



Anuario de Investigaciones
ISSN: 0329-5885
ISSN: 1851-1686
anuario@psi.uba.ar
Universidad de Buenos Aires
Argentina

LA VOZ, EL PADRE Y LA LEY

Igartúa, Lucas T.; Muñoz, Pablo D.

LA VOZ, EL PADRE Y LA LEY

Anuario de Investigaciones, vol. 28, núm. 1, 2021

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369170422019>

LA VOZ, EL PADRE Y LA LEY

THE VOICE, THE FATHER AND THE LAW

Lucas T. Igartúa lucasigartua@gmail.com

Universidad de Buenos Aires (UBA), Facultad de Psicología, Argentina

Pablo D. Muñoz

Universidad de Buenos Aires (UBA), Facultad de Psicología, Argentina

Resumen: El presente trabajo se enmarca en el proyecto de investigación UBACyT 2018-2021: “Génesis, delimitación y transformaciones del concepto de goce en la obra de J. Lacan”, dirigido por Pablo D. Muñoz. En este texto nos proponemos abordar la función del objeto voz como soporte del deseo del Otro, ligada a la constitución subjetiva. Con este objetivo, partiremos de situar al padre como transmisor del deseo y de la ley para dar cuenta de la operatoria de la voz en la dimensión invocante de la ley. Por otra parte, intentaremos cernir, con la operación de incorporación de la voz, aquella identificación con el padre que de ella se deduce.

Palabras clave: Voz, Deseo, Padre, Ley.

Abstract: This work is part of the UBACyT 2018-2021 research project: “Genesis, delimitation and transformations of the concept of enjoyment in the work of J. Lacan”, directed by Pablo D. Muñoz. In this text we will propose to address the function of the voice object as a support for the desire of the Other, linked to the subjective constitution. With this objective, we will start from situating the father as a transmitter of desire and law to account for the operation of the voice in the invoking dimension of the law. On the other hand, we will try to sift, with the voice incorporation operation, that identification with the father that is deduced from it.

Keywords: Voice, Desire, Father, Law.

Anuario de Investigaciones, vol. 28, núm. 1, 2021

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Recepción: 23 Agosto 2021

Aprobación: 13 Septiembre 2021

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369170422019>

Introducción

Partimos de considerar la voz como una de las versiones del objeto a, tal como Lacan lo desarrolla en su seminario sobre la angustia. Extraña y ajena a la sustancia sonora, la voz de la que hablamos no se confunde con la materialidad sonora que la enmascara. Por el contrario, su materialidad fonemática constituye uno de los obstáculos principales a la hora de cernir su lugar y función. Se tratará entonces de una voz áfona, inaudible y éxtima. Sin confundirse con ningún objeto empírico, el objeto a se establece como resto de la constitución del sujeto en el campo del Otro. Se trata entonces de un objeto inobjetivable, vaciado de toda sustancia, alrededor del cual se estructura el deseo del ser hablante. De allí entonces que la función de la voz interesa primordialmente al “sujeto en vías de constitución” (Lacan, 1962-63, p. 296).

Ahora bien, tal como destaca Lacan, no por ajena a la sustancia sonora, la voz deja de resonar: la voz resuena en un vacío que es el vacío del Otro. Se trata de un vacío en tanto condición de posibilidad de lo que puede advenir, vacío que precede lógicamente a todo decir. Es entonces en el vacío del Otro, vacío de su falta de garantía, donde la voz ha de resonar

como distinta de las sonoridades (Lacan, 1962-63). En este sentido, la voz como “alteridad de lo que se dice” (p. 298), sin reducirse al sonido, se articula más con la enunciación que con el enunciado. Exceso producto del significante del cual sin embargo el significante no puede dar cuenta, la voz resta a la significación a la vez que la sostiene, asegurando con su resonancia la continuidad del flujo enunciativo. En este sentido, Mladen Dolar (2007) propone una imagen donde la voz ligada a la enunciación sostiene los significantes y constituye la cuerda, por así decir, que los mantiene unidos, aunque se mantenga invisible, oculta como la cuerda de un collar. Por otra parte, en tanto se articula al lugar de la enunciación, la función de la voz inherente a la cadena significante comprende también la atribución subjetiva: en tanto la enunciación señala el locus de la subjetividad en el lenguaje, la voz sostiene un vínculo íntimo con la noción misma de sujeto (Dolar, 2007).

Situada dentro de la serie de objetos a -inclusión que constituye una innovación propiamente lacaniana-, la voz será definida como el objeto que concierne al deseo del Otro. En este trabajo nos propondremos abordar dicha afirmación, con el objetivo de situar el lugar de la voz en la constitución subjetiva y su función en relación al deseo.

La voz y el deseo del Otro

Tal como hemos mencionado, la voz alcanza en el seminario de la angustia el estatuto de objeto a. Aun cuando retroactivamente podemos aislar distintas referencias que valen como antecedentes o anticipaciones, el salto dado en dicho seminario no es un avance más en el desarrollo teórico de la voz, sino que adquiere otro valor conceptual. Si bien las repercusiones de este paso exceden los alcances de este trabajo, queremos detenernos en un punto de relevancia: al formularse como una de las versiones del objeto a, la voz se establece como el objeto que concierne primordialmente al deseo del Otro. De aquí en adelante, esto será afirmado en repetidas oportunidades. Por citar un ejemplo, en el seminario de 1965-66 Lacan menciona que “por lo que respecta a la voz, en todo caso, el objeto a está implicado de forma directa e inmediatamente a nivel del deseo (...) Si el deseo del sujeto se funda en el deseo del Otro, este deseo como tal se manifiesta a nivel de la voz” [1]. Debemos decir que esto no siempre es lo primero que se enfatiza en los comentarios sobre la voz, y sin embargo es quizás su distinción más importante. El mismo Lacan lo señala en la clase del 22 de mayo de 1963: “¿De qué objeto se trata? De lo que se llama la voz. La conocemos bien, creemos conocerla bien, con la excusa de que conocemos sus desechos, sus hojas muertas, en las voces extraviadas de la psicosis, y su carácter parasitario, en forma de imperativos interrumpidos del superyó” (1962-63, p. 272). Allí donde creíamos conocer el alcance de la voz, no se trataba más que de sus desechos, sus hojas muertas. Tomar conocimiento de su valor fundamental implicará enfatizar el punto donde la voz adviene como el objeto del deseo del Otro y adentrarse en las vías que este camino abre. De hecho, puede decirse que gran parte del estado del arte inherente al

objeto voz centra sus desarrollos en las figuras del superyó y las voces en la psicosis, desestimando su función principal. Dicho esto, ¿cómo dar cuenta de ese vínculo privilegiado de la voz con el deseo del Otro?

Uno de los esquemas conceptuales más utilizados para pensar dicha articulación, se basa en el postulado de la “pérdida del grito original” (Poizat 2003, Baas 2012). Se trata de proponer, a modo de de “ficción teórica”[2], un punto de origen donde el infans[3], marcado por una prematuración y el desvalimiento que lo vuelcan a una dependencia irremediable al Otro, lanza un “primer” grito, una pura emisión vocal ligada a un displacer interno. Este grito ha de ser interpretado por el Otro, asimilado comúnmente al Otro materno, como significación de una demanda, de la cual, gracias al apaciguamiento de la tensión que suscita el grito, el viviente recibe una satisfacción. Efecto de esta operación, la interpretación del Otro llevará inscrita la marca de su deseo.

En este aspecto, producto de la constitución del sujeto en el campo del Otro, la vocalización quedará ligada a una significación que apela al deseo del Otro, quedando aquella “pureza sonora del grito originario” irremediamente perdida. Cabe aclarar en este punto que la pureza sonora del grito o de la voz ha estado perdida desde siempre. No hay realidad pre-discursiva ni real antepredicativo, en todo caso, se trata de algo que se constituye como perdido, la operación misma de la pérdida. En palabras de Bernard Baas (2012) la voz como objeto a “es lo que, estructuralmente, excede el orden significante sin precederlo, empero, en una experiencia originaria” (p. 67). En un segundo tiempo, capturado en los significantes del Otro e inserto en la dialéctica marcada por su deseo, este grito antes “puro” deviene ahora grito “para”: lejos de la mera expresión vocal, el grito deviene demanda del retorno -imposible- del objeto del goce inicial (Poizat, 2003, p. 120). Desde este ángulo, la voz -ligada a la irrecuperable e inicial “pureza sonora” del grito- se constituye como objeto en el deseo del Otro en tanto está implicado en la significación atribuida a las vocalizaciones del niño, cuyas emisiones vocales hacen las veces de llamada al Otro ante su ausencia (Poizat, 2003).

Ahora bien, si esta lectura enfatiza la relación del sujeto con el Otro materno, aquí queremos recortar otra vía: aquella que ubica a la voz en relación al padre en la transmisión de la ley y el deseo. Más precisamente, nos proponemos interrogar la función de la voz como soporte de la ley y del deseo del padre puestos en juego en la constitución subjetiva. Cabe destacar que no se trata de priorizar una lectura por sobre otras, sino de situar el problema al cual cada una de ellas responde.

En primer lugar, esto nos conducirá a una relectura de las referencias con las que Lacan eleva la voz al estatuto de objeto a en el seminario de 1962-63. Se trata de ubicar el lugar de la voz respecto al deseo y la ley, en tanto ambos se homologan estructuralmente a partir de la falta de objeto. Asimismo, situar el deseo del padre ligado a la ley abre una dimensión invocante de la transmisión, donde la voz opera en el surgimiento del sujeto, sin reducirse a las mentadas referencias al superyó o las voces extraviadas de las psicosis. La hipótesis que intentaremos argumentar

sostiene que es la voz, en tanto objeto caído, lo que hace del imperativo de la ley, llamado a la palabra del sujeto.

En segundo lugar, en tanto aludimos al acto fundacional de la ley, el mito de Tótem y tabú deviene una referencia ineludible. La elaboración freudiana ubica que es en tanto muerto que el padre se constituye como tal, donde es el asesinato del padre de la horda lo que funda la ley. Ahora bien, al acto del asesinato sigue el tiempo de su devoración. No se trata entonces sólo del padre asesinado, sino del padre devorado. Proponemos pensar esta instancia de “devoración” desde la operación de incorporación, en particular, a partir de la enigmática referencia de Lacan a la incorporación de la voz, el 5 de junio de 1963: “La voz responde a lo que se dice, pero no puede responder de ello. Dicho de otra manera, para que responda, debemos incorporar la voz como alteridad de lo que se dice (...) una voz, pues, no se asimila, sino que se incorpora. Esto es lo que puede darle una función para modelar nuestro vacío” (Lacan, 1962-63, p. 298-299). Postulamos que la voz, como aquel objeto que ha de ser incorporado, pone en juego una forma de identificación con el padre que no es sólo simbólica sino que incluye la dimensión de lo real. De allí nuestro interés en la operación de incorporación y el estatuto de aquello que del padre ha de ser devorado.

La enunciación de la ley

En clase del 29 de mayo de 1963, Lacan toma los desarrollos de Theodore Reik respecto del shofar, para situar el carácter -potencialmente- separable de la voz, en tanto no se actualiza en el habla y no se realiza en el acto lingüístico. Aludiendo al sonido inquietante y atronador que acompaña el diálogo de Moisés con Dios al momento de recibir las tablas de la ley, el shofar ejerce su función en el ritual judío cada vez que se trata de renovar la alianza con Dios. Se trata entonces, en relación al objeto voz, de una función que se presenta como testimonio de la renovación de un pacto, de una alianza con el Otro. En tanto algo separable que excede la significación, la voz se constituye como un resto de ese pacto, exceso del gesto fundador de la ley, que ha de rememorarse una y otra vez. Encontramos en las reflexiones referidas al shofar, una articulación entre la voz, la ley, el deseo y el padre que nos interesa desplegar.

En primer lugar, en el mismo seminario, Lacan establece y consolida la solidaridad estructural entre el deseo y la ley: “El deseo y la ley son la misma cosa en el sentido de que su objeto les es común” (1962-63, p. 119). Cabe destacar que es en tanto que perdido que la ley y el deseo comparten su objeto. Es decir, es la falta de un objeto que les fuera connatural, o en otras palabras, es la imposibilidad de acceso a la Cosa efecto del significante, lo que estructura la homología entre la ley y el deseo. Ya en la lectura del “Proyecto de psicología” (1985) de Freud que Lacan realiza en el seminario sobre la ética, ubica a das Ding como el centro incomprensible y ajeno de la ley y del orden significante. En su libro “Un No impronunciable”, Sara Vassallo trabaja distintas dimensiones de la complejidad que conserva la noción de “ética” propuesta por Lacan en

este seminario. Para la autora, “la especificidad de una ética del sujeto del inconsciente está dada por la heteronomía solidaria a la dimensión “radical” del significante, en tanto que aliena al sujeto desde el inicio a una Otredad (...) Con este gesto inicial, lo ético se define en función de la grieta inicial e inmemorial por la cual el significante impide al sujeto el acceso a una plenitud o goce, del mismo modo corta el camino para acceder a la plena satisfacción de la ley” (2014, p. 23).

En este punto, tanto la novedad como la dificultad que encuentra la ética del psicoanálisis proviene de que la heteronomía -falta de fundamento- que le es propia no es por sí misma un concepto ético, sino que “designa un corte estructural y anterior a lo que podemos calificar o no de ética, en el sentido de una concordancia a una ley”; fundada en la pérdida de identidad que hace al sujeto del psicoanálisis, “Se trata de una ética que se sustrae de todo contenido objetivable” (Vassallo, 2014, p. 9).

Su lectura nos orienta respecto a cómo considerar la ley en cuestión: decir ley es decir ley significativa, y más aún, ley del inconsciente. En este sentido, la ley participa del mismo estatuto que el significante, en tanto no enuncia ningún significado, ni se confunde con ninguna prescripción. Así como el deseo aspira a “reencontrar” un objeto que se constituye en tanto perdido, la ley se establece en torno a un vacío central a partir del cual toda interdicción es el redoblamiento de una imposibilidad estructural. En 1959-60 es das Ding - tanto como nombre del objeto que viene al lugar de lo irrepresentable, así como el nombre de lo irrepresentable mismo- lo que viene a dar cuenta de ese origen que se sustrae, donde es la operación misma de sustracción la que actúa sobre la estructura que se organiza en torno a su centro vacío. Y será en el lugar mismo de das Ding donde se erige la ley en tanto que imperativa, “das Ding se presenta al nivel de la experiencia inconsciente como lo que ya hace la ley” (Lacan, 1959-60, 91). Este “ya” evoca un tiempo primero que hace a la paradoja que surge del acto de la enunciación de la ley: la ley se enuncia sin ninguna garantía de sostén, su enunciación misma comporta una ausencia radical de fundamento.

Esta radical falta de garantía, punto de apoyo y de verdad de la ética del psicoanálisis, no deja de tener consecuencias para el ser hablante: la diferencia entre lo buscado y lo encontrado relanza una búsqueda cuyo compromiso será un nombre del deseo; la hiancia entre enunciado y enunciación hace que la ley no encuentre más fundamento que el mismo acto de su enunciación; la alienación al Otro y al significante no preserva al sujeto del llamado interpelante a responder.

Tanto el mito freudiano del Edipo como el padre muerto en Tótem y tabú, sitúan al padre como transmisor de la ley y el deseo: “El mito de Edipo no significa nada más que esto -en el origen, el deseo como deseo del padre y la ley son una sola y misma cosa (...) El mito del Edipo significa que el deseo del padre es lo que hace la ley”(…) La ley nació de la muda o de la mutación misteriosa del deseo del padre después de que se le hubo dado muerte” (Lacan, 1962-63, p. 119-120).

Que sea el padre muerto el que instaure la ley implica que el padre como fundador del orden simbólico está afectado por la misma falta

de significante que lo descompleta. Y es en ese punto de falta de garantía, de sin-fundamento de la enunciación, que funda su autoridad. En “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1966), donde Lacan aborda la cuestión del padre muerto, afirma: “Partamos de la concepción del Otro como lugar significante. Todo enunciado de autoridad no tiene allí más garantía que su enunciación misma, pues es inútil que lo busque en otro significante, el cual de ninguna manera podría aparecer fuera de ese lugar. Lo que formulamos al decir que no hay metalenguaje que pueda ser hablado, o más aforísticamente: que no hay Otro del Otro” (p. 773). En efecto, Vassallo plantea cómo la palabra “muerto” -no sólo respecto al padre de la horda sino también en la pulsión de muerte y la muerte de Dios, entre otros- no designa una positividad, sino un límite con aquello que no se puede nombrar, evocando el límite con ese más allá del significante que no se origina sino en el significante mismo. Así, “muerto” no designa nada que no sea un vacío dentro del deseo, de la ley y del padre (Vassallo, 2014). Padre, deseo y ley se estructuran y atraviesan en torno a un vacío central.

En el texto “Fantasía: metapsicología y clínica” David Kreszes se propone indagar la manera en que la ley se inscribe en la realidad psíquica, a partir de lo que considera “las paradójales relaciones entre la ley, la violencia y el goce en el seno de la escena fantasmática” (2011, p.77). Sus elaboraciones nos servirán para dar un paso más en nuestro desarrollo y acercarnos al objeto voz.

Kreszes parte de situar la paradójal posición del sujeto en relación a la ley, en tanto el sujeto es al mismo tiempo efecto de la inscripción de la ley, y su lector o interpretante. En otras palabras, el sujeto es tanto el autor como el efecto de la ley. Esto implica, entre otras cosas, que la inscripción de la ley no se realiza sin una toma de posición del sujeto. En este sentido, si bien existe un plano propio de la ley que concierne a lo universal -la ley es para todos-, el sujeto no puede situarse en ella sino de manera singular, y esa singularidad supone la interpretación misma de la ley (Kreszes, 2011). Para el autor, no se puede estar por fuera de la ley, no se trata de ubicar al sujeto por un lado y a la ley por otro, sino que el campo es el de la ley y la apuesta es cómo singularmente cada sujeto se apropia o entra allí donde ya estaba. Desde esta perspectiva, la ley es su interpretación.

Por otra parte, Kreszes subraya una paradoja que surge del acto de enunciación de la ley: que la ley se enuncie sin más garantía que su misma enunciación, su radical falta de fundamento, implica tanto un salto, una excepción respecto de ese orden, como una articulación y una puesta en continuidad. En otras palabras, la transmisión de la ley pone en juego tanto la continuidad, el lazo al Otro, como la discontinuidad y la ruptura que el acto supone respecto al orden previo. Es en este punto que para Kreszes la ley es donada y no deducida. La transmisión de la ley implica la donación, cuyo acto comporta un punto de irrupción, un exceso que presentifica lo que de excepción tiene la ley y que instituye un nuevo inicio (Kreszes, 2011). Sin entrar en las aristas de la nominación y la función de la paternidad en el lazo filiatorio, nos interesa mencionar cómo Edgardo Haimovich (2015) articula la ligadura y desligadura puestas en juego en la

transmisión de la ley respecto a las operaciones de alienación y separación en la constitución subjetiva. En tanto el pasaje por los significantes del Otro no produce identidad sino un ser en falta, la alienación supone al mismo tiempo separación, puesto que el sujeto no es ninguno de los significantes del Otro. Esto nos interesa especialmente en el punto donde será del Otro de la ley de donde proviene el llamado al sujeto. En tanto el sujeto adviene sin ser ninguno de los significantes del Otro pero no sin sus marcas, alienación y separación dicen de la imposibilidad estructural del incesto -no se es Uno con el Otro- y del parricidio -no se es sin las marcas del Otro-. El sujeto adviene entonces en respuesta al llamado del Otro. Llamado no a lo que ya estaba, sino al surgimiento de lo que ha de producirse en la respuesta al llamado interpelante de la ley.

Esto nos conduce a un aspecto de suma importancia para nuestro tema: la enunciación de la ley instala performativamente un llamado al sujeto, que concierne a lo que podemos denominar la dimensión invocante de la ley. Este fundamento invocante hace a la estructura heterogénea de la ley, donde la voz aparece como su objeto prevalente.

En primer lugar, podemos decir que toda ley se enuncia en imperativo. En el texto antes mencionado, Kreszes realiza un rodeo por la gramática para dar cuenta de este aspecto: en tanto el imperativo encarna la función activa del lenguaje, y no una función representativa, comporta forzosamente un vector dirigido al sujeto. De ahí que se lo denomine también vocativo, invocativo o apelativo (Kreszes, 2011). En un sentido fuerte, afirma el autor, no hay imperativo sin llamado. Ahora bien, aun cuando distintos modos verbales pueden tener función imperativa, la distinción principal se establece entre aquellos modos de enunciación que comportan un llamado a que el sujeto tome la palabra, y otros donde el imperativo se presenta sin declinación, con ausencia de invocación y de llamado. En éstos últimos, se trata de una suerte de pura exposición, de puro abandono sin donación de la palabra donde, desde la ley que se pretende absoluta y anónima, se elimina la dimensión subjetiva y se suprimen las coordenadas de la enunciación. Vale decir que entre una y otra, entre el llamado performativo y el imperativo sin invocación al sujeto, en esa distancia se jugará una de las funciones esenciales del objeto voz.

Podemos, luego de este rodeo, volver al punto inicial del apartado: la referencia de Lacan al shofar y el relato de los Diez Mandamientos. Seguimos aquí también los pasos de David Kreszes, quien destaca el trabajo de G. Scholem “La cábala y su simbolismo” (2015), sobre la historia y la mística judía. Ante la pregunta por la revelación dada a Israel en el monte Sinaí, Scholem ubica distintas versiones del relato, las cuales recaen en cómo entender la voz divina, cuya potencia provocó que tuvieran que recurrir a Moisés como intérprete, único capaz de soportar esa voz. Entre las distintas versiones se destaca la tesis del rabí Méndel Torum de Rymanów, para quien ni siquiera los primeros mandamientos provienen de una revelación directa a la comunidad, sino que “todo lo que fue revelado, lo que Israel escuchó no era sino el álef, con que comienza el primer Mandamiento en el texto bíblico hebreo” (p. 33).

En hebreo la consonante álef sólo representa el movimiento inicial de la laringe que precede a una vocal al principio de la palabra. Si bien constituye el elemento del que proviene cualquier sonido articulado, escuchar el álef “no significa propiamente nada, representa la transición a cualquier lenguaje comprensible y en realidad no puede decirse que él proporcione un contenido específico claramente delimitado” (p. 34). Aquí Scholem introduce el lugar necesario de Moisés como intérprete, “sólo el profeta estaba llamado a explicar a la comunidad el significado de esa voz inarticulada” (p. 34). En este punto, la función de Moisés como lector, como interpretante, opera en el pasaje del álef -silenciosa y sin sentido- a los Diez Mandamientos. En respuesta al llamado, Moisés hace pasar lo inarticulado de la voz al plano de la articulación significativa. Se trata de la función de la voz en la donación de la palabra al sujeto. Para Kreszes, el álef silencioso e inarticulado es el deslocalizado lugar desde donde emerge la interpelación implícita en la enunciación de la ley. El silencio aquí es condición posibilidad del surgimiento del sujeto, abriendo a una función de la voz que no es la voz atronadora de Dios que deja al que escucha en abandono. Cabría decir que no se trata del mero silencio, entendido como ausencia de sonoridad. Tampoco se trata de una suerte de derrota de la voz en manos del símbolo o del significante. La voz aléfica hace al silencio como llamado, invocación a la palabra del sujeto. De allí nuestra hipótesis principal: la voz, en su estatuto de objeto caído, la voz como álef silencioso, hace del imperativo de la ley, llamado al surgimiento del sujeto.

La incorporación de la voz

Tal como fue anticipado, abordaremos ahora la cuestión de la voz en relación a la operación de incorporación y el tipo de identificación con el padre que de ella se deduce. Para comenzar, cuando hablamos de “incorporación”, ¿de qué operación se trata y qué es lo que se incorpora? Las referencias freudianas son bien conocidas: se trata del asesinato del padre primordial y su consecuente devoración en el banquete totémico, que funda la ley simbólica abriendo el campo del deseo. En tanto la operación recae sobre el padre de la horda, la incorporación atañe a la problemática de la identificación primaria, la constitución del sujeto y del cuerpo. Al respecto, ¿qué incorporan los hermanos en aquel acto canibalístico? Según Freud, “en el acto de la devoración, consumaban la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza” (1913, p. 143). Esto último nos introduce ya cierta complejidad de la operación en cuestión.

En su trabajo sobre la identificación C. Kuri (2010) propone indagar este concepto a partir de un reordenamiento conceptual sostenido en la delimitación de diferentes nociones freudianas, a saber: “Ursprünglich”, “Primäre” y “Anfang” para designar lo originario, lo primario y lo comenzante, respectivamente. Así, cada una de las nociones responde a dominios heterogéneos de la temporalidad, donde lo originario implica un acento en un salto que presenta un hiato explicativo en cuanto al

inicio, cuya consecuencia más directa y conocida es el hincapié en lo mítico. Para Kuri, más que establecer una noción general del origen, es la indagación de determinados problemas lo que construye el origen que necesita. En este sentido, observa cómo el prefijo “Ur”, presente en distintos términos freudianos, más allá de su uso heterogéneo, no coincide con lo histórico ni fenoménico, sino que deviene marca de lo que no puede resolverse en términos de “inicio”. Así, en tanto “Primäre” y “Anfang” aluden a la identificación primaria y la “primera” identificación especular, lo originario, “Ursprünglich”, corresponde a la función propia del padre primordial -Urvater-, al que Kuri ubica en “una encrucijada causal entre la identificación primaria y la represión originaria (Urverdrängung)” (2010, p. 30). En este aspecto, cabe decir que para el autor la diferencia entre lo originario y lo primario no radica en que sean escalones distintos del mecanismo de la represión, sino que se trata de una heterogeneidad que constituye dominios conceptuales y clínicos muy distintos: “resumidos históricamente en dos planos freudianos: la identificación y el deseo; en lo primero hablamos de primario, en lo segundo de originario” (2010, p. 41).

Con estos elementos, entre la referencia a lo originario y la mención al padre primordial de Tótem y tabú, nos interesa cómo Lacan aborda la incorporación en la clase del 3 de marzo de 1965, del seminario “Problemas cruciales del psicoanálisis”. Allí, plantea que “Sabemos que cuando se trata de la incorporación, como refiriéndose al primer estadio inaugural de la relación libidinal, la cuestión no es simple”. Distinguiéndose tanto del campo de las proyecciones, como de la introyección -término al califica de ambiguo- “se trata de incorporación y nada indica que sea lo que sea, aquí se trate de poner en el activo de una subjetividad (...) reside en que nadie está allí para saber que ella se produce, que la opacidad de esta incorporación es esencial” [4]. En tanto concierne al problema del origen y lo constitutivo, implica un tiempo lógico previo donde no hay subjetividad correlativa a esta operación (Kuri, 2010); “¿Pero qué es esta incorporación? Si su referencia mítica, etnológica, nos es dada por el hecho que él consume la víctima primordial, el padre desmembrado, es algo que se designa sin poder nombrarse, que no puede nombrarse al nivel del término velado del ser, que es el ser del otro que, aquí está a consumir, que es asimilado bajo la forma por la cual se resume el ser del cuerpo” [5] (Lacan, 1964-65). Incorporación y nominación no se homologan; se trata de un acto que concierne al padre pero que apunta más bien a un innombrable. No se trata entonces de la incorporación del Ideal del yo, sino de un fragmento del padre desmembrado que, en todo caso, regresivamente será tomado por el Ideal. Ahora bien, ¿qué constituye este “ser del otro” como “ser del cuerpo” que se ha de incorporar? y fundamentalmente ¿qué cuerpo se constituye a partir de la incorporación? “Lo que se nutre en el cuerpo de este ser se presenta como lo más inasible de él, lo que nos reenvía siempre a la esencia ausente del cuerpo” (Lacan, 1964-65). Esta operación, que para Kuri entra en la cuenta de la transmisión que Freud nombra como “filogenética”, implica una dimensión del cuerpo que carece de imagen y de significante, y que no se encarna sino en tanto esencia ausente, en tanto vacío impuesto.

Aquí la voz viene al lugar de este cuerpo como lo más inasible de él. Se trata de la incorporación de un cuerpo como nada, en un acto inaugural de la estructura inconsciente (Alianak, M. et al, 2009).

Esto nos permite situar una dimensión del cuerpo ajena a la imagen y al significante, que designamos con Kuri como “la opacidad originaria del cuerpo” (2010, p. 33). Punto opaco, agujero a partir del cual el cuerpo se construye y se soporta, opacidad que habrá de requerir el auxilio de la imagen y del significante. Se trata de la in-corporación de un vacío, de un punto “éximo” que permite marcar una exterioridad en el centro mismo de la estructura.

Ahora bien, en tanto la voz es soporte del deseo del Otro y de la ley, la incorporación de este objeto se sitúa en la línea de una transmisión lógicamente previa a la captura imaginaria, y que tampoco se reduce a la identificación primaria. En la clase antes mencionada Lacan (1964-65) ubica en esta “devoración fundamental que va del ser al ser”, que “el término mismo de instinto de vida no tiene otro sentido que el de instituir en lo real esta suerte de otra transmisión que, siendo transmisión de una libido, en ella misma es inmortal”. Se trata de una transmisión de libido inmortal que, precedida por la función de lo paterno, aísla de la mortificación significante, un cuerpo que se encarna como fuente libidinal. Esto, además de abrir a la articulación entre el objeto a y la libido, pone en primer plano la puesta en juego del deseo en la constitución del sujeto. Así, la incorporación de la voz -como incorporación del cuerpo de ese padre originario, cuerpo de esencia ausente- viene a dar cuenta de aquella operación originaria que, sin reducirse al Ideal del yo ni al registro significante, será fundante del deseo y soporte de la nominación y de la ley.

Por la vía del padre - Por la voz del padre

Inmersos como estamos en dar cuenta de la función del objeto voz como objeto del deseo, nos interesa destacar la lectura de Francois Balmes en su libro “El nombre, la ley, la voz” (1999). Balmes parte del problema que ya hemos situado: la voz, como innovación lacaniana en la serie de objetos, es definida como el objeto propio que interesa al deseo del Otro, y sin embargo no existe un análisis detallado de esta función. Para el autor, los desarrollos sobre la voz en Lacan se articulan más bien con el goce (la voz en las psicosis, en el superyó y en la perversión) que con el deseo, a excepción de su aparición en el seminario sobre la angustia y en la única clase del seminario sobre los nombres del padre, donde se leen afirmaciones tales como: “La voz del Otro debe considerarse un objeto esencial. Todo analista será incitado a darle su lugar, y a seguir sus distintas encarnaciones” (Lacan, 1963, p.84). De aquí el autor extrae una hipótesis: “Si Lacan no dió nunca el desarrollo cuyo lugar no obstante indicó, es porque era inseparable de aquello sobre lo cual decidió callar definitivamente: la cuestión de los Nombres del Padre. Nos veremos reducidos a reconstruir indicios, pistas, en torno a ese agujero” (Balmes, 1999, p.157). En esta búsqueda, Balmes nos advierte de no caer en ciertos escollos: en tanto en psicoanálisis se trabaja por el advenimiento para un

sujeto de la verdad de su deseo, situar la función de la voz como objeto del deseo del Otro implica: por un lado, evitar el peligro de confundir el deseo del Otro con su demanda -donde la identidad del deseo y la ley es, por el contrario, lo que libera de la sujeción a la demanda-; y por otro lado, no confundir al deseo del Otro con el superyó como único destino del objeto voz (Balmes, 1999). Será importante también, advertidos de estos escollos, situar la articulación del objeto voz y la cuestión del padre. En este sentido, para Balmes, con la voz la cuestión de la ambigüedad del padre -pacificador y traumatizante- emerge con claridad: en una primera presentación, donde el goce del padre de la horda aplasta todo deseo, y con su asesinato se afirma la prohibición del incesto y se establecen las estructuras de alianza y parentesco, lo que se viene a destacar es la función pacificante del padre por la vía de la ley. Pero por otra parte, encontramos otras citas donde se diluye esta oposición; por ejemplo en la clase sobre los nombres del padre: “Es claro que Freud encuentra en su mito un singular equilibrio de la Ley y el deseo, una especie de co-conformidad entre ellos -si me permiten redoblar así el prefijo- debido a que ambos, unidos y con necesidad uno del otro en la ley del incesto, nacen juntos...¿de qué? De la suposición del goce puro del padre como primordial” (Lacan, 1963, p.88). Aquí, la suposición del goce primordial del padre viene a preparar la posición de la identidad del deseo y la ley en su función normalizante. Ésta encrucijada aparece también en el seminario del año anterior: “En el mito freudiano, el padre interviene de la forma más evidentemente mítica como aquel cuyo deseo sumerge, aplasta, se impone a todos los demás. ¿Acaso no hay ahí una contradicción obvia con el hecho evidentemente dado por la experiencia, de que, por esta vía, es muy distinto lo que se produce, o sea, la normalización del deseo en las vías de la ley?” (1962-63, p. 364). Balmes interpreta que, en la expresión marcada “por esta vía”, Lacan juega con la ambivalencia entre vía y voz en el equívoco en francés: “par sa voie(x)”. Con esto el autor enfatiza que, por un lado ante la interrogación por la ambigüedad del padre -cara simbólica, pacificante, ligada al Ideal del yo, y aquella más cercana a lo real, al goce y al superyó- Lacan no opone dos expresiones del Nombre del padre sino que concierne al padre en cuanto tal; por otra parte, destaca que es específicamente para responder a la pregunta por el lugar determinante de la voz como objeto del deseo del Otro que Lacan retoma la cuestión del Shofar en la clase sobre los Nombres del padre, ahora articulándolo tanto al mito del asesinato del padre como al sacrificio de Abraham.

Aquí nuevamente se puede encontrar la huella de T. Reik para quien, aplicando la hipótesis freudiana de Tótem y tabú, el carnero representa al padre primitivo, de modo que lo que resuena en el sonido del Shofar, no es sino la voz del padre muerto. En tanto el carnero es tradicionalmente reconocido como antepasado de la raza de Abraham, algo que tanto Reik como Lacan mencionan, el carnero que sustituye a Isaac como víctima es su “ancestro”, a saber, padre de la horda, anterior a la prohibición del incesto. En este sentido, lo que se desprende del relato es que el sacrificio del padre-animal sustituye al sacrificio del hijo, sustitución que además, sella la alianza con Dios: “El animal se precipita en el lugar del sacrificio, y

conviene insistir en eso sobre lo que viene ávidamente a saciarse, cuando ese cuyo Nombre es impronunciable lo designa a él para que Abraham lo sacrifique en lugar de su hijo. Este carnero es su ancestro epónimo, el dios de su raza. Aquí se marca una división tajante entre el goce de Dios y lo que en esta tradición se presentifica como su deseo” (Lacan, 1963, p.100). Lo que de esto se desprende es entonces que esta operación apunta no ya al goce de Dios sino que hace valer a Dios como deseo. Si el sacrificio del hijo se ofrece para el goce de Dios, la sustitución por el padre primitivo, abre ahora la vía del deseo, siendo la voz el resto de esa operación (Balmes, 1999). Es destacable cómo el autor articula el objeto voz con la referencia al padre de la horda, no en tanto como resto vivo del padre muerto que se presentifica en un goce que retorna sino como aquello cuya vía abre al deseo. Aquí también, y tal como lo hemos situado, la voz se articula con el Otro en tanto está barrado, marcado por el vacío y la falta de goce: “Corresponde a la estructura del Otro constituir cierto vacío, el vacío de su falta de garantía (...) es en este vacío donde la voz resuena como distinta de las sonoridades, no modulada sino articulada. La voz en cuestión es la voz en tanto que imperativa, en tanto que reclama obediencia o convicción” (Lacan, 1962-63, p.298). En el apartado sobre la enunciación de la ley hemos visto cómo es la función de la voz lo que opera en la interpelación de la ley, más allá de cualquier contenido objetivable. Que reclame obediencia o convicción evoca el punto de implicación donde se dirime la respuesta del sujeto. De allí también su relación con la angustia: “Una voz, pues, no se asimila, sino que se incorpora. Esto es lo que puede darle una función para modelar nuestro vacío (...) Modela el lugar de nuestra angustia, pero observémoslo, sólo después de que el deseo del Otro ha adquirido forma de mandamiento. Por eso puede desempeñar su función eminente, la de darle a la angustia su resolución, llámese culpabilidad o perdón, mediante la introducción de otro orden” (1962-63; p.299). Si llamamos mandamiento al verdadero estatuto de la ley, en tanto comporta la articulación entre imperativo y llamado, la voz como soporte del deseo del Otro permite una superación de la angustia, no porque haga que el deseo se formule en significantes -lo que lo confundiría con la demanda, pues sigue siendo inarticulable-, sino en tanto que es en el lugar de Otro como “entre” los significantes que el sujeto encuentra su deseo como deseo del Otro. Se trata de la voz como real que funda (y excede) la ley, y que hace a la dimensión de llamado que la ley en psicoanálisis implica: el advenimiento del sujeto se juega en la respuesta a un llamado performativo que proviene del Otro. Será entonces, para Balmes, en la abertura que preserva la dimensión de la llamada, que se presenta a través de la voz, que el sujeto podrá encontrar el punto sobre el que podrá fundar su seguridad en su deseo. En este sentido, el autor llega a postular la voz como una forma del nombre del padre que toca lo real.

Conclusiones

En este trabajo nos hemos propuesto delimitar la función de la voz como soporte del deseo del Otro en la constitución subjetiva. Del recorrido realizado podemos extraer: en primer lugar, habiendo situado la homología estructural entre el deseo y la ley, y de ubicar que “la verdadera función del Padre que en el fondo es la de unir (y no la de oponer) un deseo a la Ley” (Lacan, 1966, p.784), destacamos la manera en que el objeto voz instala la dimensión invocante de la ley o, en otras palabras, es la voz como soporte del deseo lo que hace del imperativo de la ley un llamado al surgimiento del sujeto. En segundo lugar, la operación de incorporación en relación al acto de devoración del padre totémico permite articular la afirmación de la ley como constitutiva del sujeto y del cuerpo en relación al deseo del Otro. Por último, ligando la función de la voz a la cuestión del Nombre del Padre, se trata de situar esa función como soporte del deseo sin reducirla al superyó como retorno del goce del padre de la horda.

BIBLIOGRAFÍA

- Alianak, M et al (2009). La identificación primaria y el padre. I Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVI Jornadas de Investigación Quinto Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2009.
- Baas, B. (2012). *Lacan, la voz, el tiempo*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Balmes, F. (1999). *El nombre, la ley, la voz. Freud y Moisés: escrituras del padre 2*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Dolar, M. (2007). *Una voz y nada más*. Buenos Aires: Manantial.
- Freud, S. (1913/2008). Tótem y Tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. En *Obras completas*, tomo XIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1895/2011). Proyecto de psicología. En *Obras completas*, tomo I. Buenos Aires: Amorrortu.
- Haimovich, E., Kreszes, D. et al (2011). *Fantasia. Metapsicología y clínica*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.
- Haimovich, E. et al (2015). *Superyó y filiación. Destinos de la transmisión*. Rosario: Laborde Editor.
- Kuri, C. (2010). *La identificación. Lo originario y lo primario: una diferencia clínica*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.
- Lacan, J. (1959-60/2009). *Seminario 7: La Ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1962-63/2013). *Seminario 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1964-65). Problemas cruciales del psicoanálisis. Documento inédito.
- Lacan, J. (1965-66). El objeto del psicoanálisis. Documento inédito.
- Lacan, J. (1966/2011). *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano* en Escritos 2. México: Siglo XXI.
- Poizat, M (2003). *Vox Populi, Vox Dei*. Buenos Aires: Nueva visión.

Vassallo, S. (2014). *Un no impronunciable. La objetivación imposible de la ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Letra Viva.