. Si empezamos, desde la misma Biblia de los Cristia-

nos, por la misma senda, otras textos muchos más antiguos siguen siendo raja-cabezas para grandes eruditos. Tal como lo plantea Derrida³⁸⁷, tal vez sea su logro el haberlo predicho, pero igual ocupación han traído a los universitarios personajes como Platón, Hegel, Vico o Dante entre otros. De nuestra parte incluiríamos a Freud y Lacan pero así mismo sentenciaríamos que es el sino de aquel que se precie y funja de ser único y se atreva a dejar registro de su *Nombre Propio*. Sea pues su exceso de confianza en lo inescrutable de su obra y en hacer de su obra un laberinto de posibles interpretaciones lo que lo haga brillar en el ambiente de la erudición y de una academia que se precia de tener el control sobre la verdad revelada y aquella que habrá de trasmitirse después de escandida.

El hombre que ayer fue rechazado hoy forma parte de los billetes de su nación³⁸⁸; ahora es uno más de los hombres ilustres que tienen la oportunidad de engalanar alguna de las denominaciones con las que puede circular el dinero oficial de un país; paradojas de la vida, hoy su efigie forma parte de aquello que le faltó en vida, el dinero. Su obra que no fue bien recibida en sus inicios, en la actualidad es celebrada cada año en una fecha precisa en su ciudad natal y muchas otras partes del mundo. Los personajes de sus novelas toman vida al adornarse los ciudadanos con las ropas de la época, para encarar las descripciones encontradas en sus libros, saliendo a la calle a reconstruir los recorridos que hicieron en la organizada ficción de Joyce. El hombre que un día fue rebelde y por ello rechazado por el establecimiento irlandés, ahora es un personaje digno de mostrar y utilizar como uno más de los atractivos turísticos. El rechazo que en vida hizo de la masa, después de muerto no trascendió; la masa lo ha consumido al punto de sacar el provecho lucrativo que nunca quiso para el arte. Puede que muchos de los turistas no entiendan sus obras e incluso nunca lo hayan leído, pero la masa, la muchedumbre, aquella que odió, ahora se encarga de recordar su fama de escritor insigne. Hasta los jesuitas estudian cuidadosamente la obra de su alumno insurrecto y cada hoja escrita en una vida acosada por las afujías económicas, hoy toma precios exorbitantes³⁸⁹.

El *Nombre Propio* de James Joyce trae ciertas reflexiones y preguntas adicionales que versan sobre la relación entre la realidad externa y la subjetividad. Una de ellas podría ser, ¿podemos concebir un lugar alterno que rompa la polaridad, paranoia o debilidad? Todo apunta a una respuesta

.....
387 DERRIDA, Jacques. *Ulises gramófono*. Op. cit.

388 TOLEDO, Alejandro. *James Joyce y sus alrededores*. Op. cit.

389 LEVIN, Harry. *James Joyce*. Op. cit.

irremediable de un contundente no. El aparente rompimiento del paranoico con la *noia* instituida o, igualmente, la supuesta debilidad con la que el neurótico encara su destino en el seno de la *noia* instaurada, emergen como las dos únicas posibilidades después del largo trajín en la búsqueda de la verdad y el saber. Esa apariencia, es la que, con seguridad, lleva al engaño: ni el paranoico rompe totalmente con el establecimiento ni el neurótico lo acepta incondicionalmente; cada uno asume su propia defensa para resistir la invasión del goce del Otro de la verdad y el saber. Y sin embargo, no hay, ni logra prever una salida distinta. Por ello se hace necesario revisar y tomar en detalle aquello que se le endilga al paranoico y que se le ha señalado a la ciencia, la forclusión³⁹⁰; aquel acontecimiento con el que se instaura un discurso con pretensión de verdad y práctica. ¿Es posible extender estos señalamientos, hechos en lo particular, para sustentar un imperativo, una sentencia que se sostenga universalmente? En concreto, ¿se puede sustentar que todo discurso, todo *Nombre Propio* sea el que sea, se funda en la forclusión; que no hay posibilidad de pensar la emergencia de un discurso, cualquiera que sea, si no es en la forclusión? ¿Qué podemos colegir de la sentencia lacaniana "un discurso que no haga semblante"? ¿Será quizás el único caso de un *Nombre Propio* que se enuncia y se asume que no hay más lugar que la paranoia o la debilidad? Desde esta lógica es de cuestionar a críticos como Éric Laurent³⁹¹, cuando asume criticable la posición capitalista tecnócrata que toma como derrotero la teoría de los juegos para justificar su andamiaje y procedimiento. Laurent asume criticable que se tome la teoría de los juegos, especialmente la teoría de John Nash, sobre los juegos no cooperativos para justificar un estado en donde, cada jugador, haciendo la mejor de las jugadas logra equilibrar las fuerzas, más allá de si el jugador está de acuerdo con dicho equilibrio. En tanto discurso, la tecnocracia moderna, sustentada en un discurso cientificista, está en su derecho de asumir una teoría matemática del estilo juegos no cooperativos de Nash, para seguir sosteniendo sus criterios de verdad y practicidad. Pero mal se haría que, en la debilidad necesitada, se asuma como imperativo ineludible de que esa es la verdad depurada. Se tiene que mostrar débil un sujeto para poder asumir dicho discurso, ese *Nombre Propio* como verdad incuestionable. Y no obstante, si se es paranoico se ha de presumir que otros discursos, tendrán sus postulados de verdad ausentes de dichas teorías; y para ser consecuentes

.....
390 Confírmese: LAURENT, Éric. *Bajo el cielo del psicoanálisis y en el litoral de los imposibles*. Revista Virtualia, 2011, 22, 1-5. [Sitio Web]. Disponible en: www.virtualia.org.ar.

391 Confírmese: *Ibid.*

con la misma lógica, se habrá de enunciar que todo discurso, todo *Nombre Propio*, es una invención que carga con la mancha de haber forcluido algo. Esto es lo que hace que la crítica que realiza Laurent, desde el psicoanálisis, -y no ha sido el único- se le devuelva al psicoanálisis. ¿Qué forcluye el psicoanálisis para poder mostrarse como un discurso de verdad y práctica y, desde allí, poder ubicar los errores de ese otro discurso que no es el suyo? Es, inexcusablemente, en la imposibilidad de atravesar con el lenguaje, ese real imposible, cuando se tiene que ser consecuente con enunciados tales como la inexistencia del Otro del Otro, el Otro siempre en falta, el sujeto en falta perenne, para luego reevaluar la forma como se asumen las críticas desde la verdad absoluta que, aun pasados tanto años de evidencia en su fracaso, no tiene en cuenta el accionar pragmático de todo discurso, del *Nombre Propio*. Si la verdad en la ciencia, emerge de esa falacia conocida muy bien como petición de principio, el mismo error, la misma falacia, puede ser señalada a cualquier discurso dígame y nómbrese el que sea. En el fondo, aún subyace la noción inocente y esperanzadora de que la verdad absoluta podría servir de contenedor del goce; la esperanza fundada en que al encontrar la verdad absoluta, la tranquilidad de ser en el mundo devendría. Mientras la inocencia persiste, a pesar de los continuos descabros en que se constata que las supuestas verdades acabadas y encontradas, no han logrado totalmente el apaciguamiento del goce, se sigue en la insistencia del sostenimiento de una verdad o, en su polo contrario, la búsqueda continua de la verdad ansiada. No se sabe hasta qué punto se hace comprensible que el anclaje de los tres registros o mejor, del lenguaje en su consistencia de los tres registros, en su calidad de *Nombre Propio*, no solamente surte efectos en la construcción de una realidad externa al unísono con una realidad interna: un medio exterior o medio ambiente y un sentimiento de mismidad, al cual Jacques Lacan, en repetidas ocasiones ha dado en llamar el ego. La consistencia y ex-sistencia del medio ambiente externo y el ego es producto la consistencia de los tres registros; pero, de igual manera, la anomalía o anomalías presentes allí serían solidarias con la inconsistencia que puedan mostrar los señalados tres registros en un *Nombre Propio*.

Al seguir el *Nombre Propio* de James Joyce, se puede encontrar nexos de identificación con la concepción freudiana sobre los sueños. Los sueños para Freud, al igual que lo dejó discernir Joyce, son la continuación del pensamiento de un estado vigilante al estado durmiente; y lo mismo que para fundador del psicoanálisis, en el sueño es clara la liberación del pensamiento del control del sujeto de la conciencia en estado onírico. El mecanismo que permitiría la liberación, para ambos, es precisamente ese del

condensar y desplazar simbólicamente. La diferencia podría estar en que para Freud³⁹² el sueño es la realización de un deseo reprimido y por ello la liberación no sería total sino parcial, debido a las represiones que aún y en estado onírico no cesan; también diferenciaría, que lo manifiesto en el sueño es una parte de la historia total del soñante que ha estado latente y que se actualiza mediante un estímulo presente. En cambio en Joyce, no hay señales de que el móvil del sueño sea un deseo; por la corta definición de la que tenemos registro que tiene sobre los sueños, sería la continuación del presente, la continuación del estado de vigilia al estado onírico. Pero igual, es posible que también haya intuido la influencia de la totalidad de la existencia del soñante y su pretérito pasado en la elaboración de un sueño. Es sabido que Joyce leyó a Sigmund Freud y a Carl Jung³⁹³ y, de allí que se pueda suponer que la definición que tiene de los sueños y uso que hace de ellos, sean freudianos o junguianos, así y él no se haya preocupado por darles los créditos. Su obra máxima, *Finnegans Wake*³⁹⁴, termina siendo el lugar del enaltecimiento del sueño como lugar para la manifestación de la profundidad de lo puramente humano. James Joyce, a través de su obra, hace un ejercicio que raramente se intenta hacer; mientras algunos se han preocupado por controlar los sueños en estado durmiente, él, entre muy pocos, logra llevar el potencial que se le devela en los sueños, para ponerlo a funcionar en estado de vigilia; hacer de la vigilia un sueño incontrolado es su secreto. Este texto, *Finnegans Wake*, que elaboró Joyce por 17 años continuos y que fue entregando al público, periódicamente, en el trascurso de ese tiempo, no fue aceptado por la crítica, ni en sus partes ni en su compilación final³⁹⁵. Del mismo modo, esto habla de la tenacidad del autor que muy a pesar de la reticencia por parte del lector, siguió firme en su propósito hasta lograr su objetivo final sin modificar en nada sus apartes originales; es pues una muestra de que Joyce sabía lo que hacía y que lo que opinara el público era lo de menos.

Por tanto, hazaña de James Joyce es esta de hacer de su obra un sueño que convoque a los eruditos a su desciframiento. Ese rebús que Freud captara en el sueño³⁹⁶, es el mismo que queda plasmado en el *Nombre Propio* de Joyce; adicional a haber tomado en serio la forma de conocer del hombre primitivo, que no hace gala de la razón. Es otro método el que utiliza

.....
392 FREUD, Sigmund. *La interpretación de los sueños (1900)*. Buenos Aires: Amorrortu, 1986.

393 ELLMANN, Richard. *James Joyce*. Op. Cit.

394 JOYCE, James. *Finnegans Wake (1939)*. South Australia. The University of Adelaide. Disponible en: <http://ebooks.adelaide.edu.au/j/joyce/james/j8f/index.html>

395 MOSCA, Juan Carlos. *Despertar con Finnegans Wake*, Op. cit.

396 FREUD, Sigmund. *La interpretación de los sueños*, Op. cit.

Joyce para acceder a la verdad, pero no propiamente un método nuevo, ese método es con seguridad, el primer método al que le dio validez el ser humano. Sin quererlo, o a lo mejor sí, James Joyce denuncia que el sueño y el mito es lo mismo y una sola cosa; si hay grandeza en la obra de Joyce es lograr pasar por la escritura algo que antes fue exclusivo de la oralidad. En contravía a aquellos que puntúan que el mito muere con la escritura³⁹⁷, Joyce logra hacer pasar el mito por la escritura sin que pierda su esencia; su obra es el mito del eterno retorno, que vuelve empezar con cada nueva lectura. Joyce, contraponiéndose a las engañifas de la historia y a los historiadores de oficio, como diría Hegel³⁹⁸, que en su asepsia afirman limitarse a describir los hechos tal a como acontecieron, asume mayor verosimilitud en un sueño, a la hora de poder hacer un relato de la experiencia propia o la existencia de cualquier otro objeto.

Y no obstante, para entender la magnitud del *Nombre Propio* de James Joyce se ha de tener presente toda su obra, desde su primer escrito hasta este que se menciona, *Finnegans Wake*, pues, al reunir todos, se puede encontrar la serie que permite ver la depuración de su trabajo y, empero, el mismo objetivo. Su obra relata su ser político; y con todo, de hacer caso al análisis que le hace Lacan, se ha de descubrir que su ser político en nada se deslinda de su propio ser; lo más íntimo de Joyce se presentifica en su monumental obra que ha de ser invariablemente vista como un trabajo político más allá de las consideraciones que se le puedan hacer en tanto valor literario e innovación literaria. Incluso, sopesando el ser reiterativo, se puede afirmar que en el *Nombre Propio* de Joyce, lo literario y lo político tienen la particularidad de ser lo mismo, una emancipación de lo establecido y una apuesta de innovación que se aglutina en torno a un objetivo colectivo y social. El *Nombre Propio* de Joyce certifica que literatura, política y subjetividad son siempre una sola cosa indisoluble o que, saber, práctica social y personalidad, son una misma manifestación que guarda consistencia y coherencia y que, difícilmente, se podrían encontrar desligadas la una de la otra. Jacques Lacan tiene por hecho que Joyce, con su *Nombre Propio*, encarna un pensamiento político y una práctica política³⁹⁹; precisamente, el hecho mismo de rehusar lo político y la política que le demanda el Otro, y el asumirse creador de sus propias reglas, lo delatan en aquello que supuestamente rechaza y, sin embargo, le sirve y propone

.....
397 GUSDORF, Georges. *Mito y Metafísica*. Buenos Aires: Nova, 1960.; McLUJAN, Marshall. *La galaxia Gutenberg*. Barcelona: Planeta Agostini, 1985.

398 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Tomo I (1837). Barcelona: Altaya, 1994, p. 45.

399 LACAN, Jacques. (2006). *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976*, Op. cit., p. 15.

como vínculo con el otro. James Joyce es ejemplo de que lo político y la política es una cuestión de búsqueda y construcción de la verdad: al ser de ese modo, es la convicción de que se está en el terreno de lo verdadero, lo que ocasiona el cisma con lo político y la política instituidos. La preocupación de Joyce era la verdad, eso lo obligaba a innovar en su campo y, esto, sin darse cuenta, o quizás sí, lo ubica como un sujeto político y en unas prácticas políticas. Por ello mismo, vale la pena preguntar ¿qué tanto favoreció a Joyce confesar que su obra se originaba en epifanías y no en inspiraciones? Algo debió mover a James Joyce al asumir un *Nombre Propio*, en torno a la utilización del concepto epifanía como el motor de su creación y hacer caso omiso de la inspiración, que para un vulgo hubiese sido suficiente para entender el proceder de su trabajo. Los artistas se inspiran para lograr sus obras; pero Joyce prefirió decir que eran sus encuentros epifánicos los que le permitieron desarrollarse en el campo de la literatura. Ese momento sublime que ocasiona las invenciones tiene sus misterios; habrá que recabar más sobre la diferencia entre la inspiración y la epifanía para Joyce porque, a simple vista, no es fácilmente discernible la diferencia entre la una y la otra.

De allí que a nuestro criterio, la afirmación aquella de que Lacan sostiene la carencia de padre en James Joyce en la relación entre Stephen Dedalus y Simón Dedalus⁴⁰⁰ nos parezca una lectura un poco ingenua de los elementos que toma el psicoanalista francés para sustentar sus tesis y más cuando se le conoce por ser el psicoanalista que insiste en volver al descubrimiento freudiano. Los datos se sobreponen, y el mismo elemento debe aparecer no solo una vez sino muchas otras veces en el acontecer del discurso, en la incidencia del *Nombre Propio*. Eso lo sabía muy bien Jacques Lacan desde los inicios de su enseñanza⁴⁰¹. Los datos que emergen en el señalado texto, *El retrato del joven artista*⁴⁰², deben surgir luego en el trascurso de su obra, metaforizados (condensados) o metonimizadas (desplazados), y eso es lo que se puede percibir en *Ullises*, en la relación de Leopold Bloom con Stephen Dedalus y, en *Finnegans Wake*, en la relación de HCE y Shem y, finalmente, la relación padre-hijo que se actualiza en la relación de Joyce con su hija Lucia. Lo mismo, la argumentación que Mosca y Veli⁴⁰³ recogen de Baños Orellana, no tendría mucho sentido y adolece de una fundamentación crítica en los tres registros señalados con insistencia por Lacan, imaginario, simbólico y real. Decir que la golpi-

400 MOSCA, Juan Carlos; VELI, Mónica. *El nombre del padre... James Joyce.*, Op. cit.

401 LACAN, Jacques. *El Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud.* Buenos Aires: Paidós, 2006.

402 JOYCE, James. *A portrait of the artist as a Young Man* (1916). Great Britain: Penguin Books, 1966.

403 MOSCA, Juan Carlos; VELI, Mónica. *El nombre del padre... James Joyce.* Op. cit.

za descrita en *El retrato del joven artista*, donde el ego del protagonista se desprende como una cáscara, fue dato que Lacan tomó como un dato autobiográfico, es asumir un Lacan que actúa como buen positivista tomando la realidad como si fuera un empirista cándido. De nuevo, es de hacer notar, que el dato es válido en tanto se tome en consecuencia con la realidad psíquica que se amarra en los tres registros; en la consistencia y ex-sistencia del *Nombre Propio*. Esto quiere decir, que no se puede tomar el dato que emerge del texto como si fuera un dato real autobiográfico, pero sí que surge de la realidad psíquica de Joyce, que ha tenido que ser alienada por esas imágenes y de las cuales ha hecho un uso simbólico. Su ego, es el ego, el que se presentifica en este acontecimiento, no su yo; allí es donde se debe ubicar la debilidad de la crítica de Baños Orellana y de todas aquellas críticas que toman y cuestionan las disertaciones lacanianas desde la óptica y parámetro del positivismo ingenuo; pero, igual se podría señalar si se ubican desde el positivismo lógico y olvidan toda su enseñanza acerca de lo intrincado de los tres registros para la conformación de una realidad psíquica.

Es de recordar que el *Nombre del Padre* se define finalmente por los tres registros y que no es suficiente que exista un padre real, deseante de transmitir su nombre para que se instaure en el hijo. Entre padre e hijo existe un mediador que es la madre, sin el deseo de ella, cualquier intención del padre es fallida, va a vaticinar Lacan. El padre real, el padre simbólico y el padre imaginario deben quedar definitivamente anudados para que se pueda hablar de su transmisión. ¿Qué ha pasado con James Joyce, cuando se escudriña en las intimidades de la pareja que fueron sus padres? Un padre orgulloso de su estirpe que no ubica a la madre a su nivel y abolen-go; una familia de la madre de Joyce que no estuvo a la altura de la familia del padre; las diferencias hasta su muerte fueron insalvables⁴⁰⁴. De ser así, y al ubicar a James Joyce el escritor, como el primogénito, es posible elucubrar que está rivalidad entre padres haya marcado la crianza del hijo. Una mujer que es ubicada disminuida por un hombre tan poderoso, bien puede mostrarle su inoperancia al negar su acceso como padre a su hijo, y ello podría quedar manifestado en las falencias que Lacan encuentra a nivel del *Nombre del Padre* en Joyce. Es a esa imagen y ese símbolo como padre, que le son transmitidos por la madre, a donde debe focalizarse la discusión para poder relacionarla con el referente real de padre que completa la triada indispensable para afirmar la existencia de un padre. Por esto, lo llamativo en el señalamiento a la relación entre Joyce y su padre, es que

.....
404 Ibid.

Laia⁴⁰⁵ no haga la menor mención de la madre de Joyce ni de la relación que haya podido tener ella con John Stanislaus y con su hijo James; la relación madre – hijo y las relaciones de la pareja, son fundamentales en la teorización lacaniana, para poder determinar la carencia del padre en el hijo. El Deseo de la Madre es esencial en la transmisión del *Nombre del Padre*. Cuando Pérez⁴⁰⁶ pide nos detengamos a tener presente que si Joyce logra suplir la ausencia del padre es porque esta ausencia no es absoluta y la poca presencia sí suficiente para hacerse a un semblante fálico, habrá de sopesarse hasta qué punto la ausencia paterna llega a ser tan nefasta que no permita a un sujeto hacer la suplencia necesaria para presentarse en su dimensión fálica, cuestión esencial para cuando se haga la pertinente pregunta de quienes, a pesar de presentar una estructura psicótica, logran el anudamiento indicado para presentarse como sujetos capaces de hacer suplencia de la carencia paterna.

El *Nombre Propio* de James Joyce viene a ser un caso curioso, en tanto este es el paradigma de la perversión y ubicado en el conflicto del perverso con la castración de su madre. ¿Se puede decir que Joyce es un perverso? En consonancia con su acto de erigirse como padre ante la ausencia de un padre, de hacer a un *Nombre Propio*, Joyce llena ese lugar vacío pero no sin antes buscarlo, intentando restituirlo. Como Telémaco busca a *Ulises*⁴⁰⁷, Joyce, encarnado en uno de los personajes de su obra literaria, Stephen Dedalus, busca por todas partes a su padre. La diferencia estaría en que Telémaco encuentra a su padre después de muchas dificultades mientras Joyce fracasa en su búsqueda y ante ello, no le queda más opción que investirse como padre. Una nueva raza emerge con su invención, raza que estará destinada a seguir este nuevo padre, esta nueva forma de encarar la literatura. Desde su invención, las reglas cambian, otras serán aquellas que deban asumir los que quieran ser literatos, dejando obsoletas las existentes; pero Joyce no las cambia por encontrarse en franca rebeldía con las existentes, las cambia porque no las comprende, no entran en su entendimiento. Su nueva versión del padre, esto es, de la literatura, es lo que lo reputa como perverso. James Joyce sería a su vez, un padre que falla, que se ausenta; para dar testimonio de ello está su hija Lucia, recluida con el nombre de esquizofrénica en un sanatorio. Pero esa falla de Joyce como padre la corrige con el *Nombre Propio*, asumiendo que su hija tiene las mismas dotes que él. En una especie de paradoja, la hija sí tiene un padre,

.....
405 LAIA, Sérgio. La locura de Joyce, Op. cit.

406 PÉREZ, Juan Fernando. Lacan y el mal comienzo de Joyce en la vida, Op. cit.

407 Homero. *La Iliada*. Medellín: Bedout, 1968.

pero es un padre distinto, que no responde con el falo de la procreación somática y la diferenciación sexual genital, sino con el falo de la creación de una nueva lengua; con una nueva forma de transmisión fálica. La hija, según lo concibe Joyce, porta el falo de la nueva lengua, ella tiene el don de comunicarse telepáticamente, tiene poderes extraordinarios que le han sido transmitidos por el padre. Puede decirse y queda más que claro, James Joyce es el caso donde el sujeto, al no responder ante el llamado del *Nombre del Padre*, sustituye y se instituye en Un Padre con su *Nombre Propio*.

Otra arista que despierta el recorrido por el *Nombre Propio* de Joyce es preguntar por los secretos que encarna la Antigua Grecia, ¿qué de ella convoca y atrae a todo aquel que quiere revolucionar el mundo? Lo hizo James Joyce, pero ya también lo habían hecho otros caracterizados indispensablemente por hacerse a un *Nombre Propio*. Nietzsche, Freud, Heidegger y hasta podría decirse que no hay pensador que tome su tarea seriamente, que no termine en el estudio de la sabiduría helénica. La filología y la etimología tienden a ser el lugar del secreto, pero con la misma fuerza se podría postular la política, el mito, los sueños y el arte. El mundo no empieza en la Antigua Grecia, pero si no todo, sí lo más conspicuo de la creación occidental se abona con los conocimientos que lograron los que habitaron en algún tiempo aquella región. Qué ha pasado ahora, qué podría haber sucedido para que la imponente Antigua Grecia haya sucumbido en tanto nación viva y que solo los documentos y monumentos afloren por doquier; son disquisiciones para otros momentos de pensamiento. Lo interesante aquí sería poder decir algo del por qué esa Grecia es paso insoslayable para poder comentar al menos un poco de mediana seriedad y admiración en el presente. ¿Es el lenguaje, y el trabajo que desarrollaron sobre el lenguaje, el secreto? En cierto modo, es posible asegurar que Joyce, con su *Nombre Propio*, finalmente, no ha revolucionado más allá de las reglas, su propia lengua; a lo sumo, su gran revolución trata de hacer lo mismo que siempre el ser parlante ha hecho con el lenguaje para sintetizar una lengua y con ella crear toda una nueva realidad. Crear nuevas palabras (*personar*), darle sentido a las palabras por onomatopeya, metáfora y metonimia, fusionar palabras (*Blephen = Bloom + Stephen*), expandir las palabras, (*tomasdeaquinizante*), etc., a partir de reglas precisas que permite el lenguaje tales como la utilización de raíces, prefijos, sufijos, interfijos, afijos, etc., traer palabras de otras lenguas. La aplicación y uso de las reglas que el Crátilo⁴⁰⁸ describe para la fundación de lengua griega, son aplicadas por James Joyce para la vitalización de la lengua inglesa. Llegar a represen-

.....
408 Platon. *Crátilo o del lenguaje*. España: Trotta, 2002.

tar las cosas de su cotidianidad mediante el nombre adecuado, haciendo uso de la creación de palabras y combinación de las mismas, simplemente para poder representar de la mejor manera la realidad, -así como lo señala Sócrates en el diálogo sobre el lenguaje-, es lo que se percibe en la obra literaria de Joyce⁴⁰⁹.

En el ámbito mismo de lenguaje, James Joyce con su *Nombre Propio* estaría mostrando también, de la forma más cruda y descarnada, la imposibilidad de poder estabilizar el sentido y el significado en el acto de habla y por tanto, en su recíproco acto de interpretación. Al llevar el equívoco al mismo lugar de la escritura, allí donde se supone el equívoco cede a la letra, a la literalidad, y supera la potencialidad equivocada del mito, -la palabra enunciada oralmente-, Joyce está enrostrando la imposibilidad del acto comunicativo diáfano y limpio entre humanos. En contravía, lo que deja patente es que se necesita de algo más que un código para estabilizar el sentido y el significado de un mensaje entre el emisor y el receptor. Ese algo más que podría ser la convención endeble y casi que fantasmal, en las cuales se movilizan las relaciones humanas; ese algo que podría ser sintetizado en un enunciado del tipo "creo que entiendo pero dudo" o, "al principio afirmo que le entendí pero al final, dudo de haberle entendido". De esta manera, cualquier acto hermenéutico sería cuestionado; todo acto hermenéutico sería un acercamiento que no debería olvidar el manto de duda que deja en su accionar, pues una palabra no remite a nada en concreto, lo mismo la más mínima oración. Toda palabra y toda oración queda reducida a frase; palabra como frase u oración como frase, que perpetuamente deberán ser tomadas en su dimensión metafórica y cómo tal: algo que sustituye a algo indefinidamente. A la manera como lo plantea Jacques Lacan, ese algo que se sustituye por algo de forma circular y de lo cual no se puede dar certeza de orígenes y terminaciones o principios y finales. Es entonces la frase la que toma su lugar como posibilidad para el habla. En la misma dirección, Joyce con su *Nombre Propio* nos está mostrando que eso mismo que no permite anclar el sentido y el significado, es lo que permite decirlo todo con una número finito de palabras, en cuanto se encuentre las palabras y las oraciones (frases) adecuadas para exacerbar las metáforas. A la manera como el milenario *I Ching*, libro/oráculo sagrado de los chinos, le permite a cualquier mortal hacer cualquier pregunta y salir con una respuesta que satisface y convence desde lo que se desea y se intuye escuchar previamente, el *Ulises* y *Finegans Wake* emergen como

.....
409 JOYCE, James. *Ulises* (1922). Buenos Aires: Losada, 1999.

oráculo que permite un atrapamiento diferente de sentido en cada acto de interrogación al texto.

Con las enseñanzas de James Joyce, ¿podemos plantear una teoría matemática del lenguaje y por extensión de una lengua? Esto es, ¿el lenguaje y una lengua eficientemente matematizada puede decir todo mediante el lenguaje antes que cualquier ser mortal lo pueda decir? Ese lenguaje que conste de los axiomas, los teoremas, lemas y corolarios que engloben todo lo que se dice, se ha dicho y lo que se dirá por todos los seres mortales que han existido, existen y existirán, no puede ser descartado ni asumido como imposible. Lo primero, ante esta gran empresa, ha de ser determinando cuál es el número preciso de cifras que permitan la emergencia de los axiomas necesarios para llegar a concebir todas y cada una de las proposiciones que componen todo el decir de los mortales. No se trata aquí, de plantear un lenguaje y una lengua que le permita a un mortal decirlo todo de una manera unívoca para que sea comprensible a cualquier otro mortal, como ha sido propuesta, ya trillada, por diferentes pensadores; se trata de la posibilidad de poder concebir la finitud de lo infinito del decir de los mortales. En segundo lugar, se ha de contar con el matema o los matemas suficientes que permitan dar cuenta del descubrimiento psíquico freudiano de la condensación y el desplazamiento o, en el léxico del Jacques Lacan lingüista, de la metáfora y la metonimia. El matema necesitado tendrá que permitir el atrapamiento y agotamiento de todas y cada una de las condensaciones y desplazamientos posibles que pueda emerger del psiquismo humano y de un psiquismo humano; esto es, de una lengua y un discurso, cualquiera que este sea en cualquier tiempo y cualquier espacio.

En el mismo plano del lenguaje expresado en James Joyce, hay algo que nos parece pasa por alto el profesor Mosca; que a pesar de describirlo adecuadamente, no le da la importancia suficiente⁴¹⁰. Al adentrarnos en el análisis del *Nombre Propio* de Joyce, encontramos que más que interesarse por la forma y menos por el contenido, se puede decir, que Joyce se interesa más por la envoltura que pueda contener algo en su interior; o mejor, que su preocupación va más por el significante, por la cadena significativa, que por el significado. El profesor Mosca recoge un dato que corresponde con otro que ya Lacan ha señalado con la anécdota del Corcho (Cork), donde el escritor hace un juego de palabras que ponen la misma estructura de preocupación más por el marco que por el contenido. El dato que registra el profesor versa sobre el recordatorio que le hace alguien a James

.....
410 MOSCA, Juan Carlos. *El inconsciente freudiano, el lacaniano y sus vestidos.*, Op. cit.

Joyce de haberse interesado en algún tiempo por las mujeres y la respuesta que recibe quien se lo hace notar de que, si en ese tiempo se interesó por las mujeres ahora se interesa más por sus vestidos. La inferencia que hace el profesor Mosca lo lleva hasta el uso que hace Joyce del lenguaje en igualdad de condiciones, y que lo mismo termina haciendo Lacan en sus últimos seminarios; no obstante, a nuestro parecer, no le da la esencial importancia o no avanza hasta llevar dicha inferencia a la particularidad misma que mostraría el ego de Joyce.

Una meditación más nos ocasiona el *Nombre Propio* de James Joyce, ¿qué es la música, armonizándola con la teoría del significante, y en extensión, qué es la palabra cuando se le saca del ámbito del significado? Si hay descubrimiento en Jacques Lacan, es que la palabra tiene un sentido que no pasa necesariamente por el significado sino por la musicalidad o lo que, a nuestra forma de ver, es lo mismo, el sentido. Si bien, en otros contextos como los literarios, eso ya era una verdad de a puño, para el psicoanálisis se torna una notoriedad lo escanciado por el psicoanalista francés. Se dice que Borges sabía muy bien esa dimensión de la palabra en tanto nota musical que se articula a otras palabras para formar una sonata que bien puede prescindir de significado alguno⁴¹¹; sea hora de una o de todas las palabras que conforman la cadena significante. Es Borges quien señala que Joyce también tenía conocimiento de ello e hizo uso intenso de la sonoridad de la palabra en *absentia* del significado o desprovista del significado. Si para el poeta es un atributo, un don, para el psicoanalista es un alcance de vastas proporciones en tanto aclara mucho lo misterioso de lo pulsional en el sujeto. Con la pulsión que se instala en lo vocativo, logra Lacan justificar su cuota que aumenta la variedad pulsional. ¿Qué gusta de la música, qué gusta de la palabra sin significado, ha de hallarse en el sentido que el sujeto le da desde su constitución pulsional? Algo misterioso empieza a entrar en el terreno de nuestro entendimiento y es por qué el sujeto gusta de escuchar canciones en lenguas de cuyo conocimiento no tienen la más mínima idea ni remota comprensión; aún más, hay sujetos que llegan a aprenderse la letra de las canciones sin saber nunca lo que significa ni cuál es el mensaje que emite. Incluso, se ha llegado también a detectar que ante la sonoridad, se consigue trastocar totalmente el sentido, hasta rayar en lo chistoso y lo ridículo; canciones, con mensajes literales alejados sustancialmente del lenguaje del amor, por solo sonoridad, son asumidas como el mensaje más tierno y sublime, digno de dedicar al amante; caso señalado

.....

411 MOSCA, Juan Carlos. *Borges acerca de Joyce.*, Op. cit.

con frecuencia es *Hotel California* del Grupo de rock Eagles, al parecer, muy apetecido por los amantes jóvenes hispanoparlantes.

Un pequeño dato más, quienes hayan conocido la obra de Freud⁴¹² y de todos aquellos que hagan de la risa su *modus vivendi*, sabrán que lo que James Joyce usa para su disfrute personal no es nada nuevo; pueda ser entonces su gran logro el potencializarlo al máximo en su uso literario.

Ahora volvamos al misterio que envuelve el *Nombre Propio* de James Joyce en el ámbito de la locura, tomada como sinónimo de psicosis. Si Borges no encuentra verdaderas metáforas en Joyce, esto lo condenaría en el terreno de la clínica instituida no solamente por el psicoanálisis sino por la psiquiatría clásica; la metáfora, se cataloga como un signo de normalidad, al punto que muchas de las dificultades para dirimir una psicosis se allanarían en el campo de la presencia de la metáfora en el paciente. Desde la psiquiatría clásica, es un hito diferenciar el pensamiento concreto del pensamiento formal; o lo que es lo mismo las asociaciones por tiempo y espacio en contrastaciones con las asociaciones lógico formales, que llevarían al terreno desarrollado por Jacques Lacan al hacer la diferencia entre asociaciones metonímicas y las asociaciones metafóricas; como es de corriente conocimiento en el seno de la enseñanza lacaniana, la metonimia es propia del discurso psicótico. Así que no deja de causar impresión la forma como surgen las ideas en Joyce en el deslizamiento metonímico y la desvalorización y utilización de lo metafórico; o como rezan los manuales clásicos de psiquiatría, dato arriba ya mencionado, por asociación de tiempo y espacio y menos por la asociación lógica que puedan despertar los conceptos.

Harari no lo afirma pero da a entender que el producto fuera de discurso que emerge en la obra de Joyce, es que sí hace lazo social aunque se mantengan las mismas características de la producción psicótica. Esto eximiría al *Nombre Propio* de Joyce de ser ubicado en el campo de la psicosis. No obstante, ¿se podría pensar entonces un prejuicio hacia el psicótico y una salvaguarda poco argumentada para mantener protegido de cualquier peyorativo patológico a Joyce? La duda se justifica en la medida que al psicótico no se le puede adosar la ausencia de lazo social en su fuera de discurso, por cuanto ahora, si la nominación lleva a la suplencia del *Nombre del Padre*, es posible también sostener que con su delirio el psicótico está prescindiendo del *Nombre del Padre* a condición de servirse de él. Argumentos sobrarían para desmentir que el psicótico no hace lazo social;

.....
412 FREUD, Sigmund. *El chiste y su relación con el inconsciente*. Obras Completas. Tomo VIII. (1905). Buenos Aires: Amorrortu, 1986.

que sea instituido como lazo social normal habrá de ser el cuestionamiento y lo discutido, pero negar el vínculo que hace con un otro-Otro, sería demasiado prejuicioso. Lecturas del pasado pueden refrendar que con el tiempo, en un tiempo y en otro espacio, un delirio puede terminar siendo instituido como un Otro de la Ley; y es lo mismo que se descubre de nuevo en Joyce, si antes fue motivo de sospecha en tanto lazo social, es innegable que su producto fuera de discurso, su *Nombre Propio* hoy ya es un producto de discurso. Es cierto que Foucault no ha dejado registro de una preocupación por dilucidar de dónde emerge la modificación discursiva, pero más que en las palabras o las proposiciones, como las que ocasionan dichas rupturas, la mirada debería ponerse en la cópulas que permiten el aglutinamiento de las palabras para formar una sentencia, simple o compleja, y finalmente, la unión de todas ellas conformando un discurso que da lugar a un nuevo sentido en el lazo social.

En adición, al tomar con seriedad el señalamiento de Laia, acerca de la relación que James Joyce tiene con los nombres, se está en el camino de poder entender la gravedad del *Nombre Propio* para él. Empero, también, el tener presente que el *Nombre Propio* no ha sido una extravagancia de alguien que pueda ser catalogado como loco, pues es más que corriente en el análisis del lenguaje y la escogencia de los nombres, el objetivo constante de que los nombres engloben las cualidades del objeto. Lo particular acá podría estar en que Joyce asumiera que por el único hecho de colocar arbitrariamente un nombre a un objeto, este adquiriera las cualidades del objeto al que se le dio su nombre adecuadamente. Habrá entonces de hacerse peso y reparar en la conjetura de Harari de una nominación *real*⁴¹³ en Joyce, que podría estar señalándonos que existen nominaciones no reales y ello implica que el normal no nomina realmente. Y de manera complementaria, valdría la pena recordar que el ejercicio que se impone Joyce en su obra, no trasciende a la cotidianidad del hombre que se relaciona con los demás mortales en tanto pareja, padre, amigo, colega, etc. Si bien algo de ello forma parte de su existencia mundana y cotidiana, no es la constante; Joyce no es acusado de ininteligible en sus relaciones habituales. De otro lado, esta forclusión (verwerfung) del sentido, señalada a la nominación real, habrá de ubicarse en términos de la relación consciente/inconsciente, pues si bien podemos hablar de una cristalización del sentido por parte del normal, esta solo es viable en el plano de lo ilusorio de lo consciente; pues lo que hace constancia en lo inconsciente, lo esencial, es la proliferación del sentido. Esto nos llevaría a elucubrar si acaso James Jo-

.....

413 La itálica es nuestra.

yce no esté haciendo uso del conocimiento del proceder del inconsciente para la creación de su obra o acaso sea víctima del inconsciente que se manifiesta a cielo abierto, (afirmación de que Joyce estaba loco), caso último que es bien difícil de sostener a no ser que se siga recurriendo a la atadura o encadenamiento de los tres registros que permite el *Nombre del Padre*.

Y otra acotación al respecto de un *Nombre Propio* en relación con la locura, ¿si el deseo es deseo del Otro, de dónde surge la proeza de James Joyce y, en extensión, de cualquiera que supla el *Nombre del Padre*, de hacerse a un *Nombre Propio*? Lo que se deduce de Joyce, es que él no inventa un lenguaje, que el lenguaje siempre ha estado ahí, y que Joyce, antes y después, no ha podido estar en otro lugar que no sea el lenguaje; lo que hace Joyce, y lo enseña muy bien, es inventar una nueva lengua con el lenguaje. Pero eso mismo, es lo que va a mostrar que, en cualquier momento, se inventó con el lenguaje una lengua que responde a un *Nombre Propio* llamado entonces *Nombre del Padre*. Siendo de esta manera, se debe concluir que el deseo del Otro en el que queda inscrito el sujeto, no es el Otro del lenguaje si no el Otro de la lengua; el Otro del lenguaje, sería el Otro de la no ex-sistencia pero del cual no se podría negar su insistencia. Indagar si hay un lenguaje para el lenguaje fue algo que estuvo, en continuo, presente en el pensamiento de Jacques Lacan, y todo apunta a que su respuesta fue que existe un lenguaje para la lengua pero no para el lenguaje. Pese a esto, es preciso seguir indagando hasta donde llegan los desenlaces de esta premisa. ¿Es posible crear una lengua después de haber quedado inscrito en otra? ¿Esa nueva lengua, realmente es algo radicalmente distinto o es posible que esa nueva lengua solo sea un semblante de la ya existente? La fuerza del concepto de lo inconsciente está dada por el sustento de que algo queda registrado y ese algo, no permite la libertad de la voluntad y la razón. El *Nombre Propio* de Joyce, ha de reflexionarse en esos términos que ponen en cuestión el inconsciente freudiano. O bien Joyce no tenía un inconsciente, no estaba anclado a un inconsciente marcado por el *Nombre del Padre* y crea un inconsciente a su manera, denunciando por esta vía que el inconsciente es una creación que se puede instrumentalizar en cualquier momento a partir de un acto volitivo, o bien Joyce sigue anclado al inconsciente que se funda en el *Nombre del Padre* y lo único que muestra en su acto creativo es una forma alterna de mostrar lo mismo; esto es, lo que muestra es un fantasma, una espectro del *Nombre del Padre*. Mirar al detalle la forma como se da la creación de Joyce es fundamental por lo crucial para el sostenimiento de uno de los bastiones del invento freudiano: el inconsciente, esa cosa real, como único fundamento del psiquismo humano. Una salida al enigma que plantea el *Nombre Propio*

de James Joyce es admitir que el inconsciente se manifiesta a través del lenguaje y que la lengua, cualquiera que esta sea, es una formación de ese inconsciente, un *sinthome*, un *Nombre Propio*. De esta manera, Joyce no está mostrando la ausencia del inconsciente, sino la exclusión del *sinthome* que se construye, instituye y toma su origen en el *Nombre del Padre*, *sinthome* que va a ser el soporte de la ausencia de la relación sexual. El inconsciente sigue campeando en tanto Joyce se inscribe en el lenguaje y necesita dar respuesta a la falta de relación sexual; y esa no-relación sexual es la que él logra hacer ex-sistir con su propio *sinthome*, con su *Nombre Propio*. En cierto punto, esto mismo, el objetivo preciso de inventar la relación sexual, como pedido ineludible del inconsciente, es lo que pone en guardia, ante la iniciativa de hacer un *sinthome*, un *Nombre Propio* a la medida y gusto particular de un sujeto consciente o, lo mismo, un sujeto de la conciencia. El *sinthome*, esto es, el *Nombre Propio* no es, como se pudiera pensar desde cierto interés teleológico emancipador, dado desde la conciencia, un artificio extraño al inconsciente o un inconsciente creado desde la conciencia. El *sinthome*, el *Nombre Propio*, finalmente, vendría a ser eso, una respuesta al enigma de la no relación sexual; una respuesta que emana del inconsciente; respuesta que se desprende del lenguaje pero en cuanto se conciba el lenguaje como siempre en falta, siempre equívoco; siempre imposibilitado de dar la respuesta necesitada. Lo que Joyce muestra es un *sinthome*, un *Nombre Propio* equivalente, no igual, al *sinthome* del cual queda excluido; Joyce deja constancia que el inconsciente permite formaciones a las cuales hemos de señalar como soporte de la ex-sistencia. El inconsciente da cabida a otras lenguas; o como enseña Lacan, el inconsciente permite y obliga a la invención de *lalengua*.



LA INTENCIÓN DE UN NOMBRE PROPIO

No se ha de caer en la trampa de la verdad absoluta; lo que se trata de expresar aquí no intenta descalificar verdades pues de la verdad no se trata; se trataría en últimas, de lecturas que se hacen con fines prácticos de un discurso. Al ser consecuentes con la gravedad que acá se descubre de lo que es un *sinthome* o el *Nombre Propio*, un discurso inacabado de ex-sistencia, un mito, no se buscaría entonces poner en la palestra de la falsedad un discurso cualquiera y menos aquel que no se comparte en todo o en sus partes. Ante ello, se ha de poner el foco en la consistencia y coherencia de lo que se enuncia para luego sopesarlo en términos de su practicidad. Si la lógica es la verdad, bienvenida la verdad; sin embargo, no se ha de olvidar que la lógica es inherente al discurso, al *sinthome*, al *Nombre Propio*, y que eso ya hace imposible dictaminar y dirimir verdades desde un discurso ajeno. Y si el discurso es lo más particular y singular que pueda quedar del lenguaje y la lengua, la dificultad para llegar a acuerdos verídicos será perenne.

La articulación última a la que llegamos nos dice que el inconsciente, sigue siendo aquello que Freud describiera: un imposible de conocer y al

cual solo se puede acceder a partir de sus efectos o sus manifestaciones. ¿Qué es el inconsciente? Es una pregunta que aún queda por responder; pero cómo se manifiesta y cuáles son sus efectos en la emergencia de un sujeto y el lazo social que haga, sea pues lo que se pueda responder sin llegar a conclusiones absolutas. Si el *Nombre del Padre* pasó en la enseñanza de Lacan de ser el S1 a ser un S₁, esto daría cuenta de que el inconsciente no es el *Nombre del Padre* ni que fue el *Nombre del Padre* quien fundó el inconsciente, sino que es ese significante que dio posibilidad para que el inconsciente se manifestara haciendo sujetos y dar posibilidad a una forma de hacer lazo social entre seres parlantes; esto es, existir en un discurso que muestra sus efectos tanto al interior como al exterior de un cuerpo (si se permite, pedazo de carne que habla).

De otro lado, suponerle un saber al inconsciente y poderlo reducir a un saber no implica que el inconsciente sea el saber; lo propio sería asumir ese saber como una manifestación particular del inconsciente; al ser de otra manera, el concepto del sinthome o *Nombre Propio* no tendría sentido. Por la fuerza que el inconsciente ejerce sobre el lenguaje, es que se dan los sinthomes, los *Nombres Propios*, por tanto se tendrá que hablar ahora de un plural, en consecuencia con el descubrimiento lacaniano de que no es el *Nombre del Padre* la única salida sintomática ni formación del inconsciente. Si bien es factible definir el mismo resultado en los diferentes sinthomes, *Nombres Propios*, el soporte de la no relación sexual, su particularidad va a estar definida por el sentido y el falo. Pero también se tiene que entender que esa fuerza es lo que hace expandir el sinthome, el *Nombre Propio*, ampliar la lengua. Por la tendencia del inconsciente a satisfacer su placer, es que se logra dar a los significantes otros sentidos y otros significados, en producciones que Sigmund Freud llama lapsus, chistes, olvidos, etc.; significados y sentidos que luego irán a enriquecer el sinthome, el *Nombre Propio*. A través del deslizamiento por el significante y la sustitución de los significantes, es como el inconsciente logra propagarse y manifestarse en sinthome, en el *Nombre Propio*. Finalmente, esa misma fuerza es la que puede hacer reventar el sinthome, el *Nombre Propio*, si este no está bien anudado; si el *Nombre Propio* no tiene la consistencia suficiente, puede que se desate y se necesite de algo extra para volver a anudarlo pero entonces, puede que ya no sea el mismo sinthome, sino que sea otro, equivalente pero no igual. Desde la lectura que nos enseña Jacques Lacan, todo es significante y por ello, cualquier cosa de ese todo es vehículo para que el inconsciente emerja, así sea en otra dimensión donde el falo y el sentido sean distintos. Así que ahora, preguntar cómo se funda un S₁, no es preguntar por el inconsciente; la pregunta por S₁ se

debe responder desde la fundación de un *sinthome* o el *Nombre Propio*, una construcción del inconsciente. S₁ no es el inconsciente, es una manifestación que deriva de la pregunta por el origen, ésta sí inconsciente, que irremediamente comienza en el *ser parlante*, en la relación sexual; relación que no existe, y sin embargo, se debe explicitar. Por tal, no se puede hablar de una fundación del inconsciente, pues este es un real inmanente, que se manifiesta en S₁. Si bien, S₁ puede ser cualquier significante que permita dar consistencia a una realidad que sincretiza lo real, lo simbólico y lo imaginario; en cierto modo, la pregunta que pide explicitar hoy la fundación de S₁, lo que debe responder, es sobre cómo se instaura un significante cualquiera como S₁.

En esta línea, si el paso final, dado por Jacques Lacan, fue mostrar que del *Nombre del Padre* se puede prescindir a condición de servirse de él, esto pone sobre la pista de que el interés ya no sería tanto la elucubración del inconsciente sino la posibilidad de poder hacer algo con el inconsciente; algo que, siguiendo la enseñanza lacaniana, se articula como un lenguaje. Al ser de esta manera, es que se puede vislumbrar la ubicación e importancia del *sinthome* en el andamiaje analítico. El *sinthome* (*Nombre Propio*), tal como queda registrado en el *Seminario 23*, es una manifestación del inconsciente, no obstante, la valoración que se pueda hacer de él, en términos de *ex-sistenciabilidad*. O mejor, el inconsciente obliga a la emergencia de un *sinthome* (*Nombre Propio*), el cual toma su valor solamente en términos *ex-sistenciales*. El *quid* del asunto ahora no será colocar todo el andamiaje teórico-práctico analítico al servicio del conocimiento del inconsciente sino del qué se puede hacer con ese inconsciente; hacer que ha de quedar referenciado en el anudamiento de los tres registros (real, simbólico e imaginario) y los efectos en una práctica vital.

Jacques Lacan señala dos cualidades o funciones diferentes en el *sinthome* (*Nombre Propio*), la consistencia y la *ex-sistencia* y que, sin embargo, se relacionan. La consistencia, haciendo referencia a la más o menos calidad o función de anudamiento en términos de los tres registros; la consistencia permitiría evidenciar la fuerza discursiva que permite una *ex-sistencia* tal. Un *sinthome* (*Nombre Propio*) anudado en sus tres registros mostraría una consistencia que posibilita la *ex-sistencia* y el ser sujeto; un *sinthome* (*Nombre Propio*), suelto en alguno de sus puntos de amarre de los tres registros vendrá a ser no consistente y por tanto mostrar su fallas en la *ex-sistencia* y el ser sujeto. Esto implica, a nuestra manera de ver, que el sujeto es consistente con su *ex-sistencia*, cosa con la que no están de acuerdo algunos de los analistas que hemos consultado en su escritura. Un sujeto consistente subjetivamente se mostraría en una práctica valo-

rada en la contención del goce y el saber hacer allí; solo así es entendible que el dispositivo analítico perdure en la creencia que con el hablar en sesión, en el sentido de la palabra plena, se logra un hacer allí afuera, sin necesidad de acudir a los adiestramientos y entrenamientos de los que hacemos gala algunos otros trabajadores de las ciencias sociales. El sinthome (*Nombre Propio*) vendría a ser finalmente eso, un decir lo suficientemente consistente que tiene su punto de amarre con una práctica ex-sistencial y que amarra a un sujeto en su subjetividad.

De inicio, para responder por el cuerpo en el andamiaje analítico, se asume necesario intentar elucubrar el origen mismo del sujeto y la ex-sistencia, no tanto en una cronología sino en un sentido lógico de desprendimiento y emergencia como objeto y sujeto de una cosa que habla, como fue propuesto por Jacques Lacan. En esa diferenciación sujeto-objeto que permiten las pulsiones habría un encuentro con un pedazo de real, el cual va a ser imaginado y nombrado cuerpo y con el que todo ser parlante tendría que cargar de ahí en adelante. Al seguir la teoría pulsional propuesta por Sigmund Freud y el desarrollo que hace Jacques Lacan, es la imagen, el símbolo y ese pedazo de real imposible, lo que en su anudamiento podría dar lugar a la materialización y ubicación en tiempo y espacio de un cuerpo delimitado para quien habla. De esta manera es que se concibe que es en el acto de lenguaje donde emerge el sujeto con un primer objeto a su haber, el cuerpo; no obstante, se ha de hacer también la aclaración, que en este sentido el lenguaje es otra cosa; el lenguaje vendría a ser algo mucho más complejo que articula una serie de significantes presentes en los tres registros (real, simbólico e imaginario). Jacques Lacan va a remarcar en la insistencia de ese significante (cuerpo) en la tragedia del ser parlante; incluso llega a afirmar que todo el trasegar por la ex-sistencia, versaría sobre el poder anudar ese cuerpo al ser. En su grado álgido, estaría el loco y James Joyce, pero todo el texto de Jacques Lacan abunda en referencias a que todo ser parlante padece de eso, de poder "vérselas con un cuerpo".

Para relacionar el sinthome (*Nombre Propio*) con el momento de emergencia del sujeto, debemos reflexionar sobre ese algo que sigue siendo ambiguo en el seno psicoanalítico, que consideramos es, después de hacer el recorrido por la enseñanza lacaniana, precisamente el sujeto. Esos tres sujetos que Martin Heidegger describe en su texto⁴¹⁴ *El problema de la trascendencia y el problema del ser y el tiempo*: a) un sujeto óntico que se

.....
414 HEIDEGGER, Martin. *El problema de la trascendencia y el problema del ser y el tiempo* (1928). Escuela de Filosofía Universidad de Arcis [Sitio Web]. Disponible en: <http://www.philosophia.cl/biblioteca>

rehúsa a toda comprensión e intelección por más que se intente a profundidad, b) un sujeto ontológico que emerge cuando se indaga por su ser y c) un sujeto capaz de subjetivarse con su subjetividad o lo que se puede entender, un sujeto que logra re-subjetivarse luego de haberse subjetivado, siguen estando presentes a lo largo en la enseñanza lacaniana; a veces solapándose, a veces confundiéndose, cuando no, queriendo desconocerse por algunos de sus seguidores. Si hemos de responder a la relación puntual, se diría que el sujeto óptico vendría a tomar el lugar del sujeto del inconsciente imposible de conocer; el sujeto ontológico, el de ese sujeto que se creyó, en un momento preciso de la enseñanza de Jacques Lacan, solo era auténtico y viable si respondía al *Nombre del Padre* y, el sujeto re-subjetivado vendría a tomar el lugar del sujeto del *Nombre Propio* o el *sinthome*. En este sentido y tomando como marco de explicación final ese tercer momento del *sinthome*, el sujeto debe ser ubicado en el tránsito de ese inconsciente imposible de conocer, luego el momento de apresamiento en un *sinthome* que le es brindado y no es el suyo, para luego si intentar el paso final a hacerse a su propio *sinthome* (*Nombre Propio*). Pero se debe aclarar, ese segundo momento, donde emerge el sujeto, ya implica emerger siendo *sinthome*, aún con las solturas que pueda manifestar; entonces, lo adecuado sería afirmar, como lo enseña Jacques Lacan, que lo que se hace cuando se discute del hacerse a un *Nombre Propio* es el anudamiento necesario del *sinthome* en procura del saber hacer allí; en la posibilidad de hacerse a un saber allí para la ex-sistencia.

Siguiendo esos tres momentos de subjetivación mencionados, sería necesario un detenimiento en ese momento de descubrimiento lacaniano de que la esencia del *Nombre del Padre* no es precisamente la de ser el real absoluto sino el comienzo de un discurso que permite una ex-sistencia. El descubrimiento de Jacques Lacan muestra que el problema de la ex-sistencia no está en el significado sino el significante; la ex-sistencia no estaría anclada a un modo ineludible de ser sino a una cadena significativa que permite el ser y el ex-sistir. Tal como el profesor Juan Carlos Mosca lo hace notar en uno de sus textos, hay un viraje en la enseñanza de Jacques Lacan, donde ya la metáfora paterna no va a ser de significación sino de nombramiento. El caso James Joyce, como ilustración, muestra el modo como se podrían empezar a nombrar las cosas en una cadena significativa, cumpliendo la misma estructura aparentemente forcluída. Ese nombramiento daría sostén a la ex-sistencia y al ser, en tanto este primer significante permita la misma función que antes se creía exclusiva de la relación establecida por la triada mariana.

Al interrogar si el *sinthome* o *Nombre Propio* permite construir inconsciente, la respuesta apuntaría a que no se puede afirmar que el *sinthome* permite la construcción del inconsciente; el *sinthome* (*Nombre Propio*) permite la manifestación del inconsciente y más allá, hacer algo con el inconsciente. En este sentido, se hace necesario diferenciar la construcción del inconsciente, de la producción de un sujeto político (sujeto social). Si la enseñanza última lacaniana, que se libera, alecciona a que somos sujetos anclados a un significante y no a un significado, difícil, sino imposible sería pensar en la construcción de un inconsciente colectivo (la polis, a la manera como acá se reflexiona), pues la no-intersubjetividad estaría ahí para alzarse como barrera infranqueable de las buenas intenciones humanas. En ese orden de ideas, la pregunta sería ¿cómo hacer lazo social con seres parlantes incapaces de comunicarse? ¿Cómo se puede concebir un sujeto político desde su lastre, inconsciente, pulsional, repetitivo y transferencial? La respuesta sigue siendo solidaria con todo el andamiaje del *sinthome* (*Nombre Propio*): saber hacer con eso allí, sería la posibilidad entre seres parlantes no-intersubjetivos. En esa dinámica "autista" que establece el ser parlante, es que se podría concebir un sujeto-objeto capaz de anudar una práctica ex-sistencial. Al ser más explícitos, solo por efectos del significante enunciado y el significante escuchado, se podría concebir un respeto por el objeto y por el sujeto en términos ex-sistenciales. Así es como rescataríamos un sujeto político de la enseñanza del *sinthome* (*Nombre Propio*) lacaniano.

Se concibe que la locura es uno de los terrenos más escabrosos en la obra de Jacques Lacan pero es allí a donde se quiere seguir insistiendo con tiempo y con trabajo: la locura como una posibilidad de ser sujeto y de un sujeto a hacerse a un nombre; no obstante, la locura siendo otra cosa más que un desajuste en los neurotransmisores que imposibilita captar la realidad en su autenticidad y dificultad de un sano proceder social y para consigo mismo. En eso precisamente consiste esta propuesta, hallar en el recorrido por la lectura de Jacques Lacan, la posibilidad de hacerse un nombre ante una subversión a lo instituido y ante lo imposible de una auténtica realidad. Desde el año 1938, con su tesis doctoral⁴¹⁵, y siguiendo los principales textos en los que Jacques Lacan aborda directa o indirectamente la locura, se encuentran las dos mismas posturas que también aparecen en Sigmund Freud. Una concepción estructural y una concepción continuista de la explicación de la realidad psíquica que daría cuenta

.....
415 LACAN, Jacques. (1975/2000). *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad* (1975). México: Siglo XXI, 2000.

de la locura y la normalidad. Para un Lacan, anclado al *Nombre del Padre* y a toda la tragedia edípica además, a nuestra manera de ver, sin poderse desprender del discurso médico, la locura (psicosis) tiene su estatuto como estructura que no corresponde con el *Nombre del Padre*; el loco (psicótico) estaría forcluído del *Nombre del Padre*, por tanto no accede al símbolo y menos podría corresponder con las prácticas que el *Nombre del Padre* obliga. Sería el loco (psicótico) un ente extraño para el cual no hay más salida que entenderlo y ubicarlo en su calidad de anormal e incapaz para valerse por sí mismo y responder ante el Otro.

Para el otro Lacan, aquel que ha llegado hasta James Joyce, que nos ha iluminado sobre la realidad psíquica con el nudo borromeo y los puntos de amarre o desamarre, la noción estructural desaparece para darle lugar a una continuidad que muestra sus disímiles puntos diferenciales en su calidad de ex-sistencia, solo y precisamente en lo consistente del sinthome (*Nombre Propio*); en los tantos y dónde se encuentran los puntos de desamarre. El loco (psicótico) no tendría que cargar con la tragedia de no ser normal, incapaz y enfermo; ahora sí que tendría que lidiar con el saber hacer o no, con su sinthome, abriendo posibilidades de amarrar el nudo mediante el acto de la palabra con la consecuente emergencia de un saber hacer allí con él. El loco (psicótico) se instituiría en su calidad de sujeto, en su singularidad y particularidad; en contraposición al pedido de identidad con el otro que se le pedía cuando se había empoderado el *Nombre del Padre*.

En continuación a lo anterior, la pregunta a hacer es ¿Luego de andar y mirar atrás lo recorrido, qué es la locura y cuál es el lugar en el lazo social? Con la caída del *Nombre del Padre*, la locura también baja de la picota donde fue ubicada por el discurso hegemónico. Con la caída del *Nombre del Padre*, la locura toma otro lugar y se torna plural (locuras): el lugar de un sinthome (*Nombre Propio*), que corre el riesgo de hacer lazo social, así como alguna vez, se instauró una locura llamada *Nombre del Padre*. Las locuras, sugerimos, serían lo único que haría posible el lazo social; locuras solo diferenciables y perdurables en la consistencia discursiva que permita una ex-sistencia para unos seres parlantes. Lo que hoy se echa de menos son esas locuras lo suficientemente consistentes como para permitir una ex-sistencia duradera (v.g. el cristianismo o el mito). En la actualidad emergen locuras que rápidamente desaparecen por su inconsistencia ex-sistenciaria; locuras, que volviendo al tecnicismo lacaniano, son falsos sinthomes, que se desanudan al menor embate de un real imposible y, si no fenecen rápidamente, son un fracaso en el hacer lazo social. La apuesta

pues, intuimos, ahora que Jacques Lacan enseña que se debe tomar en serio lo que es vivir en el lenguaje, no es cercenar las locuras sino velar por la consistencia; la apuesta no es por la defensa del *Nombre del Padre* sino por el encuentro con el *Nombre Propio*.

Si para Jacques Lacan⁴¹⁶, hay una suerte de paranoia primitiva en cada sujeto en tanto que el significante lo precede, el sujeto estaría de entrada, fundamentalmente, ante un fenómeno elemental y en esta línea sería más que justificable afirmar que todos somos locos. Este dato lo consideramos básico para entrar en la discusión de la locura como constituyente de todo modelo epistemológico que consecuentemente terminará siendo un discurso instituido, un *Nombre Propio* aceptado, o un discurso calificado como delirante o claramente, un delirio. Hay una suerte de atrapamiento previo del sujeto por parte del significante y ello es lo que va a conducir la estructuración de todo discurso, de un *Nombre Propio*, independiente de la suerte que le corresponda en el ámbito de la relación que se pueda establecer con el otro/Otro. En este sentido todo sujeto es delirante; pues esa significación de significación es lo que da inicio a cada uno de los discursos; puede que en ciertos sujetos no sea clara la connotación/manifestación de la significación personal de esa significación de significación, pero no hará falta forzar demasiado el análisis para llegar al convencimiento de que en cada discurso, por más normatizado que sea, tiene de fondo un origen en la relación del sujeto que lo funda con un significante. Enunciados del tipo "sabía que estaba predestinado para algo", "algo me llamó cuando menos lo pensaba", "era algo que estaba más allá de mí mismo", etc., de los que grandes hombres dan testimonio han de ser homologables a la perplejidad y luego estructuración de un delirio, que se le endosa a los psicóticos. Que hay una suerte de desamarre de un sujeto denominado psicótico, a un delirio que ha sido instaurado como discurso normatizado, (cosa que no haría el normal o mejor, no de esa manera tan espectacular), para ahora crear un aparente nuevo discurso al que el observador externo llamará delirante, tal vez sea el misterio que permita pensar que se trata de dos entidades diferentes. Sin embargo, ambos corresponden con la estructura de la génesis de cualquier discurso, al nacimiento de un *Nombre Propio*. El que se hace a un *Nombre Propio*, poco a poco se va deshaciendo del discurso establecido y termina por inventar y empoderarse en un discurso aparentemente nuevo, así como lo demuestra el psicótico.

Desde este planteamiento, estaríamos inclinados a afirmar que esto de la comprensión e intelección de la locura ha tomado un rumbo desafortuna-

.....
416 Confírmese. MILLER, Jacques et al. (2005). *El saber delirante*, Op. cit., p. 74

do. La ubicación de la locura se ha mantenido por el lado de la relación del delirio y la falla orgánica; no obstante, creemos que si bien la falla orgánica puede ser interesante para otros que quieran explicar la locura, aquellos que están interesados, desde la óptica del sujeto y el lazo social, deberían reflexionar sobre el peso que se le ha dado al delirio como modelo que puede dirimir lo sano de lo patológico. Es posible que se pueda dirimir lo anormal de lo anormal al diferenciar el delirio de un discurso instituido, pero esto no hará mayor aporte a las discusiones sobre lo humano y lo social; en cambio sí puede ahondar las diferencias y segregaciones entre personas que hacen más bien que mal a un colectivo social. Es cierto, el problema de la psicosis es un problema humano, pero no habrá de confundirse con el problema de la locura; la psicosis podría ser otra cosa, que con frecuencia es confundida o solapada con el problema de la locura. La psicosis es una cuestión que tiene ubicado su sufrimiento en el seno de sujeto mismo mientras la locura puede situar el sufrimiento en el lazo social que entablan los sujetos. En este momento es preciso afirmar que se necesita mayor investigación sobre la psicosis como signifiante, para lograr la diferenciación y un estatus diferente al de la locura. Preguntarse sobre las vicisitudes que afectan la vinculación de un sujeto con una lengua instituida ha de ser propicio para dejar de tomar los efectos por causas; qué perturba previamente o en el momento exacto donde el sujeto se vincula a una lengua, se hace a un *Nombre Propio*, ha de ser esencial para una revalidación o nueva comprensión del asunto de la psicosis. Con esta apreciación, cuando el profesor Mosca⁴¹⁷ sostiene que, a partir de una lectura precisa y particular, -continuista-, de la obra de Jacques Lacan, se puede hacer la diferencia entre sinthome y la metáfora delirante concediéndoles el mismo efecto, estabilizar el desencadenamiento de la psicosis valdría la pena pregunta, ¿cómo se logra diferenciar un sinthome, esto es, el *Nombre Propio* de una metáfora delirante, si asumimos la imposibilidad de acceso al real?

Vale la pena insistir que Jacques Lacan⁴¹⁸ en el Seminario de 1975-1976 nos recuerda algo que ya había dejado bosquejado, por no decir ampliamente afirmado, en su tesis de 1932, *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, que va a ser trascendental para entender el posicionamiento del sinthome o *Nombre Propio* como un cuarto anillo y la implicación en la concepción de una realidad psíquica que responde adaptativamente a las exigencias vitales. Esa recordación es que no se pue-

.....
417 MOSCA, Juan Carlos. *El hombre que inventó su propio nombre*, Op. cit.

418 LACAN, Jacques. (2006). *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976*, Op. cit., p. 53.

de hablar de relación entre la psicosis paranoica y la personalidad, esto es, de una causalidad de la una hacia la otra, y menos asegurar una causalidad de un tipo particular de personalidad en la psicosis paranoica, en tanto lo más acertado viene a ser la conclusión de que la psicosis paranoica y la manifestación en una personalidad es una sola y misma cosa, si bien eso no implica que dos paranoicos tenga la misma personalidad; esto lo único que dice es que cada paranoico se presenta con su particular *sinthome*, con su Nombre Propio, con su personalidad. El título de su tesis es lo que molestaba a Jacques Lacan, en tanto su descubrimiento allí mismo fue la ausencia de relación entre la psicosis paranoica y la personalidad; entre estas dos manifestaciones no hay causalidad, ni identidad, pues son la misma cosa. En esos momentos de 1932, Jacques Lacan no se consideraba analista ni defensor de la causa freudiana; como buen psiquiatra situado en el positivismo fisiologista, andaba en busca de causas y efectos; y no obstante, el encuentro con las teorías freudianas lo llevaron a conclusiones no esperadas. Es de hacer notar como relación y función también vienen a apuntar hacia lo mismo y una sola cosa, que ha de tenerse presente siempre que se piense en la causalidad; se puede ser el efecto de dos causas diferentes si bien no se puede ser la causa de dos efectos diferentes.

Algunos estudiosos del psicoanálisis han sido cuidadosos al informar que la teorización de la psicosis en Jacques Lacan ha pasado por momentos cruciales, que harían reevaluar lo estático del concepto en el seno psicoanalítico. Un llamado es a distinguir entre la concepción estructural de la psicosis que Jacques Lacan hace en los primeros años de su enseñanza, donde se aprecia una discontinuidad entre la psicosis y la neurosis, y la concepción lacaniana de los años 70, con el abordaje del caso Joyce, que supera dicha discontinuidad entre estos dos campos. En esta última, ya no se trataría de una ubicación de clases del proceder psíquico, sino de las formas particulares de anudamiento del goce que pueda hacer un sujeto⁴¹⁹. Por tanto, una consecuencia ante la declinación del *Nombre del Padre*, propia de los años 70 de la enseñanza lacaniana, no es una ética que instaure de nuevo el reino del padre, sino que tal como lo propone Jacques-Alain Miller⁴²⁰, a partir de la introducción del *Nombre Propio* por Jacques Lacan, una ética dirigida al inventar, al invento; esto es, a darle un nuevo sentido al síntoma. Con la emergencia del *sinthome* o *Nombre Propio* en Jacques Lacan, la relación esencial al goce no seguirá centra-

.....
419 MILLER, Jacques- Alain. *La psicosis ordinaria*. Buenos Aires: Paidós, 2005.

420 MILLER, Jacques- Alain. *Le tout dernier Lacan* (2007). Curso de la Orientación Lacaniana. Inédito, 2008.

da en el fantasma, en el anquilosamiento y condensación del fantasma y en la dinámica de su atravesamiento; con el sinthome o *Nombre Propio*, el síntoma no va ser más visto como la condensación sino como funcionamiento donde se encuentran implicados y anudados el imaginario, el simbólico y el real⁴²¹. El goce, ahora opaco, no cambiará sino solo encarna como plus perturbador, goce irreductible imposible de condicionar por el lenguaje pero en cambio sí por *lalengua*⁴²². Al final, simplemente el saber arreglárselas con el síntoma, sacando la satisfacción que se pueda obtener de él, yendo más allá de su calidad de sufrimiento, permitiendo la satisfacción del sinthome o la creación del *Nombre Propio*; en fin, cuando se logra pensar que se es feliz y salir de los amores con la verdad⁴²³. Podríamos decir entonces que solo puede hacer un *Nombre Propio* aquel que logra un pedazo de real que antes se mantenía inmune a su presencialidad. Esos reales, pedazos de reales, que afloran para incomodar una realidad existente, son lo que garantizan un *Nombre Propio* y la emancipación hacia una realidad nueva. Aquel, entre los seres parlantes, que pueda desembrollar el asunto de ese real incómodo, proponiendo una práctica que ponga en entre dicho la anterior y promueva el ideal de una superación efectiva a lo instituido, habrá logrado su *Nombre Propio*.

Si cuando el *Nombre del Padre* era el único camino para la ex-sistencia y la normalidad, el psicótico era compelido por el dispositivo a cumplir con el mandado edípico, mostrando su terrible sino, su imposibilidad, y por ello la mayoría de las veces, abandonado como un ser incompleto, fragmentado y negado en su capacidad de sujeto, ahora con la institucionalidad del *Nombre Propio* en el seno analítico, la dirección de la cura toma otro sentido. El psicótico será tomado en su posibilidad no de hacerse a un sinthome, pues éste ya viene con él, sino de anudar el sinthome, en los registros antes mencionados, bajo el supuesto de que el anudamiento permite los efectos de poder hacer algo que favorece la ex-sistenciabilidad. Esto señala que el dispositivo analítico se pondría al servicio de sinthome del psicótico, buscando los puntos de soltura y sutura, manifiestos en su decir y hacer. Ello ocasionaría que se le dé la palabra al psicótico, se le escuche y tal como lo enseñan aquellos que se han arriesgado con la psicosis, dejar que la palabra dicha y la palabra que se escucha manifiesten sus efectos en el acotamiento del goce, en la contención de la pulsión de muerte.

.....
421 MILLER, Jacques- Alain. *Cosas de fineza*. Curso de la Orientación Lacaniana. Inédito, 2009.

422 FAVRET, Ennia. Entre el síntoma y el fantasma. *Revista Virtualia*, 2009, 19, 3-6. Disponible en: <http://www.eol.org.ar/virtualia>

423 *Ibid.*

Lo anterior no ha de confundirse con la intención de neurotizarse a un psicótico, apuesta que se deja soslayar en la antigua lógica que instauraba el *Nombre del Padre*. Tampoco se ha de confundir, como se ha leído en algunas ocasiones el *Nombre Propio*, con el querer hacer del anudamiento del sinthome un acto de arte descollante (hacer artistas), menos con ciertos sujetos psicóticos más que con otros. Lo que se rescata de la enseñanza lacaniana, en torno al sinthome y las posibilidades que le brinda a un psicótico, es entender que ahí yace un sujeto en su singularidad y particularidad que muestra en el lazo social. El dispositivo analítico, al institucionalizar el *Nombre Propio* como derrotero, al percatarse que el psicótico habla y que al hablar, el anudamiento es posible, tendrá así un hacer con el psicótico; hacer que si no estaba ausente, sí bastante restringido cuando se manifestaba en el *Nombre del Padre*.

En concordancia con el sinthome (*Nombre Propio*), una incógnita a despejar es ¿con el surgimiento del cuarto anillo, algunos sujetos permanecerían en tres y otros en cuatro o, sería necesario afirmar que con la aparición de este cuarto en la concepción lacaniana, todos los humanos ahora tendrían su asidero en cuatro anillos? Hay indicios fuertes que llevan a la afirmación de que los tres anillos (R.S.I) tendrían que ser superados para dar lugar a una realidad psíquica que consta de cuatro anillos. Pero adicional, habrá de tenerse también presente que el paso de los anillos a la cuerda que hace Jacques Lacan, con frecuencia se tiende a obviar y que esto trae consecuencias que después podrían complicar la salida a la explicación de la realidad psíquica. Esos anillos, que tendrían unidad independiente por sí solos y permitirían la consistencia y la existencia de una realidad psíquica capaz de soportar las exigencias de un hacer, a partir del anudamiento borromeo, ceden el lugar a una cuerda que, desde el origen, cuenta con la particularidad de enredar los tres registros (R.S.I) y en su entorchamiento, haría los suficientes entrecruzamientos para mostrar un nudo con la imposibilidad de desamarrarse en la medida que al final del recorrido la cuerda se une por sus puntas; cada uno de esos bucles que hacen hueco, son los que posteriormente van a tomar el lugar que antes dejaban los anillos antes mencionados, adicionando ahora el que ocasiona el cuarto, el sinthome o *Nombre Propio*. Esa cuerda es el lenguaje como órgano que emerge y lo atrapa todo, hasta el lenguaje mismo. El lenguaje, desde su inicio provee los tres registros; pero, en tanto cualquiera de ellos (bucles) pueden tomar el lugar indistinto del R, S ó I, es que se va a necesitar del cuarto bucle para que los anude, para que le de consistencia y existencia al nudo que, en definitiva, vamos a comprender como la realidad psíquica. En este sentido, se hace necesario recordar que para Jacques

Lacan, una cuerda lanzada al infinito tendrá como destino la unión por sus extremos. También, es de apuntar que en el intermedio, entre la concepción de los anillos y la emergencia de la cuerda está una segunda concepción amparada en la metáfora de la cadena; cadena de anillos que se unen y que son detenidos por el último que se cierra sobre sí mismo e impide que el nudo se desate. En este orden, por ejemplo, esa lectura que tiene Roque Farrán de que el final del camino en la obra de Jacques Lacan es el nudo borromeo, ha de ser puesta en consideración siguiendo lo expuesto en el *Seminario 23*. Allí hay elementos suficientes para afirmar que el nudo borromeo propiamente dicho, cede el paso al sinthome o *Nombre Propio*, a un nudo distinto con las mismas calidades encontradas en el nudo borromeo. El sinthome o *Nombre Propio* no cumple ya las condiciones vistas en el nudo borromeo y, no obstante, sí tener la misma función de anudamiento de los tres registros. El sinthome o *Nombre Propio* se descubre de esta manera como una nueva forma de hacer nudo que deja atrás la antigua concepción borromeica de la realidad psíquica. En el *Nombre Propio* no hay ya redondeles sueltos que se anudan mediante cierto entrecruzamiento sino el enrollar de una cuerda que se embrolla en sí misma para finalizar uniéndose por sus puntas, sin poder determinar nunca su principio y su final.

Es de acentuar que el sinthome o *Nombre Propio*, con frecuencia es ubicado en el campo del arte y se olvida su connotación de artificio de anudamiento que puede o no estar inscrito en ese campo. Si hay algo de realce en el sinthome, en el *Nombre Propio*, es su función de anudamiento; que un *Nombre Propio* pueda irrumpir en los terrenos del arte, sería inherente a la particularidad que pueda mostrar el sinthome por sí mismo. Esto querría decir que un sinthome o *Nombre Propio* es particular y no necesariamente por esto artístico; puede ser simplemente un artificio que anuda los tres registros, que no deja de ser algo más de las posibles particularidades que pueda mostrar un ser parlante, sin que por eso vaya a descollar o muestre el brillo de lo novedoso y lo creativo en lo normativamente referido como artístico. Es su calidad de invento, esto es, de hacer algo diferente con aquello que todos los seres parlantes disponen, y no tanto su creación, lo que se haría llamativo y digno de nominar sinthome o *Nombre Propio*. Y esto podría ubicarnos en dos vertientes; por un lado entender que el artista como tal, no es un creador sino un inventor, que no hace tabula rasa de lo existente ni rechaza lo que existe, sino aquel que logra hacer algo novedoso con eso que ya existe; por otro lado, entender que aquel mortal que hace sinthome o se hace a un *Nombre Propio*, al mostrar su invención singular, eso no lo hace necesariamente artista.

Todo ello con el fin de mostrar que el ser artista no está en el hacerse *Nombre Propio*, pero que, como un *Nombre Propio*, puede llegar a enaltecerse en la categoría del arte.

En derivación, si para Jacques Lacan un artista sabe hacer y, aun así, no poder dar respuesta de su hacer con un saber, esta afirmación ha de ponernos sobre la pista de que el inconsciente no sabe, el inconsciente interroga, pide respuestas. Y toda respuesta que se le dé es una invención, un *sinthome*, un *Nombre Propio*. Se puede por tanto decir que el *sinthome* o *Nombre Propio* es el que sabe, pero que es un saber falso y que no por ello deja de llegar a ser verdadero. Lo que permite tornar en verdadero un *sinthome* o *Nombre Propio* falso es el anudamiento que haga con el real, el simbólico y el imaginario. No puede ser con solo uno o dos de ellos; en el anudamiento deben quedar unidos todos, pero no necesariamente vinculados. Esto es, puede que en el anudamiento, el real quede vinculado con el imaginario y este a su vez, con el simbólico, y el simbólico con el *sinthome*, con el *Nombre Propio*; lo importante acá es que la cadena no se desanude por el rompimiento de alguno de ellos. Empero a la propuesta de Harari, que supone el partir de una cadena de tres anillos para dejar dos intactos y tomar uno, cortarlo en dos fragmentos, para luego uno de los fragmentos volverlo a unir por sus puntas formando un anillo equivalente a los dos existentes y con el otro fragmento proceder a unir a los tres, de entrada, nos parece bastante comprensible en la explicación; no obstante la preocupación de que ello en la práctica pueda ocurrir cuando se trata de poner en consonancia los tres registros con un saber hacer; cuando se trata de hacer emerger un *Nombre Propio* o crear un *sinthome*. De poder instrumentalizar de tal manera los tres registros en un acto de habla y poderlos llevar finalmente a la depuración de una práctica vital, se estaría ante la piedra filosofal que tanto se ha anhelado; sin embargo, se habrá de sopesar qué tan posible y efectivo se ha de mostrar este esquema en la práctica analítica o una práctica de subjetivización cualquiera. ¿Se tendrán suficientes registros clínicos que corroboren lo que Harari está mostrando?, o tal vez, lo que muestre el sujeto que entra y sale de un análisis es algo diferente, como que no es posible la estabilización de los tres registros ni tampoco de una práctica vital sino que, al contrario, de continuo se están revaluando; perfeccionando el discurso y las prácticas de ex-sistencia ya sea mediante el acto reflexivo o mediante el acto del hacer.

En este contexto, esa constante que aparece con frecuencia en el seno psicoanalítico lacaniano de diferenciar el síntoma, del *sinthome* o el *Nombre Propio*, es para analizarla con mayor precisión a la luz de la lectura que se pueda hacer de nuevo del *Seminario, el Sinthome*. Jacques Lacan,

al inicio del texto, deja claro que va a hacer uso indiscriminado de las palabras síntoma y sinthome en tanto van a remitir a lo mismo, la forma como anuda su realidad un sujeto. El ubicar el síntoma como lo anómalo y el sinthome como lo útil, no deja de ser más que un peyorativo que ha de matizarse cuando se piensa que el síntoma, desde el mismo Sigmund Freud, es la cura y la enfermedad. Si hubo algo llamativo cuando Freud avanza en su tratamiento de la neurosis, fue encontrarse con la resistencia del sujeto a abandonar sus síntomas y el descubrimiento de que su negativa a hacerlo se motiva en que allí reside precisamente la defensa, la formación de compromiso, que construye el sujeto para responder al trauma. La parte sobrante del síntoma freudiano, aquella que es ubicada y calificada como patológica o incómoda, es esencialmente lo que después Jacques Lacan va a indicar como el goce que se rehúsa a ser contenido o soportado por lo simbólico. No existe un síntoma anómalo ni existe un sinthome útil, existe un síntoma/sinthome/*Nombre Propio* que tiene esa vertiente práctica y funcional como defensa y su vertiente anómala, que no logra proteger de toda la carga pulsional. Entonces, válido hacer la diferencia en tanto se quiera indicar la vertiente existente, que se quiere mostrar en un mismo elemento o fenómeno que Sigmund Freud denominó defensa psíquica; pero, no es justificable asumir que sean dos elementos deslindados y categorizados por separado. Psicoanalistas como María Hortensia Cárdenas⁴²⁴ captan muy bien este andamiaje cuando afrontan las formas singulares que puede manifestar el lazo social, al sintetizar que el síntoma es permanente e irreductible a un sentido común, que se puede llegar a someterle pero no todo, tal y como hace marras lo ha dicho Freud. Ello trae como consecuencias lógicas, que el concepto de sinthome o *Nombre Propio* incluya esos restos sintomáticos que rebasan la vertiente significativa, pues no habría un sentido final y depurado de las contingencias; cada sujeto tendría su propia construcción "delirante" como respuesta al agujero en el saber sexual; por tanto, lo posible vendrá a ser el poder arreglárselas con el síntoma. Esto es a nuestra manera de ver este asunto, hacer sinthome, hacerse a un *Nombre Propio*. Admitir que un sinthome o *Nombre Propio* termine siendo una religión o un dogma colectivo es un riesgo que se patentó en el transcurrir histórico de la humanidad; no obstante, también se convierte en una prueba de que el *Nombre Propio* no logra apocar ni aplacar la resistencia que manifiesta el sujeto del inconsciente; no hay religión universal, no hay saber absoluto, deberá leerse en el mismo sentido

.....
424 CÁRDENAS, María Hortensia. Formas singulares del lazo. *Revista Virtualia*, 2009, 19, 3-5. Disponible en: <http://www.eol.org.ar/virtualia>

que se puede leer no hay *sinthome* o *Nombre Propio* que logre su universalización; a todo *Nombre Propio* que tienda a ser religión o dogma se le opone el sujeto del inconsciente, creando un nuevo *sinthome*; este dato en sí mismo, sostendría la ex-sistencia misma del psicoanálisis y de cualquier otro saber emergente en tanto supone un sujeto que se resiste desde el inconsciente a la religión absoluta, a la colectivización de su proceder y entendimiento del mundo, de la cosa ex-sistenciaria. Así, podríamos arribar a una paradójica conclusión, la parte negativa, el síntoma, siempre presente en el *sinthome* o *Nombre Propio*, es lo que hace resistencia a la religión absoluta, a la colectivización despótica; el síntoma se manifestaría como garante de la singularidad y la particularidad del sujeto humano.

Desde esta óptica ¿qué sería lo negativo de *sinthome*/síntoma? Si el descubrimiento postrero de Jacques Lacan, fue que cuando se encara el síntoma, sea la vía que se tome, hacia lo simbólico o hacia lo real, en último lugar, acabaremos en la barrera de lo real imposible, en el inicio mismo del *sinthome*, del *Nombre Propio*, la conclusión única es que el síntoma sostiene toda posibilidad de un sujeto que se denomine humano. Su trasegar por lo simbólico ha sido su modo ex-sistencia, su apoyo, ante lo imposible de poder acceder a ex-sistir en un mundo de verdad absolutizada; no hay otro lugar para poder sostenerse ex-sistenciariamente que en la vivencia de su propio síntoma. Sin embargo, si el síntoma es la ex-sistencia misma del sujeto humano, entonces ¿de qué se queja aquel que dice sufrir y qué cura aquel que dice poder ayudarlo? Imbuidos en la tradición médica-fisiologista, que no duda de la perfección natural del organismo para actuar ante las exigencias que le haga el medio ambiente, la posición implícita de quien se acerca al sujeto que se queja es buscar la imperfección que ha dislocado el perfecto proceder ante las exigencias originarias y ponerlo en condiciones de que responda de nuevo naturalmente. La tradición médica-fisiologista llama síntoma a la anomalía, a la parte afectada; con esa parte afectada es que se enfrenta el médico en aras de su recuperación. Ahora, al volver la mirada sobre lo encontrado por Jacques Lacan, se podría seguir en la misma posición médica, señalando que el *sinthome* o *Nombre Propio* es también lo natural del sujeto, en el que surge la anomalía de la cual se queja el sufriente; a ese sufrimiento bien puede llamársele -para seguir en la identidad con el médico-, síntoma. Así daríamos cuenta que no es lo mismo síntoma y *sinthome*; que el *sinthome* o *Nombre Propio*, en el psicoanálisis vendría a ocupar el lugar que tiene para el médico el cuerpo que funciona perfectamente y el síntoma, la anomalía. No obstante, el descubrimiento freudiano, en el que profundiza Jacques Lacan, es que no hay tal distinción entre síntoma

y *sinthome/Nombre Propio*: el descubrimiento de Sigmund Freud es que aquello que aparece en un principio como un malestar o una disfunción, viene a ser la misma solución para el problema de la ex-sistencia humana. No hay ninguna falla en lo que se le antoja anormal al sujeto que enuncia su sufrimiento; el *sinthome/síntoma/Nombre Propio* es su posibilidad habitacional en este mundo. Al ser de esta manera, el proceder del médico no es lo que se le indica a quien desea intervenir en la subjetividad de un sujeto -pero aun así, es normal encontrar esta posición medicalizante en el seno de algunas vertientes que dicen ser psicoanalíticas-. Si Freud descubrió tempranamente que la práctica médica-fisiológica no iba de la mano con los hallazgos del psicoanálisis, habrá de revisarse lo que se esconde en esta insistencia de querer aparear prácticas en resultados de saberes distintos, aunque no sea este el momento de preguntarse el porqué de esta situación. En cuanto al sujeto sufriente, Lacan ha dado en llamar a aquello que dice padecer, el goce o lugar de lo indecible, de lo imposible de decir; o lo que es lo mismo: el real. Por ser así, paradójicamente, por ser el lugar de la no dicción, es de esperar los enunciados de sufrimiento, lo negativo del *sinthome/Nombre Propio/síntoma*; no va a ser factible, remediar un problema/solución que ha inventado un sujeto humano para poder sostenerse ex-sistencialmente. Lo vivenciado como negativo del *sinthome* o el *Nombre Propio*, va a estar de continuo presente y de todas maneras, se presenta como insuperable. Ante ello, es más que justificado otro trato diferente al clásicamente médico y no obstante, vale la pena remarcarlo, se ha insistido en ello en algunas tradiciones analíticas, en eliminar lo ex-sistenciario. Ahora, el gran cuestionamiento que se puede hacer a esta lectura del *sinthome/Nombre Propio/síntoma* es qué posición toma un saber cómo el psicoanálisis cuando la tendencia a la destrucción ex-sistenciaria se manifiesta. Como por ejemplo, ¿Cuál es la posición ante un síntoma suicida u homicida individual o colectivo? Esta pregunta, para responderse desde el psicoanálisis, se sostendrá en el fundamento mismo de las dos vías por las que se puede encarar un análisis, por la vertiente simbólica o la vertiente real, las que, ya se ha dicho, conducirán al mismo lugar del encuentro con el real imposible. El pasar lo manifestado y el que manifiesta, por el rigor del lenguaje, conducirá irremediamente al encuentro con lo ex-sistenciario y el asumirse en la ex -sistencia. Si llegado el caso, el sujeto se convenciera de su acto suicida, estaría en su derecho de ejecutarlo y, no obstante, en caso de la inducción al otro a ejecutar el mismo acto, es al otro al que corresponde llegar a la misma convicción, después de haber pasado dicha invitación por el lenguaje y el encuentro con su propio real. En el caso del homicidio, la decisión final, después de

un encuentro con el real, se definirá por el acto mismo del(os) sujeto(s) inmersos en el tal acto; ¿el(os) sujeto(s), objeto del homicida, permitirá(n) su muerte a manos de aquel que ha llegado a la convicción de que matarlo(s) es su decisión? Llegado a este punto de arraigo ex-sistencial, el dilema es uno: el otro o el sujeto, (podría ser una opción, que los otros conformen un Otro para responder al deseo del sujeto, caso manifiesto y extremo este del que se está hablando, el homicidio). La confrontación final del sujeto, y entre el sujeto y el otro, se da en el terreno de lo ex-sistencial -y en lo que se considere ex-sistencia-, no hay otro campo de decisión ni más decisivo. Enfocado desde otro ángulo, los puntos de amarre que hace el *sinthome* o el *Nombre Propio* y aquellos que no logra, serán los que diriman la gravedad del síntoma; gravedad que deberá ser analizada tanto en su dimensión imaginaria de la anomalía como también en la dimensión práctica. Un síntoma puede ser declarado anómalo desde el imaginario instituido por un otro *sinthome* o *Nombre Propio* y, aun así, tener un lugar diferente en la dimensión práctica; en lo que el sujeto logra hacer con él en tanto se valúa su utilidad práctica. Se descubre que el *sinthome/Nombre Propio/síntoma* que logra colectivizarse, que logra hacer lazo social, es aquel que cuenta con los anudamientos suficientes para hacer llevadero, soportable el goce. En contraposición, hay *sinthomes/Nombres Propios/síntomas* que no cuentan con los suficientes puntos de amarre y por ello su ubicación peyorativa y denominación como síntomas junto a la arbitrariedad con la que se les endilga la imposibilidad de ser llamados *sinthomes* o *Nombres Propios*. No se puede decir que sea el *sinthome/síntoma* que logre superar lo sintomático porque esto es imposible, no todo el goce es contenible; lo sintomático se manifiesta como la parte que resiste dentro del mismo *Nombre Propio* o *sinthome* y ocasiona un nuevo *sinthome*, otro *Nombre Propio*.

En consecuencia, si bien se puede afirmar que la historia-mito se torna un *sinthome* colectivo donde, con el tiempo y en un tiempo, se pierde cualquier posibilidad de ubicar el origen y su inventor -es ejemplo de ello, todo mito; analizado ya por muchos en el caso de la *Iliada*⁴²⁵, donde Homero, su señalado autor, pasa a ser quimera, y la ilación del discurso tiene que ser forzado por un hombre racional para poderlo colocar a la altura de los racionalistas-, sin embargo, se tiene que afirmar lo ilusorio de la colectivización del *sinthome*, del *Nombre Propio*, si ha de tenerse presente que la lengua no se puede colectivizar, que cada sujeto le da su toque de creatividad; si se es consecuente, la única forma de determinar si hay *sinthome*,

.....
 425 HENRÍQUEZ, Pedro. *Introducción*. En Homero. *La Iliada*. Medellín: Bedout, 1968, p. 123.

si hay *Nombre Propio*, es a partir del acto inventivo eficaz con la lengua. Al aceptar la sugerencia de los lingüistas⁴²⁶ y leer en detalle lo propuesto por Jacques Lacan, no es propiamente la lengua sino el *sinthome*, el *Nombre Propio*, el discurso, aquel que se hace efectivo. Para entender el *sinthome* o *Nombre Propio* en su esencia, habrá de tenerse presente la diferencia entre lenguaje, lengua y discurso. Si el lenguaje es la estructura general que permite la formalización de una lengua, el discurso es aquel acto de habla particular y singular, el *sinthome* o *Nombre Propio*, que puede degenerar en una lengua. Desde esta concepción, el lenguaje, la lengua y el discurso tienen una función práctica; ahora, la cuestión será establecer hasta qué punto es efectiva esa práctica.

Por consiguiente, es necesario hacer una acotación más al entendimiento que hace el profesor Juan Carlos Mosca de la lectura del *Seminario 23*, para poder ubicar una discusión que va a ser más que necesaria. Lo que él plantea es que Jacques Lacan asume un combate, que se sintetiza en el síntoma, donde por un lado se tendría un sujeto combatiente desde lo real y por el otro un discurso que se impone desde el lugar del amo. Esto armonizaría con una teoría de la alienación por parte del Otro y un sujeto que se resiste, muy cercano a una lectura dialéctica marxista-hegeliana, acorde con los primeros años de su enseñanza que ha abandonado en el año 1975, donde ya no está muy convencido del efecto de la dialéctica y menos del tipo hegeliano. En la que se pone de manifiesto la imposibilidad de la inter-subjetividad por el mero acto del ex-sistir en el significante y no el significado. En este momento de su enseñanza, los significantes no son imposiciones sino objetos de los cuales se aferra el sujeto, en ausencia de un real absoluto que se niega a pasar por el lenguaje; no hay una rivalidad entre el sujeto y el Otro, sino una alianza para poder manejar lo imposible: el goce, ese real que se presentifica/esfuma después del agotamiento de todo el ejercicio simbólico; real que se presentifica como imposible y se esfuma en tanto se diluye aquello que hasta ahora era incuestionable. La rivalidad de la cual se había hecho el lugar para el trabajo de la subjetivización ahora se descubre como una ficción, una falsa lucha, que sintetiza lo que Jacques Lacan ahora va a denominar el *sinthome* o *Nombre Propio*. Para la discusión, no se debe pasar por alto que en este momento, algo que, en la primera enseñanza, era imperativo e indispensable para salvar el mundo de la normalidad -el *Nombre del Padre*-, va a ser ubicado por Lacan como un *sinthome*/síntoma más. Así se va esclareciendo que la lectura que hace el profesor Mosca del *Seminario 23*, a nuestra manera de

.....
426 Confírmese: ARRIVÉ, Michel. *Lingüística y psicoanálisis*. México: Siglo XXI, 2001.

ver, tiene una visión con claros visos marxistas, aquella que va en contra de toda masificación y modelos de alienación. Por nuestra parte, insistimos en que el Jacques Lacan que habla en el 75, ha dejado atrás estas ilusiones de emancipación social y del sujeto, que aducen un Amo despótico a derrocar mediante la toma de conciencia que otorga la acción dialéctica hegeliana y que, en favor de ello se puede mostrar la posición que asumíó ante las revueltas libertarias de Mayo del 68. Para el momento en que imparte su seminario sobre el *sinthome*, Lacan no cree que la dialéctica hegeliana tenga algún efecto sobre el real imposible; para este tiempo, Lacan asume en rigor la no-intersubjetividad entre seres parlantes. Si hay efecto a rescatar, es el efecto de la palabra del sujeto sobre el mismo sujeto, en tanto el *sinthome* o *Nombre Propio* se ha instaurado como defensa ante el goce de un real que se manifiesta como imposible. El goce no se erradica sino que se contiene con las palabras, con el discurso y en el plano del lenguaje. Y similar señalamiento ha de hacerse a Roque Farrán cuando rastrea el real en Jacques Lacan, pues no tiene presente que dicho registro sufre trasmutaciones en su teorización; que un real absoluto e indiscutible, propio del concebir teórico hegeliano, al cual se ha de acceder a través de la sensualidad hasta alcanzarlo plenamente en el ejercicio de la dialéctica, da paso posteriormente a un real imposible, al que Lacan imagina como su invento y aporte al psicoanálisis. Este real se rehúsa a pasar por los tres registros antes mencionados, que a la postre, se descubren como otros inventos o arbitrariedades que cumplen una función práctica; el mismo registro real, antes concebido como absoluto e indiscutible ahora se descubre como algo particular, lo mismo que el registro simbólico y el registro imaginario. Puede decirse que los tres registros, que en las primeras enseñanzas de Lacan emergían como absolutos, inmanentes, ineludibles, indiscutibles e imperecederos, en sus enseñanzas finales terminan siendo construcciones arbitradas con posibilidades ex-sistenciales; esto es, con implicaciones prácticas y utilitarias.

En este mismo sentido, pero en una vertiente diferente, la conclusión del profesor Mosca⁴²⁷ sobre Lacan del *Seminario 23*, es que si el psicoanálisis lograra extinguir el síntoma por vías de la interpretación, él mismo psicoanálisis se extinguiría y pasaría al olvido como síntoma y que por ello Jacques Lacan, sería preciso en decir que el psicoanálisis tiene que fracasar. No deja de ser curioso y plantearía una mayor indagación; más en tanto ahora se sabe que no es precisamente por aspiración a la defensa del psicoanálisis que el psicoanálisis fracasa en la extinción del síntoma

.....
427 MOSCA, Juan Carlos. *Del síntoma al sinthome.*, Op. cit.

vía interpretación. El fracaso rotundo del psicoanálisis en su intento de extinguir el síntoma por medio de la interpretación ya lo había experimentado Sigmund Freud, como antes lo señalamos, en los albores de su implementación técnica y de allí que sus intervenciones de consultorio se centren en el análisis de las resistencias y abandone el campo de la interpretación, viraje que queda registrado en documentos⁴²⁸ que elabora en el periodo que comprende 1905 a 1911. El mismo Jacques Lacan⁴²⁹ es sensato desde los inicios de su enseñanza, con la ineficacia del psicoanálisis para deshacer síntomas vía interpretación; por ello no deja de ser llamativa la conclusión que rescata el profesor Mosca, por más que ubique el fracaso que señala Lacan en la ilusión que se pudiera tener en agotar lo simbólico del síntoma y se adelante a enunciar que superada tal ilusión, se debe pensar en hacer algo con ese real y que por ello es que Lacan empieza a hacer uso de nudo borromeo.

Lo mismo, a esta lectura donde se insinúa que el *sinthome*, en nuestra lectura *Nombre Propio*, es ubicable en el real y el síntoma en la cadena significante, habrá que señalar que dicha tesis bien puede ser cuestionada porque el *sinthome* o *Nombre Propio* se manifiesta precisamente como cadena significante en imposibilidad de acceso al real. El ejemplo que toma Harari para ilustrar la diferencia entre la irrupción del síntoma y el empuje del *sinthome* es bien discutible en dicha medida. Suponer que lavarse las manos compulsivamente es una metáfora de la compulsión masturbatoria que va dirigida al Otro con el desenlace último de que le sea descifrada y que, por tanto, vincula al sujeto con el Otro en un acto de saber, es llevar la metáfora a otro lugar, diferente al que se puede inscribir cuando se piensa en el *sinthome* o el *Nombre Propio*. De igual manera, asumir que la otra vertiente de la compulsión a lavarse las manos, no ha de verse como metáfora sino como el mero goce que el sujeto logra con la palabra, es forzar la bipartición de algo que ha de permanecer entero y se puede explicar integralmente. La metáfora en el *Seminario 23*, no va dirigida más que al sujeto; por ello, si bien se pone en el terreno del Otro, ese Otro es incapaz de descifrarla pues en tanto la metáfora es ubicada como significante que representa al sujeto y sirve al sujeto para su satisfacción del deseo, no podrá existir otro sujeto que le pueda dar un significado. Con la metáfora como significante, cualquier interpretación que venga del Otro es fallida y sobra; la interpretación de la metáfora por parte del Otro tenía sentido

.....
428 Entre dichos documentos se puede corroborar *El método psicoanalítico de Freud; Sobre psicoterapia; el porvenir de la terapia psicoanalítica; el psicoanálisis <<silvestre >>* y todos aquellos que Lacan recomendó para la iniciación del *Seminario 1*, conocido como *Los escritos técnicos de Freud*.

429 LACAN, Jacques. *El Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires. Paidós, 2006.

anteriormente, en tanto se adentraba y se estaba seguro del significado, cuando se institucionalizaba lo que un sujeto quería enunciar con cada acto. Es por esto que afirmar ahora que el lavado de manos es una metáfora de la compulsión a la masturbación sería darle crédito al acceso a la verdad por parte del Otro; caso que Jacques Lacan no comparte al final de su enseñanza y de allí su afirmación que el Otro del Otro no existe.

Un segundo elemento a tener presente y discutir en la lectura de Jacques Lacan⁴³⁰, es la contraposición encontrada entre síntoma y subjetividad. El criterio de que habrán de tomarse por separado, y ello permitiría vislumbrar que mientras el síntoma irrumpe y se expande, la vitalidad subjetiva decae, lleva a concluir que el *sinthome* o *Nombre Propio* es la construcción subjetividad de ese sujeto en clara diferencia con el síntoma; pues el síntoma iría dirigido al Otro mientras el *sinthome* o *Nombre Propio* a la construcción gozante del sujeto a partir del lenguaje. Es en esa división en la que no se podría estar de acuerdo, pues la otra lectura que puede hacerse del *Seminario 23*, y en la que hemos venido insistido, es que lo uno no es separable de lo otro; el síntoma y el *sinthome* o *Nombre Propio* son una y la misma cosa, en el enganche ilusorio que se puede dar con el Otro y en la construcción de una subjetividad para el sujeto. Es indiscutible el llamado a ubicar lo negativo del *sinthome* y bien se puede hacer uso del síntoma para señalarlo; lo cuestionable viene a ser la separación, cuando bien se puede ubicar dicha negatividad a partir de los puntos de amarre del *sinthome*, mínimos y necesarios, señalados por Jacques Lacan en el mentado *Seminario 23*. El síntoma bien puede ser tomado como ese punto suelto del *sinthome* o del *Nombre Propio* que no logra anclar el todo goce al deseo, al placer que demanda el Otro; si la compulsión a lavarse las manos es conspicua, se debe precisamente a esa falta de sutura o calidad en la sutura que hace el *sinthome/Nombre Propio*; pero si obviamos lo espectacular del acto, podemos llegar a la sana conclusión de que todo *sinthome* o *Nombre Propio* tiene su debilidad, más o menos imaginada, en la sutura y que eso es, con seguridad, lo que manifiesta el sujeto parlante como resistencia ante el Otro. La inconformidad con el Otro, en otras palabras, el goce que no se contiene todo en el *sinthome* o el *Nombre Propio*, es el síntoma con el cual se presentifica el sujeto continuamente en falta por el mero acto del lenguaje y la palabra. Algo muy importante que es redimible del *Seminario 23*, es que si bien el lenguaje –y más exactamente, la lengua-, permite hacer el *sinthome*, hacerse a un *Nombre Propio* -discurso con implicaciones prácticas- no asegura la ausencia y menos, la

.....
430 MOSCA, Juan Carlos. *Del síntoma al sinthome.*, Op. cit.

eliminación del síntoma –escapar al goce-. El real imposible, que se niega a pasar por el lenguaje, es el que se materializa en síntoma, saboteando el andamiaje del *sinthome* o el *Nombre Propio*; la pata coja del perfecto *sinthome* o del *Nombre Propio* perfecto es justamente lo que bien ha de nombrarse síntoma. Con la enseñanza de Jacques Lacan en el *Seminario 23*, se habrá de hacer un esfuerzo para dar cuenta de que toda interpretación hecha por el psicoanalista desde el psicoanálisis emerge de un *sinthome*, de su *Nombre Propio* y que, por tal, ya la invalida como acto de verdad irrefutable que se pueda inscribir en el *sinthome* o *Nombre Propio* del analizante. Pues ¿quién tiene el significante que falta? ¿Quién se puede abrogar el derecho a enunciar que él sí parte en su *ex-sistencia* del significante absoluto, que él sí da comienzo a su ser a partir de ese insustituible significante, para posteriormente poner en falta a aquel que no lo porte? Estas preguntas son valederas en la medida que el *Nombre del Padre* pasa de ser el absoluto a un suplente del significante que nunca ha hecho su presencia y del que nadie se puede ufanar en su portabilidad.

Necesario también por ello dirimir en mayor amplitud si el lenguaje, desde la lectura que hacemos a Jacques Lacan, puede ser categorizado como instrumento efectivo para crear metáforas capaces de ser descifradas por otro ser parlante diferente a aquel que las produce. Es de interés, si hemos de ubicar lo fuerte de la enseñanza lacaniana, poder llegar hasta el final en la ubicación del lenguaje como productor metafórico y trasmisor diáfano de la metáfora de un emisor a un receptor cuando ellos son dos seres parlantes distintos. Una hipótesis que se sostiene es que el lenguaje, en la enseñanza final de Jacques Lacan, si bien hace metáforas, estas no son descifrables por el receptor cuando este es un ser parlante diferente al emisor. Si bien en algún momento, marcado por el énfasis que hace al poder simbólico del lenguaje, se puede percibir la idea en Jacques Lacan de que la metáfora es descifrable por el otro, en un distinto momento, ubicado fácilmente al final de su enseñanza, la metáfora es indescifrable para quien la recibe. Solo habría metáfora con sentido para el mismo emisor y, no obstante, cabría la duda si realmente el emisor logra acoger el pleno sentido de la metáfora que emite. La metáfora, en último lugar, sería un acto autista, un acto de sustitución significante solo posible y con implicación de sentido para el emisor en relación a la satisfacción de su goce. El receptor por su parte, recibiría el significante y le daría el sentido metafórico, desde su misma posición de satisfacer su goce en su posición autista, imposibilitado para recibir y comunicar el pleno sentido del significante puesto en acto. Desde esta perspectiva solo habría metáfora para sí mismo y nunca para el otro; y si el sí mismo es considerado como imposible, la

metáfora sería una suerte de autonomía propia del lenguaje e incapaz de ser entendida a plenitud por quien la enuncia, por el ser parlante. La fe en la captación del sentido de la metáfora se pierde con la caída de *Nombre del Padre* y la instauración del *Padre del Nombre*; con la pérdida de credibilidad en la hegemonía que se adjudicaba como única y posible en el *Nombre del Padre* y con la aceptación que el *Nombre del Padre* puede ser prescindible, que se puede suplir. Con la caída del *Nombre del Padre* toda significación adjudicada a la metáfora será más o menos cercana al sentido o más o menos alejada del sentido, pero nunca tendrá posibilidad de otorgar su pleno sentido. De allí que la comunicación ahora sea simplemente sostenible por equívoco y nunca más por la trasmisión del sentido; pues el sentido se va a tornar en algo imposible de compartir enteramente; si la comunicación se sostiene entre un emisor y un receptor con cuerpos diferentes, es precisamente por el equívoco y en ningún momento por el acuerdo unívoco.

Luego, con el arribo a la cuerda que se entorcha como metáfora de la realidad psíquica que sostiene un hacer, se puede intuir que el *Nombre Propio* va a tener origen en dos posibilidades dispares; una, el *Nombre Propio* se puede otorgar, caso tal de aquel que se asume dentro de un sinthome que se colectiviza como práctica; en la otra, el *Nombre Propio* se puede hacer; o mejor, un sujeto se puede hacer a un *Nombre Propio*, puede inventarse un nombre, caso tal de aquel sujeto que se rehúsa a seguir los lineamientos de un sinthome ofrecido. Pero para ello, para la aceptación de una conclusión tal, se deberá tener como premisa que el lenguaje está siempre ahí y que en tal medida, sería al lenguaje a quien le cabría la denominación de representante del inconsciente; a la lengua le correspondería la denominación de sinthome ofrecido (*Nombre Propio* otorgado) y discurso -al sinthome propiamente dicho-, el *Nombre Propio* que elabora un sujeto con una lengua que rechaza y un lenguaje del cual no puede desprenderse. No habrá que confundir pues el inconsciente con el sinthome o *Nombre Propio*, hemos dicho ya; y se hará preciso diferenciar al sinthome o *Nombre Propio* que se hace lengua, esto es, que se colectiviza, del sinthome o *Nombre Propio* que no logra la masificación. Tampoco se está diciendo que el lenguaje sea el inconsciente, sino que éste se manifiesta a través del lenguaje; pues, como es bien sabido, Jacques Lacan coloca el inconsciente en el lugar de lo imposible, lugar que comparte con Dios y la verdad. El inconsciente, al manifestarse por medio del lenguaje, solo logra metaforizarse en un sinthome, en *Nombre Propio*, en una lengua que se instituye. Por ello, lo importante de no confundir el inconsciente con el sinthome, ni el inconsciente con el lenguaje; el len-

guaje vehiculiza el deseo del inconsciente y se realiza en el *sinthome* o *Nombre Propio*, pero siempre metaforizado y metonimizado. Lo anterior es también de acentuar, en tanto hay una cuestión que no es muy clara a la hora que algunos pensadores de tendencia lacaniana abordan el inconsciente; no lo ubican exactamente y lo suficiente para poder hacerse a una concepción de si el inconsciente es una sustancia anterior y como tal, un ente que afecta a otro y por lo mismo, que compele a producir así ciertos resultados o si, por el contrario, es una formación producto del efecto de otro ente que lo funda. Esta aclaración se hace necesaria a la hora de encarar el *sinthome* o *Nombre Propio* pues no sería lo mismo y tendría implicaciones decisorias, el ubicarlo como un ente independiente que, no obstante, logra ser afectado por otro. Caso distinto es si se le concibe como producto, que tiene su inicio y final en la causación por un ente diferente e igualmente, independiente.

Asimismo es de enfatizar que esa concepción del lenguaje como una cuerda hecha de lo real, simbólico e imaginario que se pliega haciendo huecos, va a ser la solución lacaniana al callejón sin salida del origen; con esta concepción se sella cualquier discusión en torno a la interrogación acerca de qué fue primero, si el real, el imaginario o el simbólico. Además, si esta cuerda es concebida como un órgano a semejanza de cualquier otro, ya no habrá enunciados que busquen certezas de origen y en cambio sí, certezas de efecto. Todos los enunciados y todas las enunciaciones respecto al lenguaje, van a estar marcados por su referencia a la práctica, a su función pragmática. Aquende, esta concepción tan lacaniana, hace ineludible posar la mirada en William James⁴³¹ y su cohorte de pragmatistas, que deciden abandonar el campo de la verdad de los orígenes para poner la mira en la verdad de los efectos. La famosa salida que subyace al positivismo comtiano de no preguntar si el conocimiento es verdadero y en cambio, sí preguntar si el conocimiento es útil, se esconde en esta forma novedosa como Jacques Lacan termina concibiendo el lenguaje. Al ser así, si el lenguaje no tiene origen y, sin embargo, da comienzo a una realidad, toda realidad siempre será un supuesto, un apriori no discutible en la verdad, pues perennemente estará expuesto a la ambigüedad -por efectos del significante-. De allí que toda realidad sea siempre doble y siempre dividida. Todo nacimiento de una realidad es un mito; al inicio de una realidad no se va a encontrar el origen sino la suposición; al decirlo de otro modo, en el axioma que se pierde en la ley del significante. Esto trae como

.....
431 JAMES, William. *El pragmatismo. Un nuevo nombre para algunos antiguos modos de pensar* (1907). Buenos Aires: Hyspamérica, 1984.

consecuencias éticas, el no colocar las prácticas, sean personales o sociales, en el ámbito de la verdad irrefutable del enunciado sino de los efectos posibles de la enunciación y el enunciado. Si para Jacques Lacan todo objeto, a excepción del *objeto a*, se sostiene exclusivamente en la relación que se expresa mediante el lenguaje, esto llamaría la atención a que todo objeto es causa y/o efecto y solamente, posibles de hacer evidente dichas causaciones y resultas a partir de enunciados verbales. En todo enunciado sobre el objeto, se podría colegir lo actuante, lo procesado, y lo afectado, y de ello derivaría que si hay una relación, siempre habrá tres elementos en cuestión y no dos como lo podríamos asumir ingenuamente. Esos tres elementos, los mismos de Charles Peirce para el signo, (representamen, objeto, interpretante)⁴³² que para Jacques Lacan toman el lugar del imaginario, el real y el simbólico, son los que le permiten afirmar que entre el sexo y el lenguaje hay, sin discusión, una relación; y que todo enunciado es una metáfora; o sea, lo dicho representa algo y mediante algo.

En la misma línea, al analizar las enseñanzas de Jacques Lacan se habrá de tener cuidado en ciertas sutilezas adicionales con respecto al lugar del lenguaje en la explicación del ser parlante. Difícilmente se encuentran señalamientos a este tipo de sutilezas indispensables, tales como aquella necesaria de diferenciar; el lenguaje como ente activo sobre el ser, que actúa sobre el ser y el ser como ente activo sobre el lenguaje. Esto es, se hace necesario saber en qué medida Jacques Lacan ubica al ser como actor del lenguaje y cuándo como ser objeto del lenguaje o ente pasivo ante lenguaje. Algunos seguidores de Lacan pasan por alto esta necesidad, dando poca importancia a ello, cuando acá se nos antoja crucial para poder entender la profundidad y mutación de la enseñanza lacaniana en su implicación con el *Nombre Propio*. Ser morado, habitado por el lenguaje, no es lo mismo que morar, habitar en el lenguaje; las implicaciones serían diferentes de tomar la una o la otra para el ser parlante. Por un lado, si se habita en el lenguaje, si se puede morar en él, habría posibilidad de auto-gobernarse, pero si el lenguaje mora en el ser, este estaría supeditado a las inclemencias de este ente autónomo; la acción del lenguaje sobre el ente lo coartaría en su independencia, lo haría dependiente de él. Si se rastrean estas sutilezas, se encontrará que el primer Lacan compagina mucho más con la idea de ser morados por el lenguaje y el último Lacan sería compaginante con la idea de un ente capaz de construirse, autonomizarse a partir del lenguaje. No obstante, también pueden ser localizados momentos donde la doble función del lenguaje estaría presente en la ense-

.....
432 BURKS, Arthur. Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Op. cit.

ñanza lacaniana; esto es, allí donde por un lado y en un primer momento del proceso formativo, el humano sería víctima del poder del lenguaje y en un segundo lugar, pero dependiente de este primer momento, el humano podría tener cierto control del lenguaje, crearse limitadamente a partir de ese lenguaje que lo ha permeado. Este momento donde el ser es ubicado como objeto/sujeto del lenguaje, bien puede ser catalogado como la enseñanza de un Lacan intermedio. Por esto nuestro criterio, que el lenguaje no es la lengua en el discurso lacaniano; la lengua es otra cosa producto del uso del lenguaje. Esto lleva a marcar la diferencia entre inscribirse en una lengua e inventar una lengua o, como el mismo profesor Mosca, nos lo ha recordado, hacer la diferencia entre el nombrar y el portar un nombre. En la misma línea tenemos que recordar que aún para el último Lacan, las cosas tienen sus ex-sistencia por partida doble: una mediante el acto del nombramiento por parte del sujeto y otra por la ex-sistencia misma que le impone el formar parte del lenguaje o más exactamente, de una lengua que vincula cada una de sus partes para formar un todo.

Acorde con la concepción de las últimas enseñanzas de Jacques Lacan, la ex-sistencia del lenguaje hay que concebirla como un inmanente del cual no se puede marcar límites, únicamente comprensibles cuando hay un apego al tiempo y al espacio y se piensa en términos de tiempos y espacios definidos; la ex-sistencia del lenguaje es otra cosa, la ex-sistencia del lenguaje es atemporal y aespacial. En consonancia, la idea de la ex-sistencia como progreso y progreso en la ex-sistencia no es propiamente lo que se promociona en el planteamiento lacaniano; la ex-sistencia como se concibe normalmente, a cambio de lo supuesto, es anquilosamiento. Si hay progreso real se pensaría en el paso a la muerte; en ese paso a otro estado que produce el desprendimiento de ese estado denominado ex-sistencia y en un quedar a la deriva. El aquietamiento en un estado, y la seguridad que produce, se sostiene estrictamente en el discurso que lo defiende; en un *sinthome* o *Nombre Propio*. A la larga, cualquier análisis llevará a la afirmación que, en contra de lo perpetuado, el único paso al real cambio vendría a darse cuando se suspende el discurso o *sinthome* y con él, se da el movimiento de desprendimiento a lo que se asume ex-sistencial⁴³³. Es un decir cotidiano, que no se puede decir nada de lo que sucede más allá de la muerte porque nadie ha vuelto de ella; pero igual, los que viven la ex-sistencia dan muestras de estancamiento, que meramente muestra un falso dinamismo por acción del discurso, del *sinthome*, del *Nombre Propio*.

.....
433 Confírmese las conclusiones a las que llegó el prestante físico Schrodinger, Erwin. *¿Qué es la vida?* (1944). Barcelona: Tusquets, 1984.

Un elemento más a dilucidar enteramente (ya se había tocado tangencialmente), y por poner de manifiesto en lo concerniente al *Nombre Propio* es el no confundir el arte con la utilidad, lo mismo, éstos con la función. Un objeto o acto pueden arribar a la categoría de lo bello y lo sublime y no necesariamente ser funcional y tampoco útil. La categoría de lo artístico es independiente de estos dos aun cuando también los puede involucrar. Un objeto o hecho bello, puede ser útil o funcional pero no por ello se debe afirmar una relación; esto es, dirimir en enunciados de causa y efecto. Lo bello no necesariamente tiene que ser útil ni lo bello tiene que ser funcional; de la misma manera, no porque sea útil o funcional se adquiere la cualidad de bello. Todo esto nos ha de llevar al criterio que el arte es un invento, en el sentido lacaniano, que puede adquirir el estatus de lo útil pero, también, que puede adquirir independientemente el carácter de lo funcional y que estos dos atributos, o uno en particular, no dirimen que el invento adquiera, por el hecho ser invento, el carácter de lo artístico. Es esencial concebir que existen inventos que no alcanzan la categoría de arte, que pueden ser solamente objetos o hechos útiles o a lo sumo que cumplen una función. Consecuentemente, habrá que ser precisos en diferenciar lo útil de lo funcional; muchas cosas pueden mostrar sus funciones, incluso pensar que todas las cosas tienen una función o adjudicarles una o más funciones pero ello no implica la utilidad. La función no es inherente a lo útil y no obstante, se tiende a homologar lo uno con lo otro. Hay cosas que pueden ser útiles mediante su función a unos pero no a otros: mientras para unos son útiles, para otros pueden ser inútiles e incluso perjudiciales. De esto es de lo que se trata, de hacer la diferenciación entre lo útil que pueda ser una función o la función de una cosa para el sujeto o unos sujetos en particular.

Se hace necesario seguir insistiendo en la obligación de diferenciar lo útil y lo funcional pero esta vez en su diferencia con lo práctico. Se han tomado de forma axiomática como si fueran lo mismo, y unido a esto se da por hecho que lo útil, lo práctico y lo funcional van de la mano con lo simple, con lo simplificado. Si una cosa queda clara, después de considerar el *Nombre Propio*, es que lo práctico, lo funcional y lo útil sin ser lo mismo, no se caracteriza precisamente por ser simple sino más bien, lo que los va a caracterizar es su complejidad. Para ejemplificar, el Complejo de Edipo, planteado por Sigmund Freud, debe tomarse en el sentido lato de lo que es un complejo, lo enmarañado que pueda presentarse y lo necesario de analizar en detalle sus componentes para asir una realidad, en este caso, psíquica, que va a tener sus efectos en lo social, en el lazo que puedan entablar los seres parlantes cuando se reflexiona sobre lo útil, lo funcional

y lo práctico que se inscribe allí. En cierto modo, indistintamente, lo complejo del *Nombre del Padre* o del *sinthome* o *Nombre Propio*, debe poner de nuevo en guardia con respecto a la simplificación de los fenómenos y la homologación rápida de conceptos que han de mantenerse dispares. La reflexión al detalle será lo que permita superar la simplificación y tranquilidad que ocasiona la generalidad que pueda ocasionar un concepto al ser tomado sin sopesar el grado de profundidad necesitada; lo fundamental, en el sentido heideggeriano. De esta manera, se ha de avanzar en la concepción que lo útil no siempre es lo práctico, ni lo práctico lo funcional, ni tampoco lo funcional ha de ser simple; en el juego que pueda permitir estos cuatro conceptos en términos de las relaciones que se puedan concebir, se habrá de ser mucho más cautelosos antes de homologarlos e incluirlos en una sola categoría, especialmente, cuando se trata de su utilización en terrenos tan delicados como lo psíquico y lo social en un tiempo y un espacio determinados. Las preguntas sobre lo útil, lo práctico y lo funcional, forzosamente habrán de conducir, en conclusión, a lo que se deriva hacia un poder hacer. El hacer, no importando lo simple o lo complejo, será lo que dirima lo útil, lo práctico y lo funcional.

Ahora profundicemos en la implicación del saber hacer en el acto de subjetivación. Sigmund Freud⁴³⁴ afirmaba que los pobres no enferman de neurosis, que su misma condición de trabajadores, los inmuniza ante las vicisitudes de los traumatismos psíquicos y que por ello no necesitarían de una psicoterapia; por su parte Jacques Lacan, al analizar el caso Joyce, deduce que algunos sujetos mediante ciertos artificios logran los mismos efectos que obtendrían del análisis. Más allá de lo sorprendente que pueda resultar la inferencia freudiana de que la pobreza/trabajo inmuniza ante las neurosis, si la unimos a lo que más tarde va a encontrar Jacques Lacan en James Joyce, se puede llegar a concluir que son los artificios que responden como defensa psíquica a los traumas que se puedan tener, los que dirimen lo sano de lo patológico, lo funcional de lo disfuncional, lo útil y lo inútil. De esta manera, es a los artificios a los que se debe apuntar sobrepasando el paso por el trabajo analítico, que a la postre vendría a funcionar como un artificio más que formaría serie con aquel o aquellos con los que cuentan los pobres, y aquel del que da cuenta James Joyce. Así, la sublimación, con la aparición del *sinthome* o el *Nombre Propio* en el psicoanálisis, tomaría un nuevo giro con respecto al hacer; ya no sería el don visto en el artista, sino la calidad cultural-socializante y estructurador de un sujeto

.....
434 FREUD, Sigmund. *La iniciación del tratamiento. En Obras completas. Tomo XII (1913)*. Buenos Aires: Amorrortu, 1986.

humano que va a adquirir la pulsión de muerte. Sin embargo, tampoco se podría decir que fuese algo innovador en la teorización psicoanalítica lacaniana, sino la vuelta al concepto originario que Sigmund Freud⁴³⁵ le daba a la sublimación.

En esta lógica, la idea que rescata Juan Fernando Pérez es bastante acertada; hacer del síntoma un *sinthome* tiene el sentido práctico que Jacques Lacan quiso remarcar al abordar el caso Joyce; pero, será necesario matizarla teniendo presente que no se trata de lo artístico que pueda ser el hacer, sino la forma como esa falla puede ser suplida, o contrarrestada con algo en el terreno de lo práctico tanto al interior como al exterior del sujeto. Hasta ahora ha sido más constante ver el *sinthome* o *Nombre Propio* como si fuera una proeza que pertenece al terreno del arte y propiedad de los artistas, cuando, con mucha argumentación y sentido lógico de lo enseñado por Jacques Lacan, ha de ubicarse en el campo de lo práctico, en la constitución del sujeto y su saber hacer. Al seguir esta lectura, todo ser parlante estaría en condición de salvar la falla fálica, la ausencia paterna, formalizar un *sinthome*, hacerse a un *Nombre Propio*, con aquello anómalo que lo condena: el síntoma; pues lo esencial del *sinthome*, del *Nombre Propio*, no es lo artístico sino el anudamiento. Jacques Lacan nos hubiese ahorrado muchos problemas si hubiera mencionado que con su oficio James Joyce suple la falla fálica a cambio de enunciar que fue con su arte. Vale la pena preguntarse qué pasaría si a cambio de James Joyce, Lacan hubiese tomado un sujeto de esos que en la cotidianidad ha logrado hacer *sinthome*, hacerse a un *Nombre Propio* sin haber trascendido a la categoría de artista. Los mismos psicoanalistas muestran esa predilección por el elevar el *sinthome* a la dimensión estética, induciendo la idea de que un psicoanálisis debería tener como fin restituir la singularidad del sujeto en la medida que le permita hacer de su síntoma una obra singular, una estetización del síntoma, del *sinthome*; algo del estilo de una invención poética que haría condescender el goce al nombre, a la letra o rasgo singularísimo de ese *sinthome*, como consecuencia del traer consigo efectos de verdad y agujero⁴³⁶. En esto habrá que insistir, en que si bien lo poético es singular no todo lo singular ha de ser poético más si se asume el arte como la finalidad sin fin, lo cual ameritaría otras discusiones, y en cambio sí lo suficiente singular para hacer condescender el goce al *Nombre Propio*, al rasgo unario y más exactamente, al saber hacer. Hay otras formas de hacer

.....
435 FREUD, Sigmund. (1908/1986). *La moral sexual cultural*. Obras Completas. Vol. 9. Buenos Aires. Editorial Amorrortu.

436 Confírmese: WILLINGTON, Alejandro. Tiempos modernos. Una perspectiva lacaniana. *Revista Virtualia*, 2009, 19, 3-8. [Sitio Web]. Disponible en: <http://www.eol.org.ar/virtualia>

sinthome que por su sencillez, no necesariamente pueden ser ascendidas a la categoría del arte y, aun así, sí muestran su lugar en el saber hacer. Es el caso que se puede ilustrar con el paciente que hemos conocido en un psiquiátrico, que ha logrado darse a un lugar a partir de la concepción de que un silbato, le permite seguir viviendo ante lo reducido de sus pulmones; sus pulmones son tan pequeños que no tienen la capacidad suficiente para almacenar el aire que necesita para respirar; pero él, ha conseguido superar esa falencia haciendo sonar el silbato en tiempos periódicos, llenando así sus pulmones de aire. Adicional a ello, ha entendido que ese ejercicio le permite ser útil en el psiquiátrico y por consiguiente se brinda como auxiliar en la portería para anunciar con su silbido la llegada de algún visitante. Con su sinthome, con su *Nombre Propio*, este paciente se las arregla con su cuerpo, con el tormento de portar un cuerpo y con el lazo social, normatizado por una institución, no con la grandiosidad artística de James Joyce pero sí mostrando lo práctico, lo útil y lo funcional de su invención.

Desde otro ámbito pero que concatena necesariamente con este asunto del *Nombre Propio*, hablar de Jacques Derrida y desde Derrida sobre la escritura es reavivar el debate que nunca culminó y tampoco se hizo totalmente explícito con Jacques Lacan. No deja de ser llamativo al respecto, que Lacan afirme que ha sido él, quien le ha mostrado ese camino a Derrida⁴³⁷. La palestra que pone en contrapartida el comienzo de lo humano, esta vez en la escritura o está otra en la viva voz, es el desacuerdo entre estos dos teóricos que tarde que temprano terminaron abordando la obra de James Joyce para mantener su posición innegociable y culminar en la ponderancia del *Nombre Propio*. Sea pues Jacques Lacan más incisivo en sus apreciaciones explícitas con respecto a su contrincante pero tampoco Jacques Derrida dejó de hacer señalamientos que apuntan directamente a la posición incuestionable y cuestionable de Lacan con respecto a la emergencia de lo humano. Lacan puso desde siempre en duda la posibilidad de un psicoanálisis escrito (movilización subjetiva, rectificación subjetiva, re-subjetivación, anudamiento subjetivo); esencialmente, porque de base estaría el postulado de que la escritura es posterior a la palabra fonada. No obstante, en su última enseñanza aduce que todo el descubrimiento derrideano fue el resultado de sus propias pesquisas aunque Derrida no haya querido darle los créditos abiertamente. Esto querría decir que con el arribo de Jacques Lacan al sinthome, al *Nombre Propio*, la escritura dejaría de ser cuestionada en su lugar de inicio de todo acto parlante y todo acontecimiento humano. Pese a ello, diferencias habrán para que aún así, Jacques

.....
437 LACAN, Jacques. *El seminario. Libro 23. El sinthome 1975-1976*, Op. cit., p. 142.

Lacan se siga sosteniendo en la imposibilidad del psicoanálisis escrito, la emergencia de una realidad exclusivamente de la palabra dicha y Jacques Derrida sostenga su posición deconstructivista de la realidad imperante. Por lo mismo, interesante que cuando Derrida habla de James Joyce tenga presente algo que también es propio de la enseñanza de Lacan. Derrida habla de las competencias del saber y el saber hacer en torno a la obra de Joyce, de la experticia que alguien dedicado a su estudio pueda tener en uno u otro sentido⁴³⁸ y eso, irremediablemente nos lleva a la misma idea de separación que hace el psicoanalista francés en su seminario *El Sinthome*, donde analiza también la obra de Joyce.

De hecho, si seguimos el estudio que hace el mismo Derrida de Jean-Jacques Rousseau⁴³⁹, bien podríamos concluir que el psicoanálisis freudo-lacaniano, está bastante permeado por sus concepciones metafísicas y la tradición que hace de la palabra viva y las emociones (afectos), la emergencia del sujeto humano. Si cambiamos la pasión rousseauiana por la pulsión freudiana y analizamos con detenimiento, el empuje lacaniano sobre el lenguaje oral, como constructor de un sujeto, muchas coincidencias se podrían encontrar entre el maestro de la educación y los clínicos psicoanalíticos, -sospechosas por cierto, pues no se encuentra suficiente literatura que permita sustentar la inspiración rousseauiana del psicoanálisis. El énfasis en la oralidad y el origen en la pulsión, propio del psicoanálisis, vienen a ser la misma pasión que se manifiesta oralmente y constituye el sujeto humano de Rousseau. Lo mismo, el rechazo que hace Jacques Lacan de un psicoanálisis escrito, la reticencia a aceptar un psicoanálisis que no sea necesariamente oral, lo descubre rousseauiano; creyente del origen de lo humano en la viva voz y relegador de lo escrito a la sustitución de la manifestación pura del sujeto.

Ahora, qué es la escritura, cualquiera que esta sea, si no un sistema matemático, una forma de poder hacer visible de la forma más acertada lo que permanece invisible y en aparente caos. Así como unas leyes son aplicadas en la teoría de los números bien podrían otras leyes ser aplicada en teoría a las letras para hacer de la escritura algo con pretensión de exactitud. Complementariamente, se tiende a desconocer que escritura no quiere decir, ni comprende única y exclusivamente la alfabética; se quiere obviar que cualquier rasgo o cualquier huella que pueda ser ubicado dentro de un sistema de codificación ya puede ser concebido como una escritura. Incluso, podría pensarse la escritura, en términos de un

.....
438 DERRIDA, Jacques. *Ulises gramófono*, Op. cit., p. 61.

439 *Ibid.*

conjunto, -de la teoría de conjuntos-, donde un solo elemento, o la ausencia de todos, puede bien formar todo un sistema bastante restringido por cierto, pero capaz de sostenerse como sistema y por tanto ser catalogado como una escritura. Estas confusiones son las que han traído discusiones que aún siguen siendo álgidas en el campo del lenguaje y lo humano. Sea pues este el logro de Jacques Derrida, al ir a un más allá de la concepción alfabética de la escritura y mostrar que allí donde no existe este sistema, han podido existir otros sistemas de escritura; otros sistemas mnémicos, sistemas de huella que permiten su fácil categorización como escritura.

En este mismo sentido habrá de ubicarse los dos momentos dispares para concebir la escritura en Jacques Lacan; uno, donde podría interpretarse que asume la escritura como algo extraño y posterior al lenguaje fonado y otro, donde la escritura seguiría siendo algo extraño pero, esta vez, ubicado como punto de inicio del lenguaje mismo. En este orden de ideas, sería fácilmente ubicable la lectura que hace Lacan de James Joyce, imbuido en la segunda concepción de la escritura; en la escritura que da inicio a un discurso, a un *Nombre Propio*, que introduce a un lenguaje hablado. Sin embargo y a pesar de lo anteriormente dicho, habrá que enfatizar y tal vez esto no sea suficiente, que la escritura, sea la que sea, es una huella pero que esto en ningún momento elimina la necesidad de su interpretación. Caso contrario al que, consecutivo con lo planteado, asume que el hecho de quedar registrada una huella o un sistema de huellas, se puede prescindir de la interpretación. Se tendrá que sopesar que toda huella es interpretable para el ser parlante, que ninguna huella le es inequívoca y por lo tanto a la literalidad habrá de concedérsele otro sentido que englobe siempre el equívoco, la aproximación y nunca su aprehensión total y absoluta. Las ejemplificaciones llegan rápido, Derrida mismo se encuentra en cierto sentido muy cerca a James Joyce; en la misma condición de ser tergiversado y ubicado como equívoco en su decir cuando en realidad espera ser lo más literalmente posible a partir de cada uno de sus enunciados⁴⁴⁰. Este dato no deja de ser llamativo, más cuando el mismo Jacques Lacan sintió en determinado momento cierta identificación con James Joyce, en el mismo sentido que Jacques Derrida, se encuentra aún a Joyce. Resulta pues que en estos tres mortales que se caracterizan por haberse hecho a un *Nombre Propio*, donde en primer momento, se ha previsto el equívoco lo que se esconde es la insospechada literalidad universal de la escritura; la escritura puede dejar registrado el acontecimiento humano; desde ya se puede decir todo lo que humanamente es decible; lo que del

.....
440 Ibid.

humano se puede describir. En este sentido debemos ser prudentes y prever que la intención de Jacques Derrida al abordar críticamente, en un acto de deconstrucción histórica, la concepción que de la escritura tiene Claude Levi-strauss y al mostrar, entre otras cosas, sus inconsistencias lógicas y sus limitaciones conceptuales, no era la de neutralizar o desechar su teoría⁴⁴¹, sino más bien hacer explícita la dicotomía entre el habla y la escritura que ubica la primera como el medio de comunicación auténtica y directa; la segunda como alienación violenta y desnaturalizada de la voz. Igualmente, estaría de fondo su intención de denunciar el logocentrismo que permeó todas las ciencias sociales y humanas a mediados del siglo XX y su fuerte basamento estructuralista para su teorización, caso al que no escapó el psicoanálisis. De forma implícita, Jacques Derrida estaría haciendo el señalamiento a la posición logocentrista que caracterizó la obra de Jacques Lacan y su fuerte componente estructuralista en la re-lectura de Sigmund Freud, en la década de los 50.

Sin embargo, habría que acotar que Jacques Derrida, en su proceder deconstruccionista, deja latente una pregunta ¿acaso ha de interpretarse su acto de deconstrucción como un ejercicio producto de la lectura foucaultiana de los discursos, que para ser comprendidos han de limitarse en un momento cronológicamente histórico? Esto es, ¿aquello que hizo y muestra Michel Foucault⁴⁴² en el trascurso de su obra es lo mismo que ahora nos está proponiendo Derrida bajo el rótulo de la deconstrucción de un discurso, de un *sinthome* o *Nombre Propio*? Aún más, Jacques Derrida⁴⁴³, cuando deconstruye el discurso de Lévi-Strauss, (la construcción) -en nuestra tesis, el *sinthome* o *Nombre Propio*- pareciera que no se da cuenta que incita a ser deconstruido de la misma manera para ponerlo en falta ante la búsqueda de su verdad absoluta y para denunciarlo en la falsedad que se funda en el egocentrismo; con su llamado a la deconstrucción estimula a revisar su *Nombre Propio* en busca de la inconsistencia de la verdad promovida. El egocentrismo, otra ficción diferente a las que se fundan en el etnocentrismo y el logocentrismo, cuestionadas de entrada por Jacques Derrida. El pedido de crear límites claros entre lo empírico y lo esencial, la certeza fáctica y la reconsideración interpretativa, es a su vez la forma como se manifiesta su propio egocentrismo; los conceptos previos para abordar una realidad son los que hacen emerger la forma como el ego ha quedado estructurado y del cual emana todo discurso de verdad.

.....
441 JOHNSON, Christopher. *Derrida (1997)*. Santa Fé de Bogotá: Norma, 1998.

442 FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber (1969)*. México: Siglo XXI, 2001.

443 DERRIDA, Jacques. *De la gramatología*, Op. cit.

Lo egocéntrico se manifiesta en el concepto; el concepto es egocéntrico por antonomasia: no es posible sostener el concepto independiente del ego; así que cualquier llamado a ubicar lo logocéntrico en la explicación del mundo habrá de ser recibido con la misma incredulidad pues tampoco este puede deshacerse de la misma anomalía.

Al volver sobre la pregunta fundamental ¿Al pensar la génesis de ese que hoy se manifiesta hablando, qué pudo ser primero: la voz o la letra? Cuestionamiento que ha sido tomado en profundidad desde los mismos griegos y que, para nuestro interés, confluye en la ya arriba señalada supuesta controversia entre Jacques Derrida y Jacques Lacan. Supuesta, porque se refrenda que Lacan refiere en el *Seminario 23* que dicha contrapartida no existe y que tal vez lo único que exista sea la falta de mención de Derrida a que él fue quien le dio luces para que desarrollara todo el asunto de la archi-escritura. Y al seguir un hilo conductor que permita llegar a resolver lo antes cuestionado, la pregunta en contexto se actualizaría así ¿Cuál es el primer asomo del inconsciente: cómo se manifiesta por primera vez y luego insiste el inconsciente? Cuando se retoma a Jacques Derrida se descubre que el alma ha sido un bonito nombre para lo que en el dispositivo analítico, con bastante seguridad, se nombra el inconsciente; y avanzando con la enseñanza lacaniana: el real imposible. Luego, si se ha de tomar posición, el descubrimiento daría elementos para afirmar que habría más certeza, especialmente con el último Lacan, de que la letra está en el inicio del sujeto que posteriormente se manifestará de viva voz, y que por siempre, ha buscado dejar huella; la escritura de una ex-sistencia. Así las cosas serían más los encuentros que los desencuentros entre la filosofía y el psicoanálisis. Al ser así, si es la letra la que dice de forma pura la verdad, todo lo demás vendría a ser significante: cualquier cosa, cualquier código imaginario y simbólico -la verdad en ausencia por prohibición y por insistencia-. Y ello llevaría a no confundir la letra pura con la letra significante; que es donde posiblemente, empiece el punto de confusión y aclaraciones. En este contexto, el significante primero sería un segundo momento, producto de esa letra que dice la verdad sin intermediario y que siempre pedirá ser dicha a pesar de la prohibición. Ahora, preguntarse quién escribe esa primera letra, quién nombra dejando esa huella indeleble, podría tornarse una petición de principio: el inconsciente; pero no podríamos dejar de recordar la imagen del cuadro de Edvard Munch: *El grito*⁴⁴⁴, como una metáfora de lo que no conocemos pero deja huella imborrable; que inscribe e institucionaliza a ese ser que vamos a nombrar:

.....

444 MUNCH, Edvard. *El Grito* (1893). Oslo. Museo Munch.

sujeto (singularidad y particularidad); a ese ser que desde ahora le va a ser imposible deshacerse del lenguaje.

Luego, preguntarse quién prohíbe, quien está interesado en que la verdad no se sepa, solo es explicable en la medida de la culpa que ocasiona el acto violento de inscribir, clasificar, diferenciar y ubicar; ocasionando así el segundo momento, igualmente violento, para resarcir la ofensa; para aplacar la culpa mediante la prohibición del verdadero nombre: nombrarlo por su *Nombre Propio*. Pero ya cometido el delito, no habrá culpa ni desagravio que permita el olvido ni obvие la secuela: subvertir la ley, el enunciar su nombre: esto, en últimas, dice que nadie se hace a un *Nombre Propio*, sino que se anda en busca de enunciar el *Nombre Propio* y que algunos mortales, más que otros encontrarían (más tarde o más temprano) modos para allanar el camino: caso tal, la literatura para ellos y el análisis para otros; no serían los únicos modos, cavilemos, como ejemplo, en el camino a la santidad de otros más. Enunciamos la literatura, reflexionando que la escritura es todo (voz y letra). En este sentido, sería claro lo que es hacerse a un *Nombre Propio* y un saber hacer allí; el encuentro con una esencia y un corte que fue hecho en el origen.

Así las cosas, la escritura configura el ser, le da su estatuto propio, particulariza, aísla, entresaca. Y si es la escritura que agrieta lo que se mantuvo íntegro; si esa escritura propicia un nombre del cual nunca más nos podemos deshacer; si después de esa escritura primera, ya no resta más que repetirla en mil, cien mil, en infinitas formas, ¿Quién hace esa escritura? y más que preguntar por quién hace esa escritura y la escritura misma, qué se escribe en esa escritura para condenar al que ahora va a ser mortal a repetirla en cada acto de nombramiento. La condena a la mortalidad implicaría que la escritura fenece también; pero esa muerte prematura que se inscribe en el cuerpo-carne puede aplazarse en el cuerpo-escritura, en la palabra escrita, en aquella que permite seguir enunciando una existencia. Esa primera escritura, que ordena escribir, ha de contraponerse a esa otra que solo ordena hablar; hablar que termina con la desaparición de un cuerpo-carne y previa a la desaparición del cuerpo-escritura. Habría así una suerte de escritura que ordena escribir y una escritura que ordena hablar; una escritura perecedera y una imperecedera que obligaría a preguntar, ¿Existió Jesús o existió Pablo; existió Sócrates o existió Platón?

Desde el supuesto de esa primera escritura, ¿se puede afirmar el hacer un *Nombre Propio* a partir de la oralidad o acaso se esté denunciando su imposibilidad? Aquel que habla solo está asumiendo el nombre que se le ha dado y aquel que escribe, dejando huella de ese nombre dado. Pero

con ello se allana el camino hacia la imposibilidad de un hacer un *Nombre Propio* o reconfigurar lo que ha de entenderse como un *Nombre Propio*. Si el *Nombre Propio* ha sido dado al ser humano con anterioridad, el hecho de dejarlo plasmado en una escritura posterior o haberlo enunciado en un acto de fonación, no lo dejaría en diferencia de condición en tanto portador de un nombre dado, sino en la diferencia de hacer presencia en el tiempo. Nadie podría hacerse a un *Nombre Propio*, todos portarían el nombre dado, que finalmente se dirime en su enunciación fónica o en su escritura. -Escritura en el sentido derrideano, de dejar la huella, cualquiera que sea la forma de dejarla plasmada, cualquiera que sea la manifestación de este acto escritural-. Pero en esta lectura de lo que es la escritura y el *Nombre Propio*, se habrá de ser discretos porque siendo de otra manera, condenaría de nuevo a ciertos seres mortales llamados humanos, pues esa escritura ya los ubicaría en su origen y no sería propiamente mediante un acto de lenguaje autónomo que se lograría su emancipación. Los locos volverían a estar condenados en su imposibilidad y los cuerdos en la posibilidad discursiva; los llamados a enunciar su nombre también, en diferencia a aquellos que lo dejarán escrito. En síntesis, no se estaría muy lejos de darle garantía a las teorizaciones que hablan de las aptitudes o dones que harían diferente a unos seres parlantes de otros seres parlantes. El atributo no estaría inscrito en el lenguaje sino en algo mucho más allá, que aquí se nos antoja es la primera escritura que dirime la posterior existencia de un ser mortal humano.

Después de todo, qué nos hemos propuesto o qué sería lo que se quiere sacar en limpio. La intención primera es no proponer nada; nada nuevo se estaría diciendo si seguimos en la misma línea de las propuestas narcisistas y megalomaniacas de querer cambiar el mundo y hacerlo a nuestra imagen y semejanza, asumiendo que somos los únicos Dioses o el único Dios capaz de entender el mundo y con ello, otorgar la anhelada felicidad a todos los mortales, a los que se asumen incapaces de valerse por sí mismos y ser directores de su propio destino. La intención segunda es únicamente describir los acontecimientos, re-creando una nueva historia, describiendo de nuevo los acontecimientos. Lo que se escribe, para este momento ya se estará viviendo, solo falta mirar hasta dónde el ser humano está en capacidad de aceptar su obra: la destrucción de la hegemonía y la creencia en la identidad universal.

¿Cómo evitar que el lenguaje se nos venga encima, cómo evitar que la petición de principio aparezca tarde o temprano, y nos muestre lo falaz

de nuestro discurso? Como enseñó Kurt Gödel⁴⁴⁵ nadie se puede salir de sus postulados arbitrarios de verdad para poder hablar de la verdad; todo discurso pierde su fundamentación verídica y más que perder, nunca lo podrá tener, pues todo parte de un incierto, un axioma que se presenta como indiscutible, pero que será necesario cuestionar porque en algún momento alguien más cuestionará; lo patético es que se cuestione con otro discurso igualmente incierto pero que se asume desde el lugar indiscutible de la verdad absoluta.

En la actualidad, no es posible encontrar asideros fuertes que permitan sostener que fuera de los griegos o después de ellos, se tenga una intención de poder dirimir el asunto de la verdad absoluta. En tanto se llega a la convicción de la imposibilidad de acceso al saber único, las propuestas epistemológicas, rápidamente se descubren intencionadas por el poder pragmático. Todo lo novedoso que pueda parecer un discurso epistemológico después de los griegos, deja el sinsabor de que el celo por la verdad absoluta ya no es motivo del pensador y que en cambio, se ha dado por infranqueable la utilidad de las verdades propuestas y decretadas. Si acaso los alemanes lo intentaron, rápidamente cayeron en el mismo lugar de la imposibilidad de acceso al saber. Hegel, como último proponente de la verdad absoluta, fue, rápidamente subsumido por Nietzsche y Kant y de allí hacia adelante, ya nadie puso en duda la practicidad del conocimiento. Los efectos deciden hoy la verdad y nunca las causas. Y el psicoanálisis, otro de los saberes, que emerge tardíamente en el concierto de la verdad, con Jacques Lacan de forma escueta y casi cínica, ha llegado a la misma convicción, el saber hacer es la única salida humana. Las éticas sobre el saber hacer se impusieron y arrasaron cualquier verdad sobre el saber; la verdad es una convención, un *sinthome*, un *Nombre Propio*, que sirve como artilugio de ex-sistencia.

¿En este contexto, qué entendemos por lo político y la política? Lo político, desde la filosofía, bien puede ser aceptado, aún con las discusiones que se puedan seguir teniendo en el preciosismo del término, como el pensamiento que hace emerger una práctica en el campo de lo social; y recíprocamente, la política como la práctica social que se ocasiona en ese pensamiento. Con este referente tomamos los textos analíticos de Jacques Lacan y encontramos que el discurso, sea aquel que se instaura en el *Nombre del Padre*, o sean aquellos que se puedan instaurar a partir de un *sinthome* (*Nombre Propio*), ocasionan un campo simbólico y un campo

.....
445 GÖDEL, Kurt. *Sobre proposiciones formalmente indecidibles de los Principia Mathematica y sistemas afines* (1931). Oviedo: KRK Ediciones, 2006.

imaginario que se articulan y se corresponden o se hacen corresponder con unas prácticas sociales (reflexionando que el primer socio es precisamente el sujeto consigo mismo, en referencia a cuando arriba hablamos del cuerpo). Esta correspondencia vendría a ser finalmente el sinthome (*Nombre Propio*) en su consistencia o el falso Sinthome (*Nombre Propio*) en su inconsistencia entre los registros y la fracturas encontradas en su cadena significante; en su imposición (*Nombre del Padre*) o en su creación (*Nombre Propio*).

Al ser planteado de esta manera, la posición política y lo político en Jacques Lacan, vendría a estar refrendado en cada uno de los momentos teórico-clínicos por los que pasó su trabajo con el análisis. De una clínica al servicio del *Nombre del Padre* avanzaría a una clínica del *Nombre Propio*, trayendo las consecuencias correspondientes. Desde esta aclaración es que se sugiere que, sin desprenderse de la gravedad de lo que es un sujeto que tiene su fundamento en el inconsciente, pero se manifiesta en un sinthome, emerge de la enseñanza lacaniana un sujeto político mucho más compatible con el ser y menos con el deber ser. Paradójicamente, tanto en el momento del *Nombre del Padre* como en el momento del *Nombre Propio*, la enseñanza es que no se puede esperar nada en lo político ni asumir un sujeto en la política sino a partir del inconsciente y del discurso. El discurso y el sujeto están arraigados al inconsciente y se manifiestan en una forma de ser; eso, en últimas, es lo que se considera es un sujeto político mucho más correspondiente con el sujeto que emerge en el análisis. Lo que intuimos en lo político y la política que emerge del acto analítico es que el sujeto es lo que es y hace lo que puede con la palabra: no es lo que quiere ni hace lo que le pongan.

El asunto de diferenciar consciente/inconsciente, al final del recorrido, se articularía con lo inmediatamente dicho. Hay, esencialmente se encuentra en cierto sesgo del pensamiento filosófico que ha trascendido hasta la actualidad, la noción a la que Sigmund Freud⁴⁴⁶ se opuso desde muy temprano en su teorización y que ha quedado registrada con la sentencia "no somos dueños de nuestra propia casa"; esta noción rescata en el ser humano, el acto de voluntad y la propiedad sobre su destino. Este trabajo de oposición a la noción de libertad y libre albedrío, lo continua Jacques Lacan para llamar la atención, entre otras cosas, de que allí donde el sujeto se asume consciente es mucho más inconsciente que en cualquier otro acto. En este orden de ideas, si la afirmación fuerte del psicoaná-

.....
446 FREUD, Sigmund. *Lecciones introductorias al psicoanálisis. Dificultades del psicoanálisis (1915)*. Buenos Aires: Amorrortu, 1986.

lisis es que no somos conscientes, que somos inconscientes, incluso en la consciencia, entonces el sinthome (*Nombre Propio*) no ha de tomarse como algo arbitrario sino como algo arbitrado (siguiendo el tecnicismo de Lacan). No se trata de asumir que el sinthome (*Nombre Propio*) sea un discurso hecho a la medida y gusto de un ser consciente y libre, sino de la imposición que subyace al mandato inconsciente y que aun así puede ser operado, en tanto y hasta donde se deja operar por acto del lenguaje, para poder hacer algo con eso; eso que empuja y no suelta, y que a Freud se le ocurrido nombrarlo inconsciente.

Y si ahora concatenamos con el fantasma en relación al sinthome (*Nombre Propio*), luego de avanzar en enseñanza de Jacques Lacan con ese texto inaugural *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad* y terminar en el *Seminario 23*, la pregunta obligada es ¿Hoy, en la actualidad, se puede afirmar que se puede vivir en un discurso que no fuera del semblante? La respuesta sería no. Y ello conllevaría a ignorar esa dirección de la cura que propondría orbitar por dos veces el fantasma para dar testimonio de ello, como fin del análisis, que emana del *Seminario 18*. En contrapropuesta se instaría una dirección de la cura que propendería por el saber hace allí; o mejor, lograr los amarres suficientes del sinthome para poder hacer allí en términos de ex-sistencia. Ya en el texto presentado queda registrado que Roberto Harari nos deja unos posibles modos de intervenir al respecto y las cuales se discutieron en términos de las posibilidades de asumirlos en una práctica consistente. En esta lógica, el fantasma, (de seguir utilizando dicho significante), a la forma de concebirlo aquí, se tornaría inseparable pero siempre un significante al que valdría la pena regresar; o mejor se torna en ese significante que bien puede ser nombrado como *Nombre Propio* que incita a su encuentro; que no cesa de llamar su encuentro, que es imposible rehusarlo, con el que hay que operar para lograr esa consistencia que permita el poder ex-sistir.

Y si desde otra arista se aborda el fantasma, específicamente, el lazo social, una pregunta básica es ¿qué se ha ganado y qué se ha perdido cuando se rehúsa el *Nombre del Padre* y se insiste en el *Nombre Propio*? En ese sentido, más que recordar a Jacques Lacan, deberíamos recordar a Martin Heidegger⁴⁴⁷ cuando nos emplaza no solo a pensar lo efectivo sino también lo posible y lo necesario. El *Nombre del Padre*, ahora visto como un sinthome más, tan fantasmático como cualquier otro, pudo y puede que aún sea efectivo para que unos parlantes seres existan; no obstante, puede

.....
447 HEIDEGGER, Martin. *El ser y el tiempo* (1927). México: Fondo de Cultura Económica, 1994.; *Conceptos fundamentales* (1941). Barcelona: Altaya, 1994.

que otros seres parlantes no logren su ex-sistencia y saber hacer allí. En ese sentido es que toma su lugar mucho más concordante Lacan-Heidegger, el nuevo invento del sinthome. El sinthome (*Nombre Propio*) no estaría supeditando una dirección hacia lo meramente efectivo, como una verdad revelada sino que pondría en consideración lo posible y lo necesario. Esto afianza que el saber hacer allí versa sobre otra cosa más allá de lo que hasta ahora ex-siste.

En consecuencia, de tomar en serio el sinthome o *Nombre Propio*, como dispositivo de ex-sistencia, como síntoma, estaremos *ad portas* de poder trascender en lo humano. Lo humano hasta ahora, se ha sostenido en imposición de la hegemonía del conocimiento como acto de verdad absoluta que no es sostenible cuando se encara con cierto grado de seriedad. En el momento que se asuma seriamente la verdad como imposible y no obstante siga siendo una esperanza, variedad de posibilidades de ex-sistencia tendremos con prácticas que emergen de un discurso diferente pero no cualquiera, cuyo potencial va a estar marcado por el sentido y el renunciamiento a la verdad absoluta. Esto hará, necesariamente, que el concepto actual de lo humano quede rebasado y se puedan obtener tantas cantidades de comunidades humanas con sentidos de ex-sistencia dispares. Hablar de lo humano como lo hegemónico, será hablar desde el pasado, pues hacia adelante habrá otros discursos, otros sinthomes, otros *Nombres Propios* que anulen el mismo concepto que se tiene de lo humano como fin último de aquello que ha sido llamado hombre. En concordancia con el surgimiento y acatamiento de lo que es un ser parlante, esto de lo humano como lo idéntico será tan solo un momento más del trascender del ser, de ese que ha llegado a la condición de hablar, solamente para descubrir que ese momento de la hegemonización no era el final, que hay mucho camino por recorrer y otras formas de nombrarse mientras irrumpen los discursos con sentido, los sinthomes, los *Nombres Propios*. La pregunta por la hegemonía de los discursos pasa por la vinculación a ellos y la pregunta por la heterogénea de los mismos, se responde con la invención de un nuevo discurso. Si hoy los discursos son pocos y las prácticas son escasas, debido a la fuerza de la imposición de uno en particular, con el tiempo se podrán encontrar si no infinidad sí variados, donde colectivos completos se inscriben y se anclan a él, con tanta contundencia como hoy se percibe hacia uno de ellos. De esa linealidad propia del discurso que se impone ante otro u otros, vendrá la presentificación de muchos en el mismo tiempo, a tiempo y posiblemente, en el mismo espacio. Esto último se decidirá, si en la posibilidad de la diversidad no hay incompatibilidad entre los discursos existentes. Si hoy el discurso de lo humano, ni siquiera da posibilidad a

otros discursos y en cierto modo, se tiene algo de acercamiento al respeto por otras formas de ex-sistencia y prácticas; si hoy la constante es el desconocimiento de la diferencia y la ubicación como objetos de un discurso humano hegemónico, cuando infinidad de discursos fundamentados en el sentido emerjan, la situación será diferente. La defensa de un discurso, de un *sinthome*, de un *Nombre Propio*, cuando se haga necesario, decidirá si se mantiene junto a otro o se hace necesario emigrar a otros espacios más compatibles con otros discursos. La imposición no será lo que persista, pues ello habrá sido superado por lo humano, más no por los humanos hegemonizantes, si se mantienen en su ex-sistencia. Incluso, es de esperar que el mismo concepto de ex-sistencia se amplíe y con ello nuevos espacios y tiempos podrán ser ocupados por el humano.

Volviendo al momento donde se supere el lastre de la hegemonización en lo humano y, por seguir insistiendo, dar el paso a otra concepción de lo humano, problemas propios del ser parlante puede que sean rápidamente superados. Casos tales como los conflictos existentes en la actualidad entre naciones (Cuba y USA, Palestina e Israel), entre sujetos (Homosexuales y Heterosexuales, Violentos y Pacifistas, Ricos y Pobres, Locos y Normales, Machistas y Feministas), entre religiones (Musulmanes y Cristianos), para señalar unos de los muchos que tienen la misma estructura, tendrían una otra solución cuando se acepta que son *sinthomes* diferentes los que sostienen dos posiciones políticas y que cualquiera de ellos tiene tanto sentido como el otro. La democracia como tal o cualquier forma de gobierno ha de quedar reducida a la puesta en escena de un *sinthome* que se fundamenta en un *Nombre Propio*. Mantener en encierro y bajo coacción de un sistema político y de prácticas políticas a un colectivo de seres parlantes, únicamente es justificable en la creencia de la verdad depurada pero que, igual, muestra lo imposible de tal pretensión. Superado el humanismo que homogeniza, los sujetos podrán inscribirse en un *sinthome*, en un *Nombre Propio*, y no será necesario obligar por la fuerza al cumplimiento de las prácticas devenidas de él. Lo que hoy es una preocupación, mantener cerradas las fronteras del discurso y la imposibilidad de apoyarse entre discursos dispares será factible de superar. Aquello que Hegel⁴⁴⁸ previera como final del conocimiento, que todo hombre se comprometiera en sociedad, al no encontrar otro lugar donde desarrollarse como humano, será ahora actualizado por el reconocimiento de que la finalidad del conocimiento es una construcción de ex-sistencia, crear un *sinthome*, un *Nombre Propio*, no universalizable, pero dable de comprometer a seres

.....
448 HEGEL, Georg Wilhelm F. *Fenomenología del espíritu* (1807). Madrid: Alhambra, 1986.

parlantes y dispuestos a asumir sus prácticas ex-sistenciarías. Así también, el peyorativo que se esconde en adjetivos tales como loco, anormal, enfermo, subversivo, tendrá que ser reconsiderado, pues el parámetro no va a ser la hegemonía del sinthome sino el sentido que tenga un discurso y las repercusiones prácticas en su necesidad ex-sistencial. Por tanto, aquello que Jacques Lacan hiciera explícito en el ser parlante de no dejar de sentirse un poco loco por decir algo diferente, ahora pudiera ser algo tan cotidiano y menos angustiante, pues el parámetro no sería la identificación sino el compromiso con el discurso, con el *Nombre Propio*.

Si desde su *Nombre Propio*, James Joyce tenía ya la convicción de que la universidad desaparecería y, por sus palabras, se puede especular que la presencia restante, que le daba, no pasaba a lo sumo de trescientos años; si se mira su especulación al día de hoy, cuando no han pasado cien años de sus enunciaciones, parecería que la muerte de la universidad se va a dar mucho antes de lo que él pensaba, más si se toma en su gravedad el sinthome (*Nombre Propio*). La universidad, aquella que fue hecha como un lugar unificador del conocimiento, pierde su importancia con la pérdida de la vigencia que tiene el hallar la verdad absoluta. El descubrimiento de la imposibilidad de acceso a la verdad depurada y la conclusión de que la única salida humana es la invención de sinthomes (síntomas), -hacerse a un *Nombre Propio*-, que traen como consecuencias unas prácticas de ex-sistencia dispares, hace necesariamente inútil una institución como la universitaria. Si se pasa y se asume el tránsito del uni-verso al pluri-verso, de la unidad a la diversidad discursiva, los centros de enseñanza no van a tener pretensiones omniscientes y menos, omnipotentes; el ser parlante, sabedor e inscrito en un discurso de ex-sistencia, un sinthome, un *Nombre Propio*, que conlleva una práctica, solo aspirará a depurarlo pero no a imponerlo. Del implante discursivo, propio de la práctica universitaria, se podrá dar lugar al intercambio discursivo y esto, no necesariamente tendría que ser así. Algunos desearán, y será respetable, el mantenimiento en su pureza discursiva si así lo concibe el sentido que le procuren a mantenerse impermeables a otros discursos, a otros sinthomes. Con la desaparición de la universidad, los discursos de verdad absoluta e irrefutable, habrán perdido un aliado y, en cambio, vendrán los discursos prácticos, tal como Friedrich Nietzsche⁴⁴⁹ ya lo enunciaba. La religiosidad, pero no en el sentido dogmático, unificador y avasallador, sino en el sentido profundo de la ética, será el derrotero de lo humano. Las intenciones de toda religión pasada de instaurarse como la única religión, y aquella que ha dado lugar

.....
449 NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal* (1885). México: Porrúa, 2009.

a la universidad, no tendrán cabida ante el asumir de la diversidad discursiva. Seguir y aceptar un discurso pasará a ser una decisión propia de un sujeto en el encuentro con su subjetividad y no una imposición ineludible del otro-Otro; eso será rezagos propios del discurso humano que hegemoniza e impone.

En la misma dirección, una nueva forma de poder diagnosticar algo de lo que antes se llamó locura, que apunta a la anomalía, será la ubicación de las inconsistencias lógicas dentro de un *sinthome* o *Nombre Propio* dado. No sería tanto, la veracidad con respecto a un real, sino la inconsistencia dentro de hilo discursivo lo que permita detectar la anomalía. Es indudable que la inconsistencia discursiva trae consecuentes anomalías en las acciones que se emprenden en un real, pero podrían pasar fácilmente como normales y validantes sino no se tiene el suficiente ojo avizor para detectar la falla discursiva. Esto quería decir que la anomalía no tendría el carácter peyorativo o negativo para el sujeto discursante, pues bien podría él funcionar dentro de un sistema que no repare en su falla. Su anomalía solo es detectable por el otro en tanto se dedica pacientemente a encontrar las fallas del discurso ajeno, de ese *Nombre Propio* y esto, tal vez, sea justo y llanamente cuando el otro se ve afectado por aquel. En conclusión, antes que buscar la referencia en el real que no existe para declarar la anomalía, se deberá buscar la coherencia y consistencia discursiva que le da estatuto al real inventado. Para ilustrar, se podría pensar soluciones a una de las muchas sin salidas del capitalismo que se ha centrado en la acumulación de un significante: el dinero. La posibilidad que se abre ante la eminente tragedia del sujeto acumulador de plus, sería la contraoferta de acumular otros significantes; el tiempo libre, por ejemplo, podría ser un acumulable con tanto valor como el dinero para otros.

REFERENCIAS

- Arrivé, Michel. (2001). *Lingüística y psicoanálisis*. Primera Edición. México: Siglo XXI.
- Aubert, Jacques. (1982). (Trad. María Inés Negri.). *De un Joyce al otro*. Recuperado 27 de febrero 2012. Disponible en <http://www.con-versiones.com/nota0977.htm>
- Aubert, Jacques. (2005). *The letter: From Lacan to Joyce and Back*. Recuperado 27 de febrero 2012. Disponible en *Pappers on Joyce*. http://www.papersonjoyce.es/pojes/?page_id=625.
- Autino, Gloria & Mosca, Juan Carlos. (2004). *Joyce. Bloomsday. Florecimiento, frescura y censura*. Jornadas James Joyce. Centenario del Bloomsday. (Escrito para su publicación por *Letra Viva*, elSigma). Disponible en <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=5090>
- Braustein, Néstor. (2001). *Ficcionario de psicoanálisis*. México: Siglo XXI.
- Cárdenas, María Hortensia. (2009). Formas singulares del lazo. *Revista Virtualia*, 19. Recuperado 14 de septiembre 2011. Disponible en <http://www.eol.org.ar/vituaia>
- Derrida, Jacques. (1967/1984). *De la gramatología*. México: Siglo XXI.
- Derrida, Jacques. (1987/2002). *Ulises gramófono. Dos palabras para Joyce*. Buenos Aires: Tres Haches.
- Duff, Charles. (1932/2006). *Ulises y otros trabajos de Joyce*. *Revista Sur*, 2. Recuperado 30 de agosto 2011. Disponible en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/132882.pdf>
- Ellman, Richard. (1990/2010). *Cuatro dublineses*. México: Tusquets.
- Ellman, Richard. (1959/2002). *James Joyce*. España: Anagrama.
- Farrán, Roque. (2004). La lógica del nudo borromeo: Un paradigma del corte estructural, notas para una filosofía analítica. *Revista Nomadas*, 22. Recuperado 20 de agosto 2011. Disponible en <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=18111430005>
- Favret, Ennia. (2009). Entre el síntoma y el fantasma. *Revista Virtualia*, 19. Recuperado 10 de agosto 2011. Disponible en <http://www.eol.org.ar/vituaia>
- Foucault, Michel. (1969/2001). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- Freud, Sigmund. (1905/1986). *El chiste y su relación con el inconsciente*. Obras Completas. Tomo VIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1913/1986). *La iniciación del tratamiento*. En *Obras completas. Tomo XII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1900/1986). *La interpretación de los sueños*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1908/1986). *La moral sexual cultural*. Obras Completas. Vol. 9. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1925/1986). *La negación*. Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, Sigmund. (1915/1986). *Lecciones introductorias al psicoanálisis. Dificultades del psicoanálisis*. Tomo XV. Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, Sigmund. (1895/1993). *Proyecto de una psicología para neurólogos*. Tomo I. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fuentes, Pablo. (2010). *Maravilla salvaje*. Fragmento de un trabajo presentado en las IV Jornadas Clínicas de Nota Azul. Recuperado 12 octubre 2011. Disponible en <http://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-159155-2010-12-25.html>.
- García, Germán. (2010). *Trasfiguraciones*. *Revista Virtualia*, 20. Recuperado 20 de agosto 2011. Disponible en www.virtualia.eol.org.ar
- Gödel, Kurt. (1931/2006). *Sobre proposiciones formalmente indecidibles de los principios matemáticos y sistemas afines*. Oviedo: KRK Ediciones.
- Gusdorf, Georges. (1960). *Mito y Metafísica*. Buenos Aires: Nova.
- Harari, Roberto. (1995). *¿Cómo se llama James Joyce?* Buenos Aires: Amorrortu.
- Peirce, Charles. (1958). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Vol. II. En Hartshorne, Charles & Weiss, Paul. (Eds.), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volumes I and II: Principles of Philosophy and Elements of Logic*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1807/1986). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Alhambra.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1837/1994). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Tomo I. Barcelona: Altaya.
- Heidegger, Martin. (1941/1994). *Conceptos fundamentales*. Barcelona: Altaya.
- Heidegger, Martin. (1928). *El problema de la trascendencia y el problema del ser y el tiempo*. Recuperado 26 de abril de 2009. Disponible en <http://www.philosophia.cl/biblioteca>
- Heidegger, Martin. (1927/1994). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, Martin. (2009). *La pregunta por la cosa*. Madrid: Palamedis.
- Henríquez Ureña, Pedro. (1968). *Introducción*. En Homero. (Ed.), *La Iliada*. Medellín: Bedout.
- Homero (1968). *La Iliada*. Medellín: Bedout.
- Jakson, John Wyse & Costello, Peter. (1997). *John Stanislaus Joyce: The voluminous life and genius of James Joyce's father*. New York: St. Martin's Press.
- James, William. (1907/1984). *El pragmatismo. Un nuevo nombre para algunos antiguos modos de pensar*. Buenos Aires: Hispanoamérica.
- Johnson, Christopher. (1997/1998). *Derrida*. Bogotá: Norma.
- Joyce, James. (1916/1966). *A portrait of the artist as a Young Man*. Great Britain: Penguin Books.
- Joyce, James. (1914/1999). *Dublineses*. Madrid: Unidat.
- Joyce, James. (1939). *Finnegans Wake*. Recuperado 9 de enero 2013. Disponible en <http://ebooks.adelaide.edu.au/j/joyce/james/j8f/index.html>
- Joyce, James. (1922/1999). *Ulises*. Buenos Aires: Losada.
- Kant, Immanuel. (1788/2007). *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: Losada.
- Lacan, Jacques. (1975/2000). *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. México: Siglo XXI.
- Lacan, Jacques. (1958/2010). *Escritos 2, La significación del falo*. México: Siglo XXI.

- Lacan, Jacques. (2006). *El Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (2006). *El seminario. Libro 10. La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (2006). *El seminario. Libro 15. El acto psicoanalítico*. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Lacan, Jacques. (2006). *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Lacan, Jacques. (2006). *El seminario. Libro 22. R.S.I*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (2006). *El seminario. Libro 23. El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques. (2010). *Más allá del principio de realidad. Verdad de la psicología y psicología de la verdad*. México: Siglo XXI.
- Laia Sérgio. (2003). *La locura de Joyce*. *Revista Virtualia*, 8. Recuperado 12 de octubre 2011. Disponible en <http://www.eol.org.ar/vituaia>
- Laurent, Éric. (2011). *Bajo el cielo del psicoanálisis y en el litoral de los imposibles*. *Revista Virtualia*, 22. Disponible en www.virtualia.org.ar.
- Levin, Harry. (1941/2006). *James Joyce*. México: Fondo de Cultura Económica.
- López Schavelzon, Lidia. Los nombres del padre. *Revista Virtualia*. Recuperado 12 de octubre 2011. Disponible en <http://www.eol.org.ar/vituaia>
- McLujan, Marshall. (1985). *La galaxia Gutenberg*. Barcelona: Planeta DeAgostini.
- McSmith, Andy. (2007). *Académica busca aclarar el misterio de la hija de James Joyce*. Disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2007/04/08/index.php?section=cultura&article=a02n1cul>
- Miller, Jacques- Alain. (2009). *Cosas de fineza*. Curso de la Orientación Lacaniana. Inédito.
- Miller, Jacques-Alain. (2007). *La invención psicótica*. En *Revista Virtualia*. Núm. 16. Febrero-Marzo 2007. Disponible en <http://www.eol.org.ar/vituaia> Recuperado 10 de agosto 2011
- Miller, Jacques- Alain. (2007-2008). *"Le tout dernier Lacan"*. Curso de la Orientación Lacaniana. Inédito.
- Miller, Jacques- Alain. (2005). *La psicosis ordinaria*. Buenos Aires: Paidós
- Miller, Jacques-Alain, et Al. (2005). *El saber delirante*. Buenos Aires: Paidós.
- Milner, Jean-Claude. (1995/1996). *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía*. Buenos Aires: Paidós.
- Mosca, Juan Carlos. (2011). *¿Joyce estaba loco?* *Revista Imago Agenda*. Recuperado 15 de agosto 2011. Disponible en <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=959>
- Mosca, Juan Carlos. (2003). *Borges acerca de Joyce*. *Revista Letra Viva. El Sigma*. Disponible en <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=2941>
- Mosca, Juan Carlos. (2001). *Borges. la letra del poeta*. *Revista El Sigma*. Recuperado 15 de agosto 2011. Disponible en <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=1043>
- Mosca, Juan Carlos. (s.f). *Borges la metáfora, Joyce el sinthome*. *Revista Psyche Navegante*, 36. Recuperado 15 de agosto 2011. Disponible en www.psyche-navegante.com

- Mosca, Juan Carlos. (s.f). Del síntoma al sinthome. *Revista Psikeba*. Recuperado 8 agosto 2011. Disponible en www.psykeba.com.ar/articulos/JCMsinthome.htm.
- Mosca, Juan Carlos. (2002). Despertar con Finnegan's Wake. *Revista Psyche Navegante*, 49. Disponible en www.psyche-navegante.com
- Mosca, Juan Carlos. (2001). *El hombre que inventó su propio nombre*. Recuperado 15 de agosto 2011. Disponible en <http://www.pagina12.com.ar/2001/suple/psico/01-06/01-06-14/psico01.htm>
- Mosca, Juan Carlos. (2006). El inconsciente freudiano, el lacaniano y sus vestidos. *Psikeba. Revista de Psicoanálisis y Estudios Culturales*, 2. Recuperado 15 de agosto 2011. Disponible en www.psykeba.com.ar
- Mosca, Juan Carlos. (2003). El tumulto de Joyce. *Revista Psyche Navegante*, 58. Disponible en www.psyche-navegante.com
- Mosca, Juan Carlos. (s.f). La odisea del gran pez, Comentario del film Big Fish de Tim Burton. *Psikeba. Revista de Psicoanálisis y Estudios Culturales*. Recuperado 15 de agosto 2011. Disponible en http://www.psykeba.com.ar/articulos/JCM_Tim_Burton_film.htm
- Mosca, Juan Carlos. (s.f). Tres sueños de Joyce. *Revista Imago Agenda*. Recuperado 29 de Agosto 2011. Disponible en <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=762>
- Mosca, Juan Carlos & Veli, Mónica. (2002). El nombre del padre:... James Joyce. *Revista Sigma*. Disponible en <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=2789>
- Mosca, Juan Carlos & Veli, Mónica. (2003). Relación entre sublimación y sinthome. *Revista Psyché Navegante*, 57. Disponible en www.psyche-navegante.com
- Munch, Edvard. (1893). *El Grito*. Oslo: Museo Munch.
- Nietzsche, Friedrich. (1885/2009). *Más allá del bien y del mal*. México: Porrúa.
- Pérez, Juan Fernando. (2009). Lacan y el mal comienzo de Joyce en la vida. *Revista Virtualia*, 19. Recuperado 10 de agosto 2011. Disponible en <http://www.eol.org.ar/virtualia>
- Platon. (2002). *Cratilo o del lenguaje*. Madrid: Trotta.
- Rancière, Jacques. (2009/2011). *El tiempo de la igualdad. Dialogos sobre política y estética*. Barcelona: Herder.
- San Agustín. (1985). *La ciudad de Dios*. Barcelona: Orbis.
- Schejtman, Fabián. (2008). Síntoma y Sinthome. *Revista Ancla. Encadenamientos y desencadenamientos*, 2. Recuperado 14 de octubre 2011. Disponible en <http://saludypsicologia.com/1952/el-caso-joyce-sintoma-y-sinthome-2/>
- Schejtman, Fabián & Godoy, Claudio. (2010). Hacia el sinthome de la inhibición, el síntoma y la angustia. *Revista Anuario de Investigaciones*, 16, 157-160.
- Schrodinger, Erwin. (1944/1984). *¿Qué es la vida?* Barcelona: Tusquets.
- Souza Leite, Márcio Peter. (2001). Diagnóstico, psicopatología e psicanálise de orientação lacaniana. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 4(2), 29-40.
- Toledo, Alejandro. (2005). *James Joyce y sus alrededores*. México: Aldus.

- Veli, Mónica. (2011). Joyce: arte, función y escritura. *Revista El sigma*. Recuperado 20 de agosto 2011. Disponible en <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=3456>
- Vico, Giambattista. (1725/2006). *Principios de una ciencia nueva*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Willington, Alejandro. (2009). Tiempos modernos. Una perspectiva lacaniana. *Revista Virtualia*, 19. Recuperado 10 de agosto 2011. Disponible en <http://www.eol.org.ar/vitualia>
- Žižek, Slavoj. (2001). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós.



Fundación Universitaria

Los Libertadores

