

Número 576 (Selección de artículos)

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

Ganaremos porque no tenemos otra elección – Agnes Aflalo

El cuerpo hablante: El inconsciente y las marcas de nuestras experiencias de goce –

Entrevista con Éric Laurent por Marcus André Vieira

Cuerpos y terror - por Geert Hoornaert

<http://www.lacanquotidien.fr>

Lacan Cotidiano



**El cuerpo hablante: El inconsciente y las marcas de
nuestras experiencias de goce**

**Entrevista con Éric Laurent
por Marcus André Vieira**



En vista del X° Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis: “El cuerpo hablante. Sobre el inconsciente en el siglo XXI”, Eric Laurent aceptó responder a las preguntas de Marcus André Vieira, director del X° Congreso de la AMP.

Marcus André Vieira — *En el libro L’Envers de la biopolítique, que acaba de publicarse (1), usted nos propone aproximarnos al inconsciente por el sesgo de lo que Lacan había*

introducido como “el cuerpo hablante”, término que J-A Miller escogió como tema del próximo Congreso de la AMP, en Río (2). ¿Esto significa que Lacan, en el período llamado “clásico” de su enseñanza, había olvidado el cuerpo?

Éric Laurent — El *cuerpo hablante* es una expresión que se comprende inmediatamente en nuestra lengua y que, al mismo tiempo, tiene varias significaciones y además, varias resonancias. El acento puesto en el cuerpo hablante se inscribe en las propuestas de la última enseñanza de Lacan tendientes a encontrar algo que vaya más allá del inconsciente. Más exactamente, se trata de separarse de lo que en el término freudiano de “inconsciente”, está demasiado ligado a la consciencia, como una especie de negativo de la consciencia. Mientras que a la ciencia cognitiva le interesa mucho la consciencia, Lacan consideraba que, para el psicoanálisis, es lo menos interesante. Su preocupación central en el momento de su última enseñanza es más bien delimitar cual es la modalidad de lo real con la que tiene que tratar el psicoanálisis.

Primero partió de una revisión del inconsciente freudiano, separándolo ya de la consciencia. Era la hazaña de su primera reformulación del inconsciente freudiano: “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”. Es decir que el problema no era determinar las relaciones del inconsciente con la consciencia como tal, ni distinguir el preconsciente de la consciencia. “El inconsciente está estructurado como un lenguaje” quiere decir que está hecho con un material determinado, el de las palabras [*mots*]. De esta forma Lacan puede decir que Freud es un *moterialista*, juego de palabras entre *mot* [palabra] y *materialista*. El material del inconsciente está pues formado por trozos de lenguaje. Pero al mismo tiempo que afirmaba que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, decía que es un lenguaje transformado por el hecho que en él, una verdad del sujeto se manifiesta: “yo, la verdad hablo”. De un lado está la palabra y del otro el lenguaje. La palabra irrumpe en la materia del lenguaje. Hace irrupción y, si se quiere, no deja de deformarlo, de agujerearlo, de transformarlo. Para Lacan, esto es central en el descubrimiento de Freud: el inconsciente freudiano es un lenguaje, pero un lenguaje deformado profundamente por el lapsus, lo que se le escapa, el chiste que viene como “de más” (alguna cosa que no estaba en el lenguaje) o bien un acto fallido que viene a agujerear las conductas repetitivas o los *habitus*, las repeticiones que gustan a los comportamentalistas. Es allí donde se manifiesta una verdad. La materia del inconsciente freudiano se manifiesta en ese lenguaje hecho de fragmentos, de trozos, de irrupciones, de rupturas.

Para explicitar su objetivo en la atmósfera estructuralista que entonces le atribuía a la estructura una consistencia separada del uso que pudiera darle el sujeto – una estructura que, para algunos autores como Levi-Strauss, por ejemplo, pretendía ser una estructura *sin sujeto* – Lacan, cuando mediaba su enseñanza, en la mitad de los años sesenta, especifica que el lugar del Otro, ese Otro de la estructura, ese lugar cuya lógica exploró, no está en el firmamento de las ideas. No es una especie de Espíritu. Lo declara: *el lugar del Otro, es el cuerpo* (3).

Se trata también de la fórmula que propone en el Seminario de *La angustia* para apartarse justamente de que hubiera un incorporeal de la estructura no ligado al cuerpo (4). Lo “incorporeal” es un término tomado de los estoicos que Gilles Deleuze volvió a poner en circulación al final de los años sesenta (5). Ahora bien, lo incorporeal es interesante en la medida en que tiene una relación con lo corporal, con el cuerpo; sobre eso está articulada la

lógica estoica. Del mismo modo, Lacan afirma que la estructura, que se presenta en parte como incorporal, está fundada en su inscripción en el cuerpo.

M. A. V. — *¿Sería a la vez incorporal y ligada al cuerpo?*

É. L. — Al cuerpo como lugar del Otro. El lugar del Otro es el cuerpo en tanto recibe una marca, en tanto es el lugar donde se inscribe la marca de lo incorporal de la estructura. Entonces, si lo acercamos a la primera formulación de Lacan: “el inconsciente, es el discurso del Otro” (6), es lo que se manifiesta en nosotros de la verdad de ese lenguaje material que nos atraviesa. Si remplazamos en la fórmula el Otro por el cuerpo, entonces *el inconsciente es el discurso del cuerpo*, de ese cuerpo marcado, atravesado por afectos, por marcas que le llegan de lo que experimenta por el hecho que un decir lo atraviesa. Digámoslo claramente, este inconsciente como discurso del cuerpo no tiene nada que ver con la preocupación contemporánea de los “discursos de la sabiduría” que proponen, frente a lo que consideran como la abstracción de la cultura, volver a cosas que nos acercaría a la naturaleza, a nuestro organismo, que nos permitirían “escuchar a nuestro cuerpo, que nos hablara directamente”.

La perspectiva lacaniana abierta por *el cuerpo hablante* no tiene nada que ver con esos discursos. Lejos de referirse al cuerpo que murmuraría un discurso de sabiduría, toma en cuenta un cuerpo que goza y que está marcado por pasiones, por afectos intensos, siendo la angustia el más intenso.

Para Lacan, este cuerpo está cerca del de Espinosa. A Lacan, desde joven, le gustó leer y estudiar las obras del filósofo. Se dice que en las paredes de su habitación de estudiante, había escrito los títulos y la estructura de *La Ética*, sobre la que reflexionó mucho tiempo. Ahora bien, según Espinosa, un cuerpo es tanto el cuerpo del sujeto como el cuerpo político. Un cuerpo es lo que está atravesado por los afectos: es el lugar que experimenta afectos y pasiones y que está marcado por ellos, ya se trate del cuerpo político o del cuerpo individual.

Y bien, el cuerpo hablante no es otro sino ese cuerpo marcado que nos habla a través de sus irrupciones en la lengua, en el sentido común donde se sedimentó la forma en que pensamos hablar la lengua de manera común. Lo *hablante* del cuerpo es el modo en que el cuerpo no cesa de hacer irrupción por medio de las significaciones personales, de las significaciones de goce que damos al lenguaje que nos atraviesa.

M. A. V. — *Esta concepción del cuerpo, que no nos acerca ni al cuerpo de la armonía ni al de la sabiduría, ¿no nos reenvía al cuerpo como lugar de un sujeto primitivo, animal o diabólico, atravesado por afectos arcaicos y expresándolos tal cual en la consciencia?*

É. L. — Es lo que hace que la elección del afecto, en particular de la angustia, sea crucial: la angustia es a la vez un afecto que podemos tomar como primitivo, una especie de reacción fundamental del sujeto en el mundo, y un afecto de lo más sofisticado que exista, ya que Heidegger, en el siglo XX, constata que el estatuto del sujeto contemporáneo es el del hombre angustiado –*Angst mensch* (7). La angustia es el afecto que marca la relación con un mundo que se convirtió en otro desde que la irrupción de la ciencia permitió leerlo, transformarlo, hacer con él algo distinto a un mundo natural, transformarlo en un mundo *inmundo*.

Vemos que la angustia está en todos los puntos de la cadena, del principio al fin, es decir que es nuestro presente. De hecho vivimos bajo un régimen de angustia particular que va más allá de los miedos — miedos que pueden tomar distintas formas en nuestro mundo ¡y sabe Dios que hay rostros de ese miedo! — apoyados sobre una especie de angustia fundamental. Fue detectada por Heidegger que consideró que estaba ligada a la ciencia, también por Zygmunt Bauman (8) quien destaca cuánta incertidumbre fundamental hay debido a que, con la ciencia, ya no hay más descanso en nuestra civilización, ni punto de anclaje a una naturaleza que obedezca a ciclos regulares, esto nos lleva a estar sometidos a un tipo particular de angustia.

M. A. V. — *No me parece muy optimista. Cuando postulamos un sujeto del inconsciente como dependiendo de un incorporal fuera del cuerpo, siempre podemos imaginar que nos ayudaría a liberarnos del peso corporal de las pasiones. Un incorporal que queda aferrado al cuerpo, pero que sin embargo nos deja con una parte desplazada de nosotros mismos, fundamento de una angustia que no podemos eliminar, que forma parte de nuestra constitución. ¿Se trata de esto? ¿El sujeto del inconsciente como cuerpo hablante es el sujeto de la angustia?*

É. L. — Es un sujeto que, por supuesto, no puede soñar con separarse de las pasiones sin haber tomado, con la ayuda o el apoyo de la experiencia analítica, los recaudos necesarios para aproximarse de la forma más conveniente a lo que son para él, las pasiones fundamentales de su ser, esas pasiones que lo atraviesan, que atraviesan su cuerpo. De hecho la experiencia psicoanalítica no es una experiencia que tienda a la ataraxia, que permitiría “extraerse de esas pasiones” como lo proponen las “sabidurías”. No es la vía de la sabiduría, es la vía que permite aproximarse de la forma más conveniente a lo que es la verdad del modo que experimentamos las pasiones que nos marcaron y que aún nos seguirán marcando, las experiencias de goce que el cuerpo gozante ha experimentado.

M. A. V. — *Ya que habla de goce: ¿cómo interviene el sexo en su propuesta?*



É. L. — El sexo es justamente una experiencia crucial porque el sexo (en todo caso, lo real del sexo) puede presentarse como lo que posibilitaría gozar de otro cuerpo. Existiría el goce del cuerpo del otro. Y si además el cuerpo de este otro llegara a ser amado, constituiría como la satisfacción fundamental a la que tendería el sujeto: una satisfacción que realmente sería una.

Freud, en ciertos aspectos, conservó la idea de que era posible gozar del cuerpo del otro. Pero solo en ciertos aspectos de su obra, ya que, de todas maneras, siempre señaló que quedaba un impase: del lado hombre, a causa de la castración y, del lado mujer por lo que llamó la envidia del pene. Tuvo que rendirse a la idea que el hecho de tener una satisfacción sexual no libraba a la especie humana del fracaso, de una falta de satisfacción inscripta del lado hombre y del lado mujer de forma diferente.

Lacan, en el *après-coup* de Freud, partió de la radicalización de lo que falla en la experiencia sexual, sobre todo por el hecho que gozar del cuerpo del otro es imposible. No hay goce del cuerpo del otro. No hay goce sino del cuerpo propio, del cuerpo propio en tanto que él también está aferrado a lo incorporeal de sus fantasmas. De hecho, siempre hay un lazo entre ese corporal y lo que viene a marcarlo por la estructura del lenguaje que se injerta, se adjunta a su cuerpo como tal.

Al punto que el sexo es experimentar que no gozamos del cuerpo del otro.

M. A. V. — *¿Es en este punto que Lacan sitúa el amor, no es cierto?*

É. L. — Justamente. Amar pasa por un decir, la palabra de amor toma el relevo, se coloca en el lugar de lo que no puede inscribirse de la relación sexuada como tal. La palabra de amor, el decir amoroso viene a suplir lo que no se puede experimentar ni escribir lógicamente de la relación al otro. A partir de ese decir de amor, todo el lenguaje encuentra su lugar, de la poesía a la literatura; a partir de ese decir esencial, todo puede ser dicho.

M. A. V. — *Usted muestra que el principio del cuerpo hablante es que el cuerpo es el lugar de una alteridad ineludible, que el sexo es el encuentro con esta alteridad, ya que uno no goza del cuerpo del Otro. Pero usted también dice que el lenguaje es lo que viene a engendrar decires que pueden hacer lazo con lo real del Otro. ¿Entonces una política del cuerpo hablante podría fundarse en esta vía?*

É. L. — *¿Usted dice una política del cuerpo hablante?*

M. A. V. — *Si.*

É. L. — Efectivamente, la dimensión política se plantea de entrada porque – es muy importante – en la perspectiva del cuerpo marcado, articulado al lenguaje, no se habla de cuerpo individual. El individuo del neoliberalismo contemporáneo considera que su cuerpo le pertenece, pero es un cuerpo que desconoce que, de entrada, está articulado y marcado por una dimensión de lazo social o, más exactamente, una dimensión colectiva. Presente desde antes del individuo.

El goce del cuerpo propio no es simplemente individual, ya que esta aferrado a fantasmas y esos fantasmas, como los que la industria pornográfica estandariza, llegan a colectivizar consumidores en un número impresionante en el planeta entero. Vemos así, mediante esta sistematización del fantasma, una toma colectiva del goce. Esto destaca que *el cuerpo, como lugar de los afectos, es político* por estar atravesado por la angustia, el odio, la ignorancia, el entusiasmo que son pasiones colectivas.

De esta manera la política de los cuerpos hablantes, consiste en tomar la medida del lazo indisociable que hace que el cuerpo esté tomado en lo social.

M. A. V. — *En nombre de la organización del Congreso y también de los lectores de esta entrevista, le agradezco por sus enunciados tan claros y fulgurantes.*

Transcripción: Vera Avellar Ribeiro y Fernando Coutinho

Traducción: Gabriela Roth

1: Laurent É., *L'Envers de la biopolitique. Une écriture pour la jouissance*, Paris, Navarin/Le Champ freudien, 2016.

Disponible desde ahora en ecf-echoppe.com. En librería el 6 de mayo.

2: Miller J.-A., «El inconsciente y el cuerpo hablante. Presentación del tema del X° Congreso de la AMP en Río en 2016», *Scilicet. El cuerpo hablante. Sobre el inconsciente en el siglo XXI*, Olivos: Grama Ediciones, 2015. Conferencia publicada anteriormente en las actas del IX° Congreso de la l'AMP, Briole G. (s/dir), *Le réel mis à jour a*.

3: Cf. Lacan J., «La lógica del fantasma. Informe del Seminario 1966-1967», *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012. P 347 y El Seminario, libro XIV, «La lógica del fantasma», lección del 10 de mayo 1967, inédito.

4: Laurent É., *L'Envers de la biopolitique. Une écriture pour la jouissance*, *op. cit.*, p. 62-63.

5: Deleuze G., *La lógica del sentido*, Buenos Aires, Paidós, 2001.

6: Lacan J., *Escritos*, México, siglo veintiuno editores, SA 1971, p. 10 & Laurent É., *L'Envers de la biopolitique. Une écriture pour la jouissance*, *op. cit.*, p. 49.

7: Laurent É., *L'Envers de la biopolitique. Une écriture pour la jouissance*, *op. cit.*, p. 226.

8: Bauman Z., «Freedom and security: a case of Hassliebe», Amsterdam, 3 mayo 2012.

Cuerpos y terror

por Geert Hoornaert

En «El inconsciente y el cuerpo hablante», Jacques-Alain Miller aborda el *porno* como un fenómeno de «forzamiento» (1). En efecto, la pornografía fuerza al sujeto a ir más allá de la homeostasis: está tomado por un goce que lo sobrepasa. Es en esta conmoción que se produce la experiencia de goce en la cual el *a pesar de sí*, es un elemento clave. El porno también corteja el trauma.



Eso que se arraiga en el cuerpo

El término «forzamiento» recuerda la aserción de Lacan: «Lo que llamo goce en el sentido en el que el cuerpo se experimenta, es siempre del orden de un forzamiento. Hay sin duda goce en el nivel que comienza a aparecer el dolor» (2). Los señalamientos de J.-A. Miller sobre la pornografía y la nota de Lacan parecen indicadas para abordar otro fenómeno en el que lo que aparece en primer plano está también ocupado por cuerpos: los videos de decapitación del EI. Fenómeno muy distinto y sin embargo... la misma puesta en escena de cuerpos reducidos a su mecánica, el mismo rigor escénico, la misma centralidad de la dimensión de forzamiento, que busca provocar al cuerpo del espectador. A lo que se apunta es que éste sea capturado en su aflicción y su fascinación. Una tríada de cuerpos afectados de goces se ha creado ahí. Cuerpos que serán ofrecidos por los medios de comunicación ni bien decapitados, brindando una mayor eficacia al goce del espectador en el espanto y la estupefacción. Goce del verdugo que atraviesa sus barreras subjetivas a fin de reducirse a un instrumento de la voluntad de su Dios. Finalmente, goce supuesto de ese Dios, a quien está dedicada la suma de los goces así extraídos de la miseria de todos esos cuerpos.

Cuando J.-A. Miller compara la vacuidad semántica de la furia copulatoria de la pornografía a la de la muerte infligida por la libertad universal ante el terror, muerte que no tiene, según Hegel, «más significación que la de cortar la cabeza de repollo» (3), un paralelismo se impone: el yihadismo sería entonces la pornografía política del siglo XXI. No apunta a los votos, sino que recluta cuerpos; su objetivo no es la instauración de una institución humana bajo un nuevo ideal, sino la provocación de una batalla final entre cuerpos «puros» e «impuros»; los medios no son sin discurso pero privilegian el terror. Y su ideología basada en la «fraternidad» no es más que una forma depurada del racismo tal como Lacan lo definió en 1972: «Y cuando volvemos a la raíz del cuerpo, si revalorizamos la palabra *hermano*, [...] sepan que lo que crece [...] y que, se arraiga en el cuerpo [...], es el racismo.» (4)

El yihadismo no pone al sujeto hablante en el primer plano. Se introduce como terror y el terror concierne directamente al cuerpo. Es sobre este punto que sale de la política para devenir lo contrario. La política está fundada sobre el rechazo de toda forma de efracción en el cuerpo; y si juega demasiado sobre el afecto corporal, sobre «las tripas», se la califica de populista. El terror al contrario explota un hecho subrayado por Lacan: si se quiere *agarrar* al sujeto, si se quiere verdaderamente *asirlo*, entonces hace falta pasar por el cuerpo; «...es por el cuerpo por lo que se lo tiene.» (5), decía. Y algunos regímenes del siglo XX bascularon hacia el terror en el momento preciso en que se conectaron directamente y sin mediación sobre el cuerpo.



Un discurso fuera de la política

Para que el terror tenga su «eficacia corporal» sólo puede existir virtualmente como amenaza. Freud lo señala en un texto sobre la angustia en donde distingue a ésta del miedo y del terror: «Me parece que la angustia se refiere al estado y hace abstracción del objeto, mientras que en el miedo la atención se encuentra precisamente concentrada sobre el objeto. Por otro lado, la palabra terror me parece tener una significación muy especial designando sobretodo la acción de un peligro al cual no se estaba preparado por un estado de angustia anterior. Se puede decir que el hombre se defiende del terror por la angustia» (6). El terror actual, al que en Bélgica la OCAM (7) tiene que cifrar su nivel de amenaza para convertirlo en un objeto de angustia, está causado por varios factores. Todo el mundo ha comprendido que lo real de la exigencia terrorista es insaciable porque es silenciosa como la muerte, a pesar de las vociferaciones. Cada uno se encuentra entonces ante un trozo de real, que nada de lo conocido puede dominar. Motivos de los actos que se encuentran más allá de los cálculos políticos o económicos familiares; actores que no son miembros de una «organización» con la que se podría negociar; absolutismo suicida de una voluntad que desafía nuestros conceptos. Peligro difuso al que nada prepara.

Dos preguntas son cruciales en la interpretación del fenómeno EI. ¿Cuál es la referencia real del discurso del EI, referencia que explica la generalización del terror? ¿Y cuál es la posición subjetiva detrás del fenómeno de la «radicalización»?

Cuando el lugar de la teología y de la religión en la radicalización es interrogado, un mismo argumento vuelve a menudo. Se trataría de una lucha política, injertada sobre objeciones de contenidos variables. La cosa es entonces pensada a partir de una cuestión política o económica descifrable. Un bien motivaría el pasaje al acto, del cual la vertiente nihilista es sin embargo difícil de negar. Se evoca entonces el error estratégico que empaña la Idea. ¿Pero es verdaderamente la Idea la que provoca el plus de fascinación, y otras formas larvarias de la adhesión?

No apliquemos demasiado rápido nuestros registros familiares sobre el fenómeno. El EI no es una organización terrorista clásica, es un enjambre y su móvil para pasar al acto no es político sino ético - religioso: después de la proclamación del califato es el deber de todo creyente de actuar según sus medios y su propia iniciativa. Es la versión terrorista de una teología específica que quiere por este forzamiento acelerar el triunfo universal de la «verdadera» religión.



La referencia real del discurso del EI es tal que ninguna institución creada por el hombre – ya sea política, cultural o económica – sobrepasa la relación del creyente a su Dios. El EI no es un Estado, es un califato; la charia no es un código jurídico, es La Ley; y en el «verdadero» islam todas esas reparticiones, que el Occidente ha laboriosamente introducido a través de los siglos a fin de separar «gobernar», «creer» y «decir justo», se fusionan en la sumisión. Entonces tiene poco sentido invocar los móviles económicos, territoriales o políticos; juegan un papel, ciertamente, pero como referencias imaginarias. La referencia real es el Uno absoluto de Dios.

Sin padre

J.-A. Miller ha dado indicaciones preciosas a propósito de esta relación de la comunidad musulmana a Dios. «Alá [...] es un dios que no es un padre [;] se me asegura que el calificativo de padre está absolutamente ausente de los textos que se refieren a Alá. Alá no es un padre. Alá, es el Uno. [...] Y es un Uno absoluto, sin dialéctica y sin compromiso» (8). No el Otro absoluto entonces, sino el Uno absoluto.

El partenaire del Uno, es el cuerpo, ahí donde el partenaire del Otro es el sujeto del significante. Y nosotros vemos efectivamente que algo en esta religión del Uno concierne directamente al cuerpo, mucho más en todo caso más que en los monoteísmos del Otro absoluto. ¿No es esto en lo que el debate sobre los «signos distintivos religiosos» es sin salida? El *marcado* del cuerpo por la creencia no tiene el mismo valor en una religión y en la otra. La sumisión al Uno explica tal vez también el *revival* de la charia (9), que es, en su aplicación concreta, más allá de toda forma de piedad. Este *revival* que reinstaura *de facto* los hechos jurídicos adquiridos en el siglo VII es coherente con una cierta interpretación de la relación del creyente a la trascendencia en el islam. Ningún Padre interviene ante el sujeto en su confrontación con la letra de la Ley.

¿Con esta sumisión al imperativo categórico divino, estamos en el fantasma sádico? ¿La «posición pasiva ante el Padre», discernida por Freud en la psicosis, nos da una pista? ¿Tomar así las cosas no sería llevar al Padre como pivote de la cuestión, ahí en donde J. -A. Miller subrayó que nunca estuvo entronizado?

Éric Laurent nos propone también una pista interesante cuando conecta la posición subjetiva del creyente a la posición de lo divino respecto del creyente (10). La radicalización realiza entonces una virtualidad inscrita en la relación del Uno al creyente. «Todo el Islam parece ser, notaba Claude Lévi-Strauss en *Tristes Trópicos*, un método para desarrollar en los espíritus de los creyentes conflictos insuperables, a menos de salvarse luego proponiéndoles soluciones de una gran (pero muy grande) simplicidad. Por un lado, se los precipita, por otro se los retiene al borde del abismo.» (11). El describe el islam como una religión que ubica a sus creyentes en una situación permanente de mandatos paradójales que generan ansiedad; exigencia de tolerancia a pesar de un proselitismo compulsivo; culto de la virtud y de la virginidad que produce una proliferación mental alrededor de la sexualidad; imposibilidad inscrita en la religión de soportar al otro en tanto que otro acoplado a un mandato de fraternidad; prohibición de una sexualidad libre y de alcohol que constituyen sin embargo el bien último del paraíso, etc. «Goce radical y paradójico del Uno», comenta Laurent (12). Lévi-Strauss continua: «El único medio para ellos de estar al abrigo de la duda y la humillación consiste en una “anonadamiento” del otro» (13). El término «anonadamiento (néantisation)» está puesto entre comillas para sustraerlo a una interpretación demasiado literal. De todas formas, basta con hacerlas desaparecer para que

el islam vire al islamismo y que el terror se desencadene en un rechazo de la metáfora política. El yihadista será entonces el que rechace el conflicto subjetivo introducido por su Dios y se esfuerce en borrarlo en el pasaje al acto. Para él, el Uno sólo se sostiene cuando el Otro es aplastado.

La esencia del sacrificio

J.-A. Miller, luego de los atentados del 11 septiembre del 2001, comparaba la posición subjetiva del terrorista «clásico» con la de la anoréxica (14). No tener cuerpo, o aún mejor: negativizar el cuerpo en beneficio de la idea. Este terrorista sacrifica vida y cuerpo por una causa superior; él es «alma pura» poseído por un ideal – pero no se puede decir lo mismo de su objetivo. ¿El terrorismo de hoy en día tiene la misma estructura? La cuestión se plantea primero en el nivel del «sacrificio» que el terrorista está listo a realizar. El terrorista clásico sacrifica todo en función de un principio del cual él no podrá gozar si su operación es exitosa. El sólo abre la vía a los otros hacia el goce de su causa.

¿Cuál es el sacrificio que hacen los nuevos terroristas? ¿De qué testimonian? ¿Sus actos son una rebeldía contra una opresión o el culmen de la sumisión al Dios tirano? «... — saben [decía Lacan en 1973] que *mártir* quiere decir testigo — de un sufrimiento más o menos puro.» (15) ¿No testimonian ellos al fin de cuentas que el acontecimiento de cuerpo que provoca la diferencia en tanto que tal – diferencia sexual, diferencia de creencia, de estilo de vida, su propia sexualidad – y entonces el dolor sólo se borra en el pasaje al acto? ¿Ante la tarea a realizar, ellos tienen la experiencia de la pérdida y conocen esta rebeldía de la vida contra estas especulaciones sobre algunos ilusorios goces que les esperarían más allá del límite?

Está claro que el terrorismo no se juega más en esta dimensión trágica donde el asesinato ubica al terrorista ante un conflicto moral muy intenso, que no puede ser superado más que por el desafío civilizador del acto. La apatía de los nuevos terroristas, su impasibilidad, esa frialdad instrumental indican que algo en ellos está subjetivamente ya muerto. El siglo XXI comienza entonces con una versión de la religión en la que, como decía Amedy Coulibaly, la muerte es más sagrada que la vida (16). Esto no tiene nada para regocijarnos.

Traducción: Marcela Errecondo

Revisión: Virginia Notenson

1: Miller J.-A., «El inconsciente y el cuerpo hablante», *Scilicet. El cuerpo hablante. Sobre el inconsciente en el siglo XXI*, Grama.

2: Lacan J., *Le Bloc-Notes de la psychanalyse*, n°7, 1966, p. 25.

3: Hegel G. W. F., *La Phénoménologie de l'esprit*, trad. J. Hippolyte, t. II, Paris, Aubier, 1941, p. 136, cité par Miller J.- A., «L'inconscient et le corps parlant», op. cit., p. 24.

4: Lacan J., *Le Séminaire, livre XIX, ...ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 236. *El Seminario XIX, ...o peor*, Paidós, Bs. As., 2012, p. 231.

5: Lacan J., «Joyce le symptôme», *Autres écrits*, Seuil, 2001, p. 568. *Otros escritos*, Paidós, Bs. As., 2012, p.595.

6: Freud, S., «L'angoisse», *Introduction à la psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot, p. 372.

7: Organismo de Coordinación para el Análisis de la Amenaza (OCAM).

8: Miller J.-A., «En direction de l'adolescence», in Roy D. [s/dir.], *Interpréter l'enfant*, Travaux récents de l'Institut psychanalytique de l'Enfant, Navarin, 2015. Disponible notamment sur ecf-echoppe.com.

9: Los resultados de un Gallop Poll de 2007, por ejemplo, mostraban que 71% de los interrogados de cuatro países musulmanes, querían la aplicación de la charia en todos los países musulmanes. No es entonces un fenómeno marginal;

Parece ser más bien una posición que se desprende lógicamente de la relación específica del creyente en lo Divino. Tal vez que la palabra «coherente» esta en este caso más correcta que la palabra «radical».

10: Cf. Laurent É., «Jouissance et radicalisation», *Lacan Quotidien*, n°528, 17 juillet 2015. En español: *LC Número 528 (selección de artículos) "PIPOL 7/«¡Víctima!» Goce y radicalización"*, Por Eric Laurent, Traducción: Gabriela Roth.

11: Lévi-Strauss Cl., *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 435, citado por Laurent É., *L'Envers de la biopolitique. Une écriture pour la jouissance*, Paris, Navarin/Le Champ freudien, 2016, p. 237. Disponible sur ecf-echoppe.com.

12: Laurent É., *L'Envers de la biopolitique. Une écriture pour la jouissance*, op. cit.

13: Lévi-Strauss Cl., *Tristes Tropiques*, op. cit., p. 437.

14: Cf. Miller J.-A., «La tendresse des terroristes», *Lettres à l'opinion éclairée*, Paris, Seuil, 2002, p. 162.

15: Lacan J., *Le Séminaire, livre XX, Encore*, Paris, Seuil, p. 105. *El seminario 20, Aun*, Paidós, Bs. As., 1981, pp. 140-141.

16: Cf. propos rapportés par ex sur <http://forumsdumonde.forumatic.com/viewtopic.php?f=3&t=5951>



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 pogueguen@orange.fr

directrice de la publication eve miller-rose 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 francoizel vwfcbzl@gmail.com

technique mark francoizel & olivier ripoll

médiateur patachón valdès patachon.valdes@gmail.com

▪ suivre Lacan Quotidien :

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

lacanquotidien.fr

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

▪ ecf-messenger@yahoogroupes.fr ◻ liste d'information des actualités de l'école de la cause freudienne et des acf ◻ responsable : éric zuliani

▪ pipolnews@europsychoanalysis.eu ◻ liste de diffusion de l'eurofédération de psychanalyse

◻ responsable : marie-claude sureau

▪ amp-uqbar@elistas.net ◻ liste de diffusion de l'association mondiale de psychanalyse ◻ responsable : marta davidovich

▪ secretary@amp-nls.org ◻ liste de diffusion de la new lacanian school of psychoanalysis ◻ responsables : Florencia Shanahan et Anne Béraud

▪ EBP-Veredas@yahoogrupos.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 CLIQUEZ ICI.

• À l'attention des auteurs

Les propositions de textes pour une publication dans Lacan Quotidien sont à adresser par mail (catherine lazarus-matet clazarusm@wanadoo.fr) ou directement sur le site 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 traducción al español: Biblioteca de la EOL – Elsa Maluenda & Nilda Hermann-
Colaboración: Virginia Notenson**

elsmaluenda@gmail.com; nilda.hermann@gmail.com

Maquetación LACAN COTIDIANO: Nilda Hermann & Claudio Spivak

Traducción: Gabriela Roth - Marcela Errecondo, Revisión: Virginia Notenson