

**Número 540** (Selección de artículos)

*No me hubiera perdido un Seminario por nada del mundo* – Philippe Sollers

*Ganaremos porque no tenemos otra elección* – Agnes Aflalo

*El moralista y el Santo, la Cosa y la causa (II)* Por Eric Laurent

<http://www.lacanquotidien.fr>

Lacan Cotidiano



**El moralista y el Santo, la Cosa y la causa (II)**  
**Por Eric Laurent**



Lacan se apoyó no solamente en la lengua sino también en la tradición china para calificar de manera sorprendente el lugar del psicoanalista como siendo el del santo. Al comienzo de su enseñanza (1), se refirió al modelo de la interpretación fuera de lugar que hace el maestro Zen en respuesta a las demandas que le son dirigidas. En el *Seminario 18*, Lacan da un paso diferente al calificar al analista de “santo” (2). Esta inclusión pasa por la referencia a Mencio.

Lacan no hizo siempre del analista un santo. A mediados de los años 50, en su texto “La cosa freudiana...”, inscribe a Freud en un linaje de “moralistas”, “en quienes se encarna una tradición de análisis humanista, vía láctea en el cielo de la cultura europea donde Baltasar Gracián y La Rochefoucauld representan estrellas de primera magnitud y Nietzsche una nova tan fulgurante como rápidamente vuelta a las tinieblas” (3). Así se crea un primer linaje en el que vemos el pasaje entre la posición del psicoanalista y la del gran moralista, de aquel que quiere intervenir en las pasiones humanas, un linaje en el que Freud y Gracián se corresponden.

### *Gracián /Mencio*

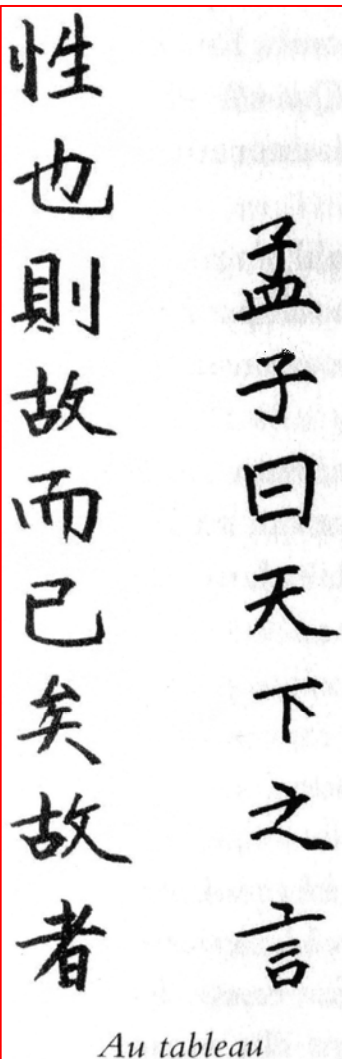
En el *Seminario 18*, el linaje se extiende más allá de la cultura europea para incluir en ella a Mencio, correspondiente a Gracián, ambos apuntando a una misma santidad del hombre. “Baltasar Gracián, que era un inminente jesuita y escribió cosas de las más inteligentes que se puedan escribir. Su inteligencia es absolutamente prodigiosa debido a que para él se trata de establecer lo que se puede llamar la santidad del hombre. Su libro *El cortesano* se resume en una palabra, dos puntos – ser un santo. Es el único punto de la civilización occidental donde la palabra *santo* tiene el mismo sentido que en chino, *tchen-tchen*” (4) (o *sheng* en otra transcripción en la que se deje escuchar mejor la homofonía con *saint* [santo]). Esta formulación de Lacan retoma casi literalmente el aforismo 300 del *Oráculo Manual*: “En resumen, ser santo es pues decirlo todo con una sola palabra” (5).

La aproximación entre la realización, la santidad del hombre, según Gracián y según el santo chino evidentemente es sorprendente – sobre todo si se lo aproxima al santo taoísta y su éxtasis por la descripción que de él da Marcel Granet: “La embriaguez hace acercarse a la santidad, pues, como el baile, ella prepara el éxtasis. Solo el éxtasis puede conservar perfectamente intacta la potencia de la vida (*chen ts’iuan*). La santidad, es decir la vida plena, es alcanzada cuando, refugiado en el Cielo (*ts’ang yu T’ien*), se consigue mantenerse en un estado de embriaguez extático o, más bien, de *apoteosis permanente*. [...] *El vacío* que creó en él, gracias al éxtasis, *se extiende en su favor al Universo entero*. Los Maestros místicos afirman que ese estado de *gracia mágica* es el *estado de naturaleza*” (6). Es en el *Zhuangzi* en donde se pone a punto la figura del santo (7), como lo subraya Anne Cheng en su monumental tratado: “En el *Zhuangzi* se dibuja un elemento importante de la tradición taoísta ulterior: la figura del Santo, del ‘hombre verdadero’ (*zhenren*), el que ‘permanece uno’ hasta el punto que ni siquiera hay en él más separación entre Cielo y Hombre” (8). Según Isabelle Robinet, “a las cuestiones que plantea Zhuangzi y que deja en suspenso en el plano del discurso y la conceptualización, el Santo es la única respuesta [...] Exento de toda preocupación moral, política o social, de toda inquietud metafísica, de toda búsqueda de eficacia, de todo conflicto interno o externo, de toda falta y de toda búsqueda, él tiene el espíritu libre y vive en perfecta unidad consigo mismo y con cualquier cosa” (9).

Vemos perfilarse una figura que, más allá del bien y del mal, no se guía ni por los ideales de una época ni por el interés sino solamente por el éxtasis, por lo que para nosotros tiene el nombre de *plus de goce* o de goce. ¿Cómo Gracián llega a ese punto? Al menos en esto que se sitúa resueltamente *más allá del bien y del mal*, entendidos en el sentido común. Es lo que subraya el filósofo católico Marc Fumaroli, que hace de Gracián, después de Rémy de Gourmont, un “Maquiavelo de la moral privada”: “Gracián admite que el laico moderno [...] no puede limitarse a una transparencia ingenua o a la necedad sentimental. Gracián es un Maquiavelo de la moral privada en la medida en que concede que el bien pueda recurrir

al ocultamiento y a la astucia. Para los católicos de tipo jansenista, era el colmo del laxismo moral del que acusaban a los jesuitas. Pero, desde el punto de vista de Gracián, esos ‘desvíos’ están sobradamente justificados y legitimados por la intención generosa que anima la gran alma prudente. El héroe del bien debe saber, cuando es necesario, imitar al mal en dosis homeopáticas para poder con él. El catolicismo de Gracián es una investigación sobre la condición humana y mundana en lo que ella tiene de más paradójal e inaprensible, investigación cuyas conclusiones se formulan en expresiones densas, irónicas, paradójales. Los contrarios no son incompatibles en el mundo temporal que San Agustín definió como la ‘región de la semejanza’” (10).

Un año después del *Seminario 18*, en “Televisión”, Lacan transformará la lista de los moralistas en lista de santos. Es Jacques-Alain Miller quien, en un comentario sobre ese texto, hizo valer por primera vez que el santo en cuestión debía incluir a la tradición china. “Un santo durante su vida no impone el respeto que a veces le vale una aureola. Nadie se da cuenta de ello cuando sigue la vía de Baltasar Gracián: la de no alborotar – de ahí que Amelot de La Houssaye creyera que escribía sobre el cortesano. Un santo, para hacerme entender, no hace caridad. Más bien se pone a hacer de desecho, descarida” (11). Un buen ejemplo de esta *descaridad* está en el aforismo 285: “No perecer de mal ajeno. Aprenda a conocer al que está en el lodo, pues lo llama para consolarse viéndolo caer en la misma desgracia. Busca a alguien para que le ayude a llevar su desgracia, y el que le daba la espalda en la prosperidad, le da la mano en la aflicción. Es necesaria una gran destreza con los que se ahogan si se los quieres salvar sin ningún peligro para sí” (12).



*El texto de Mencio*

El texto de Mencio elegido por Lacan, en el que se articulan 性(*hsin*) y 命(*ming*), se inscribe indiscutiblemente en el corazón del debate moral en la tradición china. La tesis de Lacan es que la subvierte al igual que Gracián o Nietzsche. Mencio parte de la oposición entre el bien y el mal para atravesarla y encontrar un real. El traductor al chino de los *Escritos*, Chu Xiaoquan, sitúa bien ese debate en el artículo publicado en *La Psicoanalisi*: “Esos dos caracteres chinos, ‘性’ y ‘命’, designan dos conceptos claves del pensamiento chino en torno a los cuales se construyeron diversas posiciones filosóficas durante dos mil años de reflexiones filosóficas chinas [...] ‘性’, la naturaleza, y ‘命’, el orden, o lo que se impone a los humanos, [...] el uno del interior, el otro del exterior [...]. Tratándose de ‘性’, tres tesis fueron afirmadas y defendidas. Xunzi (circa 313-238 BC), representante de una corriente de pensamiento heredado de Confucio, ve en el ‘性’ (la naturaleza) de los hombres la fuente de todos los males, pues ‘性’ es originalmente malo. De allí, la necesidad de un vasto programa de educación para transformar a los hombres y ponerlos en la buena Vía (el Dao). De fuente indirecta, conocemos también la existencia en la misma época de la tesis de Gaozi que, no perteneciendo a ninguna escuela principal en boga, afirma que la naturaleza humana, el 性, en su estado original, no es ni buena ni mala, [...] no conoce ningún destino predeterminado hacia la bondad o hacia el mal. El 性 es entonces neutro. Mencio [...] elaboró una

nueva tesis sobre el 性, una tesis que se volvió en lo sucesivo la más influyente [...]. Como buen humanista, Mencio atribuye una bondad innata a la naturaleza humana que, por poco que se la deje manifestar, confiere a todo hombre una potencialidad de santidad. Por consiguiente, el hombre solo sabría cometer un acto dañino si su naturaleza original fue deformada o desviada” (13).

Lacan había interrogado esta posición de moralista desde su *Seminario La ética...* y allí desplaza los términos al articular la cuestión del bien y del mal a la de lo real. Es en efecto al interrogarse sobre el impacto de la ciencia, en la que se escribe el libro del mundo y la relación al deseo, que concluye citando a Mencio: “Después de haber realizado estos comentarios que se equivocarían si creen optimistas acerca de la bondad del hombre,



explica muy bien cómo sucede que aquello sobre lo que se es más ignorante es sobre las leyes en tanto que ellas vienen del cielo, las mismas leyes que las de Antígona. Su demostración es absolutamente rigurosa, pero es demasiado tarde para que se las diga aquí. Las leyes del cielo en cuestión son efectivamente las leyes del deseo. Acerca de aquel que comió el libro y el misterio que sostiene, se puede en efecto hacer la pregunta ¿es bueno, es malvado? Esta pregunta aparece ahora sin importancia. Lo importante no es saber si en el origen el hombre es bueno o malo, lo importante es saber qué dará el libro cuando haya sido totalmente comido” (14). Es ese punto de relación entre lo que Lacan llamaba “las leyes del deseo” en 1960 y la escritura lo que es interrogado en el texto de Mencio traducido por Lacan en el capítulo IV del *Seminario 18*, el 17 de febrero de 1971.

天下之言性也 則故而已矣故者以利為本

### *La invención de Lacan*

Sobre esta traducción, Chu Xiaoquan señala: “Después de haber anotado minuciosamente cada carácter de esta frase, Lacan extrae de ahí la significación siguiente: ‘en lo que atañe a los efectos del discurso, en lo que atañe a lo que está bajo el cielo, lo que se destaca no es sino la función de la causa, por cuanto es el plus-de-gozar’ (15) [...]. Para medir el impacto del pensamiento de Lacan sobre la interpretación de esta frase, se puede comparar la exégesis lacaniana con una traducción estándar presentada en la obra de Anne Cheng: ‘En todas partes, bajo el cielo cuando se habla de naturaleza, se trata solo de hecho de lo dado (故) original. Ahora bien, lo dado original echa raíces en lo fructífero’ (16) [...]. En el corazón de la controversia se encuentra el carácter ‘故’, que Anne Cheng toma el cuidado de reproducir bajo su forma original. El gran pensador neoconfuciano Zhu Xi (1130-1200) lo entendía como ‘la huella de lo que fue’, al igual que su contemporáneo Lu Jiuyuan (1139-1193) que lo traducía como ‘la huella del pasado’; Mao Qiling (1623-1716) pensaba que ese pequeño carácter quería decir ‘intelecto’, mientras que Yang Bojun, un especialista moderno del canon confuciano, lo explicaba como ‘lo que es necesario’. Recientemente un investigador chino, apoyándose en los descubrimientos arqueológicos de los últimos años, dio una nueva interpretación de ese carácter que debería

tener el sentido, según él, de ‘costumbre’. Lacan, que piensa que ‘ku’(故) no quiere decir más que ‘causa’, coincide efectivamente con el gran letrado Su Dongpu (1037-1101) que afirmaba que ‘故’ quiere decir ‘participar de una causa’” (17).

Vemos en esta recopilación a la vez la diferencia de las interpretaciones y la elección de Lacan. Él hace la causa de lo “dado”, en un registro que no es el del interés sino el del goce. Es porque la escritura china está siempre a distancia de un referente que hace tanto más presente que el lenguaje no es siempre más que metáfora y que la causa se revela. Chu Xiaoquan sitúa bien la particularidad de los caracteres: “Diferentes de las escrituras alfabéticas que, gracias a reglas directas y simples en la mayoría de los casos, representan a la lengua de una manera casi transparente, los caracteres chinos constituyen un vasto campo de *representamen* (si podemos emplear ese término de Peirce) en el que el funcionamiento autónomo está asegurado, por un lado, por esos lazos extremadamente complicados y aleatorios con la voz viva - esos signos siendo, desde luego, siempre pronunciables pero a veces pronunciados de manera fuertemente diferente -, por otro lado, por su ruptura vuelta infranqueable con las imágenes de lo real del cual se dice que extrajeron sus primeras formas [...] Realizada en decena de miles de signos visualmente distintos unos de otros, la escritura china no constituye un sistema fonético y el lazo con la voz resulta distante e incierto [...] Tomados por fuera de sus relaciones sintácticas, libre de connotaciones usuales y apenas ligados a los sonidos físicos [,] al margen de de lo que es susceptible de un juicio de verdadero o falso en nombre del lógico positivismo, los caracteres chinos son a los ojos de Lacan los significantes por excelencia”. Lacan lo dice así al final del *Seminario 18*: “El hecho de no estar constituido más que por una sola *Bedeutung* da al lenguaje su estructura, que consiste en que, porque se lo habita, solo se lo puede utilizar para la metáfora, de donde resultan todas las locuras míticas de las que viven sus habitantes, y para la metonimia, de la que obtienen el poco de realidad que les queda bajo la forma del plus-de-gozar. Ahora bien, esto que acabo de decir solo se señala en la historia, y a partir de la aparición de la escritura, la cual no es nunca simple *inscripción* [...]. La escritura no es nunca, desde sus orígenes hasta sus últimas variaciones técnicas, más que algo que se articula como hueso cuya carne sería el lenguaje. Por eso demuestra que el goce, el goce sexual, no tiene hueso, eso de lo que uno dudaba por el comportamiento del órgano que en el macho hablante produce su aspecto cómico” (18).

Esta ductilidad, esta flexibilidad de la frase escrita china, Lacan la lleva hasta poder traducir a Mencio de una manera totalmente inédita - como hace uso del no-todo de Aristóteles de un modo nuevo. Chu Xiaoquan da cuenta de esto de manera clara: “El principio de esta frase ‘天下之言性也’ fue traducida por Lacan como queriendo decir ‘en la medida en que el lenguaje está en el mundo, bajo el cielo, he aquí lo que produce *hsing*, la naturaleza’ (19). [...] Ahora bien, ningún comentador de Mencio antes que él había pensado en tal lectura, el sintagma fue generalmente analizado como ‘hablar de la naturaleza’ pero nunca como ‘la naturaleza es el lenguaje’, sentido que Lacan le atribuyó acá. Sin embargo, dejando de lado las consideraciones de orden argumentativo, la sintaxis del chino clásico no le quitaría la razón pues esa lectura es lingüísticamente posible” (20).

### *La Bondad de Mencio*

Para Lacan, traducir el texto con el fin de que diga que el “el lenguaje, he aquí lo que produce 性, la naturaleza” debe ser completado por el hecho de que eso traduce la *naturaleza-lenguaje del hombre*. Es el *parlêtre* anterior al *parlêtre*. Ella nos permite entender

el ejemplo dado al inicio del *Seminario*, justo después de la primera mención de la importancia de la relación al chino: “Doy un ejemplo en Mencio [...] su discípulo [...] comienza a enunciar cosas como estas -*Lo que no se encuentra por el lado yen-* es el discurso - *no lo busquen por el lado de su espíritu*. Les traduzco como *espíritu* el carácter *hsin*, que quiere decir corazón [...] *Y si no encuentran por el lado de su espíritu, no lo busquen por el lado de su tchi*, es decir, de su sensibilidad [...] Si aún no encontraron a nivel de la palabra, no hay esperanza, no intenten ir a buscar a otra parte, a nivel de los sentimientos” (21).

Es también a partir de la naturaleza-lenguaje del hombre, que es su santidad, que se puede retomar la interpretación de las declaraciones sobre la bondad del hombre según Mencio (citadas anteriormente) que, desde el *Seminario La ética...*, Lacan pone en duda. Lacan esperó diez años para desplegar toda su demostración: “En efecto, ¿en qué puede fundarse que el hombre sea bueno? Se hizo evidente hace mucho tiempo, y antes de Aristóteles, que la idea de lo *bueno* solo podría instaurarse por el lenguaje. Para Platón, en cambio, la Idea está en el fundamento del lenguaje. Puesto que para él el lenguaje es el mundo de las Ideas, no hay lenguaje, no hay articulación posible sin la Idea primaria del bien. Resulta completamente posible interrogar de otro modo lo que ocurre con lo *bueno* en el lenguaje. En este caso, simplemente tienen que deducir las consecuencias que resultarán para la posición universal del hecho de que el hombre es bueno. Como lo saben, es lo que hace Men-tzu, a quien no por nada presenté aquí en mis últimas conferencias. [...] *El Usted es bueno* tiene su valor absoluto. De hecho, ese es el lazo central entre lo bueno y el discurso. Desde que habitan cierto tipo de discurso son buenos para que este los gobierne” (22).

Es en la naturaleza-lenguaje del hombre el estar sometido al significante amo. Para Lacan, la bondad del hombre según Mencio es su sumisión al significante amo. De allí, su posición de moralista o de santo que es poder denunciar los semblantes que gobiernan el lazo social fundado sobre los discursos. Mencio coincide con Gracián en este punto, que Antonio Di Ciaccia califica de precursor de Lacan por el uso de los semblantes por el hombre prudente (23). Es esta posición la que permite despejar el plus-de-gozar como único empuje a la palabra, a la metonimia, como única causa. Lo que el santo devela, en última instancia, es el lugar de la escritura como lo que permite constatar lo que es ausencia radical en el mundo, el hueso de lo imposible de la relación sexual.

Pero la escritura, no el lenguaje, la escritura da sostén a todos los goces que, por el discurso, parecen abrirse al ser hablante. Al darles sostén, subraya lo que era ciertamente accesible, pero estaba enmascarado, a saber, que la relación sexual falta en el campo de la verdad porque el discurso que la instaura solo proviene del semblante -abriendo camino a goces que parodian -es la palabra apropiada- ese que es efectivo, pero que le sigue siendo ajeno” (24).

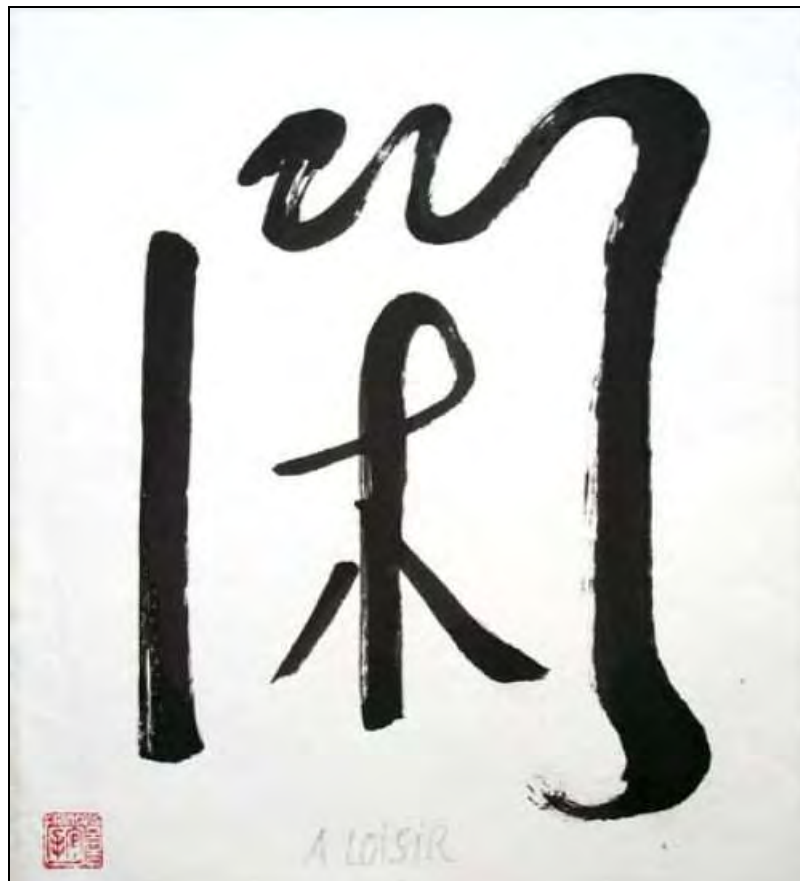
Es esta función de la escritura la que será desarrollada en el *Seminario 23*: “Una escritura es, pues, un hacer que da sostén al pensamiento. A decir verdad, el nudo bo cambia completamente el sentido de la escritura. Confiere a dicha escritura una autonomía, tanto más notable cuanto que hay otra escritura, esa que resulta de lo que podría llamar una precipitación del significante” (25). Lacan entonces logra la escritura generalizada. No es su caligrafía, como algunos lo pretenden, sino su lectura de la escritura de los caracteres chinos que lo orientó.

1: Lacan J., *El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud*, Paidós, Barcelona, 1985, p. 11. “El maestro interrumpe el silencio con cualquier cosa, un sarcasmo una patada [...] el maestro no enseña ex cathedra una ciencia ya constituida, da la respuesta cuando los alumnos están a punto de encontrarla”.

- 2: Domenico Cosenza examina la relación entre el maestro Zen y el santo confuciano en su artículo: “*Il dialettico, il morto e il maestro zen: figure dell’analista in Lacan*”, *La Psicoanalisi* 56-57, 2014-2015.
- 3: Lacan J., “La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis”, *Escritos I*, Siglo XXI, Bs. As., 1985, p. 389.
- 4: Lacan J., *El Seminario, Libro 18, De un discurso que no fuera del semblante*, Paidós, Bs. As., 2009, p. 35.
- 5: Gracián B., “Oracle manuel”, *Traitées politiques, esthétiques, éthiques*, édition de Benito Pelegrin, Seuil, Paris, 2005, p. 407.
- 6: Granet M., *La Pensée chinoise*, Albin Michel, Paris, 1950, pp. 516-517. En su artículo sobre “El Santo” en *La Psicoanalisi* n° 56-57, Antonio Di Ciaccia subraya bien el aporte de Granet.
- 7: Cf. Zhuangzi 6, p. 108.
- 8: Cheng A., *Histoire de la pensée chinoise*, Seuil, Paris, 1997, p. 126.
- 9: Robinet I., *Histoire du taoïsme des origines au XIVe siècle*, Ed. du Cerf, Paris, 1991, p. 38.
- 10: “Gracian ou l’art de se gouverner soi-même”, entrevista a Marc Fumaroli por Thomas Mahler, *LePoint.fr*, 14 de febrero de 2011.
- 11: Lacan J., “Televisión”, *Otros escritos*, Paidós, Bs. As., 2012, p. 545.
- 12: Gracián B., “Oracle manuel”, *op. cit.*, p. 405.
- 13: Chu Xiaoquan, “Lacan, lecteur de Mencius”, *La Psicoanalisi* n°56-57, 2014-2015. Agradezco a Jean-Louis Gault de haberme hecho llegar la versión francesa del texto.
- 14: Lacan J., *El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 1991, pp. 386-387.
- 15: Lacan J., *El Seminario, Libro 18,...*, *op. cit.*, p. 56.
- 16: Cheng A., *Histoire de la pensée chinoise*, Seuil, Paris, 1997, p. 159.
- 17: Chu Xiaoquan, “Lacan, lecteur de Mencius”, *op. cit.*
- 18: Lacan J., *El Seminario, Libro 18,...*, *op. cit.*, pp. 138-139.
- 19: *Ibíd.*, p. 54.
- 17: Chu Xiaoquan, “Lacan, lecteur de Mencius”, *op. cit.*
- 21: Lacan J., *El Seminario, Libro 18,...*, *op. cit.*, p. 35.
- 22: *Ibíd.*, p. 126.
- 23 : Di Ciaccia A., “Lacan et la Chine: Le saint”, *La Psicoanalisi* n° 56-57, *op. cit.*, p. 38.
- 24: Lacan J., *El Seminario, Libro 18,...*, *op. cit.*, p. 139.
- 25: Lacan J., *El Seminario, Libro 23, El sinthome*, Paidós, Bs. As., 2006, p. 142.

**Conferencia pronunciada en la ECF el 14 de octubre de 2015 en la noche “Lacan y China” animada por Natalie Charraud. Parte I publicada en Lacan Cotidiano n° 539.**

**Traducción: Alejandra Antuña**



\*\*\*\*\*

# Lacan Quotidien

## publié par navarin éditeur

INFORME ET REFLÈTE 7 JOURS SUR 7 L'OPINION ÉCLAIRÉE

### ▪ comité de direction

directrice de la rédaction pierre-gilles gueguen [pggueguen@orange.fr](mailto:pggueguen@orange.fr)

directrice de la publication eve miller-rose [eve.navarin@gmail.com](mailto:eve.navarin@gmail.com)

conseiller jacques-alain miller

### ▪ comité de lecture

anne-charlotte gauthier, pierre-gilles gueguen, catherine lazarus-matet, jacques-alain miller, eve miller-rose, eric zuliani

### ▪ équipe

édition cécile favreau, luc garcia

diffusion éric zuliani

designers viktor&william franboizel [vwfcbzl@gmail.com](mailto:vwfcbzl@gmail.com)

technique mark franboizel &olivier ripoll

médiateur patachón valdès [patachon.valdes@gmail.com](mailto:patachon.valdes@gmail.com)

### ▪ suivre Lacan Quotidien :

Vous pouvez vous inscrire à la liste de diffusion de *Lacan Quotidien* sur le site

[lacanquotidien.fr](http://lacanquotidien.fr)

et suivre sur Twitter [@lacanquotidien.fr](https://twitter.com/lacanquotidien.fr)

▪ [ecf-messenger@yahoo.fr](mailto:ecf-messenger@yahoo.fr) ◦ liste d'information des actualités de l'école de la cause freudienne et des acf ◦ responsable : éric zuliani

▪ [pipolnews@europsychoanalysis.eu](mailto:pipolnews@europsychoanalysis.eu) ◦ liste de diffusion de l'eurofédération de psychanalyse

◦ responsable : marie-claude sureau

▪ [amp-uqbar@elistas.net](mailto:amp-uqbar@elistas.net) ◦ liste de diffusion de l'association mondiale de psychanalyse ◦ responsable : marta davidovich

▪ [secretary@amp-nls.org](mailto:secretary@amp-nls.org) ◦ liste de diffusion de la new lacanian school of psychanalysis ◦ responsables : Florencia Shanahan et Anne Béraud

▪ [EBP-Veredas@yahoo.com.br](mailto:EBP-Veredas@yahoo.com.br) ◦ uma lista sobre a psicanálise de difusão privada e promovida pela AMP em sintonia com a escola brasileira de psicanálise ◦ moderator: patricia badari ◦ traduction lacan quotidien au brésil : maria do carmo dias batista

POUR ACCEDER AU SITE [LACANQUOTIDIEN.FR](http://LACANQUOTIDIEN.FR) CLIQUEZ ICI.



• *À l'attention des auteurs*

**Les propositions de textes pour une publication dans Lacan Quotidien** sont à adresser par mail (pierre-gilles guéguen [pggueguen@orange.fr](mailto:pggueguen@orange.fr)) ou directement sur le site [lacanquotidien.fr](http://lacanquotidien.fr) en cliquant sur "proposez un article",

Sous fichier Word ▫ Police : Calibri ▫ Taille des caractères : 12 ▫ Interligne : 1,15 ▫ Paragraphe : Justifié ▫

Notes : à la fin du texte, police 10 •

**Responsable de la traduction al español: Biblioteca de la EOL –Elsa Maluenda& Nilda Hermann-**

**Colaboración: Virginia Notenson**

**[elsamaluenda@gmail.com](mailto:elsamaluenda@gmail.com); [nildahermann@gmail.com](mailto:nildahermann@gmail.com)**

**Maquetación LACAN COTIDIANO: Nilda Hermann & Paula Husni-Colaboración: Gerardo Batista**

**Traducción: Alejandra Antuña**