

**jacques
lacan**
escritos



jacques lacan

escritos 2

tercera edición revisada y corregida



BF173

L33218

2009 Lacan, Jacques

Escritos 2 / por Jacques Lacan ; rev. con la colaboración del autor y de Juan David Nasio ; tr., Tomás Segovia, Armando Suárez. — 3ª ed. rev. y corr. — México : Siglo XXI, 2009.

1 contenido digital — (Psicología y psicoanálisis)

Traducción de: *Écrits ii*

isbn 978-607-03-0059-2 (libro electrónico)

Psicoanálisis. I. Nasio, Juan David, colab. II. Segovia, Tomás, tr. III. Suárez, Armando, tr. IV. t. V. Ser.

revisión del texto: equipo editorial de siglo xxi y gabriela ubaldini, siguiendo la edición francesa del texto integral (parís, seuil, 1999)

diseño de portada: marina garone

primera edición en español, 1975

segunda edición en español, corregida y aumentada, 1984

tercera edición, nuevamente corregida, 2009

edición digital, 2013

© siglo xxi editores, s.a. de c.v.

isbn 978-607-03-0059-2 (libro electrónico)

primera edición en francés, 1966

© éditions du seuil, parís

título original: *écrits ii*

Conversión eBook:

Information Consulting Group de México

Cinco

De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis¹

Hoc quod triginta tres per annos in ipso loco studui, et Sanctae Annae Genio loci, et dilectae juventuti, quae eo me sectata est, diligenter dedico. [Dedico devotamente este trabajo al genio local de Sainte-Anne en que me consagré al estudio durante treinta y seis años y a la amada juventud que allí me siguió. AS]

I. HACIA FREUD

1. Medio siglo de freudismo aplicado a la psicosis deja su problema todavía por pensarse de nuevo, dicho de otro modo, en el *statu quo ante*.

Podría decirse que antes de Freud su discusión no se desprende de un fondo teórico que se presenta como psicología y no es sino un residuo “laicizado” de lo que llamaremos la larga cocción metafísica de la ciencia en la Escuela (con la E mayúscula que le debe nuestra reverencia).

Ahora bien, si nuestra ciencia, que concierne a la *physis*, en su matematización cada vez más pura, no conserva de esa cocina sino un relente tan discreto que podemos legítimamente preguntarnos si no habrá habido sustitución de persona, no sucede lo mismo en lo que concierne a la *antiphysis* (o sea, al aparato vivo que se supone apto para tomar la medida de dicha *physis*), cuyo olor a refrito delata sin duda alguna la práctica secular en esa cocina de la preparación de sesos.

Así, la teoría de la abstracción, necesaria para dar cuenta del conocimiento, se ha fijado en una teoría abstracta de las facultades del sujeto, que las peticiones sensualistas más radicales no han podido hacer más funcionales en lo que hace a los efectos subjetivos.

Las tentativas siempre renovadas de corregir sus resultados por los contrapesos variados del afecto deben efectivamente seguir siendo vanas mientras se omita preguntar si es realmente el mismo sujeto el que es afectado por ellos.

2. Es la pregunta que en los bancos de la escuela (con *e* minúscula) se aprende a eludir de una vez por todas: puesto que incluso admitiendo las alternancias de identidad del *percipiens*, su función constituyente de la unidad del *perceptum* no se discute. Desde ese momento la diversidad de estructura del *perceptum* sólo afecta en el *percipiens* una diversidad de registro, en último análisis la de los *sensoriums*. De derecho esta diversidad es siempre superable, si el *percipiens* se mantiene a la altura de la realidad.

Por eso aquellos a quienes cabe el cargo de responder a la pregunta que plantea la existencia del loco no han podido evitar interponer entre ella y ellos esos bancos de la escuela, cuya muralla les ha parecido en esta ocasión propicia para mantenerlos al abrigo.

Nos atrevemos efectivamente a meter en la misma bolsa, si puede decirse, todas las posiciones, sean mecanicistas o dinamistas en la materia, sea en ellas la génesis del organismo o del psiquismo, y la estructura de la desintegración o del conflicto, sí, todas, por ingeniosas que se muestren, por cuanto en nombre del hecho, manifiesto, de que una alucinación es un *perceptum* sin objeto, esas posiciones se atienen a pedir razón al *percipiens* de ese *perceptum*, sin que a nadie se le ocurra que en esa pesquisa se salta un tiempo, el de interrogarse sobre si el *perceptum* mismo deja un sentido unívoco al *percipiens* aquí conminado a explicarlo.

Este tiempo debería parecer sin embargo legítimo a todo examen no prevenido de la alucinación verbal, por el hecho de que no es reductible, como vamos a verlo, ni a un *sensorium* particular ni sobre todo a un *percipiens* en cuanto que le daría su unidad.

Es un error, en efecto, considerarla como auditiva por su naturaleza, cuando es concebible en última instancia que no lo sea en ningún grado (en un sordomudo por ejemplo, o en un registro cualquiera no auditivo de deletreo alucinatorio), pero sobre todo si se considera que el acto de oír no es el mismo según que apunte a la coherencia de la cadena verbal, especialmente a su sobredeterminación en cada instante por el efecto a *posteriori* de su secuencia, así como también a la suspensión en cada instante de su valor en el advenimiento de un sentido siempre pronto a ser aplazado — o según que se acomode en la palabra a la modulación sonora a tal fin de análisis acústico: tonal o fonético, incluso de potencia musical.

Estos recordatorios muy abreviados bastarían para hacer valer la diferencia de las subjetividades interesadas en la mira del *perceptum* (y cómo se la desconoce en el interrogatorio de los enfermos y la nosología de las “voces”).

Pero podría pretenderse reducir esta diferencia a un nivel de objetivación en el *percipiens*.

No hay nada de esto sin embargo. Porque es en el nivel donde la “síntesis” subjetiva confiere su pleno sentido a la palabra donde el sujeto muestra todas las paradojas de que es paciente en esa percepción singular. Que estas paradojas aparecen ya cuando es el otro el que profiere la palabra, es cosa que queda bastante manifiesta en el sujeto por la posibilidad de obedecer a ella en cuanto que gobierna su escucha y su puesta en guardia, pues con sólo entrar en contacto con su audición, el sujeto cae bajo el efecto de una sugestión de la que sólo escapa reduciendo al otro a no ser sino el portavoz de un discurso que no es de él o de una intención que mantiene en él en reserva.

Pero más notable aún es la relación del sujeto con su propia palabra, donde lo importante está más bien enmascarado por el hecho puramente acústico de que no podría hablar sin oírse. Que no pueda escucharse sin dividirse es cosa que tampoco tiene nada de privilegiado en los comportamientos de la conciencia. Los clínicos han dado un paso mejor al descubrir la alucinación motriz verbal por detección de movimientos fonatorios esbozados. Pero no por ello han articulado dónde reside el punto crucial: es que, dado que el *sensorium* es indiferente en la producción de una cadena signifiante:

1 ^o ésta se impone por sí misma al sujeto en su dimensión de voz;

2 ^o toma como tal una realidad proporcional al tiempo, perfectamente observable en la experiencia, que implica su atribución subjetiva;

3 ^o su estructura propia en cuanto signifiante es determinante en esa atribución que, por regla, es distributiva, es decir, con varias voces, y que plantea pues, como tal, al *percipiens*, pretendidamente unificador, como equívoco.

3. Ilustraremos lo que acaba de enunciarse con un fenómeno desgajado de una de nuestras presentaciones clínicas del año 1955-56, o sea, el año mismo del seminario

cuyo trabajo evocamos aquí. Digamos que semejante hallazgo no puede ser sino el premio de una sumisión completa, aun cuando sea advertida, a las posiciones propiamente subjetivas del enfermo, posiciones que son demasiado a menudo forzadas al reducirlas en el diálogo al proceso mórbido, reforzando entonces la dificultad de penetrarlas con una reticencia provocada no sin fundamento en el sujeto.

Se trataba en efecto de uno de esos delirios de dos cuyo tipo hemos mostrado desde hace mucho en la pareja madre-hija, y en el que el sentimiento de intrusión, desarrollado en un delirio de vigilancia, no era sino el desarrollo de la defensa propia de un binario afectivo, abierto como tal a cualquier alienación.

Fue la hija la que, en el curso de nuestro examen, nos adelantó como prueba de las injurias con que las dos tropezaban de parte de sus vecinos un hecho referente al amigo de la vecina que se suponía que las hostigaba con sus ataques, después de que tuvieron que poner fin con ella a una intimidación acogida con complacencia al principio. Ese hombre, implicado por lo tanto en la situación de manera indirecta, y figura por lo demás bastante borrosa en los alegatos de la enferma, había lanzado, si habíamos de creerla, dirigido a ella, cuando se cruzaban en el pasillo, el término grosero: “¡Marrana!”.

Ante lo cual nosotros, poco inclinados a reconocer en él la retorsión de un “¡Cerdo!” demasiado fácil de extrapolar en nombre de una proyección que no representa nunca en semejante caso sino la del psiquiatra, le preguntamos simplemente lo que en ella misma había podido proferir el instante anterior. No sin éxito: pues nos concedió con una sonrisa haber murmurado en efecto ante la vista del hombre estas palabras de las cuales, según ella, no tenía por qué ofenderse: “Vengo del fiambrero...”.

¿A quién apuntaban? Le era bien difícil decirlo, y nos daba así derecho a ayudarla. En cuanto a su sentido textual, no podremos descuidar el hecho entre otros de que la enferma había dejado de la manera más repentina a su marido y a su familia política y dado así a un matrimonio reprobado por su madre un desenlace que quedó en lo sucesivo sin epílogo, a partir de la convicción a que había llegado de que esos campesinos se proponían, nada menos, para acabar con esa floja citadina, despedazarla concienzudamente.

Qué importa sin embargo que haya que recurrir o no al fantasma del cuerpo fragmentado para comprender cómo la enferma, prisionera de la relación dual, responde de nuevo aquí a una situación que la rebasa.

Para nuestro fin presente basta con que la enferma haya confesado que la frase era alusiva, sin que pueda con todo mostrar otra cosa sino perplejidad en cuanto a captar hacia quién de los copresentes o de la ausente apuntaba la alusión, pues aparece así que el *yo* [*je*], como sujeto de la frase en estilo directo, dejaba en suspenso, conforme a su función llamada de *shifter* en lingüística,² la designación del sujeto hablante mientras la alusión, en su intención conjuratoria sin duda, quedase a su vez oscilante. Esa incertidumbre llegó a su fin, una vez pasada la pausa, con la aposición de la palabra “marrana”, demasiado pesada de invectiva, por su parte, para seguir isocrónicamente la oscilación. Así es como el discurso acabó por realizar su intención de rechazo en la alucinación. En el lugar donde el objeto indecible es rechazado en lo real, se deja oír una

palabra, por el hecho de que, ocupando el lugar de lo que no tiene nombre, no ha podido seguir la intención del sujeto sin desprenderse de ella por medio del guión de la réplica: oponiendo su antistrofa de depreciación al refunfuño de la estrofa restituida desde ese momento a la paciente con el índice del yo (*je*), y reuniéndose en su opacidad con las jaculatorias del amor, cuando, ante la escasez de significante para llamar al objeto de su epitalamio, usa para ello del expediente de lo imaginario más crudo. “Te como... — ¡Bombón!”. “Te desmayas... — ¡Ratoncito!”

4. Este ejemplo sólo se promueve aquí para captar en lo vivo que la función de irrealización no está toda en el símbolo. Pues para que su irrupción en lo real sea indudable, basta con que éste se presente, como es común, bajo forma de cadena rota.³

Se toca en ello también ese efecto que tiene todo significante una vez percibido de suscitar en el *percipiens* un asentimiento hecho del despertar de la duplicidad oculta del segundo por la ambigüedad manifiesta del primero.

Por supuesto todo esto puede ser considerado como efectos de espejismo en la perspectiva clásica del sujeto unificador.

Es notable únicamente que esa perspectiva, reducida a sí misma, no ofrezca sobre la alucinación por ejemplo más que puntos de vista de una pobreza tal, que el trabajo de un loco, sin duda tan notable como muestra ser el Presidente Schreber en sus *Memorias de un neurópata*,⁴ puede, después de haber recibido la mejor acogida, desde antes de Freud, por parte de los psiquiatras, ser considerado incluso después de él como un volumen digno de proponerse para iniciarse en la fenomenología de la psicosis, y no sólo al principiante.⁵

En cuanto a nosotros, nos proporcionó la base de un análisis de estructura, cuando, en nuestro seminario del año 1955-1956 sobre las estructuras freudianas en las psicosis, reanudamos, siguiendo el consejo de Freud, su examen.

La relación entre el significante y el sujeto, que ese análisis descubre, se encuentra, como se ve en este exordio, desde el aspecto de los fenómenos, si, regresando de la experiencia de Freud, se sabe el punto adonde conduce.

Pero este arranque del fenómeno, convenientemente proseguido, volvería a encontrarse con ese punto, como fue el caso para nosotros cuando un primer estudio de la paranoia nos llevó hace treinta años al umbral del psicoanálisis.⁶

En ningún sitio en efecto está más fuera de propósito la concepción falaz de un proceso psíquico en el sentido de Jaspers, del que el síntoma no sería sino el índice, que en el abordamiento de la psicosis, porque en ningún sitio el síntoma, si se sabe leerlo, está más claramente articulado en la estructura misma.

Lo cual nos impondrá definir este proceso por los determinantes más radicales de la relación del hombre con el significante.

5. Pero no hace falta estar en éstas para interesarse en la variedad bajo la cual se presentan las alucinaciones verbales en las *Memorias* de Schreber, ni para reconocer en ellas diferencias muy otras que aquellas en que se las clasifica “clásicamente”, según su modo de implicación en el *percipiens* (el grado de su “creencia”) o en la realidad de aquese (la “auditivación”): a saber, antes bien las diferencias que consisten en su estructura de palabra, en cuanto que esta estructura está ya en el *perceptum*.

Si se considera únicamente el texto de las alucinaciones, se establece en ellas de inmediato una distinción para el lingüista entre fenómenos de código y fenómenos de mensaje.

A los fenómenos de código pertenecen en este enfoque las voces que hacen uso de la *Grundsprache*, que traducimos por lengua-de-fondo, y que Schreber describe (S. 13-I)⁷ como “un alemán un tanto arcaico, pero siempre riguroso, que se señala muy especialmente por su gran riqueza en eufemismos”. En otro lugar (S. 167-XII) se refiere con nostalgia “a su forma auténtica por sus rasgos de noble distinción y de sencillez”.

Esta parte de los fenómenos está especificada en locuciones neológicas por su forma (palabras compuestas nuevas, pero composición aquí conforme a las reglas de la lengua del paciente) y por su empleo. Las alucinaciones informan al sujeto sobre las formas y los empleos que constituyen el neocódigo: el sujeto les debe, por ejemplo, en primer lugar, la denominación de *Grundsprache* para designarlo.

Se trata de algo bastante vecino a esos mensajes que los lingüistas llaman *autónimos* por cuanto es el significante mismo (y no lo que significa) lo que constituye el objeto de la comunicación. Pero esta relación, singular pero normal, del mensaje consigo mismo se redobla aquí con el hecho de que esos mensajes se supone que están soportados por seres cuyas relaciones enuncian ellos mismos en modos que muestran ser muy análogos a las conexiones del significante. El término *Nervenanhang*, que traducimos por “anexión-de-nervios” y que proviene también de esos mensajes, ilustra esta observación por cuanto pasión y acción entre esos seres se reducen a esos nervios anexados o desanexados, pero también por cuanto éstos, al igual que los rayos divinos (*Gottesstrahlen*), a los que son homogéneos, no son otra cosa sino la entificación de las palabras que soportan (S. 130-X: lo que las voces formulan: “No olvide que la naturaleza de los rayos es que deben hablar”).

Relación aquí del sistema con su propia constitución de significante que habría que remitir al expediente de la cuestión del metalenguaje, y que tiende en nuestra opinión a demostrar la impropiedad de esa noción si apuntase a definir elementos diferenciados en el lenguaje.

Observamos por otra parte que nos encontramos aquí en presencia de esos fenómenos que han sido llamados erróneamente intuitivos, por el hecho de que el efecto de significación se adelanta en ellos al desarrollo de ésta. Se trata de hecho de un efecto del significante, por cuanto su grado de certidumbre (grado segundo: significación de significación) toma un peso proporcional al vacío enigmático que se presenta primeramente en el lugar de la significación misma.

Lo divertido en este caso es que en la misma medida en que para el sujeto esta alta

tensión del significante llega a caer, es decir, que las alucinaciones se reducen a estribillos, a monsergas, cuya vaciedad se imputa a seres sin inteligencia ni personalidad, incluso francamente borrados del registro del ser, que en esa misma medida, decíamos, las voces manifiestan la *Seelenauffassung* la concepción-de-las-almas (según la lengua fundamental), concepción que se manifiesta en un catálogo de pensamientos que no es indigno de un libro de psicología clásica. Catálogo ligado en las voces a una intención pedante, lo cual no impide al sujeto aportar a él los comentarios más pertinentes. Observemos que en esos comentarios la fuente de los términos es siempre cuidadosamente distinguida, por ejemplo que si el sujeto emplea la palabra *Instanz* (S. nota de 30-II. Conf. notas de 11 a 21-I), subraya en nota: esta palabra es mía.

Así, no se le escapa la importancia primordial de los pensamientos-de-memoria (*Erinnerungsgedanken*) en la economía psíquica, e indica inmediatamente la prueba de esto en el uso poético y musical del estribillo moduladorio.

Nuestro paciente, que califica inapreciablemente esa “concepción de las almas” como “la representación un tanto idealizada que las almas se han formado de la vida y del pensamiento humano” (S. 164-XII), cree gracias a ella haber “logrado visiones sobre la esencia del proceso del pensamiento y del sentimiento en el hombre que muchos psicólogos podrían envidiarle” (S. 167-XII).

Se lo concedemos de buen grado, tanto más cuanto que a diferencia de ellos, estos conocimientos cuyo alcance él aprecia con tanto buen humor, no se imagina haberlos recibido de la naturaleza de las cosas, y que, si cree deber sacar ventaja de ellos, es, acabamos de indicarlo, a partir de un análisis semántico.⁸

Pero para retomar el hilo, pasemos a los fenómenos que opondremos a los precedentes como fenómenos de mensaje.

Se trata de los mensajes interrumpidos, en los que se sostiene una relación entre el sujeto y su interlocutor divino a la que dan la forma de un *challenge* o de una prueba de resistencia.

La voz del interlocutor limita en efecto los mensajes de que se trata a un comienzo de frase cuyo complemento de sentido no presenta por lo demás dificultad alguna para el sujeto, salvo por su lado hostigante, ofensivo, las más de las veces de una ineptia cuya naturaleza es como para desalentarlo. La valentía de que da pruebas para no desmayar en su réplica, incluso para desarmar las trampas a las que lo inducen, no es lo menos importante para nuestro análisis del fenómeno.

Pero nos detendremos aquí también en el texto mismo de lo que podríamos llamar la provocación (o mejor la prótasis) alucinatoria. De semejante estructura el sujeto nos da los ejemplos siguientes (S. 217-XVI): 1] *Nun will ich mich* (ahora me voy a...); 2] *Sie sollen nämlich...* (debe usted por su parte...); 3] *Das will ich mir...* (Voy a...), para atenernos a éstos—a los cuales debe replicar con su suplemento significativo, para él nada dudoso, a saber: 1 [□] rendirme al hecho de que soy idiota; 2 [□] por su parte, ser expuesto (palabra de la lengua fundamental) como negador de Dios y dado a un libertinaje voluptuoso, para no hablar de lo demás; 3 [□] pensarlo bien.

Puede observarse que la frase se interrumpe en el punto donde termina el grupo de las

palabras que podríamos llamar términos-índice, o sea, aquellos a los que su función en el significante designa, según el término empleado más arriba, como *shifters*, o sea, precisamente los términos que, en el código, indican la posición del sujeto a partir del mensaje mismo.

Después de lo cual la parte propiamente léxica de la frase, dicho de otro modo, la que comprende las palabras que el código define por su empleo, ya se trate del código común o del código delirante, queda elidida.

¿No es notable la predominancia de la función del significante en esos dos órdenes de fenómenos?, ¿no incita incluso a buscar lo que hay en el fondo de la asociación que constituyen: de un código constituido de mensajes sobre el código, y de un mensaje reducido a lo que en el código indica el mensaje?

Todo esto necesitaría trasladarse con el mayor cuidado a un grafo,⁹ en el que intentamos ese año mismo representar las conexiones internas al significante en cuanto que estructuran al sujeto.

Pues hay allí una topología que es enteramente distinta de la que podría hacernos imaginar la exigencia de un paralelismo inmediato de la forma de los fenómenos con sus vías de conducción en el neuroeje.

Pero esta topología, que está en la línea inaugurada por Freud, cuando emprendió, después de haber abierto con los sueños el campo del inconsciente, la descripción de su dinámica, sin sentirse ligado a ninguna preocupación de localización cortical, es precisamente lo que mejor puede preparar las preguntas con que se interrogará la superficie de la corteza.

Pues sólo después del análisis lingüístico del fenómeno de lenguaje puede establecerse legítimamente la relación que constituye en el sujeto y con ello mismo delimitar el orden de las “máquinas” (en el sentido puramente asociativo que tiene este término en la teoría matemática de las redes) que pueden realizar ese fenómeno.

No es menos notable que sea la experiencia freudiana la que haya inducido al autor de estas líneas en la dirección aquí presentada. Pasemos pues a lo que aporta esa experiencia en nuestra cuestión.

II. DESPUÉS DE FREUD

1. ¿Qué nos ha aportado Freud aquí? Entramos en materia afirmando que, para el problema de la psicosis, esa aportación había desembocado en una recaída.

Es inmediatamente sensible en el simplismo de los resortes que se invocan en concepciones que se reducen todas a este esquema fundamental: ¿cómo hacer pasar lo interior a lo exterior? El sujeto en efecto podrá aquí englobar cuanto quiera un Ello opaco, de todos modos es en cuanto *yo*, es decir, de manera enteramente expresada en la orientación psicoanalítica presente, en cuanto ese mismo *percipiens* imbatible, como se lo invoca en la motivación de la psicosis. Ese *percipiens* tiene completo poder sobre su correlativo no menos incambiado: la realidad, y el modelo de ese poder se toma en un dato accesible a la experiencia común, el de la proyección afectiva.

Pues las teorías presentes se recomiendan por el modo absolutamente acrítico en que ese mecanismo de la proyección se pone en uso en ellas. Todo lo objeta y nada lo apoya sin embargo, y menos que nada la evidencia clínica de que no hay nada en común entre la proyección afectiva y sus pretendidos efectos delirantes, entre los celos del infiel y los del alcohólico por ejemplo.

Que Freud, en su ensayo de interpretación del caso del presidente Schreber, que se lee mal cuando se lo reduce a las monsergas que siguieron, emplea la forma de una deducción gramatical para presentar en ella el empalme de la relación con el otro en la psicosis, o sea, los diferentes medios de negar la proposición: Lo amo, de donde se sigue que ese juicio negativo se estructura en dos tiempos: el primero, la inversión del valor del verbo: Lo odio, o de inversión del género del agente o del objeto: no soy yo, o bien no es él, es ella (o inversamente); el segundo de interversión de los sujetos: él me odia, es a ella a quien ama, es ella quien me ama—los problemas lógicos formalmente implicados en esa deducción no retienen la atención de nadie.

Es más: que Freud en ese texto deseche expresamente el mecanismo de la proyección como insuficiente para dar cuenta del problema, para entrar en ese momento en un larguísimo, detallado y sutil desarrollo sobre la represión, ofreciendo sin embargo asideros a nuestro problema, digamos únicamente que éstos siguen perfilándose inviolados por encima del polvo removido del solar psicoanalítico.

2. Freud aportó más tarde la *Introducción al narcisismo*. Ha servido para el mismo uso, para un bombo, aspirante e impelente al capricho de los tiempos del teorema, de la libido por el *percipiens*, el cual es apto así para inflar y desinflar una realidad vejiga.

Freud daba la primera teoría del modo según el cual el yo se constituye a partir del otro en la nueva economía subjetiva, determinada por el inconsciente: se respondía a esto aclamando en ese *yo* el reencuentro del buen viejo *percipiens* a toda prueba y de la función de síntesis.

¿Cómo asombrarse de que el único provecho que se haya sacado para la psicosis haya sido la promoción definitiva de la noción de *pérdida de la realidad*?

No es eso todo. En 1924, Freud escribe un artículo incisivo: “La pérdida de realidad en la neurosis y en la psicosis”, en el que vuelve a llamar la atención sobre el hecho de que el problema no es el de la pérdida de la realidad, sino del resorte de lo que la sustituye. Discurso a los sordos, puesto que el problema está resuelto; el almacén de los accesorios está en el interior, y se los va sacando según las necesidades.

De hecho tal es el esquema con que incluso el señor Katan, en sus estudios en que vuelve tan atentamente a las etapas de la psicosis en Schreber, guiado por su preocupación de penetrar en la fase prepsicótica, se satisface, cuando muestra la defensa contra la tentación instintual, contra la masturbación y la homosexualidad en ese caso, para justificar el surgimiento de la fantasmagoría alucinatoria, telón interpuesto por la operación del *percipiens* entre la tendencia y su estimulante real.

¡ Cómo nos habría aliviado esa simplicidad en una época, si hubiéramos estimado que debería bastar para el problema de la creación literaria en la psicosis!

3. Sea como sea, ¿qué problema pondría todavía obstáculo al discurso del psicoanálisis, cuando la implicación de una tendencia en la realidad responde de la regresión de su pareja? ¿Qué podría cansar a unos espíritus que se avienen a que les hablen de la regresión, sin que se distinga la regresión en la estructura, la regresión en la historia y la regresión en el desarrollo (distinguidas por Freud en cada ocasión como tópica, temporal o genética)?

Renunciamos a demorarnos aquí en el inventario de la confusión. Está sobado para aquellos a quienes formamos y no interesaría a los otros. Nos contentaremos con proponer a su meditación común el efecto de extrañeza que produce, a la mirada de una especulación que se ha consagrado a dar vueltas en redondo entre desarrollo y entorno, la única mención de los rasgos que son sin embargo la armazón del edificio freudiano: a saber, la equivalencia mantenida por Freud de la función imaginaria del falo en los dos sexos (desesperación durante mucho tiempo de los aficionados a las falsas ventanas “biológicas”, es decir, naturalistas), el complejo de castración encontrado como fase normativa del acto de asumir el sujeto su propio sexo, el mito del asesinato del padre hecho necesario por la presencia constituyente del complejo de Edipo en toda historia personal, y, *last but not...*, el efecto de desdoblamiento que lleva a la vida amorosa la instancia misma repetitiva del objeto reencontrable siempre en cuanto único. ¿Será necesario recordar además el carácter profundamente disidente de la noción de la pulsión en Freud, la disyunción de principio de la tendencia, de su dirección y de su objeto, y no sólo su “perversión” original, sino su implicación en una sistemática conceptual, aquella cuyo lugar marcó Freud, desde los primeros pasos de su doctrina, bajo el título de teorías sexuales de la infancia?

¿No se ve que estamos desde hace mucho tiempo lejos de todo esto en un naturismo educativo que no tiene más principio que la noción de gratificación y su contrapartida: la frustración, no mencionada por ninguna parte en Freud?

Sin duda las estructuras reveladas por Freud siguen sosteniendo no sólo en su

plausibilidad, sino en su maniobra los vagos dinamismos con que el psicoanálisis de hoy pretende orientar su flujo. Una técnica deshabitada se supone incluso que sería por ello mismo más capaz de “milagros”—si no fuese el conformismo por añadidura que reduce sus efectos a los de una mescolanza de sugestión social y de superstición psicológica.

4. Es incluso notable que nunca se manifieste una exigencia de rigor sino en personas a las que el curso de las cosas mantiene por algún lado fuera de este concierto, tal como la señora Ida Macalpine, que nos pone en el predicamento de maravillarnos de encontrar, leyéndola, un espíritu firme.

Su crítica del *cliché* que se confina en el factor de la represión de una pulsión homosexual, por lo demás enteramente indefinida, para explicar la psicosis, es magistral, y lo demuestra a saciedad en el caso mismo de Schreber. La homosexualidad, supuesta determinante de la psicosis paranoica, es propiamente un síntoma articulado en su proceso.

Ese proceso está iniciado desde hace mucho tiempo en el momento en que su primer signo aparece en Schreber bajo el aspecto de una de esas ideas hipnopómpicas, que en su fragilidad nos presentan especies de tomografías del *yo*, idea cuya función imaginaria nos es suficientemente indicada en su forma: que sería *bello* ser una mujer que está sufriendo el acoplamiento.

La señora Ida Macalpine, si abre aquí una justa crítica, acaba sin embargo por desconocer que Freud, si pone hasta ese punto el acento sobre la cuestión homosexual, es ante todo para demostrar que condiciona la idea de grandeza en el delirio, pero que más esencialmente Freud denuncia en ello el modo de alteridad según el cual se opera la metamorfosis del sujeto, dicho de otra manera, el lugar donde se suceden sus “transferencias” delirantes. Más le hubiera valido fiarse de la razón por la que Freud también aquí se obstina en una referencia al Edipo que ella no encuentra de su agrado.

Esta dificultad la hubiera llevado a descubrimientos que nos hubieran esclarecido con seguridad, pues todo queda todavía por decir sobre la función de lo que se llama el Edipo invertido. La señora Macalpine prefiere rechazar aquí todo recurso al Edipo, para sustituirlo por un fantasma de procreación, que se observa en el niño de los dos sexos, y esto bajo la forma de fantasmas de embarazo, que ella considera además como ligados a la estructura de la hipocondría.¹⁰

Este fantasma es en efecto esencial, y observaré incluso aquí que el primer caso en que obtuve ese fantasma en un hombre fue por una vía que marcó una fecha en mi carrera, y que no era ni un hipocondríaco, ni un histérico.

Ese fantasma siente ella incluso finamente, *mirabile* para los tiempos que corren, la necesidad de ligarlo a una estructura simbólica. Pero para encontrar ésta fuera del Edipo, va a buscar referencias etnográficas cuya asimilación medimos mal en su escrito. Se trata del tema “heliolítico”, del que uno de los adalides más eminentes de la escuela difusionista inglesa se ha hecho defensor. Conocemos el mérito de esas concepciones, pero no nos parece en absoluto que apoyen la idea que la señora Macalpine pretende dar

de una procreación asexual como de una concepción “primitiva”.¹¹

El error de la señora Macalpine se juzga por lo demás, por el hecho de que llega al resultado más opuesto a lo que busca.

Al aislar un fantasma en una dinámica que ella califica de intrapsíquica, según una perspectiva que abre sobre la noción de la transferencia, llega al resultado de designar en la incertidumbre del psicótico respecto de su propio sexo el punto sensible donde debe ejercerse la intervención del analista, oponiendo los felices efectos de esta intervención al otro, catastrófico, constantemente observado, en efecto, en los psicóticos, de toda sugestión en el sentido del reconocimiento de una homosexualidad latente.

Ahora bien, la incertidumbre en lo que hace al sexo propio es precisamente un rasgo banal en la histeria, cuyas usurpaciones en el diagnóstico denuncia la señora Macalpine.

Es que ninguna formación imaginaria es específica,¹² ninguna es determinante ni en la estructura, ni en la dinámica de un proceso. Y por eso se condena uno a errar una y otra vez cuando con la esperanza de alcanzarlas mejor, se decide que importa un bledo la articulación simbólica que Freud descubrió al mismo tiempo que el inconsciente, y que le es efectivamente consustancial: es la necesidad de esta articulación la que nos significa en su referencia metódica al Edipo.

5. ¿Cómo imputar a la señora Macalpine la fechoría de este desconocimiento, puesto que, por no haber sido disipado, ha ido acrecentándose sin cesar en el psicoanálisis?

Ésta es la razón de que por una parte los psicoanalistas se vean reducidos, para definir la escisión mínima, perfectamente exigible, entre la neurosis y la psicosis, a atenerse a la responsabilidad del *yo* para con la realidad: que es lo que nosotros llamamos dejar el problema de la psicosis en el *statu quo ante*.

Un punto quedaba sin embargo designado muy precisamente como el puente de la frontera entre los dos dominios.

Han hecho incluso de él el caso más desmesurado a propósito de la cuestión de la transferencia en la psicosis. Sería faltar a la caridad reunir aquí lo que se ha dicho sobre ese tema. Veamos únicamente en ello la ocasión de rendir homenaje al espíritu de la señora Ida Macalpine, cuando resume una posición perfectamente conforme con el genio que se despliega actualmente en el psicoanálisis en estos términos: en suma los psicoanalistas afirman estar en situación de curar la psicosis en todos los casos en que no se trata de una psicosis.¹³

Éste es el punto sobre el que Midas, legislando un día sobre las indicaciones del psicoanálisis, se expresó en estos términos: “¡Es claro que el psicoanálisis sólo es posible con un sujeto para quien hay otro!”. Y Midas atravesó el puente ida y vuelta confundiéndolo con un baldío. ¿Cómo hubiera podido ser de otro modo, puesto que no sabía que allí estaba el río?

El término otro, inaudito hasta entonces por el pueblo psicoanalista, no tenía para él otro sentido que el murmullo de juncos.

III. CON FREUD

1. Es de llamar la atención que una dimensión que se hace sentir como la de Otra-cosa en tantas experiencias que los hombres viven, netamente no sin pensar en ellas, antes bien pensando en ellas, pero sin pensar que piensan, y como Telémaco pensando en el gasto, no haya sido pensada nunca hasta ser dicha congruentemente por aquellos a quienes la idea de pensamiento les da la seguridad de pensar.

El deseo, el hastío, el enclaustramiento, la rebeldía, la oración, la vigilia (quisiera que se hiciese alto en ésta puesto que Freud se refiere a ella expresamente por la evocación en la mitad de su Schreber de un pasaje del *Zaratustra* de Nietzsche),¹⁴ el pánico, en fin, están ahí para darnos testimonio de la dimensión de ese Otro sitio, y para llamar sobre él nuestra atención, no digo en cuanto simples estados de ánimo que el piensalascallando [*pensesans-rire*] puede poner en su sitio, sino mucho más considerablemente en cuanto principios permanentes de las organizaciones colectivas, fuera de las cuales no parece que la vida humana pueda mantenerse mucho tiempo.

Sin duda no está excluido que el piensa-en-pensar más pensable, pensando ser él mismo esa Otra-cosa, haya podido siempre tolerar difícilmente esa eventual competencia.

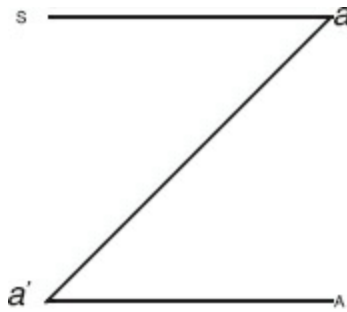
Pero esa aversión se vuelve enteramente clara una vez hecha la juntura conceptual, en la que nadie había pensado todavía, de ese Otro sitio con el lugar, presente para todos y cerrado a cada uno, donde Freud descubrió que sin que se piense en él, y por lo tanto sin que ninguno pueda pensar que piensa en él mejor que otro, “ello” piensa.¹⁵ “Ello” piensa más bien mal, pero piensa duro: pues es en estos términos como nos anuncia el inconsciente: pensamientos que, si sus leyes no son del todo las mismas que las de nuestros pensamientos de todos los días nobles o vulgares, están perfectamente articulados.

No hay ya modo por lo tanto de reducir ese Otro sitio a la forma imaginaria de una nostalgia, de un Paraíso perdido o futuro; lo que se encuentra allí es el paraíso de los amores infantiles, donde ¡baudeléráme Dios! pasa cada cosa...¹⁶

Por lo demás, si nos quedara una duda, Freud nombró el lugar del inconsciente con un término que le había impresionado en Fechner (el cual no es de ninguna manera en su experimentalismo el realista que nos sugieren nuestros manuales): *ein andere Schauplatz*, otro escenario; lo repite veinte veces en sus obras inaugurales.

Una vez que esta aspersión de agua fresca, así lo esperamos, ha reanimado a los espíritus, pasemos a la formulación científica de la relación con ese Otro del sujeto.

2. Aplicaremos, “para fijar las ideas” y las almas aquí en pena, aplicaremos dicha relación en el esquema £ ya presentado y aquí simplificado:



ESQUEMA £

que significa que la condición del sujeto S (neurosis o psicosis) depende de lo que tiene lugar en el Otro A.* Lo que tiene lugar allí es articulado como un discurso (el inconsciente es el discurso del Otro), del que Freud buscó primero definir la sintaxis por los trozos que en momentos privilegiados, sueños, lapsus, rasgos de ingenio, nos llegan de él.

En ese discurso ¿cómo se interesaría el sujeto si no fuese parte interesada? Lo es, en efecto, en cuanto que está estirado en los cuatro puntos del esquema: a saber S, su inefable y estúpida existencia, *a*, sus objetos, *a'*, su yo, a saber, lo que se refleja de su forma en sus objetos, y A, el lugar desde donde puede plantearse la pregunta por su existencia.

Pues es una verdad de experiencia para el análisis que se plantea para el sujeto la pregunta por su existencia no bajo la especie de la angustia que suscita en el nivel del yo y que no es más que un elemento de su séquito, sino en cuanto pregunta articulada: “¿Qué soy ahí?”, referente a su sexo y su contingencia en el ser, a saber, que es hombre o mujer por una parte, por otra parte que podría no ser, ambas conjugando su misterio, y anudándolo en los símbolos de la procreación y de la muerte. Que la pregunta por su existencia baña al sujeto, lo sostiene, la invade, incluso lo desgarrar por todas partes, es cosa de la que las tensiones, los suspensos, los fantasmas con que el analista tropieza le dan fe; y aún falta decir que es a título de elementos del discurso particular como esa pregunta en el Otro se articula. Pues es porque esos fenómenos se ordenan en las figuras de ese discurso por lo que tienen fijeza de síntomas, por lo que son legibles y se resuelven cuando son descifrados.

3. Hay que insistir pues en que esta pregunta no se presenta en el inconsciente como inefable, en que esa pregunta es allí un cuestionamiento, o sea: que antes de todo análisis está articulada allí en elementos discretos. Esto es capital, pues esos elementos son los que el análisis lingüístico nos ordena aislar en cuanto significantes, y que vemos captados en su función en estado puro en el punto a la vez más inverosímil y más verosímil:

— el más inverosímil, puesto que sucede que su cadena subsiste en una alteridad respecto del sujeto, tan radical como la de los jeroglíficos todavía indescifrables en la soledad del desierto;

— el más verosímil, porque sólo allí puede aparecer sin ambigüedad su función de inducir en el significado la significación imponiéndole su estructura.

Pues ciertamente los surcos que abre el significante en el mundo real van a buscar para ensancharlas las hiancias que le ofrece como ente, hasta el punto de que puede subsistir una ambigüedad en cuanto a captar si el significante no sigue en ellas la ley del significado.

Pero no sucede igual en el nivel del cuestionamiento no del lugar del sujeto en el mundo, sino de su existencia en cuanto sujeto, cuestionamiento que, a partir de él, va a extenderse a su relación intramundana con los objetos, y a la existencia del mundo en cuanto que puede también ser cuestionada más allá de su orden.

4. Es capital comprobar en la experiencia del Otro inconsciente en la que nos guía Freud que la pregunta no encuentra sus lineamientos en protomorfos profusiones de la imagen, en intumescencias vegetativas, en franjas anímicas que irradiarían de las palpitaciones de la vida.

Ésta es toda la diferencia de su orientación respecto de la escuela de Jung que se apega a tales formas: *Wandlungen der libido*. Esas formas pueden ser promovidas al primer plano de una mántica, pues pueden producirse por medio de las técnicas adecuadas (promoviendo las creaciones imaginarias: ensoñaciones, dibujos, etc.) en un emplazamiento ubicable: esto se ve en nuestro esquema, tendido entre *a* y *a'*, o sea, en el velo del espejismo narcisista, eminentemente apropiado para sostener con sus efectos de seducción y de captura todo lo que viene a reflejarse en él.

Si Freud rechazó esa mántica, fue en el punto en que ella desatendía a la función directora de una articulación significativa, que toma su efecto de su ley interna y de un material sometido a la pobreza que le es esencial.

Del mismo modo que en la medida entera en que ese estilo de articulación se ha mantenido, por la virtud del verbo freudiano, incluso desmembrado, en la comunidad que se pretende ortodoxa, en esa medida subsiste una diferencia tan profunda entre las dos escuelas, aun cuando en el punto en que están las cosas, ninguna de las dos esté capacitada para formular su razón. Gracias a lo cual el nivel de su práctica mostrará pronto reducirse a la distancia de los modos de ensoñación de los Alpes y del Atlántico.

Para volver a la fórmula que había gustado tanto a Freud en boca de Charcot, “esto no impide existir” al Otro en su lugar A.

Pues quitadlo de allí, y el hombre no puede ya ni siquiera sostenerse en la posición de Narciso. El ánima, como por el efecto de un elástico, vuelve a pegarse al *animus* y el *animus* al animal, el cual entre S y *a* sostiene con su *Umwelt* “relaciones exteriores” sensiblemente más estrechas que las nuestras, sin que pueda decirse por lo demás que su relación con el Otro sea nula, sino únicamente que no se nos presenta de otro modo que en esporádicos esbozos de neurosis.

5. La $\mathbb{E}$ del cuestionamiento del sujeto en su existencia tiene una estructura combinatoria

que no hay que confundir con su aspecto espacial. Como tal, es ciertamente el significante mismo que debe articularse en el Otro, y especialmente en su topología de cuaternario.

Para sostener esta estructura, encontramos los tres significantes en que podemos identificar al Otro en el complejo de Edipo. Bastan para simbolizar las significaciones de la reproducción sexuada, bajo los significantes de relación del amor y de la procreación.

El cuarto término está dado por el sujeto en su realidad, como tal precluida en el sistema y que sólo bajo el modo del muerto entra en el juego de los significantes, pero que se convierte en el sujeto verdadero a medida que ese juego de los significantes va a hacerle significar.

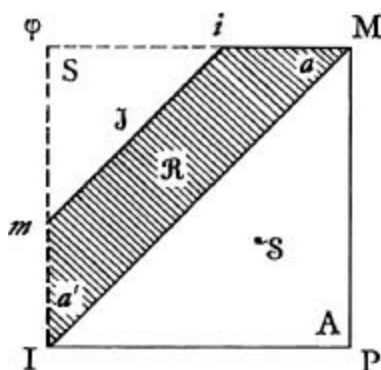
En efecto, ese juego de los significantes no es inerte, puesto que está animado en cada partida particular por toda la historia de la ascendencia de los otros reales que la denominación de los Otros significantes implica en la contemporaneidad del Sujeto. Más aún, ese juego, en cuanto que se instituye en regla más allá de cada partida, estructura ya en el sujeto las tres instancias: yo (ideal), realidad, superyó, cuya determinación será la obra de la segunda tópica freudiana.

El sujeto por otra parte entra en el juego en cuanto muerto, pero es como vivo como va a jugar, es en su vida donde tiene que tomar el color que anuncia ocasionalmente en él. Lo hará utilizando un *set* de figuras imaginarias, seleccionadas entre las formas innumerables de las relaciones anímicas, y cuya elección implica cierta arbitrariedad, puesto que para recubrir homológicamente el ternario simbólico, debe ser numéricamente reducido.

Para ello, la relación polar por la que la imagen especular (de la relación narcisista) está ligada como unificante al conjunto de elementos imaginarios llamado del cuerpo fragmentado, proporciona una pareja que no está solamente preparada por una conveniencia natural de desarrollo y de estructura para servir de homólogo a la relación simbólica Madre-Niño. La pareja imaginaria del estadio del espejo, por lo que manifiesta de contranatura, si hay que referirla a una prematuración específica del nacimiento en el hombre, resulta ser adecuada para dar al triángulo imaginario la base que la relación simbólica pueda en cierto modo recubrir. (Véase el esquema R.)

En efecto, es por la hiancia que abre esta prematuración en lo imaginario, y donde abundan los efectos del estadio del espejo, como el animal humano es *capaz* de imaginarse mortal, no es que pueda decirse que podría eso sin su simbiosis con lo simbólico, sino más bien que sin esta hiancia que lo aliena a su propia imagen no habría podido producirse esa simbiosis con lo simbólico en la que se constituye como sujeto a la muerte.

6. El tercer término del temario imaginario, aquel en el que el sujeto se identifica opuestamente con su ser de vivo, no es otra cosa que la imagen fálica cuyo develamiento en esa función no es el menor escándalo del descubrimiento freudiano.



ESQUEMA R

Inscribamos aquí desde ahora, a título de visualización conceptual de este doble temario, lo que llamaremos consiguientemente el esquema R, y que representa las líneas de condicionamiento del *perceptum*, dicho de otra manera, del objeto, por cuanto estas líneas circunscriben el campo de la realidad, muy lejos de depender únicamente de él.

Así, si se consideran los vértices del triángulo simbólico: I como ideal del yo, M como el significante del objeto primordial, y P como la posición en A del Nombre-del-Padre, se puede captar cómo el prendido homológico de la significación del sujeto S bajo el significante del falo puede repercutir en el sostén del campo de la realidad, delimitado por el cuadrángulo *MimI*. Los otros dos vértices de éste, *i* y *m*, representan los dos términos imaginarios de la relación narcisista, o sea, el yo y la imagen especular.

Pueden situarse así de *i* a M, o sea en *a*, las extremidades de los segmentos *Si*, *Sa*¹, *Sa*², *Sa*ⁿ, SM, donde colocar las figuras del otro imaginario en las relaciones de agresión erótica en que se realizan —igualmente de *m* a I, o sea en *a'*, las extremidades de segmentos *Sm*, *Sa'*¹, *Sa'*², *Sa'*ⁿ, SI, en las que el yo se identifica desde su *Urbild* especular hasta la identificación paterna del ideal del yo.¹⁷

Quienes siguieron nuestro seminario del año 1956-1957 saben el uso que hicimos del ternario imaginario aquí planteado, con el que el niño en cuanto deseado constituye realmente el vértice I, para devolver a la noción de Relación de objeto,¹⁸ un tanto desacreditada por la suma de necedades que se ha pretendido avalar estos últimos años bajo su rúbrica, el capital de experiencia que le va legítimamente ligada.

Este esquema en efecto permite demostrar las relaciones que se refieren no a los estadios preedípicos que por supuesto no son inexistentes, pero analíticamente impensables (como la obra vacilante pero guiada de la señora Melanie Klein lo pone suficientemente en evidencia), sino a los estadios pregenitales en cuanto que se ordenan en la retroacción del Edipo.

Todo el problema de las perversiones consiste en concebir cómo el niño, en su relación con la madre, relación constituida en el análisis no por su dependencia vital, sino por su dependencia de su amor, es decir, por el deseo de su deseo, se identifica con el objeto imaginario de ese deseo en cuanto que la madre misma lo simboliza en el falo.

El falocentrismo producido por esta dialéctica es todo lo que habremos de retener aquí. Está por supuesto enteramente condicionado por la intrusión del significante en el

psiquismo del hombre, y es estrictamente imposible de deducir de ninguna armonía preestablecida de dicho psiquismo con la naturaleza a la que expresa.

Ese efecto imaginario que no puede experimentarse como discordancia sino en nombre del prejuicio de una normatividad propia del instinto, ha determinado sin embargo la larga querella, extinguida hoy pero no sin estragos, referente a la naturaleza primaria o secundaria de la fase fálica. Si no fuera por la extrema importancia de la cuestión, esa querella merecería nuestro interés por las hazañas dialécticas que impuso al doctor Ernest Jones para sostener con la afirmación de su entero acuerdo con Freud una posición diametralmente contraria, a saber, la que lo convertía, con matices sin duda, en el campeón de las feministas inglesas, avezadas en el principio de “a cada uno su”: a los *boys* el falo, a las *girls* el c...

7. Freud develó, pues, esta función imaginaria del falo como pivote del proceso simbólico que lleva a su perfección *en los dos sexos* el cuestionamiento del sexo por el complejo de castración.

La actual relegación en la sombra de esta función del falo (reducido al papel de objeto parcial) en el concierto analítico no es sino consecuencia de la mistificación profunda en la que la cultura mantiene su símbolo; esto se entiende en el sentido en que el paganismo mismo no lo producía sino al término de sus más secretos misterios.

Es en efecto en la economía subjetiva, tal como la vemos gobernada por el inconsciente, una significación que no es evocada sino por lo que llamamos una metáfora, precisamente la metáfora paterna.

Y esto nos trae de nuevo, puesto que es con la señora Macalpine con quien hemos escogido dialogar, a su necesidad de referencia a un “heliolitismo”, con lo cual pretende ver codificada la procreación en una cultura preedípica, donde la función procreadora del padre sería eludida.

Todo lo que podremos adelantar en este sentido, sea bajo la forma que sea, no hará sino poner más en valor la función de significant que condiciona la paternidad.

Pues en otro debate de los tiempos en que los psicoanalistas se interrogaban todavía sobre la doctrina, el doctor Ernest Jones, con una observación más pertinente que antes, no aportó un argumento menos inadecuado.

En efecto, con respecto al estado de las creencias en alguna tribu australiana, se negó a admitir que ninguna colectividad de hombres pueda desconocer el hecho de experiencia de que, salvo excepción enigmática, ninguna mujer da a luz sin haber tenido un coito, ni siquiera ignorar el lapso requerido de ese antecedente. Ahora bien, ese crédito que nos parece concedido de manera por completo legítima a las capacidades humanas de observación de lo real es muy precisamente lo que no tiene en la cuestión la menor importancia.

Pues si lo exige el contexto simbólico, la paternidad no dejará por ello de ser atribuida al encuentro por la mujer de un espíritu en tal fuente o en tal monolito donde se supondrá que reside.

Esto es sin duda lo que demuestra que la atribución de la procreación al padre no puede ser efecto sino de un puro significante, de un reconocimiento no del padre real, sino de lo que la religión nos ha enseñado a invocar como el Nombre-del-Padre.

No hay por supuesto ninguna necesidad de un significante para ser padre, como tampoco para estar muerto, pero sin significante, nadie, de uno y de otro de esos estados de ser, sabrá nunca nada.

Recuerdo aquí, para uso de aquellos a quienes nada puede decidir a buscar en los textos de Freud un complemento a las luces que sus monitores les dispensan, con qué insistencia se encuentra en ellos subrayada la afinidad de las dos relaciones significantes que acabamos de evocar, cada vez que el sujeto neurótico (el obsesivo especialmente) la manifiesta por la conjunción de sus temas.

Cómo no habría de reconocerla Freud, en efecto, cuando la necesidad de su reflexión lo ha llevado a ligar la aparición del significante del Padre, en cuanto autor de la Ley, con la muerte, incluso con el asesinato del Padre — mostrando así que si ese asesinato es el momento fecundo de la deuda con la que el sujeto se liga para toda la vida con la Ley, el Padre simbólico en cuanto que significa esa Ley es por cierto el Padre muerto.

IV. POR EL LADO DE SCHREBER

1. Podemos ahora entrar en la subjetividad del delirio de Schreber.

La significación del falo, hemos dicho, debe evocarse en lo imaginario del sujeto por la metáfora paterna.

Esto tiene un sentido preciso en la economía del significante del que sólo podemos aquí recordar la formalización, bien conocida por quienes siguen nuestro seminario de este año sobre las formaciones del inconsciente. A saber: *fórmula de la metáfora*, o *de la sustitución significante*:

$$\frac{S}{S'} \cdot \frac{S'}{x} \rightarrow S\left(\frac{1}{s}\right)$$

donde las S mayúsculas son significantes, x la significación desconocida y s el significado inducido por la metáfora, la cual consiste en la sustitución en la cadena significante de S' por S . La elisión de S' , representada aquí por su tachadura, es la condición del éxito de la metáfora.

Esto se aplica así a la metáfora del Nombre-del-Padre, o sea a la metáfora que sustituye el lugar primeramente simbolizado por la operación de la ausencia de la madre, por este Nombre.

$$\frac{\text{Nombre del Padre}}{\text{Deseo de la Madre}} \cdot \frac{\text{Deseo de la Madre}}{\text{Significado al sujeto}} \rightarrow \text{Nombre del Padre} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

Tratemos de concebir ahora una circunstancia de la posición subjetiva en que, al llamado del Nombre-del-Padre, responda, no la ausencia del padre real, pues esta ausencia es más que compatible con la presencia del significante, sino la carencia del significante mismo.

No es ésta una concepción a la que nada nos prepare. La presencia del significante en el Otro es en efecto una presencia cerrada al sujeto por lo general, puesto que por lo general es en estado de reprimido (*verdrängt*) como persiste allí, como desde allí insiste para representarse en el significado, por su automatismo de repetición (*Wiederholungszwang*).

Extraigamos de varios textos de Freud un término que está en ellos lo bastante articulado como para hacerlos injustificables si ese término no designa allí una función del inconsciente distinta de lo reprimido. Tengamos por demostrado lo que fue el corazón de mi seminario sobre las psicosis, a saber, que este término se refiere a la implicación más necesaria de su pensamiento cuando se mide en el fenómeno de la psicosis: es el término *Verwerfung*.

Se articula en ese registro como la ausencia de esa *Bejahung*, o juicio de atribución, que Freud establece como precedente necesario de toda aplicación posible de la *Verneinung*, que le opone como juicio de existencia: a la vez que todo el artículo en el que destaca esa *Verneinung* como elemento de la experiencia analítica demuestra en ella la confesión del significante mismo que ella anula.

Es pues también sobre el significante sobre el que tiene efecto la *Bejahung* primordial, y otros textos permiten reconocerlo, y concretamente la carta 52 de la correspondencia con Fliess, donde es aislado expresamente en cuanto término de una percepción original bajo el nombre de signo, *Zeichen*.

La *Verwerfung* será pues considerada por nosotros como *preclusión* del significante. En el punto donde, ya veremos cómo, es llamado el Nombre-del-Padre, puede pues responder en el Otro un puro y simple agujero, el cual por la carencia del efecto metafórico provocará un agujero correspondiente en el lugar de la significación fálica.

Es la única forma en que nos es posible concebir aquello cuyo desenlace nos presenta Schreber como el de un daño que no está capacitado para develar sino en parte y en el que, nos dice, con los nombres de Flechsig y de Schreber, el término “asesinato de almas” (*Seelenmord*: S. 22-II) desempeña un papel esencial.¹⁹

Está claro que se trata aquí de un desorden provocado en la juntura más íntima del sentimiento de la vida en el sujeto, y la censura que mutila el texto antes de la adición que Schreber anuncia a las explicaciones bastante desviadas que intentó de su procedimiento deja pensar que asociaba en él al nombre de personas vivas, hechos cuya publicación difícilmente toleraban las convenciones de la época. Así, el capítulo siguiente falta por entero, y Freud, para ejercer su perspicacia, tuvo que contentarse con la alusión al *Fausto*, al *Freischütz* y al *Manfredo* de Byron, obra esta última (de la que supone que está tomado el nombre de *Ahriman*, o sea, de una de las apofanías de Dios en el delirio de Schreber) que le pareció recibir en esa referencia todo su valor de su tema: el héroe muere por la maldición que hace caer sobre él la muerte del objeto de un incesto fraterno.

En cuanto a nosotros, puesto que con Freud hemos escogido confiar en un texto que, con la salvedad de esas mutilaciones, sin duda lamentables, sigue siendo un documento cuyas garantías de credibilidad se igualan con las más elevadas, será en la forma más desarrollada del delirio con la que el libro se confunde en la que nos aplicaremos a mostrar una estructura que revelará ser semejante al proceso mismo de la psicosis.

2. En esta vía, comprobaremos con el matiz de sorpresa en que Freud ve la connotación subjetiva del inconsciente reconocido, que el delirio despliega toda su tapicería alrededor del poder de creación atribuido a las palabras de las que los rayos divinos (*Gottesstrahlen*) son la hipóstasis.

La cosa empieza como un *leit-motiv* en el primer capítulo: donde el autor primeramente se detiene en lo que el acto de hacer nacer una existencia de la nada tiene de chocante para el pensamiento por contrariar la evidencia que la experiencia le proporciona en las transformaciones de una materia en la que la realidad encuentra su sustancia.

Acentúa esa paradoja con su contraste con las ideas con que está más familiarizado el hombre que nos certifica que es él, como si hiciera falta: un alemán *gebildet* de la época wilhelminiana, alimentado de metacientificismo haeckeliano, en apoyo de lo cual proporciona una lista de lecturas, ocasión para nosotros de completar, remitiéndonos a

ella, lo que Gavarni llama en algún sitio una prepotente idea del Hombre.²⁰

Es incluso en esa paradoja sometida a reflexión de la intrusión de un pensamiento para él hasta entonces impensable donde Schreber ve la prueba de que ha debido pasar algo que no viene de su mente: prueba a la cual, al parecer, sólo las peticiones de principio destacadas más arriba en la posición del psiquiatra nos dan derecho a resistir.

3. Dicho lo cual, atengámonos por nuestra parte a una secuencia de fenómenos que Schreber establece en su decimoquinto capítulo (S. 204-215).

Sabemos en este momento que el sostén de su partida en el juego forzoso del pensamiento (*Denkzwang*) al que lo constriñen las palabras de Dios (v. *supra*, 1-5) tiene una prenda dramática que es que Dios, cuyo poder de desconocimiento veremos más adelante, considerando al sujeto como aniquilado, lo deja tirado o plantado (*liegen lassen*), amenaza sobre la que volveremos después.

Que el esfuerzo de réplica al que el sujeto queda pues suspendido así, en su ser de sujeto, llegue a faltar por un momento de Pensar-en-nada (*Nichtsdenken*), que parece ser ciertamente el más humanamente exigible de los reposos (Schreber *dicit*), y he aquí lo que ocurre según él:

1. Lo que él llama el milagro de aullido (*Brüllenwunder*), grito arrancado de su pecho y que lo sorprende más allá de toda advertencia, ya esté solo o ante una concurrencia horrorizada por la imagen que le ofrece de su boca de pronto abierta ante el indecible vacío, y que abandona el puro que un instante antes estaba fijo en ella;

2. La llamada de socorro (*“Hülfe” rufen*), emitida desde los “nervios divinos desprendidos de la masa”, y cuyo tono quejumbroso se motiva por el mayor alejamiento al que se retira Dios;

(dos fenómenos en que el desgarramiento subjetivo es bastante indiscernible de su modo significativo, para que no insistamos más);

3. La eclosión próxima, o sea en la zona oculta del campo perceptivo, en el pasillo, en el cuarto vecino, de manifestaciones que, sin ser extraordinarias, se imponen al sujeto como producidas intencionalmente para él;

4. La aparición en el siguiente escalón de lo lejano, o sea fuera del alcance de los sentidos, en el parque, *en lo real*, de creaciones milagrosas, es decir, recientemente creadas, creaciones que la señora Macalpine observa finamente que pertenecen siempre a especies volantes: pájaros o insectos.

Estos últimos meteoros del delirio ¿no aparecen como el rastro de una estela, o como un efecto de franja, mostrando los dos tiempos en que el significativo que se ha callado en el sujeto, de su noche hace brotar primero un fulgor de significación en la superficie de lo real, luego iluminarse a lo real con una fulguración proyectada desde debajo de su cimiento de nada?

Así, en la cúspide de los efectos alucinatorios, esas criaturas que, si quisiéramos aplicar con todo rigor el criterio de la aparición del fenómeno *en la realidad*, merecerían ellas solas el título de alucinación, nos recomiendan reconsiderar en su solidaridad simbólica el trío del Creador, de la Criatura y de lo Creado, que aquí se desprende.

4. Es de la posición del Creador, en efecto, de donde nos remontaremos a la de lo Creado, que subjetivamente la crea.

Único en su Multiplicidad, Múltiple en su Unidad (tales son los atributos, que se unen a los de Heráclito, con que Schreber lo define), ese Dios, desmultiplicado en efecto en una jerarquía de reinos que, por sí sola, merecería un estudio, se degrada en seres birladores de identidades desanexadas.

Inmanente a esos seres, cuya captura por su inclusión en el ser de Schreber amenaza su integridad, Dios no deja de tener el soporte intuitivo de un hiperespacio, en el que Schreber ve incluso a las transmisiones significantes dirigirse a lo largo de hilos (*Fäden*), que materializan el trayecto parabólico según el cual entran en su cráneo por el occipucio (S. 315-P. S. V).

A la vez, a la medida del tiempo, Dios deja bajo sus manifestaciones extenderse cada vez más lejos el campo de los seres sin inteligencia, de los seres que no saben lo que dicen, de los seres de inanidad, tales como esos pájaros tocados por el milagro, esos pájaros parlantes, esos vestíbulos del cielo (*Vorhöfe des Himmels*), en que la misoginia de Freud detectó al primer vistazo las ocas blancas que eran las muchachas según los ideales de su época, para verlo confirmado por los nombres propios²¹ que el sujeto más lejos les da. Digamos solamente que son para nosotros mucho más representativas por el efecto de sorpresa que provocan en ellas la similaridad de los vocablos y las equivalencias puramente homofónicas a las que se confían para su empleo (Santiago = Carthago, Chinesenthum = Jesum Christum, etc., S. 210-xv).

En la misma medida, el ser de Dios en su esencia se retira cada vez más lejos en el espacio que lo condiciona, retirada que se intuye en la creciente lentitud de sus palabras, que llega hasta la escansión de un deletreo farfullante (S. 223-Xvi). De tal modo que con sólo seguir la indicación de este proceso, tendríamos a ese Otro único al que se articula la existencia del sujeto por adecuado sobre todo para despejar los lugares (S. nota del 196-XIV) donde se despliega el susurro de las palabras, si Schreber no tuviese cuidado en informarnos por añadidura que ese Dios está precluido de todo otro aspecto del intercambio. Lo hace excusándose, pero, aun lamentándolo, no tiene más remedio que comprobarlo: Dios no es solamente impermeable a la experiencia; es incapaz de comprender al hombre vivo; sólo lo capta por el exterior (que parece ciertamente ser en efecto su modo esencial) ; toda interioridad le está cerrada. Un “sistema de notas” (*Aufschreibesystem*) donde se conservan actos y pensamientos recuerda, sin duda, de manera resbaladiza el carnet que llevaba el ángel de la guarda de nuestras infancias catequizadas, pero más allá observemos la ausencia de todo rastro de sondeo de los riñones o de los corazones (S. 20-I).

Así también después de que la purificación de las almas (*Läuterung*) haya abolido en ellas toda persistencia de su identidad personal, todo se reducirá a la subsistencia eterna de ese parloteo que es el único por el que son conocibles para Dios las obras mismas que construye la ingeniosidad de los hombres (S. 300-P. S. II).

¿Cómo no observar aquí que el sobrino-nieto del autor de las *Novae species*

insectorum (Johann-Christian-Daniel von Schreber) subraya que ninguna de las criaturas de milagro es de especie nueva —ni añadir que al revés de la señora Macalpine, que reconoce en ellas a la Paloma que del regazo del Padre vehicula hacia la Virgen el mensaje fecundo del Logos, nos evocan más bien la que el ilusionista hace pulular desde la abertura de su chaleco o de su manga?

Por cuyo intermedio llegaremos finalmente a asombrarnos de que el sujeto presa de estos misterios no dude, por muy Creado que sea, ni de hacer frente con sus palabras a las emboscadas de una consternante estupidez de su Señor, ni de mantenerse ante y contra la destrucción, que lo cree capaz de poner en obra para con él como para con cualquier otro, gracias a un derecho que le da fundamento para ello en nombre del orden del Universo (*Weltordnung*), derecho que, por estar de su lado, motiva este ejemplo único de la victoria de una criatura a la que una cadena de desórdenes ha hecho caer bajo el golpe de la “perfidia” de su creador. (“Perfidia”, la palabra soltada no sin reservas, está en francés: S. 226-XVI.)

¿No es ésta una extraña contrapartida de la creación continuada de Malebranche, ésta de lo creado recalcitrante, que se mantiene contra su caída por el solo sostén de su verbo y por su fe en la palabra?

Bien valdría esto que se rescatara a los autores del bachillerato de filosofía, entre los cuales hemos desdeñado tal vez demasiado a los que están fuera de la línea de la preparación del monigote psicológico en el que nuestra época encuentra la medida de un humanismo, ¿no le parece?, tal vez un poco chato.

*De Malebranche ou de Locke,
Plus malin le plus loufoque...
[Entre Malebranche y Locke,
Más listo el más chiflado...]*

Sí, pero ¿cuál es? Ahí está el *hic*, mi querido colega. Vamos, deje ese aire de empaque. ¿Cuándo se sentirá pues a sus anchas allí donde está usted en su casa?

5. Tratemos ahora de referir la posición del sujeto tal como se constituye aquí en el orden simbólico sobre el ternario que la ubica en nuestro esquema R.

Nos parece por cierto entonces que si lo Creado I asume en él el lugar en P que ha quedado vacante de la Ley, el lugar del Creador se designa allí por ese *liegen lassen*, dejar plantado, fundamental, en el que parece desnudarse, por la preclusión del Padre, la ausencia que ha permitido construirse a la primordial simbolización M de la Madre.

Del uno al otro, una línea que culminaría en las Criaturas de la palabra, ocupando el lugar del niño negado a las esperanzas del sujeto (v. *infra*: *Post-scriptum*), se concebiría así como rodeando el agujero excavado en el campo del significante por la preclusión del Nombre-del-Padre (v. Esquema I, p. 546).

Alrededor de ese agujero donde el soporte de la cadena significativa falta al sujeto, y que no necesita, como se ve, ser inefable para ser pánico, es donde se ha desarrollado

toda la lucha en que el sujeto se ha reconstruido. Esa lucha la ha hecho con honor, y las vaginas del cielo (otro sentido de la palabra *Vorhöfe*, v. *supra*), las muchachas del milagro que asediaban los bordes del agujero con su cohorte hicieron su glosa, en los cloqueos de admiración arrancados a sus gargantas de arpías: “*Verfluchter Kerl!* ¡Condenado muchacho!”. Dicho de otra manera: es un caliente. Pero ¡ay!, era por antífrasis.

6. Pues ya y recientemente se había abierto para él en el campo de lo imaginario la hiancia que respondía allí al defecto de la metáfora simbólica, la que no podía encontrar cómo resolverse sino en el cumplimiento de la *Entmannung* (la emasculación).

Objeto de horror al principio para el sujeto, luego aceptado como un compromiso razonable (*vernünftig*, S. 177-XIII), desde ese momento decisión irremisible (S. nota de la p. 179-XIII), y motivo futuro de una redención que interesaría al universo.

Si no hemos despachado por eso el término *Entmannung*, nos azorará seguramente menos que a la señora Ida Macalpine en la posición que hemos dicho que es la suya. Sin duda ella piensa poner en él orden sustituyendo la palabra *unmanning* a la palabra *emasculation*, que el traductor del tomo III de los *Collected Papers* había creído inocentemente que bastaría para traducirlo, y aun tomándose garantías contra el mantenimiento de esa traducción en la versión autorizada en preparación. Sin duda retiene alguna imperceptible sugerencia etimológica en ella, por la cual se diferenciarían estos términos, sujetos sin embargo a un empleo idéntico.²²

¿Pero para qué? La señora Macalpine, al rechazar como impropio²³ que se ponga en tela de juicio un órgano que, si nos remitimos a las *Memorias*, sólo está según ella prometido a una reabsorción pacífica en las entrañas del sujeto, ¿pretende con eso representarnos la hurtadilla temerosa en que se refugia cuando tiritita, o la objeción de conciencia en cuya descripción se demora con malicia el autor del *Satiricón*?

¿O creará acaso que se haya tratado alguna vez de una castración real en el complejo del mismo nombre?

Sin duda tiene fundamento para observar la ambigüedad que hay en considerar como equivalentes la transformación del sujeto en mujer (*Verweiblichung*) y la eviración (pues tal es sin duda el sentido de *Entmannung*). Pero no ve que esa ambigüedad es la de la estructura subjetiva misma que la produce aquí: la cual implica que aquello que confina en el nivel imaginario con la transformación del sujeto en mujer sea precisamente lo que lo haga caer de toda herencia de la que pudiese legítimamente esperar la afectación de un pene a su persona. Esto por la razón de que si ser y tener se excluyen en principio, se confunden, por lo menos en cuanto al resultado, cuando se trata de una carencia. Lo cual no impide que su distinción sea decisiva para lo que seguirá.

Como se percibe si se observa que no es por estar precluido del pene, sino por deber ser el falo por lo que el paciente estará abocado a convertirse en una mujer.

La paridad simbólica *Mädchen* = *Phallus*, o en inglés la ecuación *Girl* = *Phallus*, como se expresa el señor Fenichel,²⁴ a quien da el tema de un ensayo meritorio aunque

un poco embrollado, tiene su raíz en los caminos imaginarios, por los que el deseo del niño encuentra cómo identificarse con la carencia-de-ser de la madre, a la cual por supuesto ella a su vez fue introducida por la ley simbólica en que esta carencia está constituida.

Es el mismo resorte el que hace que las mujeres en lo real sirvan, mal que les pese, de objetos para los intercambios que ordenan las estructuras elementales del parentesco y que se perpetúan ocasionalmente en lo imaginario, mientras que lo que se transmite paralelamente en el orden simbólico es el falo.

7. Aquí la identificación, cualquiera que sea, por la cual el sujeto ha asumido el deseo de la madre desencadena, si se tambalea, la disolución del tripié imaginario (notablemente es en el departamento de su madre en el que se ha refugiado donde el sujeto tiene su primer acceso de confusión ansiosa con raptó suicida: S. 39-40-IV).

Sin duda la adivinación del inconsciente ha advertido muy pronto al sujeto de que, a falta de poder ser el falo que falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que falta a los hombres.

Éste es incluso el sentido de ese fantasma, cuya relación ha sido muy observada bajo su pluma y que hemos citado más arriba, del periodo de incubación de su segunda enfermedad, a saber, la idea de que “sería hermoso ser una mujer que está sufriendo el acoplamiento”. Este atascadero de la literatura schreberiana está en su lugar aquí prendido.

Esa solución sin embargo era entonces prematura. Pues en cuanto a la *Menschenpielerei* (término aparecido en la lengua fundamental; o sea, en la lengua de nuestros días: rififi entre los hombres) que normalmente debía seguirse de ella, puede decirse que el llamado a los bravos debía caer en saco roto, por la razón de que éstos se hicieron tan improbables como el propio sujeto, o sea, tan desprovistos como él de todo falo. Es que era omitido en lo imaginario del sujeto, no menos para ellos que para él, ese rasgo paralelo al trazado de su figura que puede verse en un dibujo del pequeño Hans, y con el que están familiarizados los conocedores del dibujo del niño. Es que los otros no eran más que “imágenes de hombres pergeñadas a tontas y a locas”, para unir en esta traducción de los *flüchtig hingemachte Männer*, las observaciones del señor Niederland sobre los empleos de *hinmachen* al aletazo de Édouard Pichon en el uso del francés.²⁵

De suerte que el asunto estaba a punto de estancarse de manera bastante deshonrosa, si el sujeto no hubiera encontrado modo de rescatarlo brillantemente.

Él mismo articuló su solución (en noviembre de 1895, o sea, dos años después del comienzo de su enfermedad) bajo el nombre de *Versöhnung*: la palabra tiene el sentido de expiación, de propiciación, y, en vista de los caracteres de la lengua fundamental, debe empujarse aún más hacia el sentido primitivo de la *Sühne*, es decir, hacia el sacrificio, mientras que se le acentúa en el sentido del compromiso (compromiso de razón, cf. p. 539, con que el sujeto motiva la aceptación de su destino).

Aquí Freud, yendo mucho más allá de la racionalización del propio sujeto, admite paradójicamente que la reconciliación (puesto que es el sentido insulso el que ha sido

escogido en francés) de la que el sujeto se ocupa encuentra su resorte en la alcahuetería del copartípe que implica, a saber, en la consideración de que la esposa de Dios contrae en todo caso una alianza de tal naturaleza como para satisfacer el amor propio más exigente.

Creemos poder decir que Freud aquí faltó a sus propias normas y del modo más contradictorio, en el sentido de que acepta como momento de viraje del delirio lo que rechazó en su concepción general, a saber, hacer depender el tema homosexual de la idea de grandeza (abrimos a nuestros lectores el crédito de que conocen su texto).

Esta falla tiene su razón en la necesidad, o sea, en el hecho de que Freud no había formulado todavía la *Introducción al narcisismo*.

8. Sin duda tres años más tarde (1911-1914) no se le hubiera escapado el verdadero resorte del vuelco de la posición de indignación, que provocaba primeramente en la persona del sujeto la idea de la *Entmannung*: es muy precisamente que entre tanto *el sujeto había muerto*.

Tal es por lo menos el acontecimiento que las voces, siempre informadas en las mejores fuentes y siempre iguales a ellas mismas en su servicio de información, le hicieron conocer después de sucedido con su fecha y el nombre del periódico donde había aparecido en la rúbrica necrológica (S. 81-VII).

En cuanto a nosotros, podemos contentarnos con el testimonio que nos aportan de ello los certificados médicos, dándonos en el momento conveniente el cuadro del paciente sumergido en el estupor catatónico.

Sus recuerdos de aquel momento, como es lo usual, no son escasos. Así, sabemos que, modificando la costumbre que quiere que entre uno en su deceso con los pies por delante, nuestro paciente, por no franquearlo más que en tránsito, se complació en mantenerse con los pies fuera, es decir, sacándolos por la ventana bajo el tendencioso pretexto de buscar el fresco (S. 172-XII), renovando tal vez así (dejemos apreciar esto a quienes sólo se interesan aquí en el avatar imaginario) la presentación de su nacimiento.

Pero no es ésta una carrera que reanude uno a los cincuenta años pasados sin sentir al hacerlo algún sentimiento de extrañeza. De donde el retrato fiel que las voces, analistas [de anales] decimos, le dieron de él mismo como de un “cadáver leproso que conduce otro cadáver leproso” (S. 92-VII), descripción muy brillante, preciso es admitirlo, de una identidad reducida a la confrontación con su doble psíquico, pero que además hace patente la regresión del sujeto, no genética sino tópica, al estadio del espejo, por cuanto la relación con el otro especular se reduce allí a su filo mortal.

Fue también el tiempo en que su cuerpo no era sino un agregado de colonias de “nervios” extraños, una especie de muladar para fragmentos desgajados de las identidades de sus perseguidores (S. XIV).

La relación de todo esto con la homosexualidad, sin duda manifiesta en el delirio, nos parece exigir una reglamentación más estrecha del uso que puede hacerse de esa referencia en la teoría. Su interés es grande, puesto que es seguro que el uso de este término en la interpretación puede acarrear daños graves, si no se ilumina por medio de

relaciones simbólicas que consideramos aquí como determinantes.

9. Creemos que esta determinación simbólica se demuestra en la forma en que la estructura imaginaria viene a restaurarse. En este estadio, ésta presenta dos aspectos que Freud mismo distinguió.

El primero es el de una práctica transexualista, en modo alguno indigna de ser comparada con la “perversión” cuyos rasgos han precisado desde entonces numerosas observaciones.²⁶

Más aún, debemos señalar lo que la estructura que destacamos aquí puede tener de esclarecedor sobre la insistencia tan singular que muestran los sujetos de estas observaciones en obtener para sus exigencias más radicalmente rectificantes la autorización, y aun si puede decirse las manos-en-la-masa, de su padre.

Sea como sea, vemos a nuestro sujeto abandonarse a una actividad erótica que, como él lo subraya, está estrictamente reservada a la soledad, pero cuyas satisfacciones confiesa sin embargo. A saber, las que le da su imagen en el espejo, cuando, revestido de los tiliches del atuendo femenino, nada, nos dice, en lo alto de su cuerpo, le parece de un aspecto como para no poder convencer a todo aficionado eventual del busto femenino (S. 280-XXI).

Con lo cual conviene ligar, creemos, el desarrollo, alegado como percepción endosomática, de los nervios llamados de la voluptuosidad femenina en su propio tegumento, concretamente en las zonas donde se supone que son erógenos en la mujer.

Una observación, la de que, ocupándose sin cesar en la contemplación de la imagen de la mujer, no desprendiendo nunca su pensamiento del soporte de algo femenino, la voluptuosidad divina no resultaría sino mejor colmada, nos hace virar hacia el otro aspecto de los fantasmas libidinales.

Éste liga la feminización del sujeto a la coordenada de la copulación divina.

Freud vio muy bien el sentido de mortificación, poniendo de relieve todo lo que liga la “voluptuosidad de alma” (*Seelenwollust*) que se incluye en ella, con la “beatitud” (*Seligkeit*) en cuanto que es el estado de las almas difuntas (*abschiedenen Wesen*).

Que la voluptuosidad ahora bendecida se haya convertido en la beatitud del alma es en efecto un viraje esencial, respecto del cual Freud, observémoslo, subraya su motivación lingüística, sugiriendo que la historia de su lengua podría tal vez esclarecerla.²⁷

Es únicamente cometer un error sobre la dimensión en que la letra se manifiesta en el inconsciente, y que, conforme a su instancia propia de letra, es mucho menos etimológica (precisamente diacrónica) que homofónica (precisamente sincrónica). No hay nada en efecto en la historia de la lengua alemana que permita hacer un paralelo entre *selig* y *Seele*, ni entre la dicha que pone a los amantes “en los cielos”, por cuanto es ésta la que Freud evoca en el aria que cita de Don Juan, y la que a las almas llamadas bienaventuradas promete la morada celeste. Los difuntos sólo son *selig* en alemán por préstamo del latín, y por el hecho de que en esa lengua fue llamada bienaventurada su memoria (*beatae memoriae, seliger Gedächtnis*). Sus *Seelen* más bien tendrían algo que ver con los lagos (*Seen*) donde habitaron en un tiempo, que con un aspecto cualquiera de

su beatitud. Queda el hecho de que el inconsciente se preocupa más del significante que del significado, y que “*feu mon père*” (“mi difunto padre”) puede querer decir que éste era el fuego (*feu*) de Dios, o incluso dar contra él la orden de: ¡fuego!

Pasada esta digresión, queda en pie que estamos aquí en un más allá del mundo, que se las arregla muy bien con una posposición indefinida de la realización de su meta.

Con seguridad, en efecto, cuando Schreber haya terminado su transformación en mujer el acto de fecundación divina tendrá lugar, del que se sobrentiende (S. 3-Introd.) que Dios no podría entregarse a él en un oscuro encaminamiento a través de unos órganos. (No olvidemos la aversión de Dios hacia el vivo.) Será pues por una operación espiritual como Schreber sentirá despertarse en él el germen embrionario cuyo estremecimiento conoció ya en los primeros tiempos de su enfermedad.

Sin duda la nueva humanidad espiritual de las criaturas schreberianas será toda ella engendrada en sus entrañas, para que renazca la humanidad podrida y condenada de la edad actual. Es ésta sin duda una especie de redención, puesto que así se ha catalogado el delirio, pero que sólo apunta a la criatura por venir, pues la del presente está marcada por una corrupción correlativa de la captación de los rayos divinos por la voluptuosidad que los ata a Schreber (S. 51-52-v).

En lo cual se dibuja la dimensión de espejismo, que subraya aún más el tiempo indefinido en que se aplaza su promesa, y que profundamente condiciona la ausencia de mediación de que da testimonio el fantasma. Pues puede verse que parodia la situación de la pareja de sobrevivientes postreros que, a consecuencia de una catástrofe humana, se encontraría, con el poder de volver a poblar la Tierra, confrontada a lo que el acto de la reproducción animal implica de total en sí mismo.

Aquí también puede colocarse bajo el signo de la criatura el punto de viraje desde el cual la línea prosigue en sus dos ramas, la del goce narcisista y la de la identificación ideal. Pero es en el sentido en que su imagen es la añagaza de la captura imaginaria en la que se arraigan una y otra. Y allí también la línea gira alrededor de un agujero, precisamente aquel donde el “asesinato de almas” ha instalado a la muerte.

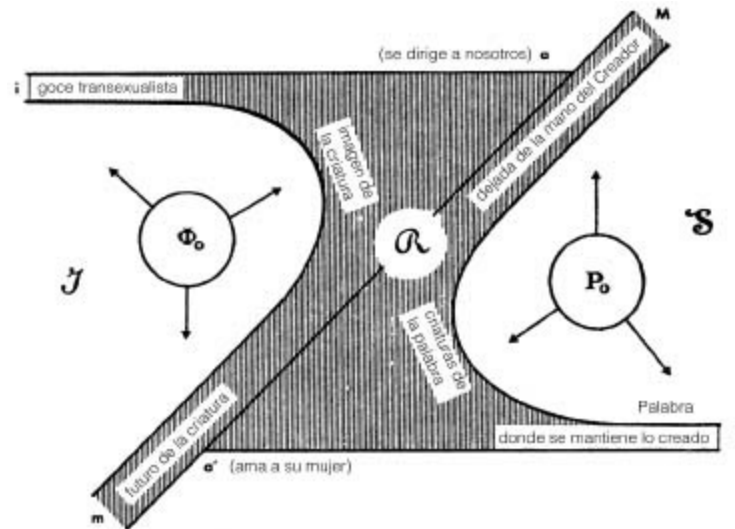
Este otro abismo, ¿se formó por el simple efecto en lo imaginario del llamado vano hecho en lo simbólico a la metáfora paterna? ¿O tendremos que concebirlo como producido en un segundo grado por la elisión del falo, que el sujeto remitiría para resolverla a la hiancia mortífera del estadio del espejo? Con seguridad el nexo esta vez genético de ese estadio con la simbolización de la Madre en cuanto que es primordial no podría dejar de evocarse para motivar esta solución.

¿Podemos ubicar los puntos geométricos del esquema R en un esquema de la estructura del sujeto al término del proceso psicótico? Lo intentamos en el esquema I, presentado aquí abajo.

Sin duda este esquema participa del exceso a que se obliga toda formalización que quiere presentarse en lo intuitivo.

Es tanto como decir que la distorsión que manifiesta entre las funciones que identifican en él las letras tomadas del esquema R no puede apreciarse sino en su uso de rebote dialéctico.

Señalemos solamente aquí en la doble curva de la hipérbola que dibuja, con la salvedad del deslizamiento de esas dos curvas a lo largo de una de las rectas directrices de su asíntota, el lazo hecho sensible, en la doble asíntota que une al yo delirante con el otro divino, de su divergencia imaginaria en el espacio y en el tiempo a la convergencia ideal de su conjunción. No sin señalar que de semejante forma Freud tuvo la intuición, puesto que introdujo él mismo el término: *asymptotisch* a este propósito.²⁸



ESQUEMA I

Todo el espesor de la criatura real se interpone en cambio para el sujeto entre el goce narcisista de su imagen y la alienación de la palabra donde el Ideal del yo ha tomado el lugar del Otro.

Este esquema demuestra que el estado terminal de la psicosis no representa el caos coagulado en que desemboca la resaca de un sismo, sino antes bien esa puesta a la luz de líneas de eficiencia, que hace hablar cuando se trata de un problema de solución elegante.

Materializa de manera significativa lo que está en el principio de la fecundidad efectiva de la investigación de Freud; pues es un hecho que sin otro apoyo ni soporte que un documento escrito, no sólo testimonio, sino también producción de ese estado terminal de la psicosis, Freud arrojó sobre la evolución misma del proceso las primeras luces que permitieron iluminar su determinación propia, queremos decir, la única organicidad que está esencialmente interesada en ese proceso: la que motiva la estructura de la significación.

Recogidas en la forma de este esquema, se desprenden las relaciones por las cuales los efectos de inducción del significante, actuando sobre lo imaginario, determinan ese trastorno del sujeto que la clínica designa bajo los aspectos del crepúsculo del mundo, que necesita para responderle nuevos efectos de significante.

Hemos mostrado en nuestro seminario que la sucesión simbólica de los reinos anteriores, luego de los reinos posteriores de Dios, lo inferior y lo superior, Ahriman y

Ormuzd, y los virajes su “política” (palabra de la lengua de fondo) respecto del sujeto, dan justamente estas respuestas a las diferentes etapas de la disolución imaginaria, que los recuerdos del enfermo y los certificados médicos connotan por lo demás suficientemente, para restituir en ellas un orden del sujeto.

En cuanto a la cuestión que promovemos aquí sobre la incidencia alienante del significante, retendremos en ella ese nadir de una noche de julio de 94 en que Ahriman, el Dios inferior, develándose a Schreber en el aparato más impresionante de su poder, lo interpeló con esta palabra simple y, según dice el sujeto, corriente en la lengua fundamental:²⁹ *Luder!*

Su traducción merece algo mejor que el recurso al diccionario Sachs-Villatte con que se han contentado en francés. La referencia del señor Niederland al *lewd* inglés que quiere decir puta no nos parece aceptable en su esfuerzo por alcanzar el sentido de zorra o de arrastrada que es el de su empleo de injuria sucia.

Pero si tenemos en cuenta el arcaísmo señalado como característico de la lengua de fondo, nos crearemos autorizados a referir este término a la raíz del *leurre* francés, del *lure* inglés, que es por cierto la mejor alocución *ad hominem* que pueda uno esperar viniendo de lo simbólico: el gran Otro tiene estas impertinencias.

Queda la disposición del campo $\Re$ en el esquema, por cuanto representa las condiciones bajo las cuales la realidad se ha restaurado para el sujeto: para él especie de islote cuya consistencia le es impuesta después de la prueba por su constancia,³⁰ para nosotros ligada a lo que se la hace habitable, pero también que la distorsiona, a saber, retoques excéntricos de lo imaginario $\Im$ y de lo simbólico, que la reducen al campo del desnivel entre ambos.

La concepción subordinada que debemos hacernos de la función de la realidad en el proceso, en su causa como en sus efectos, es aquí lo importante.

No podemos extendernos aquí sobre la cuestión sin embargo de primer plano de saber lo que somos para el sujeto, nosotros a quienes él se dirige en cuanto lectores, ni sobre lo que permanece de su relación con su mujer, a quien estaba dedicado el primer proyecto de su libro, cuyas visitas durante su enfermedad fueron siempre acogidas por la más intensa emoción, y hacia quien nos afirma, compitiendo con su confesión más decisiva de su vocación delirante, “haber conservado el antiguo amor” (S. nota de la p. 179-XIII).

El mantenimiento en el esquema I del trayecto *Saa’A* simboliza en él la opinión, que hemos sacado del examen de este caso, de que la relación con el otro en cuanto su semejante, e incluso una relación tan elevada como la de la amistad en el sentido en que Aristóteles hace de ella la esencia del lazo conyugal, son perfectamente compatibles con la relación salida de su eje con el gran Otro, y todo lo que implica de anomalía radical, calificada, impropriamente pero no sin algún alcance de enfoque, en la vieja clínica, de delirio parcial.

Más valdría sin embargo tirar a la papelera ese esquema si, como tantos otros, hubiera de ayudar a alguien a olvidar en una imagen intuitiva el análisis que la sostiene.

Piénsese tan sólo en ello, en efecto, y se verá cómo la interlocutora cuya auténtica reflexión saludamos una última vez, la señora Ida Macalpine, encontraría en él lo que

necesita con sólo desconocer lo que nos hizo constituirlo.

Lo que afirmamos aquí es que al reconocer el drama de la locura, la razón está en lo suyo, *sua res agitur*, porque es en la relación del hombre con el significante donde ese drama se sitúa.

El peligro que se evocará de delirar con el enfermo no es para intimidarnos, como no lo fue para Freud.

Consideramos con él que conviene escuchar al que habla, cuando se trata de un mensaje que no proviene de un sujeto más allá del lenguaje, sino de una palabra más allá del sujeto. Porque es entonces cuando se escuchará esta palabra, que Schreber capta en el Otro, cuando de Ahriman a Ormuzd, del Dios maligno al Dios ausente, lleva la amonestación en que se articula la ley misma del significante: “*Aller Unsinn hebt sich auf!*” “¡Todo Sinsentido se anula!” (S. 182-183-XIII y 312-P. S. IV).

Punto en el que volvemos a encontrar (dejando a quienes se ocuparán de nosotros más tarde el cuidado de saber por qué lo hemos dejado en suspenso diez años) el decir de nuestro diálogo con Henri Ey.³¹ “El ser del hombre no sólo no puede comprenderse sin la locura, sino que no sería el ser del hombre si no llevara en sí la locura como el límite de su libertad”.

V. POST-SCRIPTUM

Enseñamos siguiendo a Freud que el Otro es el lugar de esa memoria que él descubrió bajo el nombre de inconsciente, memoria a la que considera como el objeto de una interrogación que permanece abierta en cuanto que condiciona la indestructibilidad de ciertos deseos. A esa interrogación responderemos por la concepción de la cadena significativa, en cuanto que una vez inaugurada por la simbolización primordial (que el juego: *Fort! Da!*, sacado a luz por Freud en el origen del automatismo de repetición, hace manifiesta), esta cadena se desarrolla según los enlaces lógicos cuyo enchufe en lo que ha de significarse, a saber, el ser del ente, se ejerce por los efectos de significante, descritos por nosotros como metáfora y como metonimia.

Es en un accidente de este registro y de lo que en él se cumple, a saber, la preclusión del Nombre-del-Padre en el lugar del Otro, y en el fracaso de la metáfora paterna, donde designamos el defecto que da a la psicosis su condición esencial, con la estructura que la separa de la neurosis.

Esta consideración que aportamos aquí como cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis prosigue su dialéctica más allá: la detenemos sin embargo aquí, diremos por qué.

Es en primer lugar que con nuestro alto vale la pena indicar lo que se descubre.

Una perspectiva que no aísle la relación de Schreber con Dios de su relieve subjetivo, la marca con rasgos negativos que la hacen aparecer más bien como mezcla que como unión del ser con el ser, y que, en la voracidad que en ella se une con el asco, en la complicidad que sostiene su exacción, no muestra nada, para llamar a las cosas por su nombre, de la Presencia y de la Alegría que iluminan la experiencia mística: oposición no sólo demostrada, sino fundada por la ausencia asombrosa en esa relación del *Du*, queremos decir del Tú, cuyo vocablo en algunas lenguas (*Thou*) se reserva para el llamado de Dios y el llamado a Dios, y que es el significante del Otro en la palabra.

Conocemos los falsos pudores acostumbrados en la ciencia a este respecto, son compañeros de los falsos pensamientos de la pedantería cuando arguye lo inefable de la vivencia, o aun de la “conciencia mórbida”, para desarmar el esfuerzo de que ella se dispensa, a saber, el que se requiere en el punto donde justamente no es inefable puesto que “ello” habla, donde la vivencia, lejos de separar, se comunica, donde la subjetividad entrega su estructura verdadera, aquella donde lo que se analiza es idéntico a lo que se articula.

Por eso desde la misma atalaya adonde nos ha llevado la subjetividad delirante, nos volveremos también hacia la subjetividad científica: queremos decir, la que el científico que ejerce la ciencia comparte con el hombre de la civilización que la sostiene. No negaremos que en el punto del mundo donde residimos, hemos visto bastante sobre esto para interrogarnos sobre los criterios por los que el hombre con un discurso sobre la libertad que no hay más remedio que calificar de delirante (le hemos dedicado uno de nuestros seminarios), con un concepto de lo real donde el determinismo no es más que

una coartada, pronto angustiosa si se intenta extender su campo al azar (se lo hicimos sentir a nuestro auditorio en una experiencia-test), con una creencia que lo reúne en la mitad por lo menos del universo bajo el símbolo de Santa Claus o el padre Noel (cosa que a nadie se le escapa), nos disuadiría de situarlo, por una analogía legítima, en la categoría de la psicosis social en la instauración de la cual, si no nos engañamos, Pascal nos habría precedido.

Que semejante psicosis se muestre compatible con lo que llaman el buen orden es cosa fuera de duda, pero no es tampoco lo que autoriza al psiquiatra, aunque fuese al psicoanalista, a confiar en su propia compatibilidad con ese orden para creerse en posesión de una idea adecuada de la *realidad* ante la cual su paciente se mostraría desigual.

Tal vez en esas condiciones haría mejor en elidir esa idea de su apreciación de los fundamentos de la psicosis: lo cual trae nuestra mirada al objetivo de su tratamiento.

Para medir el camino que nos separa de él, bástenos evocar el cúmulo de lentitudes con que lo han sembrado sus peregrinos. Todo el mundo sabe que ninguna elaboración, por sabia que sea, sobre el mecanismo de la transferencia ha logrado hacer que en la práctica no se la conciba como una relación puramente dual en sus términos y perfectamente confusa en su sustrato.

Introduzcamos aquí la pregunta de lo que, con sólo tomar la transferencia por su valor fundamental de fenómeno de repetición, debería repetir en los personajes persecutores en los que Freud designa aquí su efecto.

Respuesta blandengue que nos llega: de seguir los pasos de usted, una carencia paterna sin duda. En este estilo no se ha renunciado a escribir al respecto las duras y las maduras: y el “círculo” del psicótico ha sido objeto de un censo minucioso de todas las briznas de etiquetas biográficas y caracterológicas que la anamnesis permitiría despegar de los *dramatis personae*, incluso de sus “relaciones interhumanas”.³²

Procedamos sin embargo según los términos de estructura que hemos desbrozado.

Para que la psicosis se desencadene, es necesario que el Nombre-del-Padre, *verworfen*, precluido, es decir, sin haber llegado nunca al lugar del Otro, sea llamado allí en oposición simbólica al sujeto.

Es la falta del Nombre-del-Padre en ese lugar la que, por el agujero que abre en el significado, inicia la cascada de los retoques del significante de donde procede el desastre creciente de lo imaginario, hasta que se alcance el nivel en que significante y significado se estabilizan en la metáfora delirante.

Pero ¿cómo puede el Nombre-del-Padre ser llamado por el sujeto al único lugar de donde ha podido advenirle y donde nunca ha estado? Por ninguna otra cosa sino por un padre real, no en absoluto necesariamente por el padre del sujeto, por Un-padre.

Aun así es preciso que ese Un-padre venga a ese lugar adonde el sujeto no ha podido llamarlo antes. Basta para ello que ese Un-padre se sitúe en posición tercera en alguna relación que tenga por base la pareja imaginaria *a-a'*, es decir, yo-objeto o ideal-realidad, interesando al sujeto en el campo de agresión erotizado que induce.

Búsquese en el comienzo de la psicosis esta coyuntura dramática. Ya se presente para

la mujer que acaba de dar a luz en la figura de su esposo, para la penitente que confiesa su falta en la persona de su confesor, para la muchacha enamorada en el encuentro del “padre del muchacho”, se la encontrará siempre, y se la encontrará más fácilmente si se guía uno por las “situaciones” en el sentido novelesco de este término. Entiéndase aquí de pasada que esas situaciones son para el novelista su recurso verdadero, a saber, el que hace brotar la “psicología profunda”, al que ninguna mira psicológica podría darle acceso.³³

Para ir ahora al principio de la preclusión (*Verwerfung*) del Nombre-del-Padre, hay que admitir que el Nombre-del-Padre redobra en el lugar del Otro el significante mismo del ternario simbólico, en cuanto que constituye la ley del significante.

Ensayar esto no costaría nada, al parecer, a aquellos que en su búsqueda de las coordenadas de “ambiente” de la psicosis yerran como almas en pena de la madre frustrante a la madre hartante, no sin sentir que, al dirigirse hacia el lado del padre de familia, se queman, como se dice en el juego del objeto escondido.

Además, en esa investigación a tientas sobre una carencia paterna, cuyo reparto no deja de inquietar entre el padre atronador, el padre bonachón, el padre todopoderoso, el padre humillado, el padre engolado, el padre irrisorio, el padre casero, el padre que va de juerga, no sería abusivo esperar algún efecto de descarga de la observación siguiente: a saber, que los efectos de prestigio que están en juego en todo esto, y en los que (¡gracias a Dios!) la relación ternaria del Edipo no está del todo omitida, puesto que la reverencia de la madre se ve allí como decisiva, se reducen a la rivalidad de los dos progenitores en lo imaginario del sujeto —o sea, a lo que se articula en la pregunta cuya formulación manifiesta ser regular, para no decir obligatoria, en toda infancia que se respete: “¿A quién quieres más, a papá o a mamá?”.

No pretendemos reducir nada con este paralelo: muy al contrario, pues esa pregunta, en la que el niño no deja nunca de concretar el asco que siente por el infantilismo de sus padres, es precisamente aquella con la que esos verdaderos niños que son los padres (en ese sentido no hay otros sino ellos en la familia) pretenden enmascarar el misterio de su unión o de su desunión según los casos, a saber, de lo que su vástago sabe muy bien que es todo el problema y que como tal se plantea.

Se nos dirá ante esto que se pone precisamente el acento en el lazo de amor y de respeto por el cual la madre pone o no al padre en su lugar ideal. Curioso, responderemos en primer lugar, que no se tengan muy en cuenta los mismos lazos en sentido inverso, en lo cual se manifiesta que la teoría participa del velo lanzado sobre el coito de los padres por la anmesia infantil.

Pero sobre lo que queremos insistir es sobre el hecho de que no es sólo de la manera en que la madre se aviene a la persona del padre de lo que convendría ocuparse, sino del caso que hace de su palabra, digamos el término, de su autoridad, dicho de otra manera, del lugar que ella reserva al Nombre-del-Padre en la promoción de la ley.

Aún más allá, la relación del padre con esa ley debe considerarse en sí misma, pues se encontrará en ello la razón de esa paradoja por la cual los efectos devastadores de la figura paterna se observan con particular frecuencia en los casos en que el padre tiene

realmente la función de legislador o se la adjudica, ya sea efectivamente de los que hacen las leyes o ya que se presente como pilar de la fe, como parangón de la integridad o de la devoción, como virtuoso en la virtud o en el virtuosismo, como servidor de una obra de salvación, trátase de cualquier objeto o falta de objeto, de nación o de natalidad, de salvaguardia o de salubridad, de legado o de legalidad, de lo puro, de lo peor o del imperio, todos ellos ideales que demasiadas ocasiones le ofrecen de encontrarse en postura de demérito, de insuficiencia, incluso de fraude, y, para decirlo de una vez, de excluir el Nombre-del-Padre de su posición en el significante.

No se necesita tanto para lograr este resultado, y nadie de los que practican el análisis de niños negará que la mentira de la conducta sea por ellos percibida hasta la devastación. ¿Pero quién articula que la mentira así percibida implica la referencia a la función constituyente de la palabra?

Se demuestra así que un poco de severidad no está de más para dar a la más accesible de las experiencias su sentido verídico. Las consecuencias que pueden esperarse de ello en el examen y la técnica se juzgan en otra parte.

Sólo damos aquí lo que es preciso para apreciar la torpeza con que los autores mejor inspirados manejan lo que encuentran de más válido al seguir a Freud en el terreno de la preeminencia que otorga a la transferencia de la relación con el padre en la génesis de la psicosis.

Niederland da notable ejemplo de eso³⁴ al llamar la atención sobre la genealogía delirante de Flechsig, construida con los nombres de la estirpe real de Schreber, Gottfried, Gottlieb, Fürchtegott, Daniel, sobre todo la que se transmite de padres a hijos y cuyo sentido en hebreo nos da, a fin de mostrar en su convergencia hacia el nombre de Dios (*Gott*) una cadena simbólica importante para manifestar la función del padre en el delirio.

Pero por no distinguir en ello la instancia del Nombre-del-Padre, para reconocer la cual no basta evidentemente que sea visible a simple vista, deja escapar la ocasión de captar la cadena donde se traman las agresiones eróticas experimentadas por el sujeto, y de contribuir con ello a poner en su lugar lo que es preciso llamar propiamente la homosexualidad delirante.

¿Cómo entonces se habría detenido en lo que la frase citada más arriba de las primeras líneas del segundo capítulo³⁵ de Schreber oculta en su enunciado: uno de esos enunciados tan manifiestamente hechos para que no se los entienda, que deben retener el oído? ¿Qué quiere decir si la tomamos a la letra la igualdad de plano en que el autor reúne los nombres de Flechsig y de Schreber con el asesinato de almas para introducirnos en el principio del abuso de que es víctima? Hay que dejar algo que penetrar a los glosadores del porvenir.

Igualmente incierto es el ensayo, en que se ejercita el señor Niederland en el mismo artículo, de precisar a partir del sujeto esta vez, y ya no del significante (cuyos términos le son por supuesto ajenos), el papel de la función paterna en el desencadenamiento del delirio.

Si pretende en efecto poder designar la ocasión de la psicosis en el simple asumir la

paternidad por el sujeto, que es el tema de su ensayo, entonces es contradictorio considerar como equivalentes la decepción anotada por Schreber de sus esperanzas de paternidad y su acceso a la Suprema Corte, en la que su título de *Senatspräsident* subraya la calidad de Padre (conscripto) que le asigna: esto en cuanto a la sola motivación de su segunda crisis, sin perjuicio de la primera que se explicaría de la misma manera por el fracaso de su candidatura al Reichstag.

Mientras que la referencia a la posición tercera adonde es llamado el significante de la paternidad en todos estos casos sería correcta y resolvería esa contradicción.

Pero en la perspectiva de nuestro propósito es la preclusión (*Verwerfung*) primordial la que lo domina todo con su problema, y las consideraciones que preceden no nos toman aquí desprevenidos.

Pues si nos remitimos a la obra de Daniel Gottlob Moritz Schreber, fundador de un instituto de ortopedia en la Universidad de Leipzig, educador, o mejor, para articularlo en inglés, “educacionalista”, reformador social “con una vocación de apóstol para llevar a las masas la salud, la dicha y la felicidad” (*sic.* Ida Macalpine, *loc. cit.*, p. 1)³⁶ por medio de la cultura física, iniciador de esos cachitos de verdor destinados a alimentar en el empleado un idealismo hortelano, que conservan todavía en Alemania el nombre de *Schrebergärten*, para no hablar de las cuarenta ediciones de la *Gimnasia médica casera*, cuyos monigotes “pergeñados a tontas y a locas” que la ilustran son como quien dice evocados por Schreber (S. 166-XII), podemos considerar como rebasados los límites en que lo nativo y lo natal van a la naturaleza, a lo natural, al naturismo, incluso a la naturalización, en que lo virtuoso resulta vertiginoso, el legado liga, la salvación saltación, en que lo puro bordea lo malempeorial, y en que no nos asombrará que el niño, a la manera del grumete de la pesca célebre de Prévert, mande a paseo (*verwerfe*) a la ballena de la impostura, después de haber traspasado, según la ocurrencia de este trozo inmortal, su trama de padre a parte.

No cabe duda de que la figura del profesor Flechsig, en su gravedad de investigador (el libro de la señora Macalpine nos da una foto que nos lo muestra perfilándose sobre la colosal ampliación de un hemisferio cerebral), logró suplir el vacío bruscamente vislumbrado de la *Verwerfung* inaugural (“*Kleiner Flechsig!* ¡Pequeño Flechsig!”, claman las voces).

Por lo menos tal es la concepción de Freud, en cuanto que designa en la transferencia que el sujeto ha operado sobre la persona de Flechsig el factor que ha precipitado al sujeto en la psicosis.

Por medio de lo cual, unos meses después, las jaculatorias divinas harán oír su concierto en el sujeto para decirle al Nombre del Padre que vaya a j...se con el Nombre de D... en las nalgas³⁷ y fundar al Hijo en su certidumbre de que al cabo de sus pruebas, nada mejor podría hacer que “hacerse”³⁸ sobre el mundo entero (S. 226-XVI).

Así es como la última palabra con que la “experiencia interior” de nuestro siglo ha entregado su cómputo resulta estar articulada con cincuenta años de anticipación por la teodicea con la que se enfrenta Schreber: “Dios es una p...”.³⁹

Término en el que culmina el proceso por el cual el significante se ha

“desencadenado” en lo real, después de que se abrió la quiebra del Nombre del Padre — es decir, del significante que en el Otro, en cuanto lugar del significante, es el significante del Otro en cuanto lugar de la ley.

Dejaremos aquí por ahora esta cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis, que introduce, como se ve, la concepción que hay que formarse de la maniobra, en este tratamiento, de la transferencia.

Decir lo que en este terreno podemos hacer sería prematuro, porque sería ir ahora “más allá de Freud”, y la cuestión de superar a Freud ni se plantea siquiera cuando el psicoanálisis ulterior ha vuelto, como hemos dicho, a la etapa anterior.

Es por lo menos lo que nos aparta de todo otro objeto que el de restaurar el acceso de la experiencia que Freud descubrió.

Pues utilizar la técnica que él instituyó, fuera de la experiencia a la que se aplica, es tan estúpido como dejar el alma en el remo cuando el navío está en la arena.

Diciembre de 1957-enero de 1958

La dirección de la cura y los principios de su poder¹

I. ¿QUIÉN ANALIZA HOY?

1. Que un análisis lleve los rasgos de la persona del analizado es cosa de la que se habla como si cayese por su propio peso. Pero al interesarse en los efectos que éste tendría sobre la persona del analista se pensaría estar dando pruebas de audacia. Tal es por lo menos lo que justifica el estremecimiento que nos recorre ante las expresiones de moda referentes a la contratransferencia, contribuyendo sin duda a enmascarar su impropiedad conceptual: piensen qué testimonio damos de elevación de alma al mostrarnos en nuestra arcilla como hechos de la misma que aquellos a quienes amasamos.

Acabo de escribir una mala palabra. Es ligera para aquellos a quienes apunta, siendo así que hoy ni siquiera se guardan las formas para confesar que bajo el nombre de psicoanálisis muchos se dedican a una “reeducación emocional del paciente” [22].²

Situar en este nivel la acción del analista acarrea una posición de principio, con respecto a la cual todo lo que puede decirse de la contratransferencia, incluso si no es vano, tendrá una función de diversión. Porque es más allá donde se encuentra desde ese momento la impostura que queremos desalojar aquí.³

No por eso denunciemos lo que el psicoanálisis de hoy tiene de antifreudiano. Pues en esto hay que agradecerle el que se haya quitado la máscara, puesto que se jacta de superar lo que por otra parte ignora, no habiendo retenido de la doctrina de Freud sino justo lo suficiente para sentir hasta qué punto lo que acaba de enunciar de su experiencia es disonante con ella.

Pretendemos mostrar en qué la impotencia para sostener auténticamente una praxis se reduce, como es corriente en la historia de los hombres, al ejercicio de un poder.

2. El psicoanalista sin duda dirige la cura. El primer principio de esta cura, el que le deletrean en primer lugar, y que vuelve a encontrar en todas partes en su formación hasta el punto de que se impregna en él, es que no debe dirigir al paciente. La dirección de conciencia, en el sentido de guía moral que un fiel del catolicismo puede encontrar, queda aquí radicalmente excluida. Si el psicoanálisis plantea problemas a la teología moral, no son los de la dirección de conciencia, en lo cual recordamos que la dirección de conciencia también los plantea.

La dirección de la cura es otra cosa. Consiste en primer lugar en hacer aplicar por el sujeto la regla analítica, o sea, las directivas cuya presencia no podría desconocerse en el

principio de lo que se llama “la situación analítica”, bajo el pretexto de que el sujeto las aplicaría en el mejor de los casos sin pensar en ellas.

Estas directivas están en una comunicación inicial planteadas bajo forma de consignas de las cuales, por poco que el analista las comente, puede sostenerse que hasta en las inflexiones de su enunciado servirán de vehículo a la doctrina que sobre ellas se ha hecho el analista en el punto de consecuencia al que ésta ha llegado para él. Lo cual no lo hace menos solidario de la enormidad de los prejuicios que en el paciente esperan en ese mismo lugar: según la idea que la difusión cultural le ha permitido formarse del procedimiento y de la finalidad de la empresa.

Ya sólo esto basta para mostrarnos que el problema de la dirección se muestra, desde las directivas del punto de partida, como no pudiendo formularse sobre una línea de comunicación unívoca, lo cual nos obliga a quedarnos aquí por ahora para esclarecerlo más tarde.

Establezcamos únicamente que, de reducirlo a su verdad, ese tiempo consiste en hacer olvidar al paciente que se trata únicamente de palabras, pero que esto no justifica que el analista lo olvide a su vez [16].

3. Además ya hemos anunciado que es por el lado del analista por donde pretendíamos abordar nuestro tema.

Digamos que en el depósito de fondos de la empresa común el paciente no está solo con sus dificultades para pagar su parte de la cuota. El analista también debe pagar:

—pagar con palabras sin duda, si la transmutación que sufren por la operación analítica las eleva a su efecto de interpretación;

—pero también pagar con su persona, en cuanto que, diga lo que diga, la presta como soporte a los fenómenos singulares que el análisis ha descubierto en la transferencia;

—¿olvidaremos que tiene que pagar con lo que hay de esencial en su juicio más íntimo, para mezclarse en una acción que va al corazón del ser (*Kern unseres Wesens*, escribe Freud [6]): sería él el único allí que queda fuera del juego?

Que aquellos cuyos votos se dirigen hacia nuestras armas no se inquieten por mí, ante el pensamiento de que me ofrezco aquí una vez más a unos adversarios siempre felices de mandarme de vuelta a mi metafísica.

Porque es en el seno de su pretensión de contentarse con la eficacia donde se levanta una afirmación como ésta: que el analista cura menos por lo que dice y hace que por lo que es [22]. Y a todo esto nadie al parecer pide razón de semejante afirmación a su autor, como tampoco se lo llama al pudor, cuando, con una sonrisa fatigada dirigida hacia el ridículo al que se expone, es a la bondad, a la suya (hay que ser bueno, ninguna trascendencia en el contexto), a la que se remite para poner término a un debate sin salida sobre la neurosis de la transferencia.⁴ ¿Pero quién tendría la crueldad de interrogar al que se dobla bajo el peso de la valija, cuando su porte lleva claramente a adivinar que está llena de ladrillos?

Sin embargo el ser es el ser, quienquiera que sea el que lo invoca, y tenemos derecho a preguntar qué viene a hacer aquí.

4. Volveré pues a poner al analista en el banquillo, en la medida en que lo estoy yo mismo, para observar que está tanto menos seguro de su acción cuanto que en ella está más interesado en su ser.

Intérprete de lo que me es presentado en afirmaciones o en actos, yo decido sobre mi oráculo y lo articulo a mi capricho, único amo en mi barco después de Dios, y por supuesto lejos de poder medir todo el efecto de mis palabras, pero de esto precisamente advertido y tratando de remediarlo, dicho de otra manera, libre siempre del momento y del número, tanto como de la elección de mis intervenciones, hasta el punto de que parece que la regla haya sido ordenada toda ella para no estorbar en nada mi quehacer de ejecutante, a lo cual es correlativo el aspecto de “material”, bajo el cual mi acción aquí toma lo que ella misma ha producido.

5. En cuanto al manejo de la transferencia, mi libertad en ella se encuentra por el contrario alienada por el desdoblamiento que sufre allí mi persona, y nadie ignora que es allí donde hay que buscar el secreto del análisis. Lo cual no impide creer a algunos que han progresado gracias a esta docta afirmación: que el psicoanálisis debe ser estudiado como una situación entre dos. Sin duda se ponen condiciones que restringen sus movimientos, pero permanece el hecho de que la situación así concebida sirve para articular (y sin más artificio que la reeducación emocional antes citada) los principios de una domesticación del Yo llamado débil, y por medio de un Yo al que le gusta creer que por fuerza cumple ese proyecto, porque es fuerte. Que no se la emita sin algún azoramiento es cosa atestiguada por arrepentimientos cuya torpeza impresiona, tales como el que precisa que no cede en cuanto a la exigencia de una “curación por el interior” [22].⁵ Pero esto no hace sino más significativa la comprobación de que el asentimiento del sujeto, por su recordatorio en este pasaje, no viene sino en el segundo tiempo de un efecto primeramente impuesto.

Estas desviaciones no las mostramos por nuestro gusto, sino más bien para hacer de sus escollos boyas de nuestra ruta.

De hecho, todo analista (aunque fuese de los que así se extravían) experimenta siempre la transferencia en el asombro del efecto menos esperado de una relación entre dos que fuese como las otras. Se dice que tiene que componérselas allí ante un fenómeno del que no es responsable, y es conocida la insistencia que puso Freud en subrayar su espontaneidad en el paciente.

Desde hace algún tiempo, los analistas, en las revisiones desgarradoras con que halagan nuestro paladar, insinuarían de buena gana que esa insistencia de la que durante tanto tiempo se hicieron baluartes traduciría en Freud alguna huida ante el compromiso que supone la noción de situación. Como se ve, estamos al día.

Pero es más bien la exaltación fácil de su gesto de arrojar los sentimientos, colocados bajo el capítulo de su contratransferencia, en el platillo de una balanza en que la situación se equilibraría gracias a su pesada, la que da testimonio para nosotros de una desgracia de la conciencia correlativa de una dimisión a concebir la verdadera naturaleza

de la transferencia.

No se podría razonar a partir de lo que el analizado hace soportar de sus fantasías a la persona del analista, como a partir de lo que un jugador ideal calcula de las intenciones de su adversario. Sin duda hay también estrategia, pero que nadie se engañe con la metáfora del espejo en virtud de que conviene a la superficie lisa que presenta al paciente el analista. Rostro cerrado y labios cosidos no tienen aquí la misma finalidad que en el bridge. Más bien con esto el analista se adjudica la ayuda de lo que en ese juego se llama el muerto, pero es para hacer surgir al cuarto que va a ser aquí la pareja del analizado, y de cuyo juego el analista va a esforzarse, por medio de sus bazas, en hacerle adivinar la mano: tal es el vínculo, digamos de abnegación, que impone al analista la postura de la partida en el análisis.

Se podría proseguir la metáfora deduciendo de esto su juego según que se coloque “a la derecha” o “a la izquierda” del paciente, es decir, en posición de jugar antes o después del cuarto, es decir, de jugar antes o después de éste con el muerto.

Pero lo que es seguro es que los sentimientos del analista sólo tienen un lugar posible en este juego, el del muerto; y que si se lo reanima, el juego se prosigue sin que se sepa quién lo conduce.

Por eso el analista es menos libre en su estrategia que en su táctica.

6. Vayamos más lejos. El analista es aún menos libre en aquello que domina estrategia y táctica: a saber, su política, en la cual haría mejor en situarse por su carencia de ser que por su ser.

Para decir las cosas de otra manera: su acción sobre el paciente se le escapa junto con la idea que se hace de ella, si no vuelve a tomar su punto de partida en aquello por lo cual ella es posible, si no retiene la paradoja en lo que tiene de desmembrado, para revisar en el principio la estructura por donde toda acción interviene en la realidad.

Para los psicoanalistas de hoy, esta relación con la realidad cae por su propio peso. Miden sus defecciones en el paciente sobre el principio autoritario de los educadores de siempre. Sólo que se encomiendan al análisis didáctico para garantizar su mantenimiento en una tasa suficiente entre los analistas, respecto de los cuales no deja de sentirse que, para enfrentarse a los problemas de la humanidad que se dirige a ellos, sus puntos de vista serán a veces un poco locales. Lo cual no hace sino colocar el problema un escalón individual más atrás.

Y no puede decirse que se sienta uno tranquilizado, cuando trazan el procedimiento del análisis en la reducción en el sujeto de las desviaciones, imputadas a su transferencia y a sus resistencias, pero ubicadas en relación con la realidad, cuando se los oye exclamar sobre la “situación completamente simple” que ofrecería el análisis para tomar su medida. ¡Vamos!, el educador está bien lejos de estar educado si puede juzgar tan ligeramente una experiencia que sin embargo ha debido atravesar él mismo.

Se adivina por semejante apreciación que esos analistas habrían dado a esa experiencia otros sesgos, si hubiesen tenido que confiar en su sentido de la realidad para inventarla ellos mismos: prioridad escabrosa de imaginar. Se lo sospechan un poco, y

por eso son tan quisquillosos en preservar sus formas.

Se concibe que para apoyar una concepción tan evidentemente precaria, algunos de ultramar hayan sentido la necesidad de introducir en ella un valor estable, un patrón de la medida de lo real: es el *ego* autónomo. Es el conjunto que se supone organizado de las funciones más dispares para prestar su apoyo al sentimiento de lo innato del sujeto. Se lo considera autónomo por el hecho de que se supone que está al abrigo de los conflictos de la persona (*non-conflictual sphere*) [14].

Se reconoce aquí un espejismo trasnochado que la psicología de introspección más académica había rechazado ya como insostenible. Esa regresión es celebrada sin embargo como un retorno al redil de la “psicología general”.

Sea como sea, resuelve la cuestión del ser del analista.⁶ Un equipo de *egos* menos iguales⁷ sin duda que autónomos (¿pero en qué estampilla de origen se reconocían en la suficiencia de su autonomía?) se ofrece a los norteamericanos para guiarlos hacia la *happiness*, sin perturbar las autonomías, egoístas o no, que recubren con sus esferas sin conflicto el *American way* hacia ella.

7. Resumamos. Si el analista sólo tuviese que vérselas con resistencias lo pensaría dos veces antes de hacer una interpretación, como en efecto es su caso, pero estaría a mano después de esa prudencia.

Sólo que esa interpretación, si él la da, va a ser recibida como proveniente de la persona que la transferencia supone que es. ¿Aceptará aprovecharse de ese error sobre la persona? La moral del análisis no lo contradice, a condición de que interprete ese efecto, a falta de lo cual el análisis se quedaría en una sugestión grosera.

Posición indiscutible, excepto que es como proveniente del Otro de la transferencia como la palabra del analista será escuchada aún, y que la salida del sujeto fuera de la transferencia es pospuesta así *ad infinitum*.

Es pues gracias a lo que el sujeto atribuye de ser (de ser que sea en otra parte) al analista, como es posible que una interpretación regrese al lugar desde donde puede tener alcance sobre la distribución de las respuestas.

Pero aquí, ¿quién dirá lo que es el analista y lo que queda al pie del muro de la tarea de interpretar? Que se atreva a decirlo él mismo, si todo lo que tiene que respondernos es que es un hombre. Que lo tenga o no sería pues todo el asunto: sin embargo es allí donde vuelve grupas, no sólo por la impudicia del misterio, sino porque en ese tener, es del ser de lo que se trata, y del cómo. Veremos más abajo que este cómo no es cómodo.

Por eso prefiere atenerse a su Yo, y a la realidad de la cual conoce una parte. Pero entonces ya lo tenemos en que si tú o que si yo con su paciente. ¿Cómo hacer, si están con las uñas fuera? Aquí es donde astutamente se recurre a las inteligencias que hay que tener en el lugar denominado para esta ocasión la parte sana *del yo*, la que piensa como nosotros.

L.C.N.D.P.P., puede concluirse, lo cual nos devuelve al punto de partida, o sea, a reinventar el análisis.

O a volverlo a hacer: tratando la transferencia como una forma particular de la

resistencia.

Muchos lo profesan. A ellos es a quienes hacemos la pregunta que da título a este capítulo: ¿Quién es el analista? ¿El que interpreta aprovechando la transferencia? ¿El que la analiza como resistencia? ¿O el que impone su idea de la realidad?

Pregunta que puede pescar de más cerca a aquellos a quienes va dirigida, y ser menos fácil de esquivar que la pregunta: ¿quién habla? con la que alguno de mis discípulos les aporreaba las orejas por cuenta del paciente. Pues su respuesta de impacientes: un animal de nuestra especie, a la pregunta cambiada, sería más deplorablemente tautológica por tener que decir: yo.

Así como suena.

II. ¿CUÁL ES EL LUGAR DE LA INTERPRETACIÓN?

1. Lo que precede no da respuesta a todo lo que allí se propone como pregunta para un novicio. Pero al reunir los problemas actualmente agitados en torno a la dirección del análisis en cuanto que esa actualidad refleja su uso presente, creemos haber respetado las proporciones.

Que es como decir el lugar mínimo que ocupa la interpretación en la actualidad psicoanalítica; no que se haya perdido su sentido, sino que el abordaje de ese sentido da siempre testimonio de un azoramiento. No hay autor que lo enfrente sin proceder por desprendimiento de todos los modos de intervenciones verbales, que no son la interpretación: explicaciones, gratificaciones, respuestas a la demanda..., etc. El procedimiento se hace revelador cuando se acerca al foco de interés. Impone que incluso una expresión articulada para empujar al sujeto a tomar una visión (*insight*) sobre una de sus conductas, y especialmente en su significación de resistencia, puede recibir un nombre completamente diferente, confrontación por ejemplo, aun cuando fuese la del sujeto con su propio decir, sin merecer el de interpretación, por sólo ser un decir esclarecedor.

Son conmovedores los esfuerzos de un autor para intentar forzar la teoría de la forma a fin de encontrar en ella la metáfora que le permita expresar lo que la interpretación aporta de resolución en una ambigüedad intencional, de cierre a una incompletud que sin embargo sólo se realiza a posteriori [2].

2. Se siente que es la naturaleza de una transmutación en el sujeto lo que aquí se escabulle, y tanto más dolorosamente para el pensamiento cuanto que le escapa desde el momento mismo en que pasa a los hechos. Ningún índice basta en efecto para mostrar dónde actúa la interpretación, si no se admite radicalmente un concepto de la función del significante, que capte dónde el sujeto se subordina a él hasta el punto de ser sobornado por él.

La interpretación, para descifrar la diacronía de las repeticiones inconscientes, debe introducir en la sincronía de los significantes que allí se componen algo que bruscamente haga posible su traducción —precisamente lo que permite la función del Otro en la ocultación del código, ya que es a propósito de él como aparece su elemento faltante.

Esta importancia del significante en la localización de la verdad analítica aparece en filigrana desde el momento en que un autor se agarra firmemente de las conexiones de la experiencia en la definición de las aporías. Léase a Edward Glover para medir el precio que paga por la falta de este término: cuando al articular los puntos de vista más pertinentes, encuentra la interpretación por todas partes, a falta de poder detenerla en una parte cualquiera, y hasta en la trivialidad de la receta médica, y acaba por decir buenamente, sin que sepamos si se entiende él mismo, que la formación del síntoma es una interpretación inexacta del sujeto [13].

La interpretación así concebida se convierte en una especie de flogisto: manifiesta en

todo lo que se comprende con razón o sin ella, por poco que alimente la llama de lo imaginario, de esa pura exhibición que, bajo el nombre de agresividad, hace su agosto de la técnica de aquel tiempo (1931, es sin duda bastante nuevo para seguir siendo de hoy. Cf. [13]).

Sólo por venir a culminar en el *hic et nunc* de este juego, la interpretación se distinguirá de la lectura de la *signatura rerum* en la que Jung rivaliza con Boehme. Seguirlo por allí iría muy poco en la dirección del ser de nuestros analistas.

Pero ser puntuales con Freud es cosa de una tablatura muy diferente, para lo cual no es superfluo saber desmontar su relojería.

3. Nuestra doctrina del significante es en primer lugar disciplina en la que se avezan aquellos a quienes formamos en los modos de efecto del significante en el advenimiento del significado, única vía para concebir que inscribiéndose en ella la interpretación pueda producir algo nuevo.

Pues no se funda en ninguna asunción de los arquetipos divinos, sino en el hecho de que el inconsciente tiene la estructura radical del lenguaje, que en él un material opera según unas leyes que son las que descubre el estudio de las lenguas positivas, de las lenguas que son o fueron efectivamente habladas.

La metáfora del flogisto que nos inspiraba Glover hace un momento recibe su adecuación del error que evoca: la significación no emana de la vida en mayor medida que el flogisto se escapa de los cuerpos en la combustión. Antes bien habría que hablar de ella como de la combinación de la vida con el átomo O del signo,⁸ del signo en cuanto que en primer lugar connota la presencia o la ausencia, aportando esencialmente el y que las liga, puesto que connotando la presencia o la ausencia, instituye la presencia sobre fondo de ausencia, como constituye la ausencia en la presencia.

Debe recordarse que con la seguridad de su avance en su dominio, Freud, buscando el modelo del automatismo de repetición, se detiene en la encrucijada de un juego de ocultación y de una escansión alternativa de dos fonemas, cuya conjugación en un niño le llama la atención.

Es que efectivamente aparece allí al mismo tiempo el valor del objeto en cuanto insignificante (lo que el niño hace aparecer y desaparecer), y el carácter accesorio de la perfección fonética junto a la distinción fonemática, con respecto a la cual nadie negaría a Freud el derecho de traducirla inmediatamente por los *Fort!Da!* del alemán hablado por él cuando adulto [9].

Punto de inseminación de un orden simbólico que preexiste al sujeto infantil y según el cual le va a ser preciso estructurarse.

4. Nos ahorraremos el dar las reglas de la interpretación. No es que no puedan ser formuladas, pero sus fórmulas suponen desarrollos que no podemos considerar como conocidos, a falta de poder condensarlos aquí.

Limitémonos a observar que al leer los comentarios clásicos sobre la interpretación, se lamenta siempre el ver cuán poco provecho se sabe sacar de los datos mismos que se

proponen.

Para dar un ejemplo, cada quien da testimonio a su manera de que para confirmar lo bien fundado de una interpretación lo que cuenta no es la convicción que acarrea, puesto que se reconocerá más bien su criterio en el material que irá surgiendo tras ella.

Pero la superstición psicologizante es tan poderosa en los espíritus, que siempre se solicitará el fenómeno en el sentido de un asentimiento del sujeto, omitiendo completamente lo que resulta de las expresiones de Freud sobre la *Verneinung* como forma de confesión, sobre la cual lo menos que puede decirse es que no se la podría hacer equivaler a un pan como unas hostias.

Así es como la teoría traduce la manera en que la resistencia es engendrada en la práctica. Es también lo que queremos dar a entender cuando decimos que no hay otra resistencia al análisis sino la del analista mismo.

5. Lo grave es que con los autores de hoy, la secuencia de los efectos analíticos parece tomada al revés. La interpretación, de seguir sus expresiones, no sería sino un balbuceo con relación a la apertura de una relación más amplia donde por fin nos comprendemos (“por el interior”, sin duda).

La interpretación se convierte aquí en una exigencia de la debilidad a la cual tenemos que venir en ayuda. Esto también es algo bien difícil de hacerle tragar sin que lo devuelva. Es las dos cosas a la vez, es decir un medio bien incómodo.

Pero éste es solamente el efecto de las pasiones del analista: su temor que no es del error, sino de la ignorancia, su gusto que no es de satisfacer, sino de no decepcionar, su necesidad que no es de gobernar, sino de estar por encima. No se trata en modo alguno de la contratransferencia en tal o cual; se trata de las consecuencias de la relación dual, si el terapeuta no la supera, y ¿cómo la superaría si hace de ella el ideal de su acción?

Primum vivere sin duda: hay que evitar la ruptura. Que se clasifique bajo el nombre de técnica la civilidad pueril y honesta para enseñar con este fin, pase. Pero que se confunda esa necesidad física, de la presencia del paciente en la cita, con la relación analítica es engañarse y así se extravía al novicio por mucho tiempo.

6. La transferencia en esa perspectiva se convierte en la seguridad del analista, y la relación con lo real, en el terreno donde se decide el combate. La interpretación que ha sido pospuesta hasta la consolidación de la transferencia se vuelve desde ese momento subordinada a la reducción de ésta.

Resulta de ello que se reabsorbe en un *working through*, que se puede muy bien traducir simplemente por trabajo de la transferencia, que sirve de coartada a una especie de desquite sobre la timidez inicial, es decir, a una insistencia que abre la puerta a todos los forcejeos, puestos bajo el pabellón del reforzamiento del Yo [21-22].

7. Pero ¿se ha observado acaso, al criticar el procedimiento de Freud, tal como se presenta por ejemplo en el hombre de las ratas, que lo que nos asombra como un adoctrinamiento previo consiste simplemente en que procede exactamente en el orden

inverso? A saber, que empieza por introducir al paciente a una primera ubicación de su posición en lo real, aunque ello hubiese de arrastrar una precipitación, no tengamos miedo de decir una sistematización, de los síntomas [8].

Otro ejemplo notable: cuando obliga a Dora a comprobar que ese gran desorden del mundo de su padre, cuyos perjuicios son el objeto de su reclamación, ella misma ha hecho más que participar en él, que se había convertido en su engranaje y que no habría podido proseguirse sin su complacencia [7].

He subrayado desde hace mucho tiempo el procedimiento hegeliano de esa inversión de las posiciones del “alma bella” en cuanto a la realidad a la que acusa. No se trata de adaptarla a ella, sino de mostrarle que está demasiado bien adaptada, puesto que concurre a su fabricación.

Pero aquí se detiene el camino que hay que recorrer con el otro. Porque ya la transferencia ha hecho su obra, mostrando que se trata de una cosa muy diferente de las relaciones del Yo con el mundo.

Freud no parece siempre situarse muy bien sobre este punto, en los casos de que nos ha hecho partícipes. Y por eso son tan preciosos.

Porque él reconoció en seguida que ése era el principio de su poder, en lo cual no se distinguía de la sugestión, pero también que ese poder no le daba la salida del problema sino a condición de no utilizarlo, pues era entonces cuando tomaba todo su desarrollo de transferencia.

A partir de ese momento ya no es al que está en su proximidad a quien se dirige, y ésta es la razón de que le niegue la entrevista cara a cara.

La interpretación en Freud es tan osada que, habiéndola vulgarizado, no reconocemos ya su alcance de mística. Cuando denuncia una tendencia, lo que él llama *Trieb*, una cosa muy diferente de un instinto, el frescor del descubrimiento nos enmascara lo que la *Trieb* implica en sí de un advenimiento de significativo. Pero cuando Freud trae a luz lo que no puede llamarse de otro modo que las líneas del destino del sujeto, es sobre la figura de Tiresias sobre la que nos interrogamos ante la ambigüedad en que opera su veredicto.

Pues esas líneas adivinadas conciernen tan poco al Yo del sujeto, y a todo lo que puede presentificar *hic et nunc* en la relación dual, que es cayendo derecho, en el caso del hombre de las ratas, sobre el pacto que presidió al matrimonio de sus padres, sobre lo que sucedió por lo tanto mucho antes de su nacimiento, como Freud vuelve a encontrar esas condiciones mezcladas: de honor salvado por un pelo, de traición sentimental, de compromiso social y de deuda prescrita, de las cuales el gran libretto compulsivo que empujó al paciente a ir hacia él parece ser la calca criptográfica —y viene allí a motivar finalmente los callejones sin salida en los que se extraviaban su vida moral y su deseo.

Pero lo más fuerte es que el acceso a ese material sólo ha sido abierto por una interpretación en que Freud presumió una prohibición que el padre del hombre de las ratas habría establecido sobre la legitimación del amor sublime al que se consagra, para explicar la marca de imposible con que, bajo todos sus modos, ese lazo parece marcado para él. Interpretación de la cual lo menos que puede decirse es que es inexacta, puesto

que es desmentida por la realidad que presume, pero que sin embargo es verdadera en el hecho de que Freud da prueba en ella de una intuición en la que adelanta lo que hemos aportado sobre la función del Otro en la neurosis obsesiva, demostrando que esa función en la neurosis obsesiva se aviene a ser llenada por un muerto, y que en ese caso no podría serlo mejor que por el padre, en la medida en que, muerto efectivamente, ha alcanzado la posición que Freud reconoció como la del Padre absoluto.

8. Que los que nos leen y los que siguen nuestra enseñanza nos perdonen si vuelven a encontrar aquí ejemplos con los que les he machacado un poco las orejas.

No es sólo porque no puedo sacar a luz mis propios análisis para demostrar el plano donde tiene su alcance la interpretación, cuando la interpretación, mostrándose coextensiva de la historia, no puede ser comunicada en el medio comunicante en el que tienen lugar muchos de nuestros análisis, sin riesgo de descubrir el anonimato del caso. Pues he logrado en tal ocasión decir bastante sin decir demasiado, o sea, dar a entender mi ejemplo, sin que nadie, aparte del interesado, lo reconozca.

Tampoco es que yo considere al hombre de las ratas como un caso que Freud haya curado, pues si añadiese que no creo que el análisis tenga nada que ver en la conclusión trágica de su historia por su muerte en el campo de batalla, ¿qué no ofrecería para que los que piensan mal lo puedan *honnir*?⁹

Digo que es en una dirección de la cura que se ordena, como acabo de demostrarlo, según un proceso que va de la rectificación de las relaciones del sujeto con lo real, hasta el desarrollo de la transferencia, y luego a la interpretación, donde se sitúa el horizonte en el que se entregaron a Freud los descubrimientos fundamentales, sobre los cuales vivimos todavía en lo referente a la dinámica y a la estructura de la neurosis obsesiva. Nada más, pero también nada menos.

Queda planteada ahora la cuestión de saber si no es por invertir ese orden por lo que hemos perdido ese horizonte.

9. Lo que puede decirse es que las vías nuevas en las que se ha pretendido legalizar la marcha abierta por el descubridor dan prueba de una confusión tal en los términos, que se necesita la singularidad para revelarla. Volveremos a tomar pues un ejemplo que ha contribuido ya a nuestra enseñanza; por supuesto, ha sido escogido en un autor de calidad y especialmente sensible, por su prosapia, a la dimensión de la interpretación. Se trata de Ernst Kris y de un caso que él mismo no nos oculta haber tomado de Melitta Schmideberg [15].

Se trata de un sujeto inhibido en su vida intelectual y especialmente inepto para llegar a alguna publicación de sus investigaciones, esto en razón de un impulso a plagiar que no parece poder dominar. Tal es el drama subjetivo.

Melitta Schmideberg lo había comprendido como la recurrencia de una delincuencia infantil; el sujeto robaba golosinas y libros, y fue por ese sesgo por donde ella emprendió el análisis del conflicto inconsciente.

Ernst Kris se atribuye el mérito de retomar el caso según una interpretación más

metódica, la que procede de la superficie a la profundidad, dice él. Que la ponga bajo el patronazgo de la psicología del *ego* según Hartmann, de quien cree deberse hacer partidario, es cosa accesorio para apreciar lo que va a suceder. Ernst Kris cambia la perspectiva del caso y pretende dar al sujeto el *insight* de un nuevo punto de partida desde un hecho que no es sino una repetición de su compulsión, pero en el que Kris muy loablemente no se contenta con los decires del paciente. Y cuando éste pretende haber tomado a pesar suyo las ideas de un trabajo que acaba de terminar de una obra que, vuelta a su memoria, le permitió cotejarlo a posteriori, va a las piezas probatorias y descubre que nada hay allí aparentemente que rebase lo que implica la comunidad del campo de las investigaciones. En suma, habiéndose asegurado de que su paciente no es plagario cuando cree serlo, pretende demostrarle que quiere serlo para impedirse a sí mismo serlo de veras —lo que llaman analizar la defensa antes de la pulsión, que aquí se manifiesta en la atracción hacia las ideas de los otros.

Esta intervención puede presumirse errónea por el solo hecho de que supone que defensa y pulsión son concéntricas y están, por decirlo así, moldeadas la una sobre la otra.

Lo que comprueba que lo es efectivamente es aquello en lo que Kris la encuentra confirmada, a saber: que en el momento en que cree poder preguntar al enfermo lo que piensa de ese cambio de signo, éste, soñando un instante, le replica que desde hace algún tiempo, al salir de la sesión, ronda por una calle que abunda en restaurancitos atractivos, para atisbar en los menús el anuncio de su plato favorito: sesos frescos.

Confesión que, más bien que digna de considerarse como sanción de la felicidad de la intervención por el material que aporta, nos parece que tiene el valor correctivo del *acting out*, en el informe mismo que da de ella.

Esa mostaza después de cenar que el paciente respira, me parece que dice más bien al anfitrión que ella faltó durante la cena. Por muy compulsivo que sea para olfatearla, se trata de un *hint*; síntoma transitorio sin duda, advierte al analista: erró usted el blanco.

Yerra usted el blanco en efecto, proseguiré yo, dirigiéndome a la memoria de Ernst Kris, tal como la he conservado del Congreso de Marienbad, del que me despedí después de mi comunicación sobre el estadio del espejo, preocupado como estaba de ir a husmear la actualidad, una actualidad cargada de promesas, en la Olimpiada de Berlín. Me objetó amablemente, en francés: “*Ça ne se fait pas!*”,¹⁰ ganado ya por esa tendencia a lo respetable que es tal vez la que da aquí ese sesgo a su actitud.

¿Es eso lo que lo extravía, Ernst Kris, o sólo que sus intenciones sean rectas?; pues su juicio lo es también sin duda alguna, pero las cosas, por su parte, van en zigzag.

No es que su paciente no robe lo que importa aquí. Es que no... Quitemos el “no”: es que roba *nada*. Y eso es lo que habría que haberle hecho entender.

Muy a la inversa de lo que usted cree, no es su defensa contra la idea de robar lo que le hace creer que roba. Es de que pueda tener una idea propia de lo que no tiene ni la menor idea, o apenas.

Inútil pues adentrarlo en ese proceso de dar a cada quien su parte, en el que Dios mismo se perdería, de lo que su colega le escamotea de más o menos original cuando

discute con él el pedazo de tocino.

Esa gana de sesos frescos, ¿no puede refrescarle sus propios conceptos, y recordarle en los trabajos de Roman Jakobson la función de la metonimia?, regresaremos sobre esto dentro de un rato.

Habla usted de Melitta Schmideberg como si ella hubiese confundido la delincuencia con el Ello. Yo no estoy tan seguro y, si he de referirme al artículo donde cita ese caso, la formulación de su título me sugiere una metáfora.

Trata usted al paciente como a un obsesivo, pero él le tiende la pértiga con su fantasía de comestible: para darle la ocasión de adelantarse en un cuarto de hora a la nosología de su época diagnosticando: anorexia mental. Refrescará usted de pasada, devolviéndolo a su sentido propio, ese par de términos reducidos por su empleo corriente a la dudosa calidad de una indicación etiológica.

Anorexia, en este caso, en cuanto a lo mental, en cuanto al deseo del que vive la idea, y esto nos lleva al escorbuto que reina en la balsa en la que lo embarco con las vírgenes flacas.

Su rechazo simbólicamente motivado me parece tener mucha relación con la aversión del paciente respecto de lo que cavila. Tener ideas, ya para su papá, nos lo dice usted, no era cosa fácil. ¿No sería que el abuelo, que se había ilustrado en ese terreno, lo habría asqueado de ello? ¿Cómo saberlo? Sin duda tiene usted razón al hacer del significante “grande”, incluido en el término de parentesco [*grand-père* (“abuelo”)], el origen, sin más, de la rivalidad ejercida frente al padre por el pescado más grande obtenido en la pesca. Pero este *challenge* de pura forma me sugiere más bien que quiera decir: nada que freír.

Nada pues en común entre su procesión, que dice a partir de la superficie, y la rectificación subjetiva, puesta en primer plano más arriba en el método de Freud, donde por otra parte no se motiva por ninguna prioridad tópica.

Es también que esta rectificación en Freud es dialéctica, y parte de los decires del sujeto para regresar a ellos, lo cual quiere decir que una interpretación no podría ser exacta sino a condición de ser... una interpretación.

Tomar partido aquí en cuanto a lo objetivo es un abuso, aunque sólo fuese porque el plagiarismo es relativo a las costumbres en uso.¹¹

Pero la idea de que la superficie es el nivel de lo superficial es a su vez peligrosa.

Otra topología es necesaria para no equivocarse en cuanto al lugar del deseo.

Borrar al deseo del mapa, cuando ya está recubierto en el paisaje del paciente, no es la mejor continuación que se puede dar a la lección de Freud.

Ni el medio de terminar con la profundidad, pues es en la superficie donde se ve como un herpes en los días de fiesta floreciendo el rostro.

III. ¿CUÁL ES LA SITUACIÓN ACTUAL DE LA TRANSFERENCIA?

1. Es al trabajo de nuestro colega Daniel Lagache al que hay que recurrir para tener una historia exacta de los trabajos que, alrededor de Freud prosiguiendo su obra y desde que nos la legó, han sido consagrados a la transferencia, descubierta por él. El objeto de este trabajo va mucho más allá, aportando en la función del fenómeno las distinciones de estructura, esenciales para su crítica. Baste recordar aquí la alternativa tan pertinente que plantea, en cuanto a su naturaleza última, entre necesidad de repetición y repetición de la necesidad.

Semejante trabajo, si creemos haber sabido sacar en nuestra enseñanza las consecuencias que implica, pone bien en evidencia, por el ordenamiento que introduce, hasta qué punto a menudo son parciales los aspectos en que se concentran los debates, y sobre todo hasta qué punto el empleo ordinario del término, en el análisis mismo, sigue siendo adherente a la manera más discutible, aunque la más vulgar, de abordarlo: hacer de él la sucesión o la suma de los sentimientos positivos o negativos que el paciente abriga con respecto a su analista.

Para medir la situación en que nos encontramos en nuestra comunidad científica, puede decirse que no se han hecho ni la luz ni el consenso sobre los puntos siguientes donde sin embargo parecerían exigibles: ¿es el mismo efecto de la relación con el analista el que se manifiesta en el enamoramiento primario observado al principio del tratamiento y en la trama de satisfacciones que hace tan difícil de romper esa relación, cuando la neurosis de transferencia parece rebasar los medios propiamente analíticos? ¿Sigue siendo con seguridad la relación con el analista y su frustración fundamental la que, en el periodo segundo del análisis, sostiene la escansión: frustración, agresión, regresión, en la que se inscribirían los efectos más fecundos del análisis? ¿Cómo debe concebirse la subordinación de los fenómenos, cuando su movilidad es atravesada por las fantasías que implican abiertamente la figura del analista?

La razón de estas oscuridades persistentes fue formulada en un estudio excepcional por su perspicacia: en cada una de las etapas en que se intentó revisar los problemas de la transferencia, las divergencias técnicas que motivaban su urgencia no dejaron lugar a una crítica verdadera de su noción [20].

2. Es una noción tan central para la acción analítica que queremos alcanzar aquí, que puede servir de medida para la parcialidad de las teorías que consagran algún tiempo a pensarla. Es decir que no se engañará quien las juzgue según el manejo de la transferencia que ellas acarreen. Este pragmatismo está justificado. Pues este manejo de la transferencia es inseparable de su noción, y por poco elaborada que sea ésta en la práctica, no puede dejar de acomodarse a las parcialidades de la teoría.

Por otra parte, la existencia simultánea de estas parcialidades no por ello las hace completarse. En lo cual se confirma que sufren de un defecto central.

Para traer ya un poco de orden aquí, reduciremos a tres esas particularidades de la

teoría, aunque debiésemos así sacrificarnos nosotros mismos a alguna idea preconcebida, menos grave por ser solamente de exposición.

3. Conectaremos el genetismo, en la medida en que tiende a fundar los fenómenos analíticos en los momentos del desarrollo interesados en ellos y a alimentarse de la observación llamada directa del niño, con una técnica particular: la que dirige lo esencial de ese procedimiento hacia el análisis de las defensas.

Esta conexión es históricamente manifiesta. Puede incluso decirse que no está fundada de ninguna otra manera, puesto que esta conexión no está constituida sino por el fracaso de la solidaridad que supone.

Puede mostrarse su punto de partida en el crédito legítimo dado a la noción de un Yo inconsciente en el que Freud reorientó su doctrina. Pasar de ahí a la hipótesis de que los mecanismos de defensa que se agrupaban bajo su función debían poder delatar ellos mismos una ley de aparición comparable, o incluso correspondiente, a la sucesión de las fases por la cual Freud había intentado unir la emergencia pulsional a la fisiología, es el paso que Anna Freud, en su libro sobre *Los mecanismos de defensa*, propone dar para someterlo a la prueba de la experiencia.

Podría haber sido ésta la ocasión de una crítica fecunda de las relaciones del desarrollo con las estructuras, manifiestamente más complejas, que Freud introduce en la psicología. Pero la operación se deslizó más abajo, hasta tal punto era tentador tratar de insertar en las etapas observables del desarrollo sensorio-motor y de las capacidades progresivas de un comportamiento inteligente esos mecanismos que se suponía se desprendían de su progreso.

Puede decirse que las esperanzas que Anna Freud colocaba en semejante exploración fueron frustradas: nada se reveló en esa vía que fuese esclarecedor para la técnica, si bien los detalles que una observación del niño iluminada por el análisis permitió percibir son a veces muy sugestivos.

La noción de *pattern*, que viene a funcionar aquí como coartada de la tipología puesta en jaque, patrocina una técnica que, persiguiendo la localización de un *pattern* inactual, se inclina fácilmente a juzgar sobre su apartamiento de un *pattern* que encuentra en su conformismo las garantías de su conformidad. No se evocarán sin vergüenza los criterios de éxito en los que desemboca ese trabajo postizo: el paso al escalón superior de salario, la salida de emergencia de la aventura con la secretaria, regulando el escape de fuerzas estrictamente sometidas en el *conjungo*, la profesión y la comunidad política, no nos parecen de una dignidad tal como para requerir la apelación, articulada en el *planning* del analista, o incluso en su interpretación, a la Discordia de los instintos de vida y de muerte, aunque decorase sus expresiones con el calificativo pretensioso de “económico”, para proseguirlo, en contradicción completa con el pensamiento de Freud, como el juego de un par de fuerzas homólogas en su oposición.

4. Menos degradada en su relieve analítico nos parece la segunda faceta en que aparece lo que se hurta de la transferencia: a saber, el eje tomado de la relación de objeto.

Esta teoría, por muy bajo que haya caído últimamente en Francia, tiene como el genetismo su origen noble. Fue Abraham quien abrió su registro, y la noción de objeto parcial es su contribución original. No es éste el lugar para demostrar su valor. Estamos más interesados en indicar su nexo con la parcialidad del aspecto que Abraham desprende de la transferencia para promoverlo en su opacidad como la capacidad de amar: o sea, como si fuese éste un dato constitucional en el enfermo donde puede leerse el grado de su curabilidad, y especialmente el único donde fracasaría el tratamiento de la psicosis.

Tenemos aquí en efecto dos ecuaciones. La transferencia calificada de sexual (*Sexualübertragung*) está en el principio del amor que ha sido llamado objetal (en alemán: *Objektliebe*). La capacidad de transferencia mide el acceso a lo real. No se podría subrayar demasiado lo que hay aquí de petición de principio.

A la inversa de los presupuestos del genetismo, que pretende fundarse sobre un orden de las emergencias formales en el sujeto, la perspectiva abrahamista se explica en una finalidad que se autoriza, por ser instintual, en que toma sus imágenes de la maduración de un objeto inefable, el Objeto con una O mayúscula que gobierna la fase de la objetividad (significativamente distinguida de la objetividad por su sustancia de afecto).

Esta concepción ectoplásmica del objeto muestra pronto sus peligros degradándose en la dicotomía grosera que se formula oponiendo el carácter pregenital al carácter genital.

Esta temática primaria se desarrolla sumariamente atribuyendo al carácter pregenital los rasgos acumulados del irrealismo proyectivo, del autismo más o menos dosificado, de la restricción de las satisfacciones por la defensa, del condicionamiento del objeto por un aislamiento doblemente protector en cuanto a los efectos de destrucción que lo connotan, o sea, una amalgama de todos los defectos de la relación de objeto para mostrar los motivos de la dependencia extrema que resulta de ello para el sujeto. Cuadro que sería útil a pesar de su voluntaria actitud de confusión, si no pareciese hecho para servir de negativo a la novela rosa del “paso de la forma pregenital a la forma genital”, donde las pulsiones “no toman ya ese carácter de necesidad de posesión incoercible, ilimitada, incondicional, que supone un aspecto destructivo. Son verdaderamente tiernas, amantes, y si el sujeto no por ello se muestra oblativo, es decir, desinteresado, y si esos objetos” (aquí el autor se acuerda de mis observaciones) “son tan radicalmente objetos narcisistas como en el caso precedente, es aquí capaz de comprensión, de adaptación al otro. Por lo demás, la estructura íntima de esas relaciones objetales muestra que la participación del objeto en su propio placer para sí es indispensable para la felicidad del sujeto. Las conveniencias, los deseos, las necesidades del objeto (¡qué ensalada!)¹² son tomados en cuenta hasta el más alto grado”.

Esto sin embargo no impide que “el Yo tiene aquí una estabilidad que no corre el riesgo de quedar comprometida por la pérdida de un Objeto significativo. Permanece independiente de sus objetos”.

“Su organización es tal, que el modo de pensamiento que utiliza es esencialmente lógico. No presenta espontáneamente regresión a un modo de aprehensión de la realidad que sea arcaico, el pensamiento afectivo, la creencia mágica no desempeñan en él sino

un papel absolutamente secundario, la simbolización no va en extensión y en importancia más allá de lo que es en la vida habitual (!!). El estilo de las relaciones entre el sujeto y el objeto es de los más evolucionados (*sic*).”¹³

Esto es lo que les está prometido a aquellos que “al final de un análisis logrado... se percatan de la enorme diferencia de lo que creían antaño que era la alegría sexual, y de lo que experimentan ahora”.

Se comprende que para aquellos que tienen de buenas a primeras esta alegría, “la relación genital sea, para decirlo todo, sin historia” [21].

Sin más historia que la de conjugarse irresistiblemente en el verbo: golpearse el trasero contra las lámparas,¹⁴ cuyo lugar nos parece aquí marcado para el escoliasta futuro que hallará en él su ocasión eterna.

5. Si hay que seguir en efecto a Abraham cuando nos presenta la relación de objeto como típicamente demostrada en la actividad del coleccionista, acaso la regla no esté dada en esa antinomia edificante, sino más bien buscando en algún callejón sin salida constitutivo del deseo como tal.

Lo que hace que el objeto se presente como quebrado y descompuesto, es tal vez otra cosa que un factor patológico. ¿Y qué tiene que ver con lo real ese himno absurdo a la armonía de lo genital?

¿Habrá que tachar de nuestra experiencia el drama del edipismo, cuando debió ser forjado por Freud justamente para explicar las barreras y los rebajamientos (*Erniedrigungen*), que son los más banales en la vida amorosa, aunque fuese la más plena?

¿Nos tocará a nosotros camuflar de cordero rizado del Buen Pastor a Eros el Dios negro?

La sublimación sin duda opera en esa oblación que irradia del amor, pero empenémonos en ir un poco más lejos en la estructura de lo sublime y no lo confundamos, cosa contra la cual en todo caso Freud se inscribe, con el orgasmo perfecto.

Lo peor es que las almas que desbordan en la ternura más natural llegan a preguntarse si satisfacen el normalismo delirante de la relación genital, fardo inédito que a la manera de aquellos que maldice el Evangelista, hemos atado para las espaldas de los inocentes.

Mientras que leyéndonos, si algo llega de ello a una época en que ya no se sepa a qué respondían en la práctica esas efervescentes expresiones, podrá imaginarse que nuestro arte se consagraba a reanimar el hambre sexual de ciertos retardados de la glándula, a la fisiología de la cual sin embargo no hemos contribuido en nada, y esto por tener de hecho muy poco que conocer de ella.

6. Se necesitan por lo menos tres lados para una pirámide, aunque fuese de herejía. El que cierra el diedro aquí descrito en la hiancia de la concepción de la transferencia se esfuerza, si así puede decirse, en alcanzar sus bordes.

Si la transferencia recibe su virtud del hecho de ser reducida a la realidad de la que el

analista es el representante, y si se trata de hacer madurar el Objeto en el invernadero de una situación confinada, no le queda ya al analizado sino un objeto, si se nos permite la exposición, que llevarse a la boca, y es el analista.

De allí la noción de introyección intersubjetiva, que es nuestro tercer error, por instalarse desgraciadamente en una relación dual.

Porque se trata ciertamente de una vía unitiva de la cual las salsas teóricas diversas que la sazonan según la tópica a la que se hace referencia sólo pueden conservar la metáfora, variándola según el nivel de la operación que se considere como serio: introyección en Ferenczi, identificación con el Superyó del analista en Strachey, trance narcisista terminal en Balint.

Pretendemos llamar la atención sobre la sustancia de esta consumación mística, y si una vez más tenemos que habérmolas con lo que sucede en nuestra puerta, es porque es sabido que la experiencia analítica toma su fuerza de lo particular.

Así es como la importancia concedida en la cura a la fantasía de la devoración fálica a expensas de la imagen del analista nos parece digna de ser señalada, en su coherencia con una dirección de la cura que la hace caber entera en la disposición de la distancia entre el paciente y el analista como objeto de la relación dual.

Pues a pesar de la debilidad de la teoría con la que un autor sistematiza su técnica, no deja de ser cierto que analiza verdaderamente, y que la coherencia revelada en el error es aquí el aval del camino errado efectivamente practicado.

Es la función privilegiada del significante falo en el modo de presencia del sujeto en el deseo la que es ilustrada aquí, pero en una experiencia que puede llamarse ciega: esto a falta de toda orientación sobre las relaciones verdaderas de la situación analítica, la cual, del mismo modo que cualquier otra situación en la que se habla, no puede, si se la quiere inscribir en una relación dual, sino quedar aplastada.

Siendo desconocida, y por buenos motivos, la naturaleza de la incorporación simbólica, y estando excluido que se consume cualquier cosa real en el análisis, aparecerá, en los puntos de referencia elementales de mi enseñanza, que no podrá reconocerse ya nada que no sea imaginario en lo que se produce. Pues no es necesario conocer los planos de una casa para golpearse la cabeza contra sus paredes: para hacerlo, es incluso bastante fácil prescindir de ellos.

Nosotros mismos hemos indicado a ese autor, en un tiempo en que discutíamos entre nosotros, que de atenerse a una relación imaginaria entre los objetos, no quedaba sino la dimensión de la distancia para poder ordenarla, cosa que no estaba en el punto de mira en el que él abunda.

Hacer de la distancia la dimensión única donde tienen lugar las relaciones del neurótico con el objeto engendra contradicciones insuperables, que se leen suficientemente tanto en el interior del sistema como en la dirección opuesta que diferentes autores sacarán de la misma metáfora para organizar sus impresiones. Demasiada o demasiado poca distancia al objeto parecerán a veces confundirse hasta el punto de embrollarse. Y no es la distancia del objeto, sino más bien su intimidad demasiado grande para el sujeto la que parecería a los ojos de Ferenczi caracterizar al

neurótico.

Lo que decide sobre lo que cada uno quiere decir es su uso técnico, y la técnica del *acercamiento* (*rapprocher*), por muy impagable que sea el efecto del término no traducido en una exposición en inglés, revela en la práctica una tendencia que bordea la obsesión.

Cuesta trabajo creer que el ideal prescrito en la reducción de esa distancia a cero (*nil* en inglés) no deje ver al autor que allí se concentra su paradoja teórica.

Sea como sea, no cabe duda de que esta distancia es tomada como parámetro universal, regulando las variaciones de la técnica (por muy chino que parezca el debate sobre su amplitud) para el desmantelamiento de la neurosis.

Lo que semejante concepción debe a las condiciones especiales de la neurosis obsesiva no debe ponerse en bloque del lado del objeto.

Ni siquiera parece deber ponerse en su activo el hecho de que haya un privilegio en señalar los resultados que obtendría en la neurosis obsesiva. Porque, si se nos permite como a Kris dar cuenta de un análisis, reanudado en segundo lugar, podemos testimoniar que semejante técnica, donde el talento es innegable, resultó provocar en un caso clínico de pura obsesión en un hombre la irrupción de un enamoramiento no menos desenfrenado por ser platónico, y que no se mostró menos irreductible por haberse realizado sobre el primer objeto del mismo sexo que quedaba a mano.

Hablar de perversión transitoria puede satisfacer aquí a un optimista activo, pero a costa de reconocer, en esa restauración atípica del tercero de la relación demasiado descuidado, que no conviene tirar con demasiada fuerza del resorte de la proximidad en la relación con el objeto.

7. No hay límite para los desgastes de la técnica por su desconceptualización. Hemos hecho ya referencia a los hallazgos de tal análisis salvaje ante el cual para nuestro doloroso asombro ningún control se alarmó. Poder oler a su analista apareció en un trabajo como una realización que había de tomarse al pie de la letra, para señalar en ella el feliz desenlace de la transferencia.

Puede percibirse aquí una especie de humor involuntario que es el que da valor a este ejemplo. Hubiese colmado a Jarry. No es en suma sino la consecuencia que puede esperarse de tomar de lo real el desarrollo de la situación analítica: y es cierto que aparte de la gustación, lo olfativo es la única dimensión que permite reducir a cero (*nil*) la distancia, esta vez en lo real. El índice que debe encontrarse allí para la dirección de la cura y los principios de su poder es más dudoso.

Pero que un olor de jaula vagabundee en una técnica que se dirige por el olfato, como suele decirse, no es sólo un rasgo de ridiculez. Los alumnos de mi seminario recuerdan el olor de orina que dio su giro a un caso de perversión transitoria, en el que nos detuvimos para la crítica de esta técnica. No puede decirse que careciese de nexos con el accidente que motiva la observación, puesto que fue espiando a una orinadora a través de una rendija de una pared de *water* como el paciente traspuso súbitamente su *libido*, sin que nada, al parecer, lo predestinase a ello: pues las emociones infantiles ligadas a la

fantasía de la madre fálica habían tomado hasta entonces el giro de la fobia [23].

No es sin embargo un nexo directo, como tampoco sería correcto ver en este voyeurismo una inversión de la exhibición implicada en lo atípico de la fobia al diagnóstico planteado con justeza: bajo la angustia para el paciente de ser escarnecido por su excesiva talla.

Ya hemos dicho que la analista a quien debemos esta notable publicación da prueba en ella de una rara perspicacia regresando, hasta el tormento, a la interpretación que dio de cierta armadura aparecida en un sueño, en posición de perseguidor y por añadidura armada de un inyector de *Fly-tox*, como de un símbolo de la madre fálica.

¿No habría debido hablar más bien del padre?, se pregunta. Y se apresura a justificarse por no haberlo hecho alegando la carencia del padre real en la historia del paciente.

Mis alumnos sabrán deplorar aquí que la enseñanza de mi seminario no haya podido ayudarla entonces, puesto que saben sobre qué principios les he enseñado a distinguir el objeto fóbico en cuanto significativo para todo uso para suplir la falta del Otro, y el fetiche fundamental de toda perversión en cuanto objeto percibido en el recorte del significativo.

A falta de él, ¿cómo no se acordó esa novicia dotada del diálogo de las armaduras en el *Discours sur le peu de réalité* de André Breton? Eso la habría puesto en la pista.

¿Pero cómo esperararlo cuando ese análisis recibía como control una dirección que lo inclinaba a un acoso constante para volver a llevar al paciente a la situación real? ¿Cómo asombrarse de que, al revés que la reina de España, la analista tenga piernas, cuando ella misma lo subraya en la rudeza de sus llamados al orden del presente?

Por supuesto, este procedimiento no deja de influir en el desenlace benigno del *acting out* aquí examinado: puesto que igualmente la analista, que por lo demás es consciente de ello, se encontró en una permanencia de intervención castradora. Pero entonces, ¿por qué atribuir ese papel a la madre, de la cual todo indica en la anamnesis de esa observación que operó siempre más bien como celestina?

El Edipo desfalleciente fue compensado, pero siempre bajo la forma, en este caso conmovedora de ingenuidad, de una invocación completamente forzada si es que no arbitraria de la persona del marido de la analista, favorecida aquí por el hecho de que, psiquiatra él mismo, sucedía que había sido él quien le había proporcionado ese paciente.

No es ésta una circunstancia común. En todo caso, debe recusársela como exterior a la situación analítica.

Los rodeos sin gracia de la cura no son en sí mismos los que nos hacen reservados sobre su desenlace, y el humor, probablemente no sin malicia, de los honorarios de la última sesión desviados como precio del estupro, nos hace augurar bastante sobre el porvenir.

La cuestión que puede plantearse es la del límite entre el análisis y la reeducación, cuando su proceso mismo se guía por una sollicitación prevalente de sus incidencias reales. Lo cual se ve comparando en esa observación los datos de la biografía con las formaciones transferenciales: el aporte del desciframiento del inconsciente es verdaderamente mínimo. Hasta el punto de que uno se pregunta si la mayor parte de él

no permanece intacta en el enquistamiento del enigma que, bajo la etiqueta de perversión transitoria, es el objeto de esta instructiva comunicación.

8. No se engañe el lector no analista: nada hay aquí para desvalorar un trabajo que el epíteto virgiliano de *improbis* califica con justeza.

No tenemos otro designio que el de advertir a los analistas sobre el deslizamiento que sufre su técnica, si se desconoce el verdadero lugar donde se producen sus efectos.

Infatigables en la tentativa de definirla, no puede decirse que replegándose sobre posiciones de modestia, incluso guiándose por ficciones, la experiencia que desarrollan sea siempre infecunda.

Las investigaciones genéticas y la observación directa están lejos de haberse desligado de una animación propiamente analítica. Y, por haber tomado nosotros mismos en un año de nuestro seminario los temas de la relación de objeto, hemos mostrado el valor de una concepción donde la observación del niño se alimenta con la más justa puntualización de la función del maternaje en la génesis del objeto: queremos decir la noción del objeto transicional, introducida por D. W. Winnicott, punto clave para la explicación de la génesis del fetichismo [27].

Queda el hecho de que las incertidumbres flagrantes de la lectura de los grandes conceptos freudianos son correlativas de las debilidades que gravan el trabajo práctico.

Queremos dar a entender que es en la medida de los callejones sin salida encontrados al captar su acción en su autenticidad, como los investigadores, tanto como los grupos, llegan a forzarla en el sentido del ejercicio de un poder.

Este poder, lo sustituyen a la relación con el ser donde esa acción tiene lugar, haciendo decaer sus medios, a saber, los de la palabra, de su eminencia verídica. Por eso es ciertamente una especie de retorno de lo reprimido, por extraña que sea, la que, desde las pretensiones menos dispuestas a embarazarse con la dignidad de estos medios, hace elevarse ese galimatías de un recurso al ser como a un dato de lo real, cuando el discurso que allí reina rechaza toda interrogación que no hubiese sido ya reconocida por una soberbia banalidad.

IV. CÓMO ACTUAR CON EL PROPIO SER

1. La cuestión del ser del analista aparece muy pronto en la historia del análisis. Que esto se deba a aquel a quien más atormentó el problema de la acción analítica, no es cosa que debe sorprendernos. Puede decirse en efecto que el artículo de Ferenczi: “Introyección y transferencia”, que data de 1909 [3], es aquí inaugural y que se anticipa con mucho a todos los temas ulteriormente desarrollados de la tópica.

Si Ferenczi concibe la transferencia como la introyección de la persona del médico en la economía subjetiva, ya no se trata aquí de esa persona como soporte de una compulsión repetitiva, de una conducta inadaptada o como figura de una fantasía. Para él se trata aquí de la absorción en la economía del sujeto de todo lo que el psicoanalista presentifica en el dúo corno *hic et nunc* de una problemática encarnada. ¿No llega este autor hasta el extremo de articular que el acabamiento de la cura no puede alcanzarse sino en la confesión hecha por el médico al enfermo del abandono del cual él mismo se encuentra en situación de sufrir?¹⁵

2. ¿Es preciso pagar a este precio de comicidad el hecho de que vea simplemente reconocida la carencia de ser del sujeto como el corazón de la experiencia analítica, como el campo mismo donde se despliega la pasión del neurótico?

Fuera de este foco de la escuela húngara de tizones ahora dispersos y que pronto serán cenizas, sólo los ingleses en su fría objetividad han sabido articular esa hiancia de la que da testimonio el neurótico al querer justificar su existencia, y por ende implícitamente distinguir de la relación interhumana, de su calor y de sus engaños, esa relación con el Otro en que el ser encuentra su estatuto.

Bástenos citar a Ella Sharpe y sus observaciones pertinentes para seguir las verdaderas preocupaciones del neurótico [24]. Su fuerza radica en una especie de ingenuidad que reflejan las brusquedades, justamente célebres, de su estilo de terapeuta y de escritora. No es un rasgo ordinario el que ella llegue hasta la vanagloria en la exigencia que impone de una omnisciencia al analista para leer correctamente las intenciones de los discursos del analizado.

Hay que agradecerle el que ponga en primer lugar en las escuelas del practicante una cultura literaria, incluso si no parece darse cuenta de que en la lista de lecturas mínimas que les propone predominan las obras de imaginación donde el significante del falo desempeña un papel central bajo un velo transparente. Esto prueba sencillamente que la elección está guiada por la experiencia, así como que la indicación de principio es de las más felices.

3. Han sido una vez más ingleses, autóctonos o no, los que han definido más categóricamente el final del análisis por la identificación del sujeto con el analista. Ciertamente, la opinión varía según se trate de su Yo o de su Superyó. No se domina tan fácilmente la estructura que Freud desbrozó en el sujeto si falla la distinción entre lo simbólico, lo imaginario y lo real.

Digamos únicamente que expresiones hasta tal punto hechas para chocar, no se forjan sin que nada presione a los que las aventuran. La dialéctica de los objetos fantasmáticos promovida en la práctica por Melanie Klein tiende a traducirse en la teoría en términos de identificación.

Pues esos objetos, parciales o no, pero sin duda alguna significantes —el seno, el excremento, el falo—, el sujeto los gana o los pierde sin duda, es destruido por ellos o los preserva, pero sobre todo *es* esos objetos, según el lugar donde funcionan en su fantasma fundamental, y ese modo de identificación no hace sino mostrar la patología de la pendiente a la que se ve empujado el sujeto en un mundo donde sus necesidades están reducidas a valores de intercambio, pendiente que a su vez no encuentra su posibilidad radical sino por la mortificación que el significante impone a su vida, numerándola.

4. Parecería que el psicoanalista, tan sólo para ayudar al sujeto, debería estar a salvo de esa patología, la cual se inserta, como se ve, nada menos que en una ley de hierro.

Es por eso justamente por lo que suele imaginarse que el psicoanalista debería ser un hombre feliz. ¿No es además la felicidad lo que vienen a pedirle, y cómo podría darla si no la tuviese un poco?, dice el sentido común.

Es un hecho que no nos negamos a prometer la felicidad, en una época en que la cuestión de su medida se ha complicado: en primer término porque la felicidad, como dijo Saint-Just, se ha convertido en un factor de la política.

Seamos justos, el progreso humanista desde Aristóteles hasta San Francisco (de Sales) no había colmado las aporías de la felicidad.

Es perder el tiempo, ya se sabe, buscar la camisa de un hombre feliz, y lo que llaman una sombra feliz¹⁶ debe evitarse por los males que propaga.

Es sin duda en la relación con el ser donde el analista debe tomar su nivel operatorio, y las oportunidades que le ofrece para este fin el análisis didáctico no deben calcularse únicamente en función del problema que se supone ya resuelto para el analista que lo guía en él.

Existen desgracias del ser que la prudencia de los colegas y esa falsa vergüenza que asegura las dominaciones no se atreven a desligar de sí.

Está por formularse una ética que integre las conquistas freudianas sobre el deseo: para poner en su cúspide la cuestión del deseo del analista.

5. La decadencia que marca a la especulación analítica especialmente en este orden no puede dejar de impresionar, con sólo que se sea sensible a la resonancia de los trabajos antiguos.

A fuerza de comprender montones de cosas, los analistas en su conjunto imaginan que comprender lleva su fin en sí y que no puede ser sino un *happy end*. El ejemplo de la ciencia física puede mostrarles sin embargo que los más grandiosos éxitos no implican que se sepa adónde se va.

A menudo vale más no comprender para pensar, y se pueden galopar leguas y leguas de comprensión sin que resulte de ello el menor pensamiento.

Éste fue incluso el punto de partida de los behaviouristas: renunciar a comprender. Pero a falta de todo otro pensamiento en una materia, la nuestra, que es la *anti-physis*, tomaron el sesgo de utilizar, sin comprenderlo, lo que nosotros comprendemos: ocasión para nosotros de un rebrote de orgullo.

La muestra de lo que somos capaces de producir en cuanto a moral está dada por la noción de oblatividad. Es un fantasma de obsesivo, por sí mismo incomprendido: todo para el otro, mi semejante, se profiere en él, sin reconocer la angustia que el Otro (con una A mayúscula) inspira por no ser un semejante.

6. No pretendemos enseñar a los psicoanalistas lo que es pensar. Lo saben. Pero no es que lo hayan comprendido por sí mismos. Han aprendido la lección de los psicólogos. El pensamiento es un ensayo de acción, repiten graciosamente. (Freud mismo cae en esta añagaza, lo cual no le impide ser un robusto pensador, y cuya acción acaba en el pensamiento.)

A decir verdad, el pensamiento de los analistas es una acción que se deshace. Esto deja alguna esperanza de que, si se les hace pensar en ella, pasen de retomarla a repensarla.

7. El analista es el hombre a quien se habla y a quien se habla libremente. Está ahí para eso. ¿Qué quiere decir esto?

Todo lo que pueda decirse sobre la asociación de ideas no es más que ropaje psicologista. Los juegos de palabras inducidos están lejos; por lo demás, por su protocolo, nada es menos libre.

El sujeto invitado a hablar en el análisis no muestra en lo que dice, a decir verdad, una gran libertad. No es que esté encadenado por el rigor de sus asociaciones: sin duda lo oprimen, sino que más bien ellas desembocan en una palabra libre, en una palabra plena que le sería penosa.

Nada más temible que decir algo que podría ser verdad. Porque podría llegar a serlo del todo, si lo fuese, y Dios sabe lo que sucede cuando algo, por ser verdad, no puede ya volver a entrar en la duda.

¿Es éste el procedimiento del análisis: un progreso de la verdad? Me parece oír ya a los pillos murmurar de mis análisis intelectualistas: cuando soy el primero, que yo sepa, en preservar en ellos lo indecible.

Que es más allá del discurso donde se acomoda nuestra acción de escuchar, lo sé mejor que nadie, si bien tomo en ello el camino de oír, y no de auscultar. Sí, por cierto, no de auscultar la resistencia, la tensión, el opistótonos, la palidez, la descarga adrenalínica (*sic*) en la que volvería a formarse un Yo más fuerte (*resic*): lo que escucho es de entendimiento.

El entendimiento no me obliga a comprender.¹⁷ Lo que entiendo no por ello deja de ser un discurso, aunque fuese tan poco discursivo como una interjección. Pues una interjección es del orden del lenguaje, y no del grito expresivo. Es una parte del discurso que no está por debajo de ninguna otra en cuanto a los efectos de sintaxis en tal o cual lengua determinada.

A lo que oigo, sin duda, no tengo nada que replicar, si no comprendo nada de ello, o si comprendiendo algo, estoy seguro de equivocarme. Esto no me impediría responder. Es lo que se hace fuera del análisis en semejante caso. Me callo. Todo el mundo está de acuerdo en que frustró al hablante, y aunque a él en muy primer lugar, también a mí mismo. ¿Por qué?

Si lo frustró, es que me pide algo. Que le responda, justamente. Pero él sabe bien que no serían más que palabras. Como las que puede obtener de quien quiera. Ni siquiera es seguro que me agradecería que fuesen buenas palabras, menos aún malas. Esas palabras, no me las pide. Me pide..., por el hecho de que habla: su demanda es intransitiva, no supone ningún objeto.

Por supuesto su petición se despliega en el campo de una demanda implícita, aquella por la cual está ahí: la de curarlo, revelarlo a sí mismo, hacerle conocer el psicoanálisis, hacerlo calificar como analista. Pero esa demanda, él lo sabe, puede esperar. Su demanda presente no tiene nada que ver con eso, incluso no es la suya, porque después de todo soy yo quien le ha ofrecido hablar. (El sujeto sólo es aquí transitivo.)

He logrado en suma lo que en el campo del comercio ordinario quisieran poder realizar tan fácilmente: con oferta, he creado demanda.

8. Pero es una demanda, si puede decirse, radical.

Sin duda la señora Macalpine tiene razón en querer buscar en la sola regla analítica el motor de la transferencia. Aun así se extravía al designar en la ausencia de todo objeto la puerta abierta hacia la regresión infantil [24]. Sería más bien un obstáculo, porque todo el mundo sabe, y antes que nadie los psicoanalistas de niños, que se necesitan bastantes pequeños objetos para mantener una relación con el niño.

Por el intermediario de la demanda, todo el pasado se entreabre hasta el fondo del fondo de la primera infancia. Demandar: el sujeto no ha hecho nunca otra cosa, no ha podido vivir sino por eso, y nosotros tomamos el relevo.

Es por esa vía como puede realizarse la regresión analítica y como en efecto se presenta. Se habla de ella como si el sujeto se pusiese a hacer niñerías. Sin duda tal cosa sucede, y esos melindres no son de muy buen augurio. En todo caso, se sale de lo observado ordinariamente en lo que se considera como regresión. Pues la regresión no muestra otra cosa que el retorno al presente de significantes usuales en demandas para las cuales hay prescripción.

9. Para regresar al punto de partida, esta situación explica la transferencia primaria, y el amor en que a veces se declara.

Pues si el amor es dar lo que no se tiene, es bien cierto que el sujeto puede esperar que se le dé, puesto que el psicoanalista no tiene otra cosa que darle. Pero incluso esa nada, no se la da, y más vale así: y por eso esa nada se la pagan, y preferiblemente de manera generosa, para mostrar bien que de otra manera no tendría mucho valor.

Pero si la transferencia primaria permanece casi siempre en estado de sombra, no es eso lo que impedirá a esa sombra soñar y reproducir su demanda, cuando ya no hay nada

que pedir. Esa demanda por ser vacía no será por ello sino más pura.

Se observará que el analista da sin embargo su presencia, pero creo que ésta no es en primer lugar sino la implicación de su acción de escuchar, y que ésta no es sino la condición de la palabra. En efecto, ¿por qué exigiría la técnica que la haga tan discreta si no fuese así? Es más tarde cuando su presencia será notada.

Por lo demás, el sentimiento más agudo de su presencia está ligado a un momento en que el sujeto no puede sino callarse, es decir, en que retrocede incluso ante la sombra de la demanda.

Así, el analista es aquel que resiste la demanda, no como suele decirse para frustrar al sujeto, sino para que reaparezcan los significantes en que su frustración está retenida.

10. Ahora bien, conviene recordar que es en la más antigua demanda donde se produce la identificación primaria, la que se opera por la omnipotencia materna, a saber, aquella que no sólo suspende del aparato signifiante la satisfacción de las necesidades, sino que las fragmenta, las filtra, las modela en los desfiladeros de la estructura del signifiante.

Las necesidades se subordinan a las mismas condiciones convencionales que son las del signifiante en su doble registro: sincrónico de oposición entre elementos irreductibles, diacrónico de sustitución y de combinación, por el cual el lenguaje, aunque sin duda no lo llena todo, lo estructura todo de la relación interhumana.

De donde la oscilación que se observa en las expresiones de Freud sobre las relaciones del Superyó y la realidad. El Superyó no es por supuesto la fuente de la realidad, como él dice en algún sitio, pero traza sus caminos, antes de volver a encontrar en el inconsciente las primeras marcas ideales donde las tendencias se constituyen como reprimidas en la sustitución de las necesidades por el signifiante.

11. No hay entonces ninguna necesidad de buscar más lejos el resorte de la identificación con el analista. Puede ser muy diversa, pero será siempre una identificación con significantes.

A medida que se desarrolla un análisis, el analista tiene que vérselas sucesivamente con todas las articulaciones de la demanda del sujeto. Pero además, como lo diremos más abajo, no debe responder ante ella sino de la posición de la transferencia.

Por lo demás, ¿quién no subraya la importancia de lo que podría llamarse la hipótesis permisiva del análisis? Pero no se necesita ningún régimen político particular para que lo que no está prohibido se convierta en obligatorio.

Los analistas de los que podemos decir que están fascinados por las secuelas de la frustración sólo mantienen una posición de sugestión que reduce al sujeto a replantear su demanda. Sin duda es esto lo que suele entenderse por reeducación emocional.

La bondad es sin duda más necesaria aquí que en cualquier otro sitio, pero no podría curar el mal que ella misma engendra. El analista que quiere el bien del sujeto repite aquello en lo que ha sido formado, e incluso ocasionalmente torcido. La más aberrante educación no ha tenido nunca otro motivo que el bien del sujeto.

Se concibe una teoría del análisis que, al revés de la articulación delicada del análisis

de Freud, reduce al miedo el resorte de los síntomas. Engendra una práctica donde se imprime lo que en otro lugar he llamado la figura obscena y feroz del Superyó, en la que no hay más salida para la neurosis de transferencia que la de hacer sentarse al enfermo para mostrarle por la ventana los aspectos risueños de la naturaleza, diciéndole: “Adelante. Ahora ya es usted un buen niño [22]”.

V. HAY QUE TOMAR EL DESEO A LA LETRA

1. Un sueño, después de todo, no es más que un sueño, se oye decir hoy [22]. ¿No es nada el que Freud haya reconocido en él al deseo?

El deseo, no las tendencias. Pues hay que leer la *Traumdeutung* para saber lo que quiere decir lo que Freud llama allí deseo.

Hay que detenerse en esos vocablos de *Wunsch*, y de *Wish*, que lo traduce en inglés, para distinguirlos del deseo, cuando ese ruido de petardo mojado con que estallan no evoca nada menos que la concupiscencia. Son votos.

Estos votos pueden ser piadosos, nostálgicos, contrariantes, bromistas. Una dama puede soñar un sueño al que no anima más deseo que el de proporcionar a Freud, que le ha expuesto la teoría de que el sueño es un deseo, la prueba de que no hay nada de eso. El punto que debe retenerse es que ese deseo se articula en un discurso bien astuto. Pero no es menos importante percibir las consecuencias del hecho de que Freud se satisfaga con reconocer en él el deseo del sueño y la confirmación de su ley, para lo que quiere decir el deseo en su pensamiento.

Pues él extiende más allá su excentricidad, puesto que un sueño de castigo puede en su opinión significar el deseo de lo que el castigo reprime.

No nos detengamos en las etiquetas de los cajones, aunque muchos las confundan con el fruto de la ciencia. Leamos los textos; sigamos el pensamiento de Freud en esos rodeos que nos impone y de los que no debemos olvidar que, deplorándolos él mismo por comparación con un ideal del discurso científico, afirma que se vio obligado a ellos por su objeto.¹⁸

Se ve entonces que ese objeto es idéntico a esos rodeos, puesto que en la primera vuelta de su obra desemboca, con referencia al sueño de una histérica, en el hecho de que en él se satisface por desplazamiento, precisamente aquí por alusión al deseo de otra, un deseo de la víspera, el cual es sostenido en su posición eminente por un deseo que es ciertamente de otro orden, puesto que Freud lo ordena como el deseo de tener un deseo insatisfecho [7].¹⁹

Cuéntese el número de remisiones que se ejercen aquí para llevar el deseo a una potencia geoméricamente creciente. Un solo índice no bastaría para caracterizar su grado. Pues habría que distinguir dos dimensiones en esas remisiones: un deseo de deseo, dicho de otra manera, un deseo significado por un deseo (el deseo en la histérica de tener un deseo insatisfecho está significado por su deseo de caviar: el deseo de caviar es su significante), se inscribe en el registro diferente de un deseo que sustituye a un deseo (en el sueño, el deseo de salmón ahumado propio de la amiga sustituye al deseo de caviar de la paciente, lo cual constituye la sustitución de un significante por un significante).²⁰

2. Lo que encontramos aquí no tiene nada de microscópico, como tampoco se necesitaban instrumentos especiales para reconocer que la hoja tiene los rasgos de

estructura de la planta de la que ha sido cortada. Incluso quien no hubiese visto nunca una planta sino despojada de hojas, se daría cuenta en seguida de que una hoja es más verosímilmente parte de la planta que un pedazo de piel.

El deseo del sueño de la histérica, pero también cualquier nadería en su lugar en este texto de Freud, resume lo que todo el libro explica en cuanto a los mecanismos llamados inconscientes, condensación, deslizamiento, etc..., atestiguando su estructura común: o sea, la relación del deseo con esa marca del lenguaje que especifica al inconsciente freudiano y descentra nuestra concepción del sujeto.

Pienso que mis alumnos apreciarán el acceso que doy aquí a la oposición fundamental del significante al significado, en la cual les demuestro que empiezan los poderes del lenguaje, no sin dejarles, en cuanto a concebir su ejercicio, mucha madeja que devanar.

Recordaré el automatismo de las leyes por las que se articulan en la cadena significativa:

- a] la sustitución de un término por otro para producir el efecto de metáfora,
- b] la combinación de un término con otro para producir el efecto de metonimia [17].

Apliquémoslas aquí, y se ve aparecer que, en la medida en que en el sueño de nuestra paciente el salmón ahumado, objeto del deseo de su amiga, es todo lo que tiene que ofrecer, Freud, al establecer que el salmón ahumado está aquí sustituyendo al caviar, al que considera por otra parte como el significante del deseo de la paciente, nos propone el sueño como metáfora del deseo.

¿Pero qué es la metáfora sino un efecto de sentido positivo, es decir, cierto paso del sujeto al sentido del deseo?

Como el deseo del sujeto se presenta aquí como lo que implica su discurso (consciente), a saber, como preconsciente —lo cual es evidente puesto que su marido está dispuesto a satisfacer su deseo, pero la paciente, que lo ha persuadido de la existencia de ese deseo, insiste en que no lo haga, sino en que haga de él lo que habría que ser Freud para articular como el deseo de tener un deseo insatisfecho—, queda el hecho de que hay que avanzar más para saber lo que semejante deseo quiere decir en el inconsciente.

Ahora bien, el sueño no es el inconsciente, nos dice Freud, sino su camino real. Lo cual nos confirma que es por efecto de la metáfora como procede. Es este efecto el que el sueño descubre. ¿Para quién? Volveremos sobre esto dentro de un momento.

Veamos por ahora que el deseo, si está significado como insatisfecho, lo está por el significante: caviar, en la medida en que el significante lo simboliza como inaccesible, pero que, desde el momento en que se desliza como deseo en el caviar, el deseo del caviar es su metonimia: hecha necesaria por la carencia de ser donde se mantiene.

La metonimia es, como yo les enseño, ese efecto hecho posible por la circunstancia de que no hay ninguna significación que no remita a otra significación, y donde se produce su más común denominador, a saber, la poquedad de sentido (comúnmente confundida con lo insignificante), la poquedad de sentido, digo, que se manifiesta en el fundamento del deseo, y le confiere el acento de perversión que es tentador denunciar en la histeria presente.

Lo verdadero de esta apariencia es que el deseo es la metonimia de la carencia de ser.

3. Volvamos ahora al libro llamado: *La interpretación de los sueños (Traumdeutung)*, mántica más bien, o, mejor aún, significancia.

Freud no pretende en absoluto agotar en él los problemas psicológicos del sueño. Léase el libro y se comprobará que esos problemas poco explotados (las investigaciones siguen siendo raras, si no pobres, sobre el espacio y el tiempo en el sueño, sobre su textura sensorial, sueño en colores o atonal, ¿y lo oloroso, lo sávido y el grano táctil llegan a él, si lo vertiginoso, lo túrgido y lo pesado están?), Freud no los toca. Decir que la doctrina freudiana es una psicología es un equívoco grosero.

Freud está lejos de alimentar este equívoco. Nos advierte por el contrario que en el sueño sólo le interesa su elaboración. ¿Qué quiere decir eso? Exactamente lo que traducimos por su estructura de lenguaje. ¿Cómo podría haberlo advertido Freud, puesto que esa estructura no fue articulada por Ferdinand de Saussure sino más tarde? Si ésta recubre sus propios términos, no es por ello sino más impresionante el que Freud la haya anticipado. ¿Pero dónde la ha descubierto? En un flujo significativo cuyo misterio consiste en que el sujeto no sabe ni siquiera dónde fingir que es su organizador.

Hacer que se vuelva a encontrar en él como deseante es lo inverso de hacerlo reconocerse allí como sujeto, porque es a la deriva de la cadena significativa como corre el arroyo del deseo y el sujeto debe aprovechar una vía de empalme para asir en ella su propio *feed-back*.

El deseo no hace más que sujetar lo que el análisis subjetiviza.

4. Y esto nos vuelve a traer a la pregunta que dejamos más arriba: ¿a quién descubre el sueño su sentido antes de que venga el analista? Este sentido preexiste a su lectura como a la ciencia de su desciframiento.

Una y otra demuestran que el sueño está hecho para el reconocimiento... pero nuestra voz desfallece antes de concluir: del deseo. Porque el deseo, si Freud dice la verdad del inconsciente y si el análisis es necesario, no se capta sino en la interpretación.

Pero volvamos atrás; la elaboración del sueño está alimentada por el deseo, ¿por qué nuestra voz desfallece para concluir, de reconocimiento, como si se apagase la segunda palabra que, primera hace un momento, reabsorbía a la otra en su luz? Porque, en fin, no es durmiendo como alguien se hace reconocer. Y el sueño, nos dice Freud, sin que parezca ver en ello la menor contradicción, sirve ante todo al deseo de dormir. Es repliegue narcisista de la *libido* y retiro de las cargas de la realidad.

Por lo demás, la experiencia muestra que si mi sueño llega a unirse a mi demanda (no a la realidad, como se dice impropriamente, que puede preservar mi dormir), o a lo que se muestra aquí como su equivalente, la demanda del otro, me despierto.

5. Un sueño, después de todo, no es más que un sueño. Los que desdeñan ahora su instrumento para el análisis han encontrado, como hemos visto, caminos más seguros y más directos para traer al paciente hacia los buenos principios, y hacia los deseos

normales, los que satisfacen verdaderas necesidades. ¿Cuáles? Pues las necesidades de todo el mundo, amigo mío. Si es eso lo que lo asusta, confíe en su psicoanalista, y suba a la torre Eiffel para ver qué bonito es París. Lástima que haya algunos que saltan por sobre la balaustrada desde el primer piso, y precisamente de aquellos cuyas necesidades todas han sido reducidas a su justa medida. Reacción terapéutica negativa, diremos.

¡Gracias a Dios! El rechazo no llega tan lejos en todo el mundo. Simplemente, el síntoma vuelve a brotar como mala hierba, compulsión de repetición.

Pero esto por supuesto no es más que un error: uno no se cura porque rememora. Uno rememora porque se cura. Desde que se encontró esta fórmula, la reproducción de los síntomas no es ya una cuestión, sino únicamente la reproducción de los analistas; la de los pacientes está resuelta.

6. Un sueño pues no es más que un sueño. Puede incluso leerse de la pluma de un psicoanalista metido a la enseñanza que es una producción del Yo. Esto prueba que no se corren grandes riesgos queriendo despertar del sueño a los hombres. Lo vemos proseguirse en plena luz, y en aquellos que no se complacen casi en soñar.

Pero incluso para éstos, si son psicoanalistas, debe leerse a Freud sobre el sueño, porque no es posible de otra manera ni comprender lo que él entiende por el deseo del neurótico, por reprimido, por inconsciente, por la interpretación, por el análisis mismo, ni acercarse por poco que sea a su técnica o a su doctrina. Veremos los recursos del pequeño sueño que hemos pescado más arriba, para nuestro propósito.

Pues ese deseo de nuestra espiritual histérica (es Freud quien la califica así), me refiero a su deseo despierto, su deseo de caviar, es un deseo de mujer colmada y que precisamente no quiere serlo. Pues el carnicero de su marido es ducho para poner del derecho satisfacciones que todo el mundo necesita, los puntos sobre las íes, y no tiene pelos en la lengua para contestar a un pintor que le da caba, sabe Dios con qué oscuro designio, sobre su jeta interesante: “¡Naranjas! Una rebanada de trasero de hembra, eso es lo que a usted le hace falta, y si espera que sea yo quien se la regale, puede pasársela por donde estoy pensando”.

He aquí un hombre sobre el que una mujer no debería tener quejas, un carácter genital, y que por lo tanto debe velar como es debido para que la suya, cuando se acuesta con ella, no necesite tocarse después. Por lo demás, Freud no nos disimula que ella está muy prendada de él, y que lo incita sin cesar.

Pero ésta es la cosa, no quiere ser satisfecha en sus únicas verdaderas necesidades. Quiere otras gratuitas, y para estar bien segura de que lo son, no satisfacerlas. Por eso a la pregunta: ¿qué es lo que desea la espiritual carnífera?, puede contestarse: caviar. Pero esa respuesta es desesperada, porque el caviar, es ella también la que no lo quiere.

7. No es esto todo sobre su misterio. Lejos de que este callejón sin salida la encierre, encuentra en él la escapatoria hacia el campo de los deseos de todas las espirituales histéricas, carníferas o no, que hay en el mundo.

Eso es lo que Freud capta en una de esas visiones al sesgo de las que él sorprende lo

verdadero, demoliendo de paso esas abstracciones con las que los espíritus positivos fabrican gustosos la explicación de todas las cosas: aquí la imitación cara a Tarde. Hay que poner en juego en lo particular el eje esencial que da allí la identificación de la histérica. Si nuestra paciente se identifica con su amiga, es porque ésta es inimitable en ese deseo insatisfecho por ese salmón, que ¡Dios condene!, si no es Él quien lo ahúma.

Así el sueño de la paciente responde a la demanda de su amiga que es la de venir a cenar a su casa. Y no se sabe qué demonios la empuja a ello, aparte de que se cena bien allí, sino el hecho del que nuestra carnicera no pierde el hilo: y es que su marido habla siempre de ella ventajosamente. Ahora bien, flaca como es, no está muy hecha que digamos para gustarle, a él a quien no le gustan sino las redondeces.

¿No tendría él también un deseo que se le ha quedado atravesado, cuando todo en él está satisfecho? Es el mismo resorte que, en el sueño, va a hacer del deseo de su amiga el fracaso de su demanda.

Pues por muy precisamente simbolizada que esté la demanda por el accesorio del recién nacido teléfono, es en vano. La llamada de la paciente no tiene éxito; bueno sería ver a la otra engordar para que su marido la paladee.

Pero ¿cómo puede ser amada otra (¿acaso no basta para que la paciente lo piense con que su marido la considere?) por un hombre que no podría satisfacerse con ella (él, el hombre de la rebanada de trasero)? Ahí está puesta en su punto la cuestión, que es muy generalmente la de la identificación histérica.

8. Es en esta cuestión en la que se convierte el sujeto aquí mismo. En lo cual la mujer se identifica con el hombre, y la rebanada de salmón ahumado viene a tomar el lugar del deseo del Otro.

Como este deseo no alcanza para nada (¿cómo recibir a toda esa gente con esa única rebanada de salmón ahumado?), no tengo más remedio al final de los finales (y del sueño) que renunciar a mi deseo de invitar a cenar (o sea, a mi búsqueda del deseo del Otro que es el secreto del mío). Todo ha fallado, y usted dice que el sueño es la realización de un deseo. ¿Cómo arregla usted eso, profesor?

Así interpelados, hace un buen rato que los psicoanalistas ya no contestan, habiendo renunciado ellos mismos a interrogarse sobre los deseos de sus pacientes: los reducen a sus demandas, lo cual simplifica la tarea para convertirlos en los suyos propios. ¿No es ésta acaso la vía de lo razonable, que es la que han adoptado?

Pero sucede que el deseo no se escamotea tan fácilmente, por ser demasiado visible, plantado en plena mitad del escenario sobre la mesa de los ágapes como aquí, bajo el aspecto de un salmón, lindo pescado afortunadamente, y que basta con presentar, como se hace en los restaurantes, bajo una tela fina, para que el levantamiento de ese velo se iguale con el que se realizaba al final de los antiguos misterios.

Ser el falo, aunque fuese un falo un poco flaco. ¿No es ésta la identificación última con el significante del deseo?

No parece tan obvio para una mujer, y hay entre nosotros quienes prefieren no tener que habérselas más con ese logogrifo. ¿Tendremos que deletrear el papel del significante

para que se nos vuelva a venir encima el complejo de castración, y esa envidia del pene de la que Dios nos libre, cuando Freud, llegado a esa encrucijada, no sabía ya para dónde tirar, pues no veía más allá sino el desierto del análisis?

Sí, pero los llevaba hasta allí, y era un lugar menos apestado que la neurosis de transferencia, que lo reduce a usted a echar al paciente, rogándole que salga despacito para que se lleve sus moscas.

9. Articulamos sin embargo lo que estructura al deseo.

El deseo es lo que se manifiesta en el intervalo que cava la demanda más acá de ella misma, en la medida en que el sujeto, al articular la cadena significativa, trae a la luz la carencia de ser con el llamado a recibir el complemento del Otro, si el Otro, lugar de la palabra, es también el lugar de esa carencia.

Lo que de este modo al Otro le es dado colmar, y que es propiamente lo que no tiene, puesto que a él también le falta el ser, es lo que se llama el amor, pero es también el odio y la ignorancia.

Es también, pasiones del ser, lo que evoca toda demanda más allá de la necesidad que se articula en ella, y es sin duda aquello de que el sujeto queda privado, tanto más propiamente cuanto más satisfecha queda la necesidad articulada en la demanda.

Más aún, la satisfacción de la necesidad no aparece allí sino como el engaño contra el que se estrella la demanda de amor, enviando al sujeto al sueño donde habita el limbo del ser, dejándolo en él hablar. Pues el ser del lenguaje es el no ser de los objetos, y que el deseo haya sido descubierto por Freud en su lugar en el sueño, desde siempre escándalo de todos los esfuerzos del pensamiento por situarse en la realidad, basta para instruirnos.

Ser o no ser, dormir, soñar acaso, los sueños aparentemente más simples del niño (“simple” como la situación analítica sin duda) muestran simplemente objetos milagrosos o prohibidos.

10. Pero el niño no se duerme siempre así en el seno del ser, sobre todo si el Otro, que a su vez tiene sus ideas sobre sus necesidades, se entromete, y en el lugar de lo que no tiene, lo atiborra con la papilla asfixiante de lo que tiene, es decir, confunde sus cuidados con el don de su amor.

Es el niño al que alimentan con más amor el que rechaza el alimento y juega con su rechazo como un deseo (anorexia mental).

Confinos donde se capta como en ninguna otra parte que el odio es el vuelto del amor, pero donde es la ignorancia la que no se perdona.

A fin de cuentas, el niño, al negarse a satisfacer la demanda de la madre, ¿no exige acaso que la madre tenga un deseo fuera de él, porque es éste el camino que le falta hacia el deseo?

11. Uno de los principios, en efecto, que se desprenden de estas premisas es que:

—si el deseo está efectivamente en el sujeto por esa condición que le es impuesta por

la existencia del discurso de hacer pasar su necesidad por los desfiladeros del significante;

—si por otra parte, como lo hemos dado a entender más arriba, al abrir la dialéctica de la transferencia, hay que fundar la noción del Otro [*Autre*] con una A mayúscula, como lugar del despliegue de la palabra (el otro escenario, *eine andere Schauplatz*, del que habla Freud en la *Traumdeutung*);

—hay que concluir que, hecho de un animal presa del lenguaje, el deseo del hombre es el deseo del Otro.

Esto apunta a una función muy diferente de la de la identificación primaria evocada más arriba, pues no se trata de la asunción por el sujeto de las insignias del otro, sino de esa condición que tiene el sujeto de encontrar la estructura constituyente de su deseo en la misma hiancia abierta por el efecto de los significantes en aquellos que para él vienen a representar al Otro, en cuanto que su demanda está sujeta a ellos.

Tal vez puede entreverse aquí de paso la razón de ese efecto de ocultación que nos retuvo en el reconocimiento del deseo del sueño. El deseo del sueño no es asumido por el sujeto que dice: “Yo” [*Je*] en su palabra. Articulado sin embargo en el lugar del Otro, es discurso, discurso cuya gramática como tal empezó a enunciar Freud. Así es como los anhelos que constituye no tienen flexión optativa para modificar el indicativo de su fórmula.

En lo cual se vería mediante una referencia lingüística que lo que se llama el aspecto del verbo es aquí el de lo cumplido (verdadero sentido de la *Wunscherfüllung*).

Es esta ex-sistencia (*Entstellung*)²¹ del deseo en el sueño la que explica que la significancia del sueño enmascare en ella el deseo, mientras que su móvil se desvanece por ser solamente problemático.

12. El deseo se produce en el más allá de la demanda por el hecho de que al articular la vida del sujeto a sus condiciones, poda en ellas la necesidad, pero también se ahueca en su más acá, por el hecho de que, demanda incondicional de la presencia y de la ausencia, evoca la carencia de ser bajo las tres figuras del nada²² que constituye el fondo de la demanda de amor, del odio que viene a negar el ser del otro, y de lo indecible de lo que se ignora en su petición. En esta aporía encarnada de la que puede decirse en imagen que toma prestada su alma pesada de los retoños vivaces de la tendencia herida, y su cuerpo sutil de la muerte actualizada en la secuencia significativa, el deseo se afirma como condición absoluta.

Menos aún que el nada que pasa por la ronda de las significaciones que agitan a los hombres, es la estela inscrita de la carrera, y como la marca del hierro del significante en el hombro del sujeto que habla. Es menos pasión pura del significado que pura acción del significante, que se detiene en el momento en que lo vivo convertido en signo la hace insignificante.

Este momento de corte está asediado por la forma de un jirón sangriento: la libra de carne que paga la vida para hacer de él el significante de los significantes, como tal imposible de ser restituido al cuerpo imaginario; es el falo perdido de Osiris

embalsamado.

13. La función de este significante como tal en la búsqueda del deseo es ciertamente, como Freud lo observó, la clave de lo que hay que saber para terminar sus análisis: y ningún artificio lo sustituirá para obtener este fin.

Para dar una idea de ello, describiremos un incidente acaecido al final del análisis de un obsesivo, o sea, después de un largo trabajo en el que no se consideró suficiente “analizar la agresividad del sujeto” (dicho de otra manera: proclamar a tambor batiente sus agresiones imaginarias), sino en el que se le hizo reconocer el lugar que tomó en el juego de la destrucción ejercida por uno de sus padres sobre el deseo del otro. Adivina la impotencia en que se encuentra de desear sin destruir al Otro, y por ende su deseo mismo en cuanto que es deseo del Otro.

Para llegar ahí, se le reveló su maniobra de todos los instantes para proteger al Otro, agotando en el trabajo de transferencia (*Durcharbeitung*) todos los artificios de una verbalización que distingue al otro [*autre*] del Otro [*Autre*] (*a* minúscula y *A* mayúscula) y que lo lleva, desde el palco reservado al aburrimiento del Otro (*A* mayúscula), a disponer los juegos del circo entre los dos otros (el *a* minúscula y el Yo, su sombra).

Sin duda no basta con dar vueltas en círculos en tal o cual rincón bien explorado de la neurosis obsesiva para llevarlo hasta esa glorieta, ni con conocer ésta para conducirlo a ella por un camino que no será nunca el más directo. No se necesita solamente el plano de un laberinto reconstruido, ni siquiera un lote de planos ya levantados. Se necesita ante todo poseer la combinatoria general que preside su variedad sin duda, pero que, más útilmente aún, nos da cuenta de los espejismos, mejor aún, de los cambios a ojos vista del laberinto. Porque unos y otros no faltan en esta neurosis obsesiva, arquitectura de contrastes todavía no suficientemente observados, y que no basta con atribuir a ciertas formas de fachada. En medio de tantas actitudes seductoras, insurgentes, impasibles, hay que captar las angustias anudadas a las realizaciones, los rencores que no impiden las generosidades (¡sostener que los obsesivos carecen de oblatividad!), las inconstancias mentales que sostienen infrangibles fidelidades. Todo esto se mueve de manera solidaria en un análisis, no sin marchitamientos locales; el gran caudal sin embargo permanece.

He aquí pues a nuestro sujeto ya sin nada que decir, llegado hasta el punto de hacernos una jugarreta de prestidigitación bastante particular por lo que revela de una estructura del deseo.

Digamos que, de edad madura, como dicen cómicamente, y de espíritu desengañado, nos engañaría gustoso con una su menopausia para excusarse de una impotencia sobrevenida, y acusar a la nuestra.

De hecho las redistribuciones de la *libido* no se realizan sin costarles a algunos objetos su puesto, incluso si es inamovible.

En resumen, es impotente con su amante, y habiéndosele ocurrido utilizar sus hallazgos sobre la función del tercero en potencia en la pareja, le propone que se acueste con otro hombre, a ver qué pasa.

Ahora bien, si ella permanece en el lugar donde la ha instalado la neurosis y si el

análisis la alcanza allí, es por la concordancia que ha realizado desde hace mucho tiempo sin duda con los deseos del paciente, pero más aún con los postulados inconscientes que mantienen.

Por eso no nos asombraremos de que ni corta ni perezosa, o sea, la noche misma, sueñe este sueño, que recién horneado le trae a nuestro alicaído.

Ella tiene un falo, siente su forma bajo su ropa, lo cual no le impide tener también una vagina, ni mucho menos desear que ese falo se meta allí.

Nuestro paciente, al oír eso, recupera ipso facto sus capacidades y lo demuestra brillantemente a su comadre.

¿Qué interpretación se indica aquí?

Ya se habrá adivinado por la demanda que nuestro paciente hizo a su amante que nos solicita desde hace tiempo que validemos su homosexualidad reprimida.

Efecto muy pronto previsto por Freud de su descubrimiento del inconsciente: entre las demandas regresivas, una se abreviará de fábulas en las verdades propagadas por el análisis. El análisis de regreso de América rebasó sus esperanzas.

Pero nosotros hemos seguido siendo, ya se lo imaginan, más bien ariscos sobre ese punto.

Observemos que la soñadora no se muestra más complaciente con ello, puesto que su argumento descarta todo asistente. Lo cual guiaría incluso a un novicio a confiar únicamente en el texto, si se ha formado en nuestros principios.

Sin embargo no analizamos su sueño sino su efecto sobre nuestro paciente.

Cambiaríamos nuestra conducta si le hiciésemos leer en él esta verdad, menos propagada por estar en la historia, de nuestra aportación: que el rechazo de la castración, si hay algo que se le parezca, es en primer lugar rechazo de la castración del Otro (de la madre primeramente).

Opinión verdadera no es ciencia, y conciencia sin ciencia no es sino complicidad de ignorancia. Nuestra ciencia no se transmite sino articulando en la ocasión lo particular.

Aquí la ocasión es única para mostrar la figura que enunciamos en estos términos: que el deseo inconsciente es el deseo del Otro —puesto que el sueño está hecho para satisfacer el deseo del paciente más allá de su demanda, como lo sugiere el hecho de que lo logre. No por no ser un sueño del paciente, puede tener menos valor para nosotros, si por no dirigirse a nosotros como sucede con el analizado, se dirige a él tan bien como pueda hacerlo el analista.

Es la ocasión de hacer captar al paciente la función de significante que tiene el falo en su deseo. Pues es en cuanto tal como opera el falo en el sueño para hacerle recobrar el uso del órgano que representa, como vamos a demostrarlo por el lugar al que apunta el sueño en la estructura donde su deseo está tomado.

Además de que la mujer ha soñado, está el hecho de que le habla de ello. Si en este discurso ella se presenta como poseedora de un falo, ¿es esto todo aquello por lo cual le es devuelto su valor erótico? Tener un falo en efecto no basta para restituirle una posición de objeto que lo apropie a una fantasía, por la cual nuestro paciente como obsesivo pueda mantener su deseo en un imposible que preserva sus condiciones de

metonimia. Éstas gobiernan en sus elecciones un juego de escape que el análisis ha perturbado, pero que la mujer aquí restaura con un ardid, cuya rudeza oculta un refinamiento bien adecuado para ilustrar la ciencia incluida en el inconsciente.

Pues para nuestro paciente de nada sirve tener ese falo, puesto que su deseo es serlo. Y el deseo de la mujer aquí cede al suyo, mostrándole lo que ella no tiene.

La observación apresurada hará siempre mucho caso del anuncio de una madre castradora, por poco que la anamnesis se preste a ello. Se despliega aquí, como es de justicia.

Entonces se piensa que todo está terminado. Pero nada tenemos que hacer con ella en la interpretación, donde invocarla no llevaría muy lejos, salvo a volver a colocar al paciente en el punto mismo en que se escabulle entre un deseo y su desprecio: seguramente el desprecio de su madre recalitrante a denunciar el deseo demasiado ardiente cuya imagen le ha legado su padre.

Pero sería revelarle sobre eso menos de lo que le *dice* su amante: que en su sueño, tener el falo no le impedía en absoluto desearlo. En lo cual es su propia carencia de ser la que se encontró alcanzada.

Falta que proviene de un éxodo: su ser está siempre en otra parte. Él lo ha “puesto de lado”, puede decirse. ¿Lo decimos para motivar la dificultad del deseo? Más bien, que el deseo lo sea de dificultad.

No nos dejemos pues engañar con esa garantía que el sujeto recibe, por el hecho de que la soñadora tenga un falo, de que no tendrá que quitárselo a él, aunque fuese para señalar doctamente que es ésta una garantía demasiado fuerte para no ser frágil.

Pues esto es justamente desconocer que esa garantía no exigiría tanto peso si no tuviese que imprimirse en un signo, y que es mostrando ese signo como tal, haciéndolo aparecer allí donde no puede estar, como toma su efecto.

La condición del deseo que retiene eminentemente al obsesivo es la marca misma, con lo cual lo encuentra estropeado, del origen de su objeto: el contrabando.

Modo de la gracia singular por no figurarse sino con la renegación de la naturaleza. En él se oculta un favor que en nuestro sujeto siempre hace antesala. Y es echándolo afuera como un día lo dejará entrar.

14. La importancia de preservar el lugar del deseo en la dirección de la cura necesita que se oriente ese lugar con relación a los efectos de la demanda, únicos que se conciben actualmente en el principio del poder de la cura.

Que el acto genital efectivamente tenga que encontrar su lugar en la articulación inconsciente del deseo, tal es el descubrimiento del análisis, y es en eso precisamente en lo que nunca se ha pensado en ceder a la ilusión del paciente de que facilitar su demanda para la satisfacción de la necesidad arreglaría en nada su asunto. (Menos aún autorizarlo con el clásico: *coitus normalis dosim repetatur*.)

¿Por qué se piensa de manera diferente al creer más esencial para el progreso de la cura operar en la medida que sea sobre otras demandas, bajo el pretexto de que éstas serían regresivas?

Volvamos a partir una vez más del hecho de que es en primer lugar para el sujeto para quien su palabra es un mensaje, porque se produce en el lugar del Otro. Que por ello su demanda misma provenga de allá y esté etiquetada como tal, no significa únicamente que esté sometida al código del Otro. Sino que es desde ese lugar del Otro (incluso desde su tiempo) desde donde está fechada.

Como se lee claramente en la palabra más libremente dada por el sujeto. A su mujer o a su amo, para que reciban su fe, es con un “tú eres...” (la una y el otro) como los invoca, sin declarar lo que él es, sino murmurando contra sí mismo una orden de asesinato que el equívoco del francés lleva al oído.²³

El deseo, por más que se transparente siempre como se ve aquí en la demanda, no por ello deja de estar más allá. Está también más acá de otra demanda en que el sujeto, repercutiéndose en el lugar del otro, no borraría tanto su dependencia por un acuerdo de rebote, como fijaría el ser mismo que viene a proponer allí.

Esto quiere decir que sólo de una palabra que levántase la marca que el sujeto recibe de su expresión podría recibirse la absolución que lo devolvería a su deseo.

Pero el deseo no es otra cosa que la imposibilidad de esa palabra, que al responder a la primera no puede sino redoblar su marca consumando esa escisión (*Spaltung*) que el sujeto sufre por no ser sujeto sino en cuanto que habla.

(Lo cual está simbolizado por la barra oblicua de noble bastardía con que afectamos la S del sujeto para señalar que es ese sujeto: *ſ*).²⁴

La regresión que se pone en primer plano en el análisis (regresión temporal sin duda, pero a condición de precisar que se trata del tiempo de la rememoración) no se refiere sino a los significantes (orales, anales, etc.) de la demanda y no interesa a la pulsión correspondiente sino a través de ellos.

Reducir esta demanda a su lugar puede operar sobre el deseo una apariencia de reducción por el aligeramiento de la necesidad.

Pero esto no es más bien sino efecto de la torpeza del analista. Pues si los significantes de la demanda han sostenido las frustraciones donde el deseo se ha fijado (*Fixierung* de Freud), es sólo en su lugar donde el deseo es sujetador.

Ya se pretenda frustrante o gratificante, toda respuesta a la demanda en el análisis reduce en él la transferencia a la sugestión.

Hay entre transferencia y sugestión, éste es el descubrimiento de Freud, una relación, y es que la transferencia es también una sugestión, pero una sugestión que no se ejerce sino a partir de la demanda de amor, que no es demanda de ninguna necesidad. Que esta demanda no se constituya como tal sino en cuanto que el sujeto es sujeto del significante, es lo que permite hacer de ella mal uso reduciéndola a las necesidades de donde se han tomado esos significantes, cosa que los psicoanalistas, como vemos, no dejan de hacer.

Pero no hay que confundir la identificación con el significante todopoderoso de la demanda, del que hemos hablado ya, y la identificación con el objeto de la demanda de amor. Ésta es sin duda también una regresión, Freud insiste en ello cuando la considera como el segundo modo de identificación, que distingue en su segunda tópica escribiendo: *Psicología de las masas y análisis del Yo*. Pero es otra regresión.

Aquí se encuentra el *exit* que permite salir de la sugestión. La identificación con el objeto como regresión, porque parte de la demanda de amor, abre la secuencia de la transferencia (la abre, y no la cierra), o sea, el camino donde podrán denunciarse las identificaciones que, deteniendo esta regresión, la escanden.

Pero esa regresión no depende de la necesidad de la demanda, del mismo modo que el deseo sádico no se explica por la demanda anal, pues creer que los escíbalos son un objeto nocivo en sí mismo es tan sólo una ilusión ordinaria de la comprensión. (Entiendo aquí comprensión en el sentido nefasto en que ha tomado su cotización de Jaspers. “Usted comprende:—”, exordio con el que cree impresionar a quien no comprende nada aquel que nada tiene que darle a comprender.) Pero la demanda de ser una mierda es algo ante lo cual es preferible ponerse un poco al sesgo, cuando el sujeto se descubre así. Desgracia del ser, evocada más arriba.

Quien no sabe llevar sus análisis didácticos hasta ese viraje donde se manifiesta con temblor que todas las demandas que se han articulado en el análisis, y más que ninguna otra aquella que estuvo en su comienzo, la de convertirse en analista, y que llega entonces a su plazo, no eran sino transferencias destinadas a mantener en su lugar un deseo inestable o dudoso en su problemática —ése no sabe nada de lo que se necesita obtener del sujeto para que pueda asegurar la dirección de un análisis, o tan sólo hacer en él una interpretación con conocimiento de causa.

Estas consideraciones nos confirman que es natural analizar la transferencia. Pues la transferencia en sí misma es ya análisis de la sugestión, en la medida en que coloca al sujeto respecto de su demanda en una posición que no recibe sino de su deseo.

Sólo para el mantenimiento de ese cuadro de la transferencia debe la frustración prevalecer sobre la gratificación.

La resistencia del sujeto, cuando se opone a la sugestión, no es sino deseo de mantener su deseo. Como tal, habría que ponerla en la columna de la transferencia positiva, puesto que es el deseo el que mantiene la dirección del análisis, fuera de los efectos de la demanda.

Estas proposiciones, como se ve, cambian algo de las opiniones corrientes en esta materia. Que sugieran que ha habido error en algún sitio, y habremos alcanzado nuestro propósito.

15. Aquí se sitúan algunas observaciones sobre la formación de los síntomas.

Freud, desde su estudio demostrativo de los fenómenos subjetivos: sueños, lapsus y chistes, de los que nos dice formalmente que son estructuralmente idénticos a ellos (pero por supuesto todo esto está para nuestros hombres de ciencia demasiado por debajo de la experiencia que han adquirido —¡por qué caminos!— para que piensen siquiera en volver a ello), Freud, decía, lo subrayó cien veces: los síntomas están sobredeterminados. Para el pobre diablo, dedicado al cotidiano remachar que nos promete la reducción del análisis a sus bases biológicas, esto se sobreentiende; es tan cómodo de proferir que ni siquiera lo escucha. Pero aun así...

Dejemos de lado mis observaciones sobre el hecho de que la sobredeterminación no es

estrictamente concebible sino en la estructura del lenguaje. En los síntomas neuróticos, ¿qué significa esto?

Significa que en los efectos que responden en un sujeto a una demanda determinada van a interferir aquellos de una posición con relación al otro (al otro, aquí su semejante) al que él sostiene en cuanto sujeto.

“Al que él sostiene en cuanto sujeto” quiere decir que el lenguaje le permite considerarse como el tramoyista, o incluso como el director de escena de toda la captura imaginaria de la cual en caso contrario él no sería sino un títere vivo.

El fantasma es la ilustración misma de esa posibilidad original. Por eso toda tentación de reducirlo a la imaginación, por no confesar su fracaso, es un contrasentido permanente, contrasentido del que la escuela kleiniana, que ha llevado muy lejos las cosas en este terreno, no puede salir por no entrever siquiera la categoría del significante.

Sin embargo, una vez definida como imagen puesta en función en la estructura significante, la noción de fantasma inconsciente no ofrece dificultad.

Digamos que el fantasma, en su uso fundamental, es aquello por lo cual el sujeto se sostiene al nivel de su deseo evanescente, evanescente en la medida en que la satisfacción misma de la demanda le hurta su objeto.

¡Ah! pero esos neuróticos, qué remilgados, ¿qué hacer? Son gente incomprensible, palabra de padre de familia.

Es justamente lo que se ha dicho desde hace mucho tiempo, desde siempre, y los analistas están todavía en eso. El alma de Dios llama a eso lo irracional, no habiéndose percatado ni siquiera de que el descubrimiento de Freud se homologa al considerar en primer lugar como seguro, lo cual derriba de buenas a primeras a nuestro exegeta, que lo real es racional, y luego al comprobar que lo racional es real. Mediante lo cual puede articular que aquello poco razonable que se presenta en el deseo es un efecto del paso de lo racional en cuanto real, es decir, del lenguaje, a lo real, en cuanto que lo racional ha trazado ya en él su circunvalación.

Pues la paradoja del deseo no es privilegio del neurótico, sino que lo es más bien el hecho de que tenga en cuenta la existencia de la paradoja en su manera de enfrentarla. Esto no lo clasifica tan mal en el orden de la dignidad humana, y no hace honor a los analistas mediocres (esto no es una apreciación, sino un ideal formulado en un anhelo formal de los interesados), que en ese punto no alcanzan esa dignidad: sorprendente distancia que han anotado siempre con palabras veladas los analistas... otros, sin que sepamos cómo distinguir a éstos, puesto que ellos no habrían pensado nunca en hacerlo por sí mismos si no hubiesen tenido antes que oponerse a la desviación de los primeros.

16. Es pues la posición del neurótico con respecto al deseo, digamos para abreviar el fantasma, la que viene a marcar con su presencia la respuesta del sujeto a la demanda, dicho de otra manera, la significación de su necesidad.

Pero este fantasma no tiene nada que ver con la significación en la cual interfiere. Esta significación en efecto proviene del Otro en la medida en que de él depende que la demanda sea colmada. Pero el fantasma sólo llega allí por encontrarse en el camino de

retorno de un circuito más amplio, el que llevando la demanda hasta los límites del ser hace interrogarse al sujeto sobre la falta en la que se aparece a sí mismo como deseo.

Es increíble que ciertos rasgos que sin embargo desde siempre han saltado a los ojos de la acción del hombre como tal no hayan sido aquí sacados a la luz por el análisis. Nos referimos a aquello por lo cual esa acción del hombre es la gesta que toma apoyo en su canción. Esa faceta de hazaña, de realización, de resultado estrangulado por el símbolo, lo que la hace pues simbólica (pero no en el sentido alienante que este término denota vulgarmente), aquello en fin por lo cual se habla de pasaje al acto, ese Rubicón cuyo deseo propio está siempre camuflado en la historia en beneficio de su éxito, todo aquello a lo que la experiencia de lo que el analista llama *acting out* le da un acceso casi experimental, puesto que él domina todo su artificio, el analista lo rebaja en el mejor de los casos a una recaída del sujeto, en el peor a una falta del terapeuta.

Se queda uno estupefacto ante esa falsa vergüenza del analista ante la acción, en la que se disimula sin duda una verdadera: la que tiene de una acción, la suya, una de las más altas, cuando descende a la abyección.

Porque, en fin, ¿qué otra cosa podría ser cuando el analista se interpone para degradar el mensaje de transferencia, él que está allí para interpretarlo, en una falaz significación de lo real que no es sino mistificación?

Pues el punto donde el analista de hoy pretende captar la transferencia es esa distancia que define entre el fantasma y la respuesta que llaman adaptada. ¿Adaptada a qué sino a la demanda del Otro, y en qué esa demanda tendría más o menos consistencia que la respuesta obtenida, si no fuese porque se cree autorizado a negar todo valor al fantasma en la medida que toma de su propia realidad?

Aquí el camino mismo por donde procede lo traiciona, cuando necesita por ese camino introducirse en el fantasma y ofrecerse como hostia imaginaria a las ficciones donde prolifera un deseo embrutecido, Ulises inesperado que se da en pasto para que prospere el chiquero de Circe.

Y no se diga que aquí difamo a quien sea, porque es el punto preciso en que aquellos que no pueden articular de otra manera su práctica se inquietan ellos mismos y se interrogan: los fantasmas, ¿no es en ellos en los que proporcionamos al sujeto la gratificación donde se empantana el análisis? Ésta es la pregunta que se repiten con la insistencia sin salida de un tormento del inconsciente.

17. Así es como en el mejor de los casos el analista de hoy deja a su paciente en el punto de identificación puramente imaginaria del que permanece cautivo el histérico, por el hecho de que su fantasma implica su empantanamiento.

O sea, ese punto mismo de donde Freud, en toda la primera parte de su carrera, quería sacarlo demasiado aprisa forzando el llamado del amor sobre el objeto de la identificación (para Elizabeth von R..., su cuñado [5]; para Dora, el señor K... ; para la joven homosexual del caso de homosexualidad femenina, ve con más claridad, pero se estrella por considerar que la transferencia negativa le apunta en lo real).

Se necesita el capítulo de *Psicología de las masas y análisis del Yo* sobre “La

identificación”, para que Freud distinga netamente ese tercer modo de identificación que condiciona su función de sostén del deseo y que especifica por lo tanto la indiferencia de su objeto.

Pero nuestros psicoanalistas insisten: ese objeto indiferente es la sustancia del objeto, comed de mi cuerpo, bebed de mi sangre (la evocación profanadora es de la pluma de ellos). El misterio de la redención del analizado está en esa efusión imaginaria, de la que el analista es el oblató.

¿Cómo podría en efecto el Yo con el que pretenden ayudarse aquí no caer bajo la acción de la alienación reforzada a la que inducen al sujeto? Los psicólogos han sabido siempre, desde antes de Freud, aunque no lo hayan dicho en estos términos, que si el deseo es la metonimia de la carencia de ser, el Yo es la metonimia del deseo.

Así es como se opera la identificación terminal de la que se glorifican los analistas.

Si se trata del Yo o del Superyó de su paciente, es cosa sobre la que vacilan, o más bien, es la ocasión de decirlo, no les importa, pero aquello con lo que el paciente se identifica, es su Yo fuerte.

Freud ha previsto muy bien ese resultado en el artículo citado hace un momento, mostrando el papel de ideal que puede tomar el objeto más insignificante en la génesis del caudillo.

No en vano la psicología analítica se orienta más y más hacia la psicología de grupo, e incluso hacia la psicoterapia del mismo nombre.

Observemos sus efectos en el grupo analítico mismo. No es cierto que los analizados a título didáctico se conformen a la imagen de su analista, cualquiera que sea el nivel en que se la quiera captar. Es más bien entre ellos como los analizados de un mismo analista están ligados por un rasgo que puede ser completamente secundario en la economía de cada uno, pero donde se señala la insuficiencia del analista con respecto a su trabajo.

Así es como aquel para quien el problema del deseo se reduce al levantamiento del velo del miedo deja envueltos en ese sudario a todos aquellos a los que ha conducido.

18. Henos aquí pues en el principio maligno de ese poder siempre abierto a una dirección ciega. Es el poder de hacer el bien, ningún poder tiene otro fin, y por eso el poder no tiene fin, pero aquí se trata de otra cosa, se trata de la verdad, de la única, de la verdad sobre los efectos de la verdad. Desde el momento en que Edipo emprende ese camino, ha renunciado ya al poder.

¿A dónde va pues la dirección de la cura? Tal vez baste con interrogar a sus medios para definirla en su rectitud.

Observemos:

1. Que la palabra tiene en ella todos los poderes, los poderes especiales de la cura;
2. Que estamos bien lejos por la regla [fundamental] de dirigir al sujeto hacia la palabra plena, ni hacia el discurso coherente, pero que lo dejamos libre de intentarlo;
3. Que esa libertad es lo que más le cuesta tolerar;
4. Que la demanda es propiamente lo que se pone entre paréntesis en el análisis,

puesto que está excluido que el analista satisfaga ninguna de ellas;

5. Que puesto que no se pone ningún obstáculo a la confesión del deseo, es hacia eso hacia donde el sujeto es dirigido e incluso canalizado;

6. Que la resistencia a esa confesión, en último análisis, no puede consistir aquí en nada sino en la incompatibilidad del deseo con la palabra.

Proposiciones que tal vez todavía haya algunos, e incluso en mi auditorio ordinario, que se asombren de encontrar en mi discurso.

Se siente aquí la ardiente tentación que debe ser para el analista responder por poco que sea a la demanda.

Más aún, ¿cómo impedir que el sujeto le atribuya esa respuesta, bajo la forma de la demanda de curar, y conforme al horizonte de un discurso que le imputa con tanto más derecho cuanto que nuestra autoridad lo ha asumido a tontas y a locas?

¿Quién nos liberará ya de esa túnica de Neso que nos hemos tejido nosotros mismos: el análisis responde a todos los desiderata de la demanda, y por medio de normas difundidas? ¿Quién barrerá ese enorme estiércol de las caballerizas de Augias, la literatura analítica?

¿A qué silencio debe obligarse ahora el analista para sacar por encima de ese pantano el dedo levantado del *San Juan* de Leonardo, para que la interpretación recobre el horizonte deshabitado del ser donde debe desplegarse su virtud alusiva?

19. Puesto que se trata de captar el deseo, y puesto que sólo puede captárselo en la letra, puesto que son las redes de la letra las que determinan, sobredeterminan su lugar de pájaro celeste, ¿cómo no exigir al pajarero que sea en primer lugar un letrado?

La parte “literaria” en la obra de Freud, para un profesor de literatura de Zurich que comenzó a deletrearla, ¿quién de nosotros ha intentado articular su importancia?

Esto no es más que una indicación. Vayamos más lejos. Interroguemos lo que ha de ser del analista (del “ser” del analista) en cuanto a su propio deseo.

¿Quién tendrá todavía la ingenuidad de contentarse, en cuanto a Freud, con esa figura de burgués tranquilo de Viena que dejó estupefacto a su visitante André Breton por no aureolarse con ninguna obsesión de Ménades? Ahora que ya sólo tenemos su obra, ¿no reconoceremos en ella un río de fuego, que no debe nada al río artificial de François Mauriac?

¿Quién mejor que él confesando sus sueños supo trenzar la cuerda donde se desliza el anillo que nos une al ser, y hacer lucir entre las manos cerradas que se lo pasan en el juego de la sortija de la pasión humana su breve fulgor?

¿Quién ha protestado como ese hombre de gabinete contra el acaparamiento del goce por aquellos que acumulan sobre los hombros de los demás las cargas de la necesidad?

¿Quién ha interrogado tan intrépidamente como ese clínico ligado a la cotidianidad del sufrimiento a la vida sobre su sentido, y no para decir que no lo tiene, manera cómoda de lavarse las manos, sino que no tiene más que uno, en el cual el deseo es llevado por la muerte?

Hombre de deseo, de un deseo al que siguió contra su voluntad por los caminos donde

se refleja en el sentir, el dominar y el saber, pero del cual supo develar, él solo, como un iniciado en los difuntos misterios, el significante impar: ese falo cuya recepción y cuyo don son para el neurótico igualmente imposibles, ya sea que sepa que el Otro no lo tiene o bien que lo tiene, porque en los dos casos su deseo está en otra parte: es el de serlo, y es preciso que el hombre, masculino o femenino, acepte tenerlo y no tenerlo, a partir del descubrimiento de que no lo es.

Aquí se inscribe esa *Spaltung* última por donde el sujeto se articula al Logos, y sobre la cual Freud, al empezar a escribir [12], nos daba en el extremo último de una obra de las dimensiones del ser la solución del análisis “infinito”, cuando su muerte puso en ella la palabra Nada.

ADVERTENCIA Y REFERENCIAS

Este informe es un trozo escogido de nuestra enseñanza. Nuestro discurso en el Congreso y las respuestas que recibió lo volvieron a colocar en su continuidad.

Hemos presentado en él un grafo que articula precisamente las direcciones aquí propuestas para el campo del análisis y para su operación.

Damos aquí, clasificadas por orden alfabético de autores, las referencias a las que remite nuestro texto mediante los números colocados entre corchetes.

Utilizamos las abreviaturas siguientes:

G. W.: *Gesammelte Werke*, de Freud; editadas por Imago Publishing de Londres. El número romano que sigue indica el volumen.

S. E.: *Standard Edition*, de su traducción inglesa, editada por Hogarth Press de Londres. Misma observación.

I.J.P.: *International Journal of Psychoanalysis*.

The P. Q.: *The Psychoanalytic Quarterly*.

La P. D. A.: una obra intitulada: *La psychanalyse d'aujourd'hui*, publicada por las Presses Universitaires de France, a la cual sólo nos referimos por la simplicidad ingenua con que se presenta en ella la tendencia a degradar en el psicoanálisis la dirección de la cura y los principios de su poder. Trabajo de difusión en el exterior sin duda, pero también, en el interior, de obstrucción. No citaremos pues a los autores que no intervienen aquí con ninguna contribución propiamente científica.

- [1] Abraham, Karl: "Die psychosexuellen Differenzen der Hysterie und der Dementia praecox" (1er. Congreso Int. de Psicoanálisis, Salzburgo, 26 de abril de 1908), *Centralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie*, 2o. cuaderno de julio de 1908, Neue folge, tomo 19, pp. 521-533, y en *Klinische Beiträge zur Psychoanalyse* (Int. Psych. Verlag, Leipzig-Viena-Zurich, 1921); "The psychosexual differences between Hysteria and Dementia praecox", *Selected Papers*, Hogarth Press, pp. 64-79.
- [2] Devereux, Georges: "Some criteria for the timing of confrontations and interpretations", abril de 1950, *I. J. P.*, XXXII, 1 (enero de 1951) pp. 19-24.
- [3] Ferenczi, Sandor: "Introjektion und Übertragung", 1909. *Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen*, I, pp. 422-457; "Introjection and transference", *Sex in psychoanalysis*, Basic Books, Nueva York, pp. 35-93.
- [4] Freud, Anna: *Das Ich und die Abwehrmechanismen*, 1936, en cap. IV: "Die Abwehrmechanismen", Cf. *Versuch einer Chronologie*, pp. 60-3 (Intern. psychoanal. Verlag, Viena, 1936).
- [5] Freud, Sigmund: *Studien über Hysterie*, 1895; *G. W.*, I, caso Elizabeth von R., pp. 196-251, esp. 125-7; *Studies on Hysteria*, *S. E.*, II, pp. 158-60; *La histeria*, B. N., I, pp. 78-103. *Estudios sobre la histeria*, Amorrortu, II, pp. 151-174.
- [6] Freud, Sigmund: *Die Traumdeutung*, *G. W.*, II-III. Cf. en cap. IV: "Die Traumentstellung", pp. 152-56, 157 y 163-8. "Kern unseres Wesens", p. 609. *The*

- interpretation of dreams*, S. E., IV, cap. IV: “Distortion in dreams”, pp. 146-50, 151, 157-62 y 603. *La interpretación de los sueños*, B. N., I, cap. 5: “La deformación onírica”, pp. 324-38, 576. *La interpretación de los sueños*, Amorrortu, IV, cap. IV: “La desfiguración onírica”, pp. 153-179 y 593.
- [7] Freud, Sigmund: *Bruchstück einer Hysteria-Analyse (Dora)*, terminado el 24 de enero de 1901 (cf. la carta 140 de *Aus den Anfängen*, la correspondencia con Fliess publicada en Londres): G. W., v, cf. pp. 194-5. *A case of hysteria*, S. E., VII, pp. 35-6. *Historiales clínicos: Análisis fragmentario de una histeria*, B. N., II, pp. 615-6. *Fragmento de análisis de un caso de histeria*, Amorrortu, VII, pp. 32-3.
- [8] Freud, Sigmund: *Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose*, 1909, G. W., VII. Cf. en I.d) “Die Einführung ins Verständnis der Kur”, pp. 402-4, y la nota de las pp. 404-5, luego: I.f) “Die. Krankheitsveranlassung”, o sea: la interpretación de Freud decisiva sobre lo que traduciríamos por el sujeto de la enfermedad, y I.g) “Der Vaterkomplex und die Lösung der Rattenidee”, o sea pp. 417-38. *Notes upon a case of obsessional neurosis*, S. E., X. Cf. en I.d) “Initiation into the nature of the treatment”, pp. 178-81 y la nota en p. 181; luego: I.f) “The precipitating cause of the illness”, y I.g) “The father complex and the solution of the rat idea”, pp. 195-220. *Historiales clínicos: Análisis de un caso de neurosis obsesiva* B. N., t. II. Cf. en B.d) “Introducción a la inteligencia de la cura”, p. 726 y nota; B.i) “La motivación de la enfermedad” y B.g) “El complejo paterno y la solución de la idea de las ratas”, pp. 732-41. *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*, Amorrortu, x. Cf. en I.D) “La introducción en el entendimiento de la cura”, pp. 143-144 y nota 18; I.F) “El ocasionamiento de la enfermedad” y I.G) “El complejo paterno y la solución de la idea de las ratas”, pp. 154-172.
- [9] Freud, Sigmund: *Jenseits des Lustprinzips*, 1920. G. W., XIII: cf., si es que todavía es necesario, las pp. 11-4 del cap. II. *Beyond the pleasure principle*, S. E., XVIII, pp. 14-6. *Más allá del principio del placer*, B. N., I, pp. 1101-2. *Más allá del principio de placer*, Amorrortu, XVIII, pp. 15-17.
- [10] Freud, Sigmund: *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, 1921, G. W., XIII, el cap. VII: “Die Identifizierung”, esp. pp. 116-8. *Group psychology and the analysis of the ego*, S. E., XVIII, pp. 106-8. *Psicología de las masas*, B. N., I, pp. 1145-7. *Psicología de las masas y análisis del yo*, Amorrortu, XVIII, pp. 99-104.
- [11] Freud, Sigmund: *Die endliche und die unendliche Analyse*, 1937. G. W., XVI, pp. 59-99, traducido bajo el título de: *Analyse terminée (i) et analyse interminable (!)*. Los signos de admiración nuestros apuntan a los estándares practicados en la traducción al francés de las obras de Freud. Señalamos ésta porque, para la edición de las G. W., vol. XVI, aparecida en 1950, no existe (cf. p. 280), en *Rev. Franç. Psychan.*, XI, 1939, núm. 1, pp. 3-38. *Análisis terminable e interminable*, B. N., III, pp. 540-572. *Análisis terminable e interminable*, Amorrortu, XXIII, pp. 211-254.
- [12] Freud, Sigmund: *Die Ichspaltung in Abwehrvorgang*, G. W., XVII, Schriften aus dem Nachlass, pp. 58-62. Fecha del manuscrito: 2 de enero de 1938 (inconcluso).

- Splitting of the ego in the defensive process*, *Collected Papers*, V, 32, pp. 372-5; *Escisión del "yo" en el proceso de defensa*, B. N., III, pp. 389-91. *La escisión del yo en el proceso defensivo*, Amorrortu, XXIII, pp. 275-278.
- [13] Glover, Edward: "The therapeutic effect of inexact interpretation: a contribution to the theory of suggestion", *I. J. P.*, XII, 4 (octubre de 1931), pp. 399-411.
- [14] Hartmann, Kris y Loewenstein: publicaciones en equipo en *The Psychoanalytic study of the child*, desde 1946.
- [15] Kris, Ernst: "Ego psychology and interpretation in psychoanalytic therapy", *The P. Q.*, XX, núm. 1, enero de 1951, pp. 21-5.
- [16] Lacan, Jacques: Informe de Roma, 26-27 de septiembre de 1953, "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse", en *La psychanalyse*, vol. 1 (P.U.F.). Cf. p. 231 del tomo 1.
- [17] Lacan, Jacques: "L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud", 9 de mayo de 1957, en *La psychanalyse*, vol. 3. pp. 47-81 (P.U.F.). Cf. p. 461 del tomo 1.
- [18] Lagache, Daniel: "Le problème du transfert" (Informe de la XIV Conferencia de Psicoanalistas de Lengua Francesa, 1 de noviembre de 1951), *Rev. franç. Psychan.*, t. XVI, 1952, núms. 1-2, pp. 5-115.
- [19] Leclaire, Serge: "À la recherche des principes d'une psychothérapie des psychoses" (Congreso de Bonneval, 15 de abril de 1957), *L'Évolution Psychiatrique*, 1958, fasc. 2, pp. 377-419.
- [20] Macalpine, Ida: "The development of the transference", *The P. Q.*, XIX, núm. 4, octubre de 1950, pp. 500-39, esp. pp. 502-8 y 522-8.
- [21] *La P.D.A.*, pp. 51-2 (sobre "pregenitales" y "genitales"), *passim* (sobre el reforzamiento del Yo y su método), p. 102 (sobre la distancia al objeto, principio del método de una cura).
- [22] *La P.D.A.* Cf. sucesivamente, p. 133 (reeducción emocional), p. 133 (oposición de la P.D.A. a Freud sobre la importancia primordial de la relación entre dos), p. 132 (la curación "desde dentro"), p. 135 (lo que importa... no es tanto lo que el analista dice o hace como lo que es) y p. 136, etc., *passim*, y además p. 162 (sobre la despedida al terminar el tratamiento), p. 149 (sobre el sueño).
- [23] R. L.: "Perversion sexuelle transitoire au cours d'un traitement psychanalytique", *Bulletin d'Activités de l'Association des Psychanalystes de Belgique*, Bruselas, núm. 25, pp. 1-17.
- [24] Sharpe, Ella: "Technique of psychoanalysis", *Coll. Papers*, The Hogarth Press. Cf. p. 81 (sobre la necesidad de justificar la propia existencia), pp. 12-4 (sobre los conocimientos y las técnicas exigibles al analista).
- [25] Schmideberg, Melitta: "Intellektuelle Hemmung und Ess-störung", *Zeitschrift für psa. Pädagogik*, VIII, 1934.
- [26] Williams, J. D.: *The compleat strategist*, The Rand Series, McGraw-Hill Book Company, Nueva York-Toronto-Londres.
- [27] Winnicott, D. W.: "Transitional objects and transitional phenomena", 15 de junio

de 1951, en *I.J.P.*, xxxiv, 1953, pp. 11 y 29-97. Traducido en *La Psychanalyse*, vol. 5, pp. 21-41, P.U.F.

Observación sobre el informe de Daniel Lagache: “Psicoanálisis y estructura de la personalidad”

Este texto está redactado a partir de la grabación de una intervención a la que un paso en falso del aparato privó de su exordio. Tal es el accidente que aprovechamos para retocar nuestro discurso de una manera que modifica sensiblemente su improvisación. Aun así es preciso indicar su intención, que es estrechar en su articulación de entonces una posición que sigue siéndonos esencial.

Esto nos llevó a suprimir más bien: y precisamente lo que en el fuego de una actualización se adelanta a lo que sólo será desarrollado más tarde. Así, desatendiendo nuestro gusto de autor, no hemos conservado el apólogo del tarro de mostaza cuyo recuerdo sin embargo no es anecdótico, puesto que más tarde le dimos su pleno desarrollo.¹

Con la salvedad de que le aseguramos aquí su acta de nacimiento, con su motivo en los ágapes que nos lo proporcionaron por lo menos aparentemente, pero dejemos para nuestro auditorio el volver a encontrar el tarro de mostaza en filigrana en figuras más accesibles al lector como menos sometidas a los significantes de la presencia.

Por lo demás un texto que no ha sido comunicado previamente bajo ninguna forma documental no es atestiguable sino desde el momento de su redacción definitiva, o sea aquí, Pascuas de 1960.

I. LA ESTRUCTURA Y EL SUJETO

El término estructura que va a dar al informe de Daniel Lagache² su palabra clave es enunciado efectivamente al principio de muchas tendencias contemporáneas de la investigación sobre el hombre, si es éste el sentido amplio que Lagache da, nos parece, al término antropología. La referencia a la sociología nos habría parecido mejor actualmente para situar en ella el estructuralismo.

Pues es objeto de un debate lo bastante vivaz como para que Claude Lévi-Strauss no escape a los ataques que los estructuralistas se dirigen mutuamente, toda vez que la noción de estructura que tiene uno a tal otro no le parece ser sino aberración.

Como por nuestra parte hacemos del término estructura un empleo que creemos poder autorizar en el de Claude Lévi-Strauss, es para nosotros una razón personal, ésta es la ocasión de decirlo, no considerar ese empleo como generalmente confusionista. Estamos por ello tanto más interesados en someterlo a la prueba del desarrollo que Daniel Lagache ordena dentro de él.

La categoría de conjunto, para introducirla, encuentra nuestro acuerdo, por cuanto evita las implicaciones de la totalidad o las depura. Pero esto no es para decir que sus elementos no sean aislables, ni sumables: por lo menos, si buscamos en la noción de conjunto alguna garantía del rigor que tiene en la teoría matemática. “Que sus partes estén a su vez estructuradas” querrá decir entonces que ellas mismas son susceptibles de simbolizar todas las relaciones definibles para el conjunto, las cuales van mucho más allá de su distinción y de su reunión, no obstante inaugurales. Los elementos se definen allí efectivamente por la posibilidad de ser planteados en función de subconjuntos como recubriendo una relación cualquiera definida para el conjunto, posibilidad que tiene por rasgo esencial el no estar limitada por ninguna jerarquía *natural*.

Por eso el término: parte, nos parece deber apartarse en el principio, con mayor razón todo dato de campo que incluya incógnitas tan temibles como un organismo, puesto que ya al organizar lo que lo rodea (con la famosa “situación” que nos cuelga de la nariz), ese campo aporta a toda consideración de estructura esta limitación mínima que Daniel Lagache circunscribe de inmediato con toda pertinencia: la de ser geométrica.³

Ahora bien, la estructura no es la forma, hemos insistido en eso en otro lugar,⁴ y precisamente la cuestión es avezar el pensamiento en una topología, que sólo la estructura necesita.

Pretendemos que la estética trascendental tiene que rehacerse para el tiempo en que la lingüística ha introducido en la ciencia su estatuto innegable: con la estructura definida por la articulación significativa como tal.

Entonces, cuando Daniel Lagache parte de una elección que nos propone entre una estructura en cierto modo aparente (que implicaría la crítica de lo que el carácter descriptivo implica de natural) y una estructura de la que puede decir que está a distancia de la experiencia (puesto que se trata del “modelo teórico” que él reconoce en la metapsicología analítica), esta antinomia descuida un modo de la estructura que no por

ser tercero podría ser excluido, a saber, los efectos que la combinatoria pura y simple del significante determina en la realidad donde se produce. Pues el estructuralismo ¿es o no es lo que nos permite plantear nuestra experiencia como el campo donde “ello” habla? Si es así, “la distancia a la experiencia” de la estructura se desvanece, puesto que ésta opera en ella no como modelo teórico, sino como la máquina original que pone en ella en escena al sujeto.

Lo que Daniel Lagache pone en la cuenta del punto de vista económicodinámico, o sea, según él, el material y su interpretación, es allí precisamente donde vemos esbozarse la incidencia de la estructura en nuestra experiencia, y es allí donde una investigación estructuralista debe perseguir sus efectos, toda vez que su alcance económico-dinámico se ilustra con una comparación que equivale a su razón: a saber, lo que una turbina, o sea, una máquina dispuesta según una cadena de ecuaciones, aporta a una cascada natural para la realización de la energía.

¿Cómo asombrarse entonces de que el criterio genético haya dado por saldo un fracaso en la puesta a prueba de las tópicas freudianas, en la medida misma en que sus sistemas son estructurales?

En cuanto al criterio de adaptación, tal vez haya que rechazar su empleo hasta nueva orden, la nueva orden que le habrá aportado el psicoanálisis mismo: salvo que se tome el callejón sin salida llamado del problema posrevolucionario.

En efecto, los sistemas en los cuales Daniel Lagache sabrá poner tan delicadamente en valor sus relaciones de interdependencia (propondríamos: paranomias), en cada una de las dos tópicas de Freud, distinguiéndolos en sus funciones, no son por ello la estructura en sentido estricto: como se ve en la especie de quiasmo que él no explica, según el cual es de la identidad de los pensamientos de la que el proceso primario (en cuanto que procede en el inconsciente) recibe su regla, y en la identidad de las percepciones donde el proceso secundario (en cuanto que ordena el primero para con la realidad) encuentra su criterio —mientras que la percepción es más primaria en la estructura en el sentido en que la entiende Lagache, y más cercana al principio de placer con el que se asegura el reino de lo primario, que todo lo que por ser pensado parece repercutido de una conciencia esclarecida.

Por eso no es vano recordar que Freud negó, en principio, a todo sistema de ninguna de sus tópicas *la menor realidad* como aparato diferenciado en el organismo. Pues se olvida, al deducir este corolario, que nos rehúsa a la vez el derecho a forzar ninguno de esos sistemas a entrar en la realidad fantasmada de una “totalidad” cualquiera del organismo. En pocas palabras, la estructura de que hablamos no tiene nada que ver con la idea de la “estructura del organismo”, tal como la sostienen los hechos mejor fundados de la *Gestalt*. No es que la estructura en sentido propio no aproveche las hiancias de la *Gestalt* orgánica para sometérsela. Pero a partir de sus conjunciones que mostrarían ser de fisión o de fisuras, se afirma una heterogeneidad entre dos órdenes, que se intentará menos enmascarar para captar su principio. Así, si se la desconoce menos, la distribución tópica de la conciencia, tan notable en su dispersión que parecería desmembrada, nos conduce a considerar este hecho que Daniel Lagache tiene razón en recordarnos: es que

apenas hemos avanzado en el problema de la naturaleza de la conciencia, desde que Freud, en su revisión que él había hecho necesaria, sólo volvía a ella para quejarse de quedar detenido allí.

De todas maneras, no presenta dificultad el hecho de que el organismo deje plumas, dicho de otra manera, ceda tal o cual de sus tentáculos más o menos amovibles en prenda a tal estructura, de prohibición social por ejemplo, en el que puede como individuo verse apresado.

Para entrar en el meollo del tema con Daniel Lagache, agradezcámosle que denuncie de pasada la simple falsificación que Heinz Hartmann intenta imponer a la historia al desconocer que en el periodo de la *Introducción al narcisismo* Freud se interesaba ciertamente en la instancia del Yo, la única, la misma que debía seguir promoviendo. En cuanto a la puesta en guardia con que dicho autor y sus acólitos, Kris y Loewenstein, creen deber precavernos contra una concepción calificada de antropomórfica de la segunda tópica, consideraremos con Daniel Lagache que su objeto no es más consistente que la estupidez, pura finta, que suponen en nosotros. Pero esto no es para aceptar la impertinencia de esa otra que nos imputan, bien real, al contar con nuestra vanagloria de ser de los que no se dejan engañar, para deslizarnos la carta forzada de una concepción calificada de causal⁵ del Yo. ¿Y negará todavía Lagache la influencia nefasta de la antinomia de Jaspers, en este truco de cartas con que se pretende deslumbrarnos, haciendo espejear el lustre de la fisiología sobre la puerta de los desperdicios por donde vuelven a sacarnos, para explicar el Yo de Freud, ese maniquí cuyo retoño es el atolladero de toda experiencia psicológica, ese sujeto verbal dado como soporte a la síntesis de las funciones más heteróclitas? Daniel Lagache da su merecido más adelante a ese carnero de dos cabezas, a ese monstruo cuyas soldaduras representadas podrían evocar un *collage* sin arte, pero que concuerda con ese gabinete de curiosidades donde no desentona el charlatán. ¿Qué tiene que hacer, efectivamente, esa concepción barroca con el psicoanálisis, si no es rebajar su técnica hasta la explotación de los más oscuros prejuicios?

Queda el hecho de que, como lo observa con fuerza Daniel Lagache, la existencia misma de “enclaves animistas”, incluso de alternancias vividas como personales en nuestro asentimiento, no estorba para nada la comprensión de la segunda tópica como un modelo teórico, ya que lo importante en efecto no es “que se puedan diferenciar los sistemas por sus funciones”, sino reconocer como lo hace él el hecho de “que el concepto de función no es un concepto exclusivamente fisiológico”.

Lo que aportamos a este debate hará fácil de creer que pensamos que no se puede hablar con mayor excelencia.

Se ve sin embargo qué objeciones va a encontrar de nuestra parte la tentativa de Daniel Lagache por cuanto es a su formación en la intersubjetividad a la que pretende referir lo que llama la estructuración de la personalidad (es el título mismo de su cap. IV). A nuestro entender, su método no es bastante radical, y diremos en qué.

No es pecado, mientras tanto, consentir en la estocada que dirige contra el idealismo exorbitante que se ejerce al querer hacer derivar de la conciencia personal la génesis del

mundo personal, o sea, a la boga moderna de un psicoanálisis que no querría ya fundarse sino en la observación del niño. Pero también nos parece optimista cuando nos considera liberados de ese prejuicio: ¿olvida acaso que el señor Piaget nos tiene acostumbrados a interrogar en la conciencia personal a la génesis del mundo común, hasta el punto de incluir allí las categorías del pensamiento científico?

No menos encantados quedamos de su observación de que “antes de existir en sí mismo, por sí mismo y para sí mismo, el niño existe para y por el prójimo; que es ya un polo de esperas, de proyectos, de atributos”. Pero esto no sería sino proponer una perogrullada si no pusiera el acento sobre el medio por el que tantas esperas y proyectos se hacen sentir en el inconsciente del niño cuando viene al mundo; pues ¿no es por esos atributos cuyo término, bastante insólito en semejante aposición, viene como a deslizarse en el movimiento de su frase en el momento en que se cierra? Atributos: detengo en ese pequeño vocablo a Daniel Lagache. ¿Esperaba que se me escapara? Si no, ¿por qué no darle él mismo su alcance? Un polo de atributos, tal es el sujeto antes de su nacimiento (y será tal vez bajo su amontonamiento como se asfixiará un día). De atributos, es decir de significantes más o menos ligados en un discurso, tendremos que recordarlo dentro de un momento cuando se trate de la estructura del Ello.

Pero por el momento ¿no profesa Daniel Lagache lo mismo que lo que yo enseño cuando defino el inconsciente como el discurso del Otro? Pues para que a “esa existencia para y por el prójimo”, Daniel Lagache pueda, sobre la existencia del niño “en sí mismo, por sí mismo y para sí mismo”, concederle, si no la preeminencia, por lo menos la anterioridad lógica —para eso no basta su relación enteramente futura con el entorno que le espera de sus semejantes y lo aboca al lugar que ocupa en sus proyectos. Pues en la imaginaria dimensión que se despliega allí, esa relación de existencia sigue siendo inversa, en cuanto que el nonato sigue estando más bien cerrado a su visión. Pero el lugar que el niño ocupa en la estirpe según la convención de las estructuras del parentesco, el nombre de pila [*prénom* en francés] que a veces lo identifica ya con su abuelo, los marcos del estado civil y aun lo que denotará su sexo, son cosas éstas que se preocupan bien poco de lo que él es en sí mismo: ¡que surja pues hermafrodita, a ver qué!

Esto, ya se sabe, va mucho más lejos, tan lejos como la ley cubre al lenguaje, y la verdad a la palabra: ya su existencia es litigada, inocente o culpable, antes de que venga al mundo, y el hilo tenue de su verdad no puede dejar de coser ya un tejido de mentiras. Es por eso incluso, a grandes rasgos, por lo que habrá error sobre la persona, es decir, sobre los méritos de sus padres, en su Ideal del Yo; mientras que en el viejo proceso de justificación en el tribunal de Dios, el nuevo monigote recurrirá a un expediente de antes de sus abuelos: bajo la forma del Superyó de ellos. Observación de Freud, recordada por Daniel Lagache, y en la que no habrá que buscar sino efecto y campo de la palabra y del lenguaje con los óptimos que podrían señalarse en un esquema topológico, viendo por añadidura que sólo estadísticamente pasan a la realidad.

Más profundamente aún aquí resuena, tenemos de ello una experiencia segura, el deseo de los padres. Pero es precisamente la cuestión que abrimos a nuestra vez, como lo

saben aquí algunos, de la determinación del deseo por los efectos, en el sujeto, del significativo.

Si el propio Daniel Lagache no hiciese resonar en ello mi promoción del Verbo, ¿estaría tan seguro de que su referencia tan bonita a la encarnación impresionaría al auditorio, cuando dice que “en el transcurso de la existencia prenatal, el ser para el prójimo se modifica y se enriquece por la encarnación”?

Sí, “el ser para el prójimo”, no dice el ser en sí, y continúa “hacia la mitad de la gestación”. ¿No es que por “sus primeras manifestaciones de actividad, el feto”... empieza a hacer hablar de él? Sí, que se hable de él, eso es lo que define lo que Daniel Lagache llama aquí “esos primeros momentos de una existencia” (nosotros diríamos existencia), y de manera tanto más notable cuanto que la califica de “autónoma”.

¿Por qué entonces no articular la anterioridad de la relación con el discurso del Otro sobre toda *diferenciación primaria*,⁶ de la cual admite que el sujeto funciona en ella “sin existir en cuanto estructura cognoscitiva”? Arguye sin embargo siete líneas antes que “se niega la evidencia al pretender que el recién nacido no tiene experiencia consciente, siendo así que alterna entre el sueño y la vigilia”. Esa vigilia observable, ¿basta para asegurarle “la existencia de un sujeto sin estructura cognoscitiva”?

Para nosotros, el hecho de la diferenciación primaria deja en suspenso su uso propiamente significativo, del que depende el advenimiento del sujeto. Para definirla en sí misma, diríamos que es una relación de objeto *en lo real*, pensando dar con ello la prueba del carácter robusto, en su sencillez, de las distribuciones que utilizamos para situar nuestra experiencia entre simbólico, imaginario y real.

Es preciso que a la necesidad que sostiene esta diferenciación primaria se añada la demanda, para que el sujeto (antes de toda “estructura cognoscitiva”) haga su entrada en lo real, a la vez que la necesidad se hace pulsión, por cuanto su realidad se oblitera al hacerse símbolo de una satisfacción de amor. Estas exigencias categoriales, permítasenos señalarlo, tienen la ventaja entre otras de relegar detestables metáforas como la de la *participación simbiótica* del niño en la madre (¿forman acaso un líquen?), de dejarnos descontentos con una referencia desenfadada “al juego combinado de la maduración y del aprendizaje” para dar cuenta de “una identificación en el conflicto intersubjetivo”, incluso si se tiene por seguro que “la predominancia de su pasividad hace que reciba su personaje temporal de la situación”, de no considerarnos desembarazados de la diferenciación entre cuerpo y objetos con sólo connotarla como sincrética, porque esto es desatender la esencial disimetría entre proyección e introyección.

Sobre este punto Daniel Lagache sigue siendo clásico. Pero nos parece que no puede acentuar, como lo ha hecho aquí, la prematuración simbólica por la que el niño se inscribe en el ser para el prójimo (para nosotros, el discurso del Otro), y considerar el retraso formal que registra su aprendizaje de la sintaxis (el momento en que el niño habla de él como el prójimo le habla) como decisivo de lo que sea “en la conjunción que se opera entre el ser para el prójimo y el ser para sí”. Pues lejos de que ese instante sea representativo de ello, diríamos que, puesto que se trata de discurso, esa conjunción es de siempre, puesto que el discurso estaba ahí desde el principio, aunque fuese en su

presencia impersonal.

El drama del sujeto en el verbo es que en él pone a prueba su carencia de ser, y aquí es donde el psicoanalista haría bien en precisar algunos de sus momentos, pues el psicólogo por su parte nada puede con sus cuestionarios, ni aun con sus grabaciones en las que esos momentos no aparecerán tan fácilmente, no antes de que una película haya captado la estructura de la carencia como constituyente del juego de ajedrez.

Es porque remedia ese momento de carencia por lo que una imagen viene a la posición de soportar todo el precio del deseo: proyección, función de lo imaginario.

En el extremo opuesto viene a instalarse en el corazón del ser, para designar su agujero, un índice: introyección, relación con lo simbólico.

Los progresos observados de la objetivación en sus estadios precoces parecen efectivamente no tener otro interés, como Daniel Lagache lo da a entender, que el de enmascaramos los tiempos inconscientes de las proyecciones y de las introyecciones en la continuidad de su desarrollo.

Nos detendremos en el mismo punto que Daniel Lagache para hacer el balance de nuestra divergencia. Está en la función misma que él da a la intersubjetividad. Pues ésta se define para él en una relación con el otro del semejante, relación simétrica en su principio, como se ve en el hecho de que Daniel Lagache formule que por el otro el sujeto aprende a tratarse como un objeto. Para nosotros, el sujeto tiene que surgir del dato de los significantes que lo recubren en un Otro que es su lugar trascendental: por lo cual se constituye en una existencia donde es posible el vector manifiestamente constituyente del campo freudiano de la experiencia: a saber, lo que se llama el deseo.

Lejos pues de que sea preciso que el Yo-sujeto se esfuerce en hacer retroceder al Yo-objeto para hacérsele “trascendente”, el verdadero, si es que no el buen sujeto, el sujeto del deseo, lo mismo en la iluminación del fantasma que en su morada fuera de las certezas, no es otro que la Cosa,⁷ que es lo más próximo a él mismo a la vez que lo que más le escapa.

Por eso precisamente los que me siguen sabrán también que ese equívoco de la noesis, por el cual Daniel Lagache hace desvanecerse el Yo-sujeto de lo que allí se piensa, no es lo que yo designo como el *fading* del sujeto, pues ese *fading* se produce en la suspensión del deseo, por eclipsarse el sujeto en el significante de la demanda—y en la fijación del fantasma, por convertirse el sujeto mismo en el corte que hace brillar el objeto parcial con su indecible vacilación.

II. ¿DÓNDE ELLO?

La reconstrucción que Daniel Lagache lleva a cabo, sin embargo, debe seguirse sin perjuicio de las objeciones precedentes; pues si lo vemos guiarse en ella por su postulado de la estructura personal, ese postulado, como es habitual, no se iluminará sino por su uso.

Ese uso a primera vista es heurístico, toda vez que Daniel Lagache en cierto modo pide razón a cada uno de los sistemas (es su término): Ello, Yo y Superyó, de lo que le falta para ser una persona. En lo cual no se puede sino observar que la denominación de instancia es apartada, aunque, solidaria de la formulación por Freud de esta tópica, llamada la segunda, parezca a favor de lo que Daniel Lagache llama su estilo personalista.

Por este método vienen a componerse ante nuestros ojos, de heteronomías limitadas en autonomías relativas (sugerimos: en su paranomía), esos sistemas, sin que nada preconcebido les imponga resultar todos juntos en una persona completa: puesto que asimismo, y por qué no si tal es su fin, es en la técnica donde desemboca la investigación, y puesto que es al desprendimiento activo de uno de esos sistemas, el Yo, al que le toca hacer aparecer una unidad de ser sin duda, pero en una idealidad práctica, que de manera patente se confiesa más selectiva que estructural. En lo cual el postulado parece caer en una trampa dialéctica, que nos gustaría saber hasta qué punto tiene el beneplácito del autor.

El capítulo donde Daniel Lagache interroga a la estructura del Ello no nos deja decepcionados, y suscribiríamos textualmente muchas de sus fórmulas. Nos parece que sobresale especialmente en su esfuerzo de situar allí al sujeto en la estructura.

¿Me atreveré a señalar a qué precio habría podido evitar el callejón sin salida con que tropieza tan brillantemente en sus fórmulas sobre la estructura misma en cuanto que fuese la del Ello? Es el de no rehusarse al golpe frontal de las paradojas, en lo cual Freud, esta vez como tantas otras, nos muestra la vía.

Es preciso que se mantengan juntas tres consideraciones poco concordantes ya entre sí, al parecer, y conseguirlo a partir del propio escándalo que cada una en sí constituye.

La primera es que el Ello es inorganizado, circunstancia cuyo asombro no puede sino retenernos en el advenimiento, en el *Es* alemán, de esta instancia, si debe reunir en su perspectiva la indestructibilidad primeramente afirmada (y mantenida) de lo reprimido que encontramos en ella, con el automatismo últimamente cuestionado de la repetición que debe regresar de allí (concepto del *Wiederholungszwang*, establecido en el umbral del *Más allá del principio de placer*).

A esta consideración está ligada esta otra, reiterada constantemente por Freud en su ocasión. Conciérne a los elementos mismos cuyas leyes ha articulado primero en el inconsciente, para componer más tarde en las pulsiones, hablando propiamente, su estructura: a saber, que no incluyen la negación.

Sin duda esa preclusión fue corregida, desde *La interpretación de los sueños*, con el

análisis de los rodeos que sostendrían su equivalente: la dilación temporal, la inhibición, la representación por lo contrario. Pero si se siguen los textos de Freud, se comprueba que se mantiene en ellos en la fórmula más apretada de que no hay, entre las pulsiones que habitan el Ello, contradicción que valga, es decir, que reciba su efecto de la exclusión lógica.

La tercera consideración se desprende de los aforismos en cuya media luz termina el estudio sobre *El yo y el ello* (*Das Ich und das Es*), surgiendo bajo el término del silencio que las pulsiones de muerte harían reinar en el Ello.

Toda tentativa de referir a una diferenciación cualquiera, en el organismo, de las necesidades primarias, una estructura así descrita no puede sino multiplicar sus discordancias aparentes acrecentando cada vez más su peso. A esto es por cierto a lo que Daniel Lagache no ha podido escapar en esa vía.

En cuanto a nosotros, nos parece que las dificultades mismas con que aquí tropieza cada uno nos confirman en la imposibilidad en que se está de prescindir de la función del significante.

Tómese el significante con toda simpleza por la punta de materialidad irreductible que implica la estructura en cuanto que es la suya, evóqueselo bajo la forma de una lotería, y aparecerá la evidencia de que no hay nada en el mundo salvo el significante que pueda sostener una coexistencia —que el desorden constituye (en la sincronía)— de elementos en los que subsiste el orden más indestructible al desplegarse (en la diacronía): ya que ese rigor de que es capaz, asociativo, en la segunda dimensión, se funda incluso en la conmutatividad que muestra por ser intercambiable en la primera.

Su subsistencia de connotación no podría suspenderse por ser afectada por signos contradictorios, puesto que una exclusión proveniente de esos signos como tales no puede ejercerse sino como condición de consistencia en una cadena por constituir; añadamos que la dimensión en la que se controla esta condición es únicamente la traducción de que semejante cadena es capaz.

Detengámonos un instante más en esa lotería. Para considerar que es la inorganización real gracias a la cual están mezclados sus elementos, en lo ordinal, al azar, la que de la ocasión de su salida nos hace sacar las suertes, mientras que es su organización de estructura la que, permitiéndoles al capricho del juego ser leídos como oráculo, deja que, de proseguir su extracción, pueda yo afirmar que faltan, en lo cardinal.

Es pues ciertamente hacia el sostén del significante hacia donde nos dirigen las proposiciones de Freud, y desde la primera. ¿Será necesario subrayar que los retornos en que se enmaraña la segunda marcan por los puntos de referencia siempre gramaticales que Freud da a sus recurrencias que se trata efectivamente de un orden de discurso?

A partir de aquí no dejará de impresionarnos la indiferencia combinatoria, que se demuestra de hecho por el desmontaje de la pulsión según su fuente, su dirección, su meta y su objeto. ¿Es tanto como decir que todo es allí significativo? Sin duda que no, sino estructura. Por eso dejamos ahora de lado su estatuto energético.

Basta con ello sin embargo para que podamos responder sobre el criterio de Lagache por el único sesgo geométrico en que pretende emprenderlo.

La imagen confusa del Ello como “depósito de las pulsiones”, que le repele tan justamente por el asentimiento que recibe de un organicismo grosero, se endereza en efecto gracias al sentido que recibe en nuestra perspectiva.

Pensemos en el buzón, en la cavidad interior de algún ídolo baálico, pensemos en la *bocca di leone* que, por combinarlos, recibía en Venecia su función temible. Un depósito sí, si se quiere, eso es el Ello, e incluso una reserva, pero lo que allí se produce, misivas de ruego o de denuncia, viene de fuera, y si se amontona allí, es para dormir. Y aquí se disipa la opacidad del texto que enuncia del Ello que el silencio reina en él: en que no se trata de una metáfora, sino de una antítesis que ha de proseguirse en la relación del sujeto con el significante, que nos es expresamente designada como la pulsión de muerte.

Pero volvamos a Daniel Lagache en el eje de la pregunta sobre la persona, para concederle que, si Freud establece que no hay en el sistema del inconsciente “ni negación, ni duda, ni grado en la certidumbre”, no es para hacernos imaginar que implica una certidumbre sin reservas, ni tampoco el grado cero de la certidumbre. ¿Cómo podríamos no hacerlo, cuando formulamos desde hace mucho tiempo que sólo la acción en el sujeto engendra la certidumbre?

Pero pensamos que el error de Lagache es aquí confundir la afirmación y la certidumbre. Por medio de lo cual, habiendo despachado a la segunda, cree haberse desembarazado de la primera por el mismo procedimiento, de fama poco segura sin embargo, al que se liga la imagen del bebé desesperado en el desagüe de la tina.

¿Pero cómo podría ser así, cuando de afirmación a certidumbre se establece ese nexo, si no de precedencia, por lo menos de anterioridad lógica, donde justamente toman su lugar las incertidumbres que engendra la acción en su estela de verificación?

¿Y no es echar en saco roto el cuidado, como de costumbre increíble en la presencia de pensamiento de que da testimonio, con que Freud puso aquí los puntos sobre las íes al articular expresamente la *Bejahung* como primer tiempo de la enunciación inconsciente, el que supone su mantenimiento en el tiempo segundo de la *Verneinung*, del que es sabido qué brillo hemos pretendido dar a su discusión en los comienzos de nuestro seminario?

Volvamos a hundir la mano en la bolsa de nuestra lotería. 58... Este número que ha salido tiene en sí mismo su alcance de afirmación, y hasta diré que provocadora. Y no se me oponga que se necesita la vigilancia de un sujeto, pues éste se encuentra allí, tan sólo por haberse introducido en ese número por la presencia decimal que totaliza en dos columnas lo que no es sino su cifra, mientras que la cantidad numérica sigue siendo en él indiferente, por ser entre otras cosas el doble de un número primo.

Por lo demás, para apreciar lo que esta cifra puede vehicular efectivamente del sujeto, consúltese, sobre la función exploradora en psicoanálisis de los números escogidos al azar, un capítulo demasiado olvidado de la *Psicopatología de la vida cotidiana*.

Tal es el ejemplo tomado como el menos favorable por su abstracción en que pretendemos mostrar que es en una duplicidad fundadora del significante donde el sujeto encuentra primeramente el arroyo cubierto por el que corre antes de surgir de él, vamos a

ver por qué hendidura.

Pero si se nos permite recurrir en el extremo opuesto a la animación calurosa del *Witz*, lo ilustraremos en su mayor opacidad con el genio que guió a Jarry en el hallazgo de la condensación de un simple fonema suplementario en la interjección ilustre: *merdre*.⁸ Trivialidad refinada de lapsus, de fantasía y de poema, una letra ha bastado para dar a la jaculatoria más vulgar en francés el valor “joculatorio”, que llega a lo sublime, del lugar que ocupa en la epopeya de Ubu: la del Vocablo de antes del comienzo.

¿Hasta dónde no llegaríamos con dos letras, cuando la ortografía *Meirdre* nos entregaría por vía de gematría todo lo que de promesa jamás el hombre escuchará en su historia, y cuando *Mairdre* es el anagrama del verbo en que se funda lo admirable?⁹

Que no se vea en esta salida de tono en la seriedad de nuestras consideraciones sino nuestra preocupación de recordar que es al *fool*, oh Shakespeare, tanto en la vida como en las letras, a quien ha sido deparado el destino de mantener disponible a través de los siglos el lugar de la verdad que Freud debía sacar a luz.

Recuérdense ahora las dificultades que aporta al lingüista el estatuto de la frase interrogativa, para medir todo lo que Daniel Lagache plantea con la sola fórmula, impresionante por la justeza de expresión que no lo abandona en todo este texto, de “esa interrogación que pone al yo en cuestión, e incluso en la tortura [*à la question*]”. Veo bien la sutileza por la cual es a “la emoción [*l'émoti*] pulsional que representa la pulsión en el Yo [*le Moi*]”, a la que se encarga que haga las veces de tenaza. Apruebo su prudencia tanto más cuanto que es sobradamente evidente que la pregunta no podría partir del Ello, sino que le responde. La más característica emoción en el Yo, sabemos sin embargo, desde *Hemmung, Symptom und Angst*, que no es sino la señal de alerta que hace entrar en juego las defensas... contra la afirmación del Ello, no su pregunta.

En verdad, Daniel Lagache se toma aquí todo ese trabajo porque quiere que la función del juicio sea privilegio del Yo.

¿Puedo decirle que creo que todo el movimiento de la experiencia freudiana se inscribe contra eso, y cuándo podré, texto en mano, demostrarle que el famoso *Entwurf*, dedicado a Fliess, tiene como meta no accesoria establecer que en el nivel del sistema de las facilitaciones primeras del placer está ya constituida una forma fundamental del juicio,¹⁰ que él designa propiamente con el término *juicio primario*?

No podemos, por nuestra parte, entender de otra manera la fórmula a la que Lagache confía el final de sus latines: que las pulsiones existen.

No es en vano, en efecto, no darse jamás por vencido¹¹ cuando se trata de una lengua viva. Que las pulsiones por su parte ex-sistan, tal vez en eso consiste todo: en que no están en su lugar, que se proponen en esa *Entstellung*, en esa de-posición, diríamos, o si se quiere, en esa barahúnda de personas desplazadas. ¿No está también ahí para el sujeto su oportunidad de existir un día? En ese momento sin embargo esa oportunidad parece por lo menos comprometida. Pues tal como van las cosas, es hartó sabido, cuando el lenguaje se inmiscuye, las pulsiones deben más bien abundar, y la cuestión (si hubiera alguien para plantearla) sería más bien saber cómo el sujeto encontrará en ellas un lugar cualquiera.

La respuesta felizmente viene de inmediato, en el agujero que él se hace en ellas.

Es con seguridad de una vuelta, que habrá de conectarse en la experiencia lingüística, a lo que Freud abrió en su artículo sobre la negación, de lo que debe esperarse el progreso de una nueva crítica del juicio, que tenemos por instaurada en este texto. Hasta ahora, quitando la publicación del diálogo de que hemos hecho mención, esta iniciativa, como ha sucedido en más de un caso, apenas se ha beneficiado de otra clase de comentario que si se hubiera tratado de una embriaguez de Noé.

Bien está tolerar al tío Freud que se dé el gusto con el juicio de atribución y el juicio de existencia, y hasta que dé al primero la ventaja de una antecendencia lógica sobre la negación en que se fundaría el segundo. No seremos nosotros en el psicoanálisis quienes iremos a exponernos a la mofa de los lógicos, ni aun a arriesgarnos en la enseñanza de Brentano, del que se sabe sin embargo que brillaba en Viena y que el propio Freud lo frecuentó.

El juicio de atribución lo concibe pues como instaurándose por la sola *Bejahung*. Su cadena desarrolla una primera condensación o sincretismo, en lo cual se manifiesta ya una estructura combinatoria que hemos ilustrado nosotros mismos.¹² Con esta especie de afirmación de yuxtaposición, ¿qué habrá de refutarse nunca sino por efecto de obstrucción?

Aquí es donde debería volverse al problema del origen de la negación, si es que no se entiende por tal cosa alguna pueril génesis psicológica, sino un problema de la estructura, que ha de abordarse en el material de la estructura.

Es sabido que las partículas tan diferenciadas en todas las lenguas para matizar la negación ofrecen a la lógica formal ocasiones de impar (*oddities*) que prueban perfectamente que participan de una distorsión esencial, o sea, de otra traducción de la *Entstellung*, válida si la refiere a la topología del sujeto en la estructura signifiante.

La prueba de esto aparece cuando la lógica formal, por deber romper sus amarras con formas gramaticales que vehiculan esa distorsión, se arranca a la vez de la lingüística como de una amenaza dirigida a la parcialidad en que se sostiene, y que sin embargo sólo es referible a un campo de lenguaje, que ha de distinguirse como campo del enunciado.

Se comprenderá entonces una de las razones por las que el estudio de estas partículas no podría ser genético, cuando la psicología muestra volver a traer a él siempre la misma lógica, ya sea de clase o de relación, que se trataría de superar. Se mostrará además el ejemplo de lo que hay por suprimir para que una investigación propiamente estructural se sostenga en su nivel, cuando se vea el obstáculo que encuentra en un tan diminuto escollo como ese *ne* cuyo empleo en francés en “*je crains qu’il ne vienne*” (“temo que venga”) es calificado por las gramáticas de *ne* expresivo, sin que nunca nadie, por más que se arme de las más perfeccionadas gafas, haya podido desenmarañar *de qué* puede ser expresivo. Tras de lo cual unos gramáticos tan sagaces, tan desconfiados de cualquier otra autoridad que no sea la del uso como los señores Brunot y Bruneau en su *Précis de grammaire historique* (Masson, 1933, p. 587), consideran ese hueso duro de roer que ha dado a todos el tal *ne* como de “escaso interés”, bajo el pretexto de que “las reglas que se

han establecido sobre él son variables y contradictorias”.

Quisiéramos que se estableciera un grafo de las zonas en que esas partículas subsisten en cierto modo en suspensión. Fomentamos este año uno de nuestro cuño,¹³ en el que creemos poder designar el lecho en que oscilan entre una cadena de la enunciación en cuanto que marca el lugar donde el sujeto está implícito en el puro discurso (imperativo, voz en eco, epitalamio, llamado al fuego), y una cadena del enunciado en cuanto que el sujeto está designado en ella por los *shifters* (o sea: Yo [*Je*], todas las partículas y flexiones que fijan su presencia como sujetos del discurso, y con ella el presente de la cronología).

En “*Je crains qu’il ne vienne*”, la infancia del arte analítico sabe sentir a través de ese giro el deseo constituyente de la ambivalencia propia del inconsciente (que cierta especie de abyección que hace estragos en la comunidad analítica confunde con la ambivalencia de los sentimientos en la que se enmohece de ordinario). ¿El sujeto de ese deseo es designado por el Yo [*Je*] del discurso? Pues no, ya que éste no es sino el sujeto del enunciado, el cual no articula más que el temor y su objeto, pues *Je* es allí obviamente el índice de la presencia que lo enuncia *hic et nunc*, o sea, en postura de *shifter*. El sujeto de la enunciación en cuanto que su deseo se transparenta no está en otro sitio que en ese *ne* cuyo valor ha de encontrarse en una anticipación en lógica —así llamaremos a la función a la que corresponde su empleo en “*avant qu’il ne vienne*” (“antes de que venga”). Y dicha estructura no deja de tener correlato energético, por cuanto lo que podemos definir como la fatiga del sujeto se manifiesta en la neurosis como distinto de la fatiga muscular.

Un inoportuno aquí se evoca objetando que no podría tratarse del inconsciente puesto que, como sabe cualquiera, éste ignora el tiempo. Que vuelva a la clase de gramática para distinguir el tiempo de la cronología, las “formas de aspecto” que apuntan en la enunciación a lo que en ella le sucede al sujeto, de las que sitúan el enunciado en la línea de los acontecimientos. No confundirá entonces al sujeto de lo realizado con la presencia del pasado. Se despertará sin duda para la vislumbre de que la tensión implica un tiempo y que la identificación se hace al paso de una escansión.

Ese *ne*, sin embargo, en su caducidad incierta sugiere la idea de un rastro que se borra en el camino de una migración, más exactamente de un charco que hace aparecer su dibujo. El significante primitivo de la negación ¿no puede haber sido la elisión del significante, y su vestigio no está en una censura fonemática, de la cual, como de costumbre, será en Freud donde encontraremos el ejemplo memorable, en la *Espe* ([*W*] *espe*) del *hombre de los lobos* (*Historia de una neurosis infantil*), pero del que hay muchas otras formas lingüísticas que reagrupar en la experiencia, empezando por la elisión de la primera sílaba del nombre de pila, en la que se perpetúa la noble bastardía donde se origina una rama, en ruso, o sea precisamente en las estructuras sociolingüísticas bajo cuyo régimen nació el hombre de los lobos?

Sugerencia de trabajo: ¿los prefijos de negación no hacen sino indicar, reocupándolo, el lugar de esta ablación significativa?

Lo callado de lo no-dicho resultaría así que en la homofonía del francés le excava su

forma al tú del llamado [*tu*: “callado”, *tu*: “tú”], bajo el cual el sujeto se enviará sus propias intimaciones.

Aventuramos aquí mucho, en un dominio donde no nos intimida ningún compromiso de especialista. Lo hacemos con plena conciencia, pues es por dar a entender en ello una estructura en la que no aventuramos nada, puesto que es incumbencia de la seriedad de nuestra experiencia. A saber, la articulación de la defensa con la pulsión.

Del ajetreo alocado en que los autores se dan de frentazos entre sí, y aun de nalgadas, corriendo tras sus respectivas competencias, Daniel Lagache señala precisamente la penosa cacofonía. Sólo los psicoanalistas pueden apreciar la experiencia que sostiene esa literatura: y que puede buscarse la arista que se señala verdaderamente en tal callejón sin salida de ese discurso. Lo que Daniel Lagache subraya de la contradicción que hay en poner en la cuenta de una defensa su logro deja en suspenso la cuestión de qué es lo que puede lograr.

Distinguir las relaciones del sujeto con la estructura, concebida como estructura del significante, es restaurar la posibilidad misma de los efectos de la defensa. Nos imputan sostener el poder mágico del lenguaje. Muy al contrario, profesamos que se oscurece ese poder si se lo remite a una aberración supuestamente primitiva del psiquismo y que es hacerse cómplice de ello darle así la consistencia de un impensable hecho. No hay mayor traición de la propia praxis que aquella en que cae aquí el analista.

Decimos pues que ninguna supresión de significante, cualquiera que sea el efecto de desplazamiento que opere y aunque llegase a producir esa sublimación que traduce en alemán la *Aufhebung*, podría hacer más que liberar de la pulsión una realidad que, por magro que sea su alcance de necesidad, no será por ello menos resistente por ser un resto.

El efecto de la defensa procede por otra vía, modificando no la tendencia, sino al sujeto. El modo original de elisión significativa que intentamos aquí concebir como la matriz de la *Verneinung* afirma al sujeto bajo el aspecto de negativo, disponiendo el vacío donde encuentra su lugar. Propiamente, no es esto sino ampliación del corte donde puede decirse que reside en la cadena significativa, por cuanto es su elemento más radical en su secuencia discontinua, y como tal el lugar desde donde el sujeto asegura su subsistencia de cadena.

No nos basta con que Daniel Lagache nos diga que el sujeto “no se distingue de la pulsión, de la meta y del objeto”. Debe escoger en lo que él distingue por no querer distinguirlo del sujeto, y la prueba es que inmediatamente nos muestra a ese sujeto “desperdigado entre esas diferentes relaciones de objeto o *sus agrupamientos*”. Subrayamos nosotros aquí para distinguir además la posibilidad de una multiplicidad sin agrupamiento: puro bullir de Todo-Unos que, por contar cada uno como una alternancia, no están todavía montados en ningún abanico.

Sea como sea, esa unión del sujeto con el objeto, podemos reconocerlo, es el ideal desde siempre evocado en el principio de una teoría del conocimiento clásica, fundada en la connaturalidad por la que el cognoscente en su proceso viene a co-nocer [o co-nacer: *co-naître*] en lo conocido. ¿Cómo no se ve que es precisamente contra esto contra

lo que se alza toda la experiencia psicoanalítica: en esa fragmentación que revela como original en la combinatoria del inconsciente, y estructurante en la descomposición de la pulsión?

En pocas palabras, cuando Daniel Lagache llega más cercanamente a decir que “esa ausencia del sujeto coherente caracteriza del mejor modo la organización del Ello”, diríamos que esa ausencia del sujeto que en el Ello inorganizado se produce en alguna parte es la defensa que puede llamarse natural, por muy marcado de artificio que esté ese redondel quemado en la maleza de las pulsiones, por el hecho de que ofrece a las otras instancias el lugar donde acampar para organizar allí las suyas.

Ese lugar es el mismo adonde toda cosa es llamada para ser lavada allí de la falta, que ese lugar hace posible por ser el lugar de una ausencia: es que toda cosa pueda no existir. Por esta matriz tan simple de la primera contradicción, ser o no ser, no basta comprobar que el juicio de existencia funda la realidad, hay que articular que no puede hacerlo sino alzándola de la postura en voladizo con que la recibe de un juicio de atribución que ya se ha afirmado.

Es la estructura de este lugar la que exige que el nada¹⁴ esté en el principio de la creación, y que, promoviendo como esencial en nuestra experiencia la ignorancia en que está el sujeto de lo real de quien recibe su condición, impone al pensamiento psicoanalítico el ser creacionista, entendamos con ello el no contentarse con ninguna referencia evolucionista. Pues la experiencia del deseo en la que le es preciso desplegarse es la misma de la carencia de ser por la cual todo ente podría no ser o ser otro, dicho de otra manera, es creado como existente. Fe que puede demostrar que está en el principio del desarrollo galileano de la ciencia.

Digamos únicamente que este lugar no invoca a ningún ser supremo, puesto que, lugar de Ya-Nadie, no puede ser sino de otra parte de donde se haga oír el *est-ce* del impersonal [en la fórmula interrogativa francesa], con que en su momento nosotros mismos¹⁵ articulamos la pregunta sobre el Ello. Esta pregunta cuyo significante puntúa el sujeto no encuentra más eco que el silencio de la pulsión de muerte, que ha sido necesario que entre en juego para provocar ese fondo de depresión, reconstituido por la señora Melanie Klein en ese genio que la guía al filo de los fantasmas.

O bien, si no, se redobra en el espanto de la respuesta de un Ulises más astuto que el de la fábula: aquel divino que se burla de otro Polifemo, bello nombre para el inconsciente, con una mofa superior, haciéndole reclamar no ser nada en el momento mismo en que clama ser una persona, antes de cegar lo dándole un ojo.

III. DE LOS IDEALES DE LA PERSONA

El Yo, tal es ese ojo, diríamos para apresurar ahora los cuatro caminos de nuestra marcha, al revés de las perplejidades que Daniel Lagache decanta admirablemente en su texto, referentes a esa autonomía del Yo, intrasistémica según dice él, que nunca se manifiesta tanto como cuando sirve a la ley de otro, muy precisamente sufriendola por defenderse de ella, a partir de desconocerla.

Es el laberinto donde desde siempre intento ayudar a los nuestros con un plano a vuelo de pájaro.

Digamos que por la gracia de las sugerencias de Daniel Lagache, le habré añadido algo aquí.

Pues esa distinción del lugar allanado para el sujeto sin que lo ocupe, y del Yo que viene a alojarse en él, aporta la resolución de la mayoría de las aporías detalladas por Daniel Lagache —y aun la explicación de ciertos equívocos: como por ejemplo de la extrañeza que Daniel Lagache atribuye al inconsciente y de la que sabe sin embargo que no se produce sino en el encuentro del sujeto con la imagen narcisista; añadiré a la luz de lo que acabo de aportar: cuando el sujeto encuentra esa imagen en condiciones que le hacen aparecer que ella usurpa su lugar.

En el principio de las verdaderas resistencias con las que nos enfrentamos en los dédalos de lo que florece de teoría sobre el Yo en el psicoanálisis, está el simple rechazo de admitir que el Yo sea allí de derecho lo que manifiesta ser en la experiencia: una función de desconocimiento.

Esa resistencia se apoya en el hecho de que es preciso que conozcamos algo de la realidad para subsistir en ella, y que es una evidencia práctica que la experiencia acumulada en el Yo, especialmente en el Preconsciente, nos proporciona los puntos de referencia que muestran ser allí los más seguros. Se olvida solamente, y ¿no debemos extrañarnos de que sean psicoanalistas los que lo olvidan?, que ese argumento fracasa cuando se trata... de los efectos del Inconsciente. Ahora bien, esos efectos extienden su imperio sobre el propio Yo: incluso es para afirmar esto expresamente para lo que Freud introdujo su teoría de las relaciones del Yo con el Ello: es pues para extender el campo de nuestra ignorancia, no de nuestro saber; y revalidar el poder del Yo, como lo hizo después, responde a una cuestión enteramente diferente.

En efecto, es porque y en cuanto que el Yo viene a servir en el lugar que ha quedado vacío para el sujeto, por lo que éste no puede sino aportar a él esa distorsión que, por traducir al inglés la *Entstellung* de principio en toda pulsión, se ha convertido ahora en el sostén en nuestro vocabulario de otro error: el de creer que el problema del psicoanálisis consistiría en enderezar no se sabe qué curvatura del Yo. Pero no es del espesor más o menos grueso de la lente de lo que dependen las deformaciones que nos ocupan. Se necesita siempre una en efecto, puesto que de todas maneras el ojo desnudo la implica. Es de que la lente venga al lugar desde donde el sujeto podría mirar y se coloque allí sobre el portaobjetos que se encuentra de hecho ajustado cuando el sujeto mira de otro

sitio, de que se sobreimprima pues, para gran perjuicio del conjunto, sobre lo que pueda llegar a ser mirado allí de reojo.

Puesto que es la suerte ejemplar de los esquemas, en cuanto que son geométricos, digámoslo, prestarse a las intuiciones del error precisamente yoico, partamos de lo que sostiene de indarraigable la imprudente figuración a la que Freud dio curso de las relaciones del Yo con el Ello:¹⁶ la que llamaremos el *oeuf-à-l'oeil* [huevo al ojo]. Figura célebre para rellenar seseras, en las que recibe su favor por condensar con un significante sugestivo de no se sabe qué dopaje lecitínico de la nutrición, la metáfora de la mancha embrionaria en la joroba misma que se supone que figura en todo esto la diferenciación, afortunadamente “superficial”, aportada del mundo exterior. En lo cual queda halagado por las vías de sorpresa (en todos los sentidos de la palabra) propias del Inconsciente un genetismo donde se prolongan para un uso de primate las añagazas antiguas del conocimiento de amor.

No es que hayamos de escupir sobre esas añagazas, por poco sostenibles que resulten en una ciencia rigurosa. Conservan después de todo su valor en el plano del artesanado, y del folclore, si puede decirse. Pueden incluso ser una ayuda muy apreciable en una cama. Necesitan sin embargo una puntualización cuya técnica deja poco que esperar de un acceso que les fuese natural: la pastoral de Longo¹⁷ está ahí para enseñarnos un cachito, así como los aprendizajes en general en que se forman los famosos *habitus* de la psicología escolástica.

Ajustémosle con todo su cuenta al huevo cíclope. No es más que una concha, cuyo vacío asimismo está suficientemente indicado por la doble barra enchufada en su curva con la imagen de la hendidura que la reduce a la alcancía, con la que la identificábamos más arriba. En cuanto a la lupa, evocadora de tumescencia lavateriana, digamos que se pasea las más de las veces en el interior en oficio de cascabel, lo cual no deja de ofrecer recursos a un uso musical, generalmente ilustrado por el desarrollo histórico de la psicología tanto literaria como científica. Sólo falta un engarce y algunos dijes para que nos encontremos provistos de la sonaja de los locos jurados, antídoto al humanismo, y que desde Erasmo se reconoce que le da su sabor.

Es la rutina misma de nuestra enseñanza distinguir lo que la función del Yo impone al mundo en sus proyecciones imaginarias, de los efectos de defensa que reciben del hecho de amueblar el lugar donde se produce el juicio.

Y después de todo, ¿todo esto no está sabido y masticado desde siempre? ¿Y a qué tiene Freud que añadir su indicación de que un juicio debe venir en lugar de la represión, si no es porque la represión está ya en el lugar del juicio? Y cuando se impugna la función que definimos siguiendo a Freud como la de la *Verwerfung* (preclusión), ¿se piensa refutarnos observando que el verbo cuya forma nominal es ésa es aplicado por más de un texto al juicio? Sólo el lugar estructural donde se produce la exclusión de un significante varía entre esos procedimientos de un juicio unificado por la experiencia analítica. Aquí es en la propia sínfisis del código con el lugar del Otro donde yace el defecto de existencia que todos los juicios de realidad en que se desarrolla la psicosis no llegarán a colmar.

Señalamos aquí la oportunidad de la revisión que hace Daniel Lagache de las relaciones del Inconsciente con el Preconsciente, para recordar únicamente a los que pretenden argüir contra nosotros el lazo que Freud establece del sistema preconsciente con los recuerdos verbales, que no hay que confundir la reminiscencia de los enunciados con las estructuras de la enunciación, los nexos de *Gestalt*, incluso vigorizados, con las tramas de la rememoración —finalmente que si las condiciones de representabilidad flexionan al Inconsciente según sus formas imaginarias, se necesita una estructura común para que un simbolismo, por muy primitivo que se lo suponga en el Inconsciente, pueda, y ése es su rasgo esencial, *ser traducido* en un discurso preconsciente (cf. la carta 52 a Fliess siempre recordada por nosotros).

Tenemos finalmente que concentrar nuestras observaciones sobre la distinción magistral que introduce Daniel Lagache de las funciones del Yo Ideal y del Ideal del Yo.¹⁸ ¿No es ahí donde debe juzgarse lo bien fundado de la tesis por la que su estudio procede por una avenida personalista?

Si el psicoanálisis en efecto no aportase al problema de la persona alguna transformación, ¿por qué tratar de encasillar sus datos en una perspectiva que después de todo apenas ha dado sus pruebas en el siglo?

Recordar aquí que la *persona* es una máscara no es un simple juego de la etimología; es evocar la ambigüedad del proceso por el que su noción ha llegado a tomar el valor de encarnar una unidad que se afirmaría en el ser.

Ahora bien, es el primer dato de nuestra experiencia el mostrarnos que la figura de la máscara, no por estar demediada es simétrica —para decirlo en forma de imagen, que reúne dos perfiles cuya unidad sólo se sostiene por el hecho de que la máscara permanece cerrada, aunque su discordancia indica sin embargo que se la abra. ¿Pero qué hay con el ser, si detrás no hay nada? Y si hay sólo un rostro, ¿qué hay con la *persona*?

Observemos aquí que para diferenciar el Yo Ideal del Ideal del Yo en función, si no en estructura, Daniel Lagache toma la vía que había descartado antes de una descripción “de lo que es observable en ello directamente”, de un análisis clínico. Creemos permanecer fieles a su letra, de una finura muy atractiva, al parafrasearla así: que en la relación del sujeto con el otro de la autoridad, el Ideal del Yo, siguiendo la ley de gustar, lleva al sujeto a no gustarse al capricho del mandamiento; el Yo Ideal, a riesgo de no gustar, sólo triunfa si gusta a despecho del mandamiento.

Aquí se espera de Daniel Lagache que vuelva a su expresión de una estructura “a distancia de la experiencia”. Pues en ninguna parte, si nos mantenemos en el fenómeno, es mayor el riesgo de confiar en espejismos, puesto que puede decirse que por lo menos en un aspecto esas instancias se dan por tales en lo vivido, el Ideal del Yo como modelo, el Yo ideal como aspiración, oh sí, para no decir más bien sueño. Es sin duda la ocasión de recurrir a lo que la experimentación analítica nos permite construir de metapsicología.

El hecho de que Freud distinga los dos términos de la manera más segura, puesto que se trata de una interversión que se produce en un mismo texto, si no por ello se llega a distinguir su empleo en ese texto, debería inquietar un poco —ya que el uso del

significante no es, que se sepa, en Freud, pegajoso en lo más mínimo. ¿O bien hay que entender que su tópica no es personalista?

Paso por alto lo que las vislumbres de Nunberg por una parte, de Fromm por otra, tienen de más o menos estructural o personalista, como también el arbitraje de Fenichel, por encontrar, como de ordinario en estos debates, mucha holgura, demasiada para mi gusto, es sabido.

Y voy a exponerme a mostrar mi propia insuficiencia al informar a Daniel Lagache de lo que el exceso de nuestras ocupaciones le ha dejado ignorar, a saber, del “modelo” propiamente dicho con que yo mismo intenté en el primer año de mi seminario en Sainte-Anne hacer funcionar, en la estructura, las relaciones del Yo Ideal con el Ideal del Yo.

Es un modelo óptico para el que sin duda me autoriza el ejemplo de Freud, no sin motivarse para mí por una afinidad con los efectos de refracción que condiciona la división [clivaje] de lo simbólico y de lo imaginario.

Planteemos primero el aparato un poco complejo cuya analogía, como es la regla en estos casos, va a fundar el valor de uso como modelo.

Es sabido que un espejo esférico puede producir, de un objeto colocado en el punto de su centro de curvatura, una imagen que le es simétrica pero respecto de la cual lo importante es que es una imagen real. En ciertas condiciones, como las de uno de esos experimentos que sólo tenían valor gracias a un interés todavía inocente en el dominio del fenómeno, relegados como están ahora al rango de la física amena, esa imagen puede ser vista por el ojo en su realidad, sin el medio generalmente empleado de una pantalla. Es el caso de la ilusión llamada del ramo de flores invertido, que se encontrará descrita, para darle una referencia seria, en la *Optique et photométrie dites géométriques* (aquí está otra vez nuestra geometría), de Bouasse, figura por lo demás curiosa de la historia de la enseñanza, y obra que se consultará para nuestro fin en la página 86, sin perjuicio de que queden en las otras algunos *gadgets* que, aunque menos fútiles, serían igualmente propicios al pensamiento (4ª ed., Delagrave, 1947). Damos aquí la imagen reproducida de la página 87, de la que por todo comentario diremos que el ramo real escondido en la caja S, “para aumentar”, como dice Bouasse, “el efecto de sorpresa”, parece surgir para el ojo acomodado sobre el florero V colocado sobre la caja, precisamente en el cuello A’ de dicho florero, donde la imagen B’ se realiza con nitidez, a pesar de alguna deformación que la forma no regular del objeto debe hacer bastante tolerable.

Hay que retener en todo esto sin embargo que la ilusión, para producirse, exige que el ojo esté situado en el interior del cono $\beta B'$ y formado por una generatriz que une cada uno de los puntos de la imagen B’ al contorno del espejo esférico, y que, dado que para cada uno de los puntos de la imagen, el cono de rayos convergentes captados por el ojo es muy pequeño, resulta que la imagen será tanto más netamente situada en su posición cuanto mayor sea su distancia al ojo, ya que esta distancia da al ojo mayor campo para el desplazamiento lineal que, más aún que la acomodación, le permite situar esta posición a condición de que la imagen no vacile demasiado con el desplazamiento.

El cuidado que ponemos en la presentación de este aparato tiene por fin dar

consistencia al montaje con que vamos a completarlo para permitirle funcionar como modelo teórico.

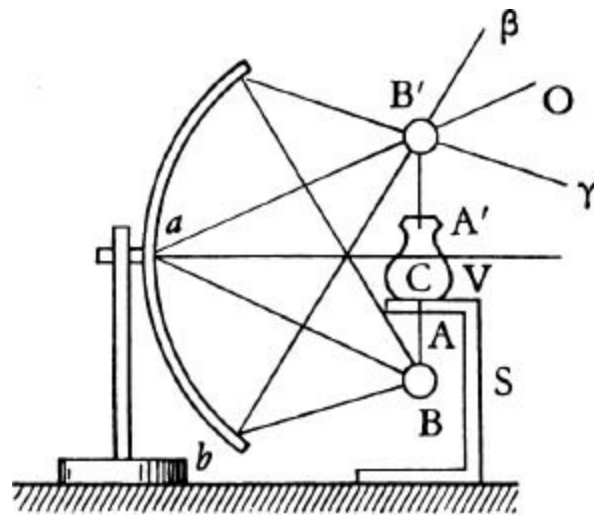


FIGURA 1

En este modelo, y hasta en su naturaleza óptica, no hacemos sino seguir el ejemplo de Freud, con la salvedad de que en nosotros no ofrece ni siquiera materia para prevenir contra una confusión posible con algún esquema de una vía de conducción anatómica.

Pues los nexos que van a aparecer en modo analógico se refieren claramente, como vamos a ver, a estructuras (intra)subjetivas como tales, representando en ellas la relación con el otro y permitiendo distinguir la doble incidencia de lo imaginario y de lo simbólico. Distinción cuya importancia para la construcción del sujeto enseñamos, a partir del momento en que tenemos que pensar al sujeto como el sujeto donde “ello” puede hablar, sin que él sepa nada de eso (e incluso del que hay que decir que nada sabe de eso en cuanto que habla).

Para esto hay que imaginar, conforme a la [figura 2](#), 1^º que el florero esté en el interior de la caja y que su imagen real venga a rodear con su cuello el ramo de flores ya montado encima —el cual desempeñará para un ojo eventual el papel de soporte de acomodación que acabamos de indicar como necesario para que se produzca la ilusión: que habrá de designarse ahora como la del florero invertido; 2^º que un observador colocado en algún lugar dentro del aparato, digamos entre las flores mismas, o, para la claridad de la exposición, sobre el borde del espejo esférico, en todo caso fuera de la posibilidad de percibir la imagen real (motivo por el cual no está representada en la [figura 2](#)), trata de realizar su ilusión en la imagen virtual que un espejo plano, colocado en A, puede dar de la imagen real, cosa que es concebible sin forzar las leyes de la óptica.

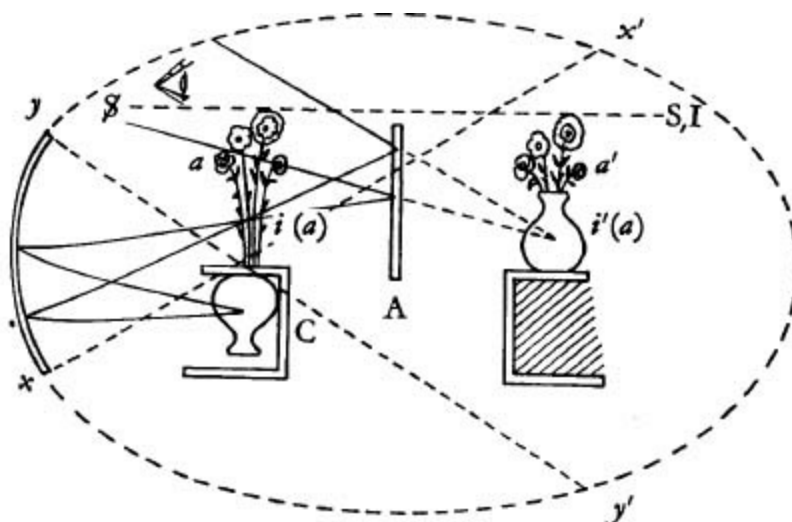


FIGURA 2

Bastará, para que el sujeto S vea esa imagen en el espejo A , con que su propia imagen (en el espacio virtual que engendra el espejo, y sin que esté por ello obligado a verla si se encuentra mínimamente fuera de un campo ortogonal a la superficie del espejo —cf. la [figura 2](#) y la línea punteada S, I), con que su propia imagen, decíamos, venga en el espacio real (al que el espacio virtual engendrado por un espejo plano corresponde punto por punto) a situarse en el interior del cono que delimita la posibilidad de la ilusión (campo $x'y'$ en la [figura 2](#)).

El juego de este modelo por una parte recubre la función de desconocimiento que nuestra concepción del estadio del espejo sitúa en el principio de la formación del Yo. Permite enunciarlo bajo una forma que puede decirse generalizada, ligando mejor a la estructura los efectos de asumir la imagen especular, tal como hemos creído poder interpretarlos en el momento jubiloso en que se observa electivamente del 6º al 18º mes, fundándolos en una prematuración perceptiva inscrita en una discordancia del desarrollo neurológico.

Las relaciones de las imágenes $i'(a)$ e $i(a)$ ¹⁹ en nuestro modelo no han de tomarse a la letra de su subordinación óptica, sino como sosteniendo una subordinación imaginaria análoga.

En $i'(a)$, en efecto, no hay únicamente lo que el sujeto del modelo espera, sino ciertamente ya una forma del otro que su pregnancia, no menos que el juego de las relaciones de prestancia que se traban en ella, introduce como un principio de falso dominio y de alienación radical en una síntesis que requiere una adecuación bien diferente.

Es para representar las condiciones de ésta en su anterioridad de principio para lo que hemos puesto la ilusión de la imagen $i(a)$ en el punto de partida de nuestro modelo.

Si en efecto esta imagen corresponde a una subjetivación, es en primer lugar por las vías de autoconducción figuradas en el modelo por la reflexión en el espejo esférico (que puede considerarse a grandes rasgos que representa alguna función global de la corteza).

Y lo que el modelo indica también por el florero escondido en la caja es el poco acceso que tiene el sujeto a la realidad de ese cuerpo, que pierde en su interior, en el límite en que, repliegue de folios coalescentes a su envoltura, y que viene a coserse a ella alrededor de los anillos orificiales, la imagina como un guante que se pudiera volver del revés. Hay técnicas del cuerpo en las que el sujeto intenta despertar en su conciencia una configuración de esa oscura intimidad. Aunque alejado de ellas, el proceso analítico, es sabido, escande el progreso libidinal con acentos puestos sobre el cuerpo como continente y sobre sus orificios.

Además el análisis contemporáneo, más especialmente, liga la maduración de este progreso con algo a lo que designa como relación de objeto, y es de esto de lo que señalamos la función de guía, representándola con las flores a de nuestro modelo, o sea, con los objetos mismos en que se apoya la acomodación que permite al sujeto percibir la imagen $i(a)$.

Pero no sin que un modelo semejante vele para preservarnos de los prejuicios a los que se inclinan las concepciones más corrientes de esta relación. Pues, al tomar efecto de parábola, nos permitirá señalar lo poco de natural que está implícito en el enganche de un cuello de vasija, imaginario por añadidura, a ciertos elementos, los tallos, cuyo haz, enteramente indeterminado en su enlace, no lo está menos en su diversidad.

Es que también la noción de objeto parcial nos parece lo más justo que el análisis ha descubierto aquí, pero al precio de postulados sobre una ideal totalización de ese objeto, en los que se disipa el beneficio de ese hallazgo.

Así no nos parece obvio que la fragmentación de las funciones de relación, que hemos articulado como primordial del estadio del espejo, sea la garantía de que la síntesis irá creciendo en la evolución de las tendencias. La fábula de Menenio Agripa nos ha parecido siempre dar testimonio, cualquiera que haya podido ser el éxito de su jerga, de que la armonía supuestamente orgánica para ordenar los deseos ha implicado siempre alguna dificultad. Y no creemos que Freud haya liberado nuestros puntos de vista sobre la sexualidad y sus fines para que el análisis añada sus propias chiquilladas a los esfuerzos seculares de los moralistas por reducir los deseos del hombre a las normas de sus necesidades.

Sea como sea, la antinomia de las imágenes $i(a)$ e $i'(a)$, por situarse para el sujeto en lo imaginario, se resuelve en un constante transitivismo. Así se produce ese Yo-Ideal-Yo, cuyas fronteras, en el sentido en que las entiende Federn, han de tomarse como sosteniendo la incertidumbre y permitiendo la rectificación, como perpetuando el equívoco de circunscripciones diferentes según su estatuto, incluso como admitiendo en su complejo zonas francas y feudos enclavados.

Lo que nos retiene es que un psicoanálisis que juega en lo simbólico —lo cual es innegable si su proceso es de conquista sobre el inconsciente, de advenimiento de historia y de reconstrucción de significante, si no se niega simplemente que su medio sea de palabra—, que un psicoanálisis sea capaz de retocar el Yo así constituido en su estatuto imaginario.

Aquí, si el fenómeno de desvanecimiento, diremos de *fading*, con que Lagache dota al

Yo-sujeto nos parece en efecto notable, no es para contentarnos como él con volver a encontrar en eso la dirección de una noesis abstracta, sino para connotarlo por el efecto de estructura en que intentamos constituir el lugar del sujeto en una elisión de significante.

El Ideal del Yo es una formación que viene a ese lugar simbólico. Y en esto es en lo que corresponde a las coordenadas inconscientes del Yo. Para decir lo cual Freud escribió su segunda tópica, y habiéndolo dicho, como queda perfectamente claro si se lo lee, no lo es menos que no lo hacía para allanar el retorno del yo autónomo.

Pues la cuestión que abre en *Psicología de las masas y análisis del Yo* es la de cómo un objeto reducido a su realidad más estúpida, pero puesto por cierto número de sujetos en una función de denominador común, que confirma lo que diremos de su función de insignia, es capaz de precipitar la identificación del Yo Ideal hasta ese poder débil de malaventura que muestra ser en su fondo. ¿Habría que recordar, para dar a entender el alcance de la cuestión, la figura del Führer y los fenómenos colectivos que han dado a este texto su alcance de videncia en el corazón de la civilización? Sin duda que sí, puesto que, por un retorno de comedia de lo que Freud quiso aportar de remedio a su malestar, es en la comunidad a la que él legaba su cuidado donde la síntesis de un Yo fuerte se emite como consigna, en el corazón de una técnica donde el practicante se concibe como consiguiendo su efecto por el hecho de encarnar él mismo ese Ideal.

Sea como sea, estos dos ejemplos no están hechos para relegar la función de la palabra en los determinantes que buscamos para el resorte superior de la subjetivación.

Es sabido que ese resorte de la palabra en nuestra topología lo designamos como el Otro, connotado con una A mayúscula, y es a ese lugar al que responde en nuestro modelo el espacio real al que se superponen las imágenes virtuales “detrás del espejo” A (ya sea que nuestra convención dé acceso a él al sujeto por desplazamiento libre, o porque el espejo está sin azogue, se transparenta por consiguiente a su mirada, como regulando allí su posición por alguna I).

Sería error creer que el gran Otro del discurso pueda estar ausente de ninguna distancia tomada por el sujeto en su relación con el otro, que se opone a aquél como el pequeño, por ser el de la díada imaginaria. Y la traducción personalista que Daniel Lagache quiere proporcionar de la segunda tópica de Freud, si nos parece de todos modos que no puede ser exhaustiva, es más imperfecta por el hecho de que se contenta con la distancia entre dos términos recíprocos como médium de la intersubjetividad de la que toma su principio.

Pues el Otro en el que se sitúa el discurso, siempre latente en la triangulación que consagra esa distancia, no lo es tanto como para que no se manifieste hasta en la relación especular en su más puro momento: en el gesto por el que el niño en el espejo, volviéndose hacia aquel que lo lleva, apela con la mirada al testigo que decanta, por verificarlo, el reconocimiento de la imagen del jubiloso asumir donde ciertamente *estaba ya*.

Pero ese *ya* no debe engañarnos sobre la estructura de la presencia que es aquí evocada como tercer término: no debe nada a la anécdota del personaje que la encarna.

No subsiste en ella sino ese ser cuyo advenimiento no se capta sino por no ser ya más. Tal lo encuentra el tiempo más ambiguo de la morfología del verbo en francés, el que se designa como el imperfecto. *Estaba allí* contiene la misma duplicidad donde se suspende: *un instante más, y la bomba estallaba*, cuando, a falta de contexto, no puede deducirse de ello si el acontecimiento ocurrió o no.

Ese ser se pone sin embargo, con la anterioridad de límite que le asegura el discurso, en esa reserva de atributos en la que decimos que el sujeto debe hacerse un lugar.

Si nuestros analistas de hoy desconocen, con esa dimensión, la experiencia que recibieron de Freud, hasta no encontrar en ella sino pretexto para renovar un genetismo que no puede ser sino siempre el mismo, puesto que es un error, su falta se denuncia ya sólo por la resurgencia en sus teorías de viejos estigmas, como la muy famosa cenestesia en la que se señala la falta de ese punto tercero en lo que no es nunca finalmente más que un recurso cojo a la noesis. Pero nada sin duda podría enseñarles nada, cuando ni siquiera acusan el golpe que recibe su idea del desarrollo de los hechos llamados del hospitalismo, en los que sin embargo los cuidados de guardería infantil no podrían revelar otra carencia que la del *anonimato* en que se distribuyen.

Pero ese lugar original del sujeto, ¿cómo lo recobraría en esa elisión que lo constituye como ausencia? ¿Cómo reconocería ese vacío como la Cosa más próxima, aun cuando lo excavara de nuevo en el seno del Otro, por hacer resonar en él *su* grito? Más bien se complacerá en encontrar en él las marcas de respuesta que fueron poderosas a hacer de su grito llamada. Así quedan circunscritas en la realidad, con el trazo del significante, esas marcas donde se inscribe la omnipotencia de la respuesta. No es en vano si se llama insignes a esas realidades. Este término es aquí nominativo. Es la constelación de esas insignias la que constituye para el sujeto el Ideal del Yo.

Nuestro modelo muestra que es tomando como punto de referencia I como enfocará el espejo A para obtener entre otros efectos tal espejismo del Yo Ideal.

Es ciertamente esta maniobra del Otro la que opera el neurótico para renovar incesantemente esos esbozos de identificación en la transferencia salvaje que legitima nuestro empleo del término neurosis de transferencia.

No es éste, diremos por qué, todo el resorte subjetivo del neurótico. Pero podemos sacar partido de nuestro modelo interrogándolo sobre lo que ocurre con esa maniobra del Otro en el psicoanálisis mismo.

Sin hacernos ilusiones sobre el alcance de un ejercicio que sólo toma peso por una analogía grosera con los fenómenos que permite evocar, proponemos en la [figura 3](#) una idea de lo que sucede por el hecho de que el Otro es entonces el analista, porque el sujeto hace de él el lugar de su palabra.

Puesto que el análisis consiste en lo que gana el sujeto por asumir como por su iniciativa propia su discurso inconsciente, su trayecto se transportará en el modelo en una translación de $\$$ a los significantes del espacio “detrás del espejo”. La función del modelo es entonces dar una imagen de cómo la relación con el espejo, o sea, la relación imaginaria con el otro y la captura del Yo Ideal sirven para arrastrar al sujeto al campo donde se hipostasía en el Ideal del Yo.

Sin entrar en unos detalles que parecerían un recurso forzado, puede decirse que al borrarse progresivamente hasta una posición a 90° de su punto de partida, el Otro, como espejo en A, puede llevar al sujeto desde $\mathcal{S}_1$ a venir a ocupar por una rotación casi doble la posición $\mathcal{S}_2$ en I, desde donde sólo virtualmente tenía acceso a la ilusión del florero invertido en la [figura 2](#): pero que en ese recorrido la ilusión debe desfallecer con la búsqueda a la que guía: en lo cual se confirma que los efectos de despersonalización comprobados en el análisis bajo aspectos diversamente discretos deben considerarse menos como signos de límites que como signos de franqueamiento.

Pues el modelo demuestra también que una vez que ojo $\mathcal{S}$ ha alcanzado la posición I desde donde percibe directamente la ilusión del florero invertido, no por ello dejará de ver rehacerse en el espejo A ahora horizontal una imagen virtual $i'(a)$ del mismo florero, que invierte de nuevo, puede decirse, la imagen real oponiéndose a ella, como al árbol su reflejo en un agua, muerta o viva, le da unas raíces de sueño.

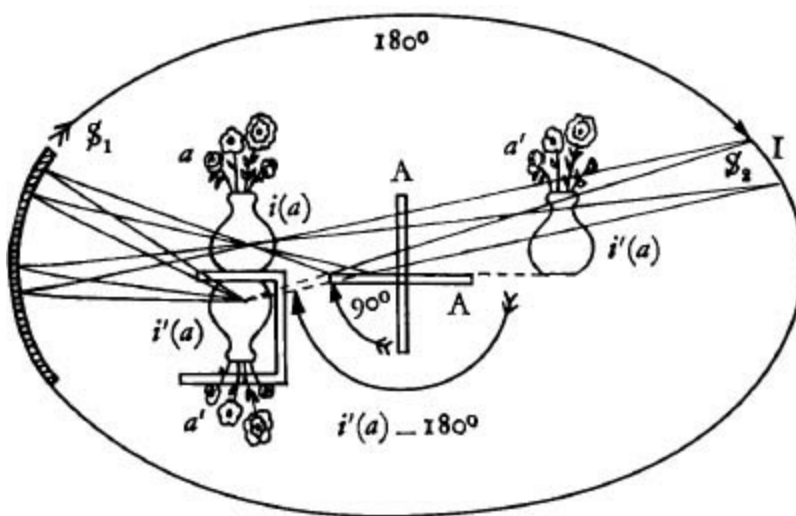


FIGURA 3

Juegos de la orilla con la onda, observémoslo, con que se ha encantado siempre, de Tristan l'Hermite hasta Cyrano, el manierismo preclásico, no sin motivación inconsciente, puesto que la poesía no hacía con ello más que adelantarse a la revolución del sujeto, que se connota en filosofía por llevar la existencia a la función de atributo primero, no sin tomar sus efectos de una ciencia, de una política y de una sociedad nuevas.

Las complacencias del arte que las acompañan, ¿no se explican en el valor atribuido en la misma época a los artificios de la anamorfosis? Del divorcio existencial en que el cuerpo se desvanece en la espacialidad, pues esos artificios que instalan en el soporte mismo de la perspectiva una imagen oculta reevocan la sustancia que se ha perdido en ella. Así podríamos divertirnos en nuestro modelo, si fuese realizable, con que el jarro real en su caja, a cuyo lugar viene el reflejo del espejo A, contenga las flores a' imaginarias, mientras que, aunque hecha de una imagen más real, sea la ilusión del jarro

invertido la que contenga las flores *a* verdaderas.

Lo que figura así es el mismo estado que Michael Balint describe como la efusión narcisista en la que señala a su gusto el final del análisis. Su descripción sería mejor, efectivamente, si anotara en ella un entrecruzamiento análogo en el que la presencia misma, especular, del individuo ante el otro, aunque recubre su realidad, descubre su ilusión yoica a la mirada de una conciencia del cuerpo como transida, a la vez que el poder del objeto *a*, que al término de toda la maquinación centra esa conciencia, hace entrar en el rango de las vanidades su reflejo en los objetos *a'* de la competencia omnivalente.

El paciente, en el estado de elación que resulta de ello, cree, según dice Michael Balint, haber intercambiado su yo con el del analista. Deseémosle que no haya nada de eso.

Pues incluso si es su término, no es el fin del análisis, y aun si se ve en ello el fin de los medios que el análisis ha empleado, no son los medios de su fin.

Es decir que nuestro modelo corresponde a un tiempo preliminar de nuestra enseñanza en que necesitábamos desbrozar lo imaginario como demasiado apreciado en la técnica. Ya no estamos en eso.

Volvemos a traer la atención hacia el deseo, respecto del cual se olvida que, mucho más auténticamente que ninguna búsqueda de ideal, es él quien regula la repetición significativa del neurótico como su metonimia. No es en esta observación donde diremos cómo le es preciso sostener ese deseo como insatisfecho (y es el histérico), como imposible (y es el obsesivo).

Es que nuestro modelo no deja más esclarecida la posición del objeto *a*. Pues imaginando un juego de imágenes, no podría describir la función que ese objeto recibe de lo simbólico.

Esa misma que le da su uso de arma en el puesto avanzado fóbico, contra la amenaza de la desaparición del deseo; de fetiche en la estructura perversa, como condición absoluta del deseo.

a, el objeto del deseo, en el punto de partida donde lo sitúa nuestro modelo, es, desde el momento en que funciona allí... el objeto del deseo. Esto quiere decir que, objeto parcial, no es solamente parte, o pieza separada, del dispositivo que imagina aquí el cuerpo, sino elemento de la estructura desde el origen, y, si así puede decirse, en el reparto de cartas de la partida que se juega. En cuanto seleccionado en los apéndices del cuerpo como índice del deseo, es ya el exponente de una función, que lo sublima aun antes de que la ejerza, la de índice levantado hacia una ausencia de la que el *est-ce* no tiene nada que decir, salvo que es de allí donde “ello” habla.

Por eso precisamente, reflejado en el espejo, no da sólo *a'* el patrón del intercambio, la moneda por medio de la cual el deseo del otro entra en el circuito de los transitivismos del Yo Ideal. Es restituido al campo del Otro en función de exponente del deseo en el Otro.

Esto es lo que le permitirá tomar en el término verdadero del análisis su valor electivo de figurar en el fantasma aquello delante de lo cual el sujeto se ve abolirse, realizándose

como deseo.

Para llegar a este punto más allá de la reducción de los ideales de la persona, es como objeto *a* del deseo, como lo que ha sido para el Otro en su advenimiento en cuanto vivo, como el *wanted* o el *unwanted* de su venida al mundo, como el sujeto está llamado a renacer para saber si quiere lo que desea... Tal es la especie de verdad que con la invención del análisis Freud traía a la luz.

Es este un campo donde el sujeto, con su persona, tiene que pagar sobre todo el rescate de su deseo. Y en esto es en lo que el psicoanálisis exige una revisión de la ética.

Es visible por el contrario que, para rehuir esta tarea, muchos están listos a todos los abandonos, incluso a tratar, como lo vemos ahora en obediencia freudiana, los problemas del asumir del sexo en términos de papel que desempeñar.

La función Φ del significante perdido, a la que el sujeto sacrifica su falo, la forma Φ (*a*) del deseo masculino, λ (ϕ) del deseo de la mujer, nos llevan a ese fin del análisis cuya aporía nos ha legado Freud en la castración. Que Daniel Lagache deje su efecto fuera de su campo basta para mostrarnos los límites de lo que del sujeto del inconsciente puede comprenderse en términos personalistas.²⁰

IV. PARA UNA ÉTICA

He reservado, para terminar, la estructura del Superyó. Es que sólo puede hablarse de él a condición de tomar desde más arriba el descubrimiento freudiano, a saber, desde el punto de vista de la existencia; y de reconocer en ello hasta dónde el advenimiento del sujeto que habla relega al sujeto del conocimiento, aquel frente al cual la noción de intelecto agente basta para recordar que no es cosa de ayer el cuestionarlo en su dignidad de persona. No soy yo, lo hago observar, el responsable de arrastrar a quien sea a la encrucijada de la razón práctica.

Si se confirma en ello la proposición de Kant de que no hay más que dos instancias en las que el sujeto puede ver figurada la heteronomía de su ser, si las contempla mínimamente “con asombro y respeto”, y son “la ruta estrellada por encima de él, y la ley moral dentro de él”, han cambiado sin embargo las condiciones desde las que esta contemplación es posible.

Los espacios infinitos han palidecido detrás de las letras minúsculas, más seguras para soportar la ecuación del universo, y la única vela en el entierro que podemos admitir fuera de nuestros hombres de ciencia es la de otros habitantes que podrían dirigirnos signos de inteligencia—en lo cual el silencio de esos espacios no tiene ya nada de aterrador.

Y así, hemos empezado a vaciar en ellos nuestra basura, entiéndase a convertirlos en ese foso de desechos que es el estigma de la “hominización” en el planeta, desde la prehistoria, oh paleontólogo Teilhard, ¿lo ha olvidado usted?

Lo mismo sucede con la ley moral, y por la misma razón que nos hace caminar de lenguaje a palabra. Y descubrir que el Superyó en su íntimo imperativo es efectivamente “la voz de la conciencia”, es decir, una voz en primer lugar, y bien vocal, y sin más autoridad que la de ser la voz estentórea: la voz de la que por lo menos un texto de la Biblia²¹ nos dice que se hizo escuchar del pueblo acampado alrededor del Sinaí, no sin que este artificio sugiera que en su enunciación le devolvía su propio rumor, a la vez que las Tablas de la Ley seguían siendo no menos necesarias para conocer su enunciado.

Ahora bien, en esas tablas nada está escrito para quien sabe leer salvo las leyes de la Palabra misma. Es decir que con la *per-sona* empieza efectivamente la persona, pero ¿dónde la personalidad? Se anuncia una ética, convertida al silencio, por la avenida no del espanto, sino del deseo: y la cuestión es saber cómo la vía de la palabrería de la experiencia psicoanalítica conduce a ella.

Nos callaremos aquí sobre su dirección práctica.

Pero teóricamente ¿es de veras el desbrozamiento del Yo lo que puede proponérsele como meta? ¿Y qué esperar de eso si sus posibilidades, para utilizar el término de Daniel Lagache, no ofrecen en verdad al sujeto sino la salida demasiado indeterminada que lo aparta de una vía demasiado ardua, aquella respecto de la cual puede pensarse que el secreto político de los moralistas ha consistido siempre en incitar al sujeto a desprender efectivamente algo: su sujeción al juego del deseo? El humanismo en este juego no es ya

más que una profesión diletante.

Noscit, sabe, ¿lleva acaso la figura de una elisión de *ignoscit*, del que la etimología muestra que sólo tiene un falso prefijo, que además no quiere decir un no-saber, sino ese olvido que consume el perdón?

Nescit entonces, modificándole una sola letra, ¿nos dejaría sospechar que sólo contiene una negación fingida a posteriori (*nachträglich*)? Qué importa, puesto que, semejante a aquellas cuya constancia ha hecho sonreír en los objetos metafísicos, esa negación no es más que una máscara: de las primeras personas.

La significación del falo¹

Es sabido que el complejo de castración inconsciente tiene una función de nudo:

1^o en la estructuración dinámica de los síntomas en el sentido analítico del término, queremos decir de lo que es analizable en las neurosis, las perversiones y las psicosis;

2^o en una regulación del desarrollo que da su *ratio* a este primer papel: a saber, la instalación en el sujeto de una posición inconsciente sin la cual no podría identificarse con el tipo ideal de su sexo, ni siquiera responder sin graves vicisitudes a las necesidades de su *partenaire* en la relación sexual, e incluso acoger con justeza las del niño que es procreado en ellas.

Hay aquí una antinomia interna a la asunción por el hombre (*Mensch*) de su sexo: ¿por qué no debe asumir sus atributos sino a través de una amenaza, incluso bajo el aspecto de una privación? Es sabido que Freud, en *El malestar en la cultura*, llegó hasta sugerir un desarreglo no contingente, sino esencial de la sexualidad humana y que uno de sus últimos artículos se refiere a la irreductibilidad a todo análisis finito (*endliche*) de las secuelas que resultan del complejo de castración en el inconsciente masculino, del *penisneid* en el inconsciente de la mujer.

Esta aporía no es la única, pero es la primera que la experiencia freudiana y la metapsicología que resulta de ella introdujeron en nuestra experiencia del hombre. Es insoluble en toda reducción a datos biológicos: la sola necesidad del mito subyacente a la estructuración del complejo de Edipo lo demuestra suficientemente.

No es sino un artificio invocar para esta ocasión un factor amnésico hereditario, no sólo porque éste es en sí mismo discutible, sino porque deja el problema intacto: ¿cuál es el nexo del asesinato del padre con el pacto de la ley primordial, si está incluido en él que la castración sea el castigo del incesto?

Sólo sobre la base de los hechos clínicos puede ser fecunda la discusión. Éstos demuestran una relación del sujeto con el falo que se establece independientemente de la diferencia anatómica de los sexos y que es por ello de una interpretación especialmente espinosa en la mujer y con relación a la mujer, concretamente en los cuatro capítulos siguientes:

1^o de por qué la niña se considera a sí misma, aunque fuese por un momento, como castrada, en cuanto que ese término quiere decir: privada de falo, y por la operación de alguien, el cual es en primer lugar su madre, punto importante, y después su padre, pero de una manera tal que es preciso reconocer allí una transferencia en el sentido analítico del término;

2^o de por qué más primordialmente, en los dos sexos, la madre es considerada como provista de falo, como madre fálica;

3^o de por qué correlativamente la significación de la castración no toma de hecho (clínicamente manifiesto) su alcance eficiente en cuanto a la formación de los síntomas sino a partir de su descubrimiento como castración de la madre;

4^o estos tres problemas culminan en la cuestión de la razón, en el desarrollo, de la fase fálica. Es sabido que Freud especifica bajo este término la primera maduración genital: en cuanto que por una parte se caracterizaría por la dominación imaginaria del atributo fálico, y por el goce masturbatorio, y por otra parte él localiza este goce en la mujer en el clitoris, promovido así a la función del falo, y que parece excluir así en los dos sexos, hasta la terminación de esta fase, es decir, hasta la declinación del Edipo, toda localización instintual de la vagina como lugar de la penetración genital.

Esta ignorancia es muy sospechosa de desconocimiento en el sentido técnico del término, y tanto más cuanto que a veces es totalmente inventada. ¿Concordaría únicamente con la fábula en la que Longo nos muestra la iniciación de Dafnis y Cloe subordinada a los esclarecimientos de una anciana?

Así es como ciertos autores se vieron arrastrados a considerar la fase fálica como efecto de una represión, y la función que toma en ella el objeto fálico como un síntoma. La dificultad empieza cuando se trata de saber *qué* síntoma: fobia, dice uno, perversión, dice otro, y a veces el mismo. En este último caso parece que ya nada funciona: no es que no se presenten interesantes trasmutaciones del objeto de una fobia en fetiche, pero precisamente si son interesantes es por la diferencia de su lugar en la estructura. Pedir a los autores que formulen esa diferencia en las perspectivas actualmente favorecidas bajo el título de relación de objeto sería pretensión vana. Esto en cuanto a esa materia, a falta de otra referencia que la noción aproximada de objeto parcial, nunca criticada desde que Karl Abraham la introdujo, por desgracia debido a las grandes facilidades que ofrece a nuestra época.

Queda el hecho de que la discusión ahora abandonada sobre la fase fálica, releendo los textos sobre ella que subsisten de los años 1928-32, nos refresca por el ejemplo de una pasión doctrinal a la que la degradación del psicoanálisis, consecutiva a su trasplante americano, añade un valor nostálgico.

Con sólo resumir el debate no podría dejar de alterarse la diversidad auténtica de las posiciones tomadas por una Helene Deutsch, una Karen Horney, un Ernest Jones, para limitarnos a los más eminentes.

La sucesión de los tres artículos que este último consagró al tema es especialmente sugestiva: aunque sólo fuese por el enfoque primero sobre el que construye y que señala el término por él forjado de *afanisis*. Pues planteando muy justamente el problema de la relación de la castración con el deseo, hace patente en ello su incapacidad para reconocer lo que sin embargo rodea de tan cerca, que el término que dentro de poco nos dará su clave parece surgir de su falta misma.

Se encontrará especialmente divertido su éxito en articular bajo la égida de la letra misma de Freud una posición que le es estrictamente opuesta: verdadero modelo en un

género difícil.

No por ello se deja ahogar el pez, que parece ridiculizar en Jones su alegato tendiente a restablecer la igualdad de los derechos naturales (¿acaso no lo empuja hasta el punto de cerrarlo con el “Dios los creó hombre y mujer” de la Biblia?). De hecho, ¿qué ha ganado al normalizar la función del falo como objeto parcial, si necesita invocar su presencia en el cuerpo de la madre como objeto interno, término que es función de las fantasías reveladas por Melanie Klein, y si no puede separarse otro tanto de la doctrina de esta última, refiriendo esas fantasías a la recurrencia hasta los límites de la primera infancia, de la formación edípica?

No nos engañemos si reanudamos la cuestión preguntándonos qué es lo que podría imponer a Freud la evidente paradoja de su posición. Porque nos veremos obligados a admitir que estaba mejor guiado que cualquier otro en su reconocimiento del orden de los fenómenos inconscientes de los que él era el inventor, y que, a falta de una articulación suficiente de la naturaleza de esos fenómenos, sus seguidores estaban condenados a extraviarse más o menos.

Partiendo de esta apuesta —que asentamos como principio de un comentario de la obra de Freud que proseguimos desde hace siete años— es como nos hemos visto conducidos a ciertos resultados: en primer lugar, a promover como necesaria para toda articulación del fenómeno analítico la noción de significante, en cuanto se opone a la de significado en el análisis lingüístico moderno. De éste Freud no podía tener conocimiento, puesto que nació más tarde, pero pretendemos que el descubrimiento de Freud toma su relieve precisamente por haber debido anticipar sus fórmulas, partiendo de un dominio donde no podía esperarse que se reconociese su reinado. Inversamente, es el descubrimiento de Freud el que da a la oposición del significante y el significado el alcance efectivo en que conviene entenderlo: a saber, que el significante tiene función activa en la determinación de los efectos en que lo significable aparece como sufriendo su marca, convirtiéndose por medio de esa pasión en el significado.

Esta pasión del significante se convierte entonces en una dimensión nueva de la condición humana, en cuanto que no es únicamente el hombre quien habla, sino que en el hombre y por el hombre “ello” habla, y su naturaleza resulta tejida por efectos donde se encuentra la estructura del lenguaje del cual él se convierte en la materia, y por eso resuena en él, más allá de todo lo que pudo concebir la psicología de las ideas, la relación de la palabra.

Puede decirse así que las consecuencias del descubrimiento del inconsciente no han sido ni siquiera entrevistas aún en la teoría, aunque ya su sacudida se ha hecho sentir en la praxis, más de lo que lo medimos todavía, incluso cuando se traduce en efectos de retroceso.

Precisemos que esta promoción de la relación del hombre con el significante como tal no tiene nada que ver con una posición “culturalista” en el sentido corriente del término, aquella en la cual Karen Horney, por ejemplo, resultó anticiparse en la querella sobre el falo por su posición, calificada por Freud de feminista. No es de la relación del hombre con el lenguaje en cuanto fenómeno social de lo que se trata, puesto que ni siquiera se

plantea algo que se parezca a esa psicogénesis ideológica conocida, y que no queda superada por el recurso perentorio a la noción completamente metafísica, bajo su petición de principio de apelación a lo concreto, que vehicula irrisoriamente el nombre de afecto.

Se trata de encontrar en las leyes que rigen ese otro escenario (*eine andere Schauplatz*) que Freud, a propósito de los sueños, designa como el del inconsciente, los efectos que se descubren al nivel de la cadena de elementos materialmente inestables que constituye el lenguaje: efectos determinados por el doble juego de la combinación y de la sustitución en el significante, según las dos vertientes generadoras del significado que constituyen la metonimia y la metáfora; efectos determinantes para la institución del sujeto. En esa prueba aparece una topología en el sentido matemático del término, sin la cual pronto se da uno cuenta de que es imposible notar tan siquiera la estructura de un síntoma en el sentido analítico del término.

“Ello” habla en el Otro, decimos, designando por el Otro el lugar mismo que evoca el recurso a la palabra en toda relación en la que interviene. Si “ello” habla en el Otro, ya sea que el sujeto lo escuche o no con su oreja, es que es allí donde el sujeto, por una anterioridad lógica a todo despertar del significado, encuentra su lugar significante. El descubrimiento de lo que articula en ese lugar, es decir en el inconsciente, nos permite captar al precio de qué división (*Spaltung*) se ha constituido así.

El falo aquí se esclarece por su función. El falo en la doctrina freudiana no es una fantasía, si hay que entender por ello un efecto imaginario. No es tampoco como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc...) en la medida en que ese término tiende a apreciar la realidad interesada en una relación. Menos aún es el órgano, pene o clítoris, que simboliza. Y no sin razón tomó Freud su referencia del simulacro que era para los antiguos.

Pues el falo es un significante, un significante cuya función, en la economía intrasubjetiva del análisis, levanta tal vez el velo de la que tenía en los misterios. Pues es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante.

Examinemos pues los efectos de esa presencia. Son en primer lugar los de una desviación de las necesidades del hombre por el hecho de que habla, en el sentido de que en la medida en que sus necesidades están sujetas a la demanda, retornan a él alienadas. Esto no es el efecto de su dependencia real (no debe creerse que se encuentra aquí esa concepción parásita que es la noción de dependencia en la teoría de la neurosis), sino de la conformación significante como tal y del hecho de que su mensaje es emitido desde el lugar del Otro.

Lo que se encuentra así alienado en las necesidades constituye una *Urverdrängung* por no poder, por hipótesis, articularse en la demanda, pero que aparece en un retoño, que es lo que se presenta en el hombre como el deseo (*das Begehren*). La fenomenología que se desprende de la experiencia analítica es sin duda de una naturaleza tal como para demostrar en el deseo el carácter paradójico, desviado, errático, excentrado, incluso escandaloso, por el cual se distingue de la necesidad. Es éste incluso un hecho

demasiado afirmado para no haberse impuesto desde siempre a los moralistas dignos de este nombre. El freudismo de antaño parecía deber dar su estatuto a este hecho. Paradójicamente, sin embargo, el psicoanálisis resulta encontrarse a la cabeza del oscurantismo de siempre y más adormecedor por negar el hecho en un ideal de reducción teórica y práctica del deseo a la necesidad.

Por eso necesitamos articular aquí ese estatuto partiendo de la demanda, cuyas características propias quedan eludidas en la noción de frustración (que Freud no empleó nunca).

La demanda en sí se refiere a otra cosa que a las satisfacciones que reclama. Es demanda de una presencia o de una ausencia. Cosa que manifiesta la relación primordial con la madre, por estar preñada de ese Otro que ha de situarse *más acá* de las necesidades que puede colmar. Ella lo constituye ya como provisto del “privilegio” de satisfacer las necesidades, es decir, del poder de privarlas de lo único con que se satisfacen. Ese privilegio del Otro dibuja así la forma radical del don de lo que no tiene, o sea, lo que se llama su amor.

Es así como la demanda anula (*aufhebt*) la particularidad de todo lo que puede ser concedido trasmutándolo en prueba de amor, y las satisfacciones incluso que obtiene para la necesidad se rebajan (*sich erniedrigt*) a no ser ya sino el aplastamiento de la demanda de amor (todo esto perfectamente sensible en la psicología de los primeros cuidados, a la que nuestros analistas *nurses* se han dedicado).

Hay pues una necesidad de que la particularidad así abolida reaparezca *más allá* de la demanda. Reaparece efectivamente allá, pero conservando la estructura que esconde lo incondicionado de la demanda de amor. Mediante un vuelco que no es simple negación de la negación, el poder de la pura pérdida surge del residuo de una obliteración. A lo incondicionado de la demanda, el deseo sustituye la condición “absoluta”: esa condición desanuda en efecto lo que la prueba de amor tiene de rebelde a la satisfacción de una necesidad. Así, el deseo no es ni el apetito de la satisfacción, ni la demanda de amor, sino la diferencia que resulta de la sustracción del primero a la segunda, el fenómeno mismo de su escisión (*Spaltung*).

Puede concebirse cómo la relación sexual ocupa ese campo cerrado del deseo, y va en él a jugar su suerte. Es que es el campo hecho para que se produzca en él el enigma que esa relación provoca en el sujeto al “significársela” doblemente: retorno de la demanda que suscita, en [forma de] demanda sobre el sujeto de la necesidad; ambigüedad presentificada sobre el Otro en tela de juicio en la prueba de amor demandada. La hiancia de este enigma confirma lo que lo determina, en la fórmula más simple para hacerlo patente, a saber: que el sujeto, lo mismo que el Otro, para cada uno de los participantes en la relación, no pueden bastarse por ser sujetos de la necesidad, ni objetos del amor, sino que deben ocupar el lugar de causa del deseo.

Esta verdad está en el corazón, en la vida sexual, de todas las malformaciones posibles del campo del psicoanálisis. Constituye también en ella la condición de la felicidad del sujeto, y disimular su hiancia remitiéndose a la virtud de lo “genital” para resolverla por medio de la maduración de la ternura (es decir, del recurso único al Otro como realidad),

por muy piadosa que sea su intención, no deja de ser una estafa. Es preciso decir aquí que los analistas franceses, con la hipócrita noción de oblatividad genital, han abierto la marcha moralizante, que a los compases de orfeones salvacionistas se prosigue ahora en todas partes.

De todas maneras, el hombre no puede aspirar a ser íntegro (a la “personalidad total”, otra premisa en que se desvía la psicoterapia moderna), desde el momento en que el juego de desplazamiento y de condensación al que está destinado en el ejercicio de sus funciones marca su relación de sujeto con el significante.

El falo es el significante privilegiado de esa marca en que la parte del logos se une al advenimiento del deseo.

Puede decirse que ese significante es escogido como lo más sobresaliente de lo que puede captarse en lo real de la copulación sexual, a la vez que como el más simbólico en el sentido literal (tipográfico) de este término, puesto que equivale allí a la cópula (lógica). Puede decirse también que es por su turgencia la imagen del flujo vital en cuanto pasa a la generación.

Todas estas expresiones no hacen sino seguir velando el hecho de que no puede desempeñar su papel sino velado, es decir, como signo él mismo de la latencia de que adolece todo significable, desde el momento en que es elevado (*aufgehoben*) a la función de significante.

El falo es el significante de esa *Aufhebung* misma que inaugura (inicia) por su desaparición. Por eso el demonio del Αἰδώς (*Scham*)² surge en el momento mismo en que, en el misterio antiguo, el falo es develado (cf. la pintura célebre de la Villa de Pompeya).

Se convierte entonces en la barra que, por la mano de ese demonio, cae sobre el significado, marcándolo como la progenitura bastarda de su concatenación significativa.

Así es como se produce una condición de complementariedad en la instauración del sujeto por el significante, la cual explica su *Spaltung* y el movimiento de intervención en que se acaba.

A saber:

1. que el sujeto sólo designa su ser poniendo una barra en todo lo que significa, tal como aparece en el hecho de que quiera ser amado por sí mismo, espejismo que no se reduce por ser denunciado como gramatical (puesto que implica la abolición del discurso);

2. que lo que está vivo de ese ser en lo *urverdrängt* encuentra su significante por recibir la marca de la *Verdrängung* del falo (gracias a lo cual el inconsciente es lenguaje).

El falo como significante da la razón del deseo (en la acepción en que el término es empleado como “media y extrema razón” de la división armónica).

Así pues, es como un algoritmo como voy a emplearlo ahora, ya que, si no quiero inflar indefinidamente mi exposición, no puedo sino confiar en el eco de la experiencia que nos une para hacer captar a ustedes ese empleo.

Que el falo sea un significante es algo que impone que sea en el lugar del Otro donde

el sujeto tenga acceso a él. Pero como ese significante no está allí sino velado y como razón del deseo del Otro, es ese deseo del Otro como tal lo que al sujeto se le impone reconocer, es decir, el otro en cuanto que es él mismo sujeto dividido de la *Spaltung* significativa.

Las emergencias que aparecen en la génesis psicológica confirman esa función significativa del falo.

Así en primer lugar se formula más correctamente el hecho kleiniano de que el niño aprehenda desde el origen que la madre “contiene” el falo.

Pero es en la dialéctica de la demanda de amor y de la prueba del deseo donde se ordena el desarrollo.

La demanda de amor no puede sino padecer de un deseo cuyo significante le es extraño. Si el deseo de la madre *es* el falo, el niño quiere ser el falo para satisfacerlo. Así la división inmanente al deseo se hace sentir ya por ser experimentada en el deseo del Otro, en la medida en que se opone ya a que el sujeto se satisfaga presentando al Otro lo que puede *tener* de real que responda a ese falo, pues lo que tiene no vale más que lo que no tiene, para su demanda de amor que quisiera que lo fuese.

Esa prueba del deseo del Otro, la clínica nos muestra que no es decisiva en cuanto que el sujeto se entera en ella de si él mismo tiene o no tiene un falo real, sino en cuanto que se entera de que la madre no lo tiene. Tal es el momento de la experiencia sin el cual ninguna consecuencia sintomática (fobia) o estructural (*Penisneid*) que se refiera al complejo de castración tiene efecto. Aquí se sella la conjunción del deseo en la medida en que el significante fálico es su marca, con la amenaza o nostalgia de la carencia de tener.

Por supuesto, es de la ley introducida por el padre en esta secuencia de la que depende su porvenir.

Pero se puede, ateniéndose a la función del falo, señalar las estructuras a las que estarán sometidas las relaciones entre los sexos.

Digamos que esas relaciones girarán alrededor de un ser y de un tener que, por referirse a un significante, el falo, tienen el efecto contrariado de dar por una parte realidad al sujeto en ese significante, y por otra parte irrealizar las relaciones que han de significarse.

Esto por la intervención de un parecer que se sustituye al tener, para protegerlo por un lado, para enmascarar la falta en el otro, y que tiene el efecto de proyectar enteramente en la comedia las manifestaciones ideales o típicas del comportamiento de cada uno de los sexos, hasta el límite del acto de la copulación.

Estos ideales reciben su vigor de la demanda que tienen el poder de satisfacer, y que es siempre demanda de amor, con su complemento de la reducción del deseo a demanda.

Por muy paradójica que pueda parecer esta formulación, decimos que es para ser el falo, es decir, el significante del deseo del Otro, para lo que la mujer va a rechazar una parte esencial de la femineidad, concretamente todos sus atributos en la mascarada. Es por lo que no es por lo que pretende ser deseada al mismo tiempo que amada. Pero el significante de su deseo propio lo encuentra en el cuerpo de aquel a quien se dirige su

demanda de amor. Sin duda no hay que olvidar que por esta función significativa, el órgano que queda revestido de ella toma valor de fetiche. Pero el resultado para la mujer sigue siendo que convergen sobre el mismo objeto una experiencia de amor que como tal (cf. más arriba) la priva idealmente de lo que da, y un deseo que encuentra en él su significativo. Por eso puede observarse que la falta de la satisfacción propia de la necesidad sexual, dicho de otra manera, la frigidez, es en ella relativamente bien tolerada, mientras que la *Verdrängung* inherente al deseo es menor que en el hombre.

En el hombre, por el contrario, la dialéctica de la demanda y del deseo engendra los efectos a propósito de los cuales hay que admirar una vez más con qué seguridad Freud los situó en las junturas mismas a las que pertenecen bajo la rúbrica de un rebajamiento (*Erniedrigung*) específico de la vida amorosa.

Si el hombre encuentra en efecto cómo satisfacer su demanda de amor en la relación con la mujer en la medida en que el significativo del falo la constituye ciertamente como dando en el amor lo que no tiene, inversamente su propio deseo del falo hará surgir su significativo en su divergencia remanente hacia “otra mujer” que puede significar ese falo a títulos diversos, ya sea como virgen, ya sea como prostituta. Resulta de ello una tendencia centrífuga de la pulsión genital en la vida amorosa, que hace que en él la impotencia sea soportada mucho peor, al mismo tiempo que la *Verdrängung* inherente al deseo es más importante.

Sin embargo, no debe creerse por ello que la clase de infidelidad que aparece aquí como constitutiva de la función masculina le sea propia. Pues si se mira de cerca, el mismo desdoblamiento se encuentra en la mujer, con la diferencia de que el Otro del Amor como tal, es decir, en cuanto que está privado de lo que da, se percibe mal en el retroceso en que se sustituye al ser del mismo hombre cuyos atributos ama.

Podría añadirse aquí que la homosexualidad masculina, conforme a la marca fálica que constituye el deseo, se constituye sobre su vertiente, mientras que la homosexualidad femenina, por el contrario, como lo muestra la observación, se orienta sobre una decepción que refuerza la vertiente de la demanda de amor. Estas observaciones merecerían matizarse con un retorno sobre la función de la máscara en la medida en que domina las identificaciones en que se resuelven los rechazos de la demanda.

El hecho de que la femineidad encuentre su refugio en esa máscara por el hecho de la *Verdrängung* inherente a la marca fálica del deseo acarrea la curiosa consecuencia de hacer que en el ser humano la ostentación viril misma parezca femenina.

Correlativamente se entrevé la razón de ese rasgo nunca elucidado en que una vez más se mide la profundidad de la intuición de Freud: a saber, por qué sugiere que no hay más que una *libido*, que, como lo demuestra su texto, él concibe como de naturaleza masculina. La función del significativo fálico desemboca aquí en su relación más profunda: aquella por la cual los antiguos encarnaban en él el Νοῦς y el Λογὸς.

En memoria de Ernest Jones

Sobre su teoría del simbolismo

And bring him out that is but woman's son
Can trace me in the tedious ways of art,
And hold me pace in deep experiments.
(Enrique IV, 1ª parte, III-I, 45-47.)¹

Lejos de la pompa funeraria con que nuestro colega desaparecido ha sido honrado según su rango, le consagraremos aquí el memorial de nuestra solidaridad en el trabajo analítico.

Si es el homenaje que conviene a la posición de nuestro grupo, no elidiremos la emoción que se suscita en nosotros al recuerdo de relaciones más personales.

Para puntualizarlas en tres momentos, cuya contingencia refleja a un hombre muy diverso en su vivacidad: la imperiosidad sin miramientos para el novato que éramos en Marienbad, o sea, en el último de nuestros concilios antes de que el vacío viniese a caer sobre el área vienesa, relación epidérmica cuya punzada se confiesa todavía después de la guerra en uno de nuestros escritos; —la familiaridad de una visita al Llano de Elsted, donde entre las cartas de Freud extendidas sobre una inmensa mesa para el primer volumen de la biografía en proceso de composición, lo vimos trémulo de hacernos compartir las seducciones de su labor, hasta que la hora de la cita de una paciente conservada en la jubilación le puso un fin cuya prisa, en su nota de compulsión, nos produjo el efecto de ver la marca de un collar indeleble; — la grandeza finalmente de esa carta de julio de 1957, en la que la excusa por faltarnos en nuestra casa de campo no argüía un sufrimiento estoicamente explorado sino aceptándolo como la señal de una competencia altiva, con la muerte pisando los talones a la obra por acabar.

El órgano que es el *International Journal of Psycho-analysis* y que le debe todo a Ernest Jones, desde su duración hasta su tono, no deja en su número de septiembre-octubre de 1958 de hacer surgir entre ciertas de sus líneas esa sombra con que parece siempre ensombrecerse un poder largamente ejercido cuando la noche lo ha alcanzado: tinta súbita para acusar lo que con su edificio obliterará de luz.

Ese edificio nos solicita. Pues, por metafórico que sea, está indudablemente hecho para recordarnos lo que distingue a la arquitectura del edificio: o sea, un poder lógico que ordena la arquitectura más allá de lo que el edificio soporta de posible utilización. Por eso ningún edificio, a menos que se reduzca a barraca, puede prescindir de ese orden

que lo emparenta con el discurso. Esa lógica no se armoniza con la eficacia sino dominándola, y su discordia no es, en el arte de la construcción, un hecho solamente eventual.

Se mide con esto hasta qué punto esa discordia es mucho más esencial en el arte del psicoanálisis, cuyo campo está determinado por una experiencia de verdad: de memoria y de significación, mientras que los fenómenos que se descubren en él como los más significantes siguen siendo piedras de escándalo respecto de los fines de utilidad en que se autoriza todo poder.

Por eso ninguna consideración de poder, aunque fuese la más legítima que concierna a la construcción profesional,² podría intervenir en el discurso del analista sin afectar el propósito mismo de su práctica al mismo tiempo que su médium.

Si Ernest Jones es quien más ha hecho por asegurar a los valores analíticos cierta aceptación oficial, y hasta un estatuto reconocido por los poderes públicos, ¿no podemos proponernos interrogar la inmensa apología que es su obra teórica para medir su dignidad?

Esto sólo puede operarse al nivel de una muestra de su trabajo, y escogemos el artículo publicado en octubre de 1916, en el *British Journal of Psychology* (IX, 2, pp. 181, 229), sobre la teoría del simbolismo, y reproducido después en cada una de las ediciones de sus *Papers*, muy desigualmente compuestas, como se sabe, que se sucedieron.

Ninguna transacción en ese trabajo aparece. Su abordamiento del problema lo sostiene a su altura, y si no resuelve su dificultad, la desbroza.

Cae de bruces la malicia de quienes quisieran hacernos ver como burlado por el Maestro a este benjamín de los fieles ligados no sólo por el talismán de los siete anillos, sino por las implicaciones de un ejecutivo secreto.³

Que a él, el único *goy* en aquel círculo imbuido de su especificidad judía,⁴ le estuviese reservada la palma de elevar al Maestro el monumento que sabemos, será cosa que se comparará sin duda con el hecho de que ese monumento confirma el límite que no quiso abrir sobre su vida privada el hombre que abrió un nuevo campo de la confesión para el universo.

Más valdría no pasar por alto la reflexión que merece la resistencia del discurso de la biografía al análisis del caso *princeps* que constituye no tanto el inventor como la invención del análisis mismo.

Sea como sea, la referencia tomada en Rank y en Sachs en el artículo que examinamos, por los criterios que propusieron del simbolismo analítico, es edificante.

Los que ellos ponen a la cabeza, destacadamente el criterio de un sentido constante y de una independencia de las intervenciones⁵ individuales, engendran contradicciones que Jones señala en los hechos, y la reverencia que sigue manifestando a esos autodidactas de las profundidades no impide que se sienta la ventaja que le da un racionalismo bastante seguro de su método, por ser asimismo exclusivo en sus principios.

“Si se considera”, empieza Jones,⁶ “el progreso del espíritu humano en su génesis, puede verse que consiste, no como se cree comúnmente, sólo en la acumulación de lo

que adquiere, sumándose desde fuera, sino en los dos procesos siguientes: por una parte, de la extensión y de la transferencia del interés y de la comprensión, de ideas más precoces, más simples y más primitivas, etc., a otras más difíciles y más complejas que, en cierto sentido, son la continuación de las primeras y las simbolizan, y por otra parte, por el desenmascaramiento constante de simbolismos previos; en lo cual se reconoce que éstos, si fueron pensados primeramente como literalmente verdaderos, muestran no ser realmente sino aspectos o representaciones de la verdad, los únicos de que nuestros espíritus, por razones afectivas o intelectuales, resultaban en aquel tiempo capaces.”

Tal es el tono en que se inician las cosas e irán estrechando cada vez más lo que este inicio abre de ambigüedad.

Muchos, en nuestros días, seguramente no concederán a lo que va a seguir sino un interés histórico, o aun prehistórico. Temamos que ese desdén oculte un callejón sin salida en el que se han adentrado.

De lo que se trata para Jones es de señalar en cuanto al simbolismo la divergencia fundamental de Jung, sobre la cual Freud estuvo alertado desde 1911, rompió en 1912,⁷ y publicó la puntualización de su “historia del movimiento analítico” en 1914.

Una y otra manera de utilizar el simbolismo en la interpretación son decisivas en cuanto a la dirección que dan al análisis; y van a ilustrarse aquí con un ejemplo que bien puede decirse original, pero no desusado, por cuanto la serpiente no es simplemente la figura que conservan el arte y la fábula de una mitología o de un folclore deshabitados. El antiguo enemigo no está tan lejos de nuestros espejismos, que revisten todavía los rasgos de la tentación, los engaños de la promesa, pero también el prestigio del círculo que ha de franquearse hacia la sabiduría en ese repliegue, cerrando la cabeza sobre la cola, con que pretende rodear al mundo.

Cabeza cautiva bajo el pie de la Virgen, ¿qué vamos a ver de la que te repite en el otro extremo del cuerpo de la anfisbena?⁸ Una gnosis montañesa, cuyas herencias locales sería un error ignorar, ha vuelto a empuñarla sacándola de las historias lacustres donde, según dice Jung hablándonos a nosotros mismos de los secretos de su cantón, está todavía enrollada en espiral.

Figuración de la *libido*: así es como un discípulo de Jung interpretará la aparición de la serpiente en un sueño, en una visión o un dibujo, manifestando sin saberlo que si la seducción es eterna, también es siempre la misma. Pues tenemos allí al sujeto al alcance de la captura por un eros autístico que, por muy remozado que esté su aparato, tiene un aire de Viejo Conocimiento.

Dicho de otra manera, el alma, ciega lúcida, lee su propia naturaleza en los arquetipos que el mundo le reverbera: ¿cómo no retornaría a creerse el alma del mundo?

Lo extraño es que en su prisa de tomar bajo su cura esa alma, los pastores calvinistas hayan sido engañados.⁹

Hay que decir que haber tendido esa pértiga al alma bella desde el refugio helvético es para un discípulo de Brücke, progenitura de Helmholtz y de Du Bois-Reymond, un éxito más bien irónico.

Pero es también la prueba de que no hay compromiso posible con la psicología, y que

si se admite que el alma conoce, con un conocimiento de alma, es decir inmediato, su propia estructura —aunque fuese en ese momento de caída en el sueño en el que Silberer nos ruega reconocer en una paleta para pastel que se desliza en un hojaldre el “simbolismo funcional” de las capas del psiquismo—, nada puede ya separar al pensamiento de la ensoñación de las “nupcias químicas”.

No es fácil sin embargo captar el corte tan audazmente trazado por Freud en su teoría de la elaboración del sueño, salvo rechazando pura y simplemente la ingenuidad psicológica de los fenómenos puestos en valor por el talento observador de Silberer, y es ciertamente ésta la triste salida a la que se resuelve Freud en la discusión que le dedica en la edición de 1914 de la *Traumdeutung* cuando acaba por proferir que los mentados fenómenos son sólo cosa de las “cabezas filosóficas,¹⁰ inclinadas a la percepción endopsíquica, y aun al delirio de observación” de metafísicos de alma sin duda, sería la ocasión de decirlo —sobre lo que abunda Jones, en efecto, subiendo un tono la nota de aversión que se permite mostrar en ello.

Alegrémonos de que por esa puerta no hayan vuelto a entrar las jerarquías espirituales con las materiales, las neumáticas, las psíquicas y *tutti quanti*, si no se ve en ello la fuente de la infatuación de los que se creen “psicoanalistas natos”.

No es éste sin embargo argumento utilizable aquí, y Jones no piensa en tal cosa.

En cuanto a la serpiente, rectifica que es símbolo no de la *libido*, noción energética que, como idea, sólo se desprende a un alto grado de abstracción, sino del falo, en cuanto que éste le parece característico de una “idea más concreta”, incluso concreta hasta el último término.

Pues ésta es la vía que escoge Ernest Jones para evitar el peligroso retorno que el simbolismo parece ofrecer a un misticismo que le parece, una vez desenmascarado, excluirse por sí mismo en toda consideración científica.

El símbolo se desplaza desde una idea más concreta (por lo menos así es como él se expresa sobre ella), en la que tiene su aplicación primaria, a una idea más abstracta, con la que se relaciona secundariamente, lo cual quiere decir que ese desplazamiento no puede tener lugar sino en un solo sentido.

Detengámonos aquí un instante:

Para convenir en que si la alucinación del despertar hace que la histérica *princeps* del análisis,¹¹ con el brazo entumecido bajo el peso de su cabeza sobre su hombro, presionado como estuvo sobre el respaldo desde donde se tendía, cuando se adormeció, hacia su padre velado en sus estertores mortales, lo prolongue, ese brazo, por una serpiente, y hasta por tantas serpientes como dedos tiene, es del falo y de ninguna otra cosa de lo que esa serpiente es símbolo. Pero a quién pertenece “concretamente” ese falo, esto es lo que será menos fácil de determinar en ese registro del psicoanálisis de hoy tan graciosamente etiquetado por Raymond Queneau como la “*liquette ninque*”.¹² Que ese falo sea reconocido en efecto como una pertenencia que da envidia al sujeto, por muy mujer que sea, no arregla nada, si se piensa que sólo surge tan inoportunamente por estar claramente allí en presente, ya sea en la mencionada camisa, o simplemente en la cama donde chapotea con el moribundo.

Incluso es éste el problema en el que Ernest Jones, once años más tarde, dará un trozo digno de la antología por la figura de patinaje dialéctico que demuestra en él al desarrollar la contrapartida de las posiciones tomadas por Freud sobre la fase fálica por la única vía de afirmaciones reiteradas de concordar con ella enteramente. Pero sea lo que sea lo que deba pensarse de ese debate desgraciadamente abandonado, puede plantearse a Ernest Jones la pregunta: el falo, si es efectivamente el objeto de la fobia o de la perversión, a las que refiere sucesivamente la fase fálica, ¿ha permanecido en estado de “idea concreta”?

En cualquier caso tendrá que reconocer que el falo toma en esto una aplicación “secundaria”. Pues es eso efectivamente lo que dice cuando se dedica a distinguir muy hábilmente las fases proto y deuterio-fálica. Y el falo, de una a otra de estas fases, como idea concreta de los símbolos que lo van a sustituir, no puede ligarse a sí mismo sino por una similitud tan concreta como esa idea, pues de otro modo esa idea concreta no sería sino la abstracción clásica de la idea general o del objeto genérico, lo cual dejaría a nuestros símbolos un campo de regresión que es el que Jones pretende refutar. En resumen, nos anticipamos, como se ve, a la única noción que permite concebir el simbolismo del falo, y es la particularidad de su función como significante.¹³

A decir verdad no deja de ser patético seguir la especie de rodeo de esta función que impone a Jones su deducción. Pues ha reconocido de buenas a primeras que el simbolismo analítico sólo es concebible si se lo relaciona con el hecho lingüístico de la metáfora, el cual le sirve de pasamanos de punta a punta de su desarrollo.

Si falla en encontrar en esto su vía, es muy aparentemente en dos tiempos donde reside el defecto de su punto de partida, en nuestra opinión, en esa muy insidiosa inversión en su pensamiento, por la cual su necesidad de seriedad para el análisis se vale, sin que la analice, de la seriedad de la necesidad.

De lo cual da testimonio esta frase de su controversia con Silberer:¹⁴ “Si hay una verdad cualquiera en el psicoanálisis, o, simplemente, en una psicología genética, entonces los complejos primordiales que se manifiestan en el simbolismo *deben ser*”¹⁵ las fuentes permanentes de la vida mental y propiamente lo contrario de puras figuras de estilo”. Observación que apunta a cierta contingencia que Silberer anota muy justamente tanto en la aplicación de los símbolos como en las repeticiones a las que dan consistencia,¹⁶ para oponerle la constancia de las necesidades primordiales en el desarrollo (necesidades orales por ejemplo, cuya promoción creciente seguirá Jones).

Para lo que sirve ese remontarse en la metáfora por el que Jones pretende comprender el simbolismo es para alcanzar estos datos originales.

Es pues en cierto modo caminando hacia atrás y para las necesidades de su polémica como entró en la referencia lingüística, pero está tan cerca de su objeto que basta para rectificar su mira.

Encuentra en ella el mérito de articular su propio mentís al dar la lista de esas ideas primarias de las que observa con justeza que son en pequeño número y constantes, al contrario de los símbolos, siempre abiertos a la adjunción de nuevos símbolos que se apilan sobre esas ideas. Son, según dice, “las ideas de sí y de los parientes

inmediatamente consanguíneos y los fenómenos del nacimiento, del amor y de la muerte”. “Ideas” todas ellas de las cuales lo más concreto es la red del significante en la que es preciso que el sujeto esté ya atrapado para que pueda constituirse en ellas: como sí, como en su lugar en un parentesco, como existente, como representante de un sexo, hasta como muerto, pues esas ideas no pueden pasar por primarias sino abandonando todo paralelismo con el desarrollo de las necesidades.

Que esto no sea observado no puede explicarse sino por una huida ante la angustia de los orígenes, y no le debe nada a ese apresuramiento cuya virtud conclusiva hemos mostrado cuando está fundada en la lógica.¹⁷

Ese rigor lógico, lo menos que puede exigírsele al analista ¿no es que lo mantenga en esa angustia, dicho de otra manera, que no ahorre la angustia a aquellos a quienes enseña, incluso para asegurar sobre ellos su poder?

Ahí es donde Jones busca su vía, pero donde lo traiciona su mejor recurso, pues los retóricos en el transcurso de las edades han tropezado con la metáfora, quitándole la oportunidad de rectificar con ella su propio acceso hacia el símbolo. Lo cual aparece en el hecho de que plantee la comparación (*simile* en inglés) como origen de la metáfora, tomando “Juan es tan bravo como un león” por el modelo lógico de “Juan es un león”.

Se asombra uno de que su sentido tan vivo de la experiencia analítica no le advierta de la mayor densidad significativa de la segunda enunciación, es decir, de que, reconociéndola más concreta, no le devuelva su primacía.

Por falta de ese paso, no llega a formular lo que la interpretación analítica hace sin embargo casi evidente, y es que la relación de lo real con lo pensado no es la del significado con el significante, y que la primacía que lo real tiene sobre lo pensado se invierte del significante al significado. Lo cual se superpone a lo que pasa en verdad en el lenguaje donde los efectos de significado son creados por las permutaciones del significante.

Así, si Jones percibe que es en cierto modo la memoria de una metáfora la que constituye el simbolismo analítico, el hecho llamado de la declinación de la metáfora le oculta su razón. No ve que es el león como significante el que se ha desgastado hasta el yon, y aun hasta el yon-yon cuyo gruñido bonachón sirve de indicativo a los ideales ahitos de la Metro-Goldwyn —y su clamor, horrible todavía para los extraviados de la jungla, atestigua mejor los orígenes de su empleo para fines de sentido.

Jones cree por el contrario que el significado se ha hecho más poroso, que ha pasado a lo que los gramáticos llaman un sentido figurado.

Así se le escapa esa función a veces tan sensible en el símbolo y el síntoma analítico, la de ser una especie de regeneración del significante.

Se pierde por el contrario en la repetición de una falsa ley de desplazamiento del semantema según la cual iría siempre de una significación particular a una más general, de una concreta a una abstracta, de una material a una más sutil que llaman figurada, incluso moral. Como si el primer ejemplo que pueda uno pescar en las noticias del día no mostrase su caducidad, ya que la palabra *lourd* [“pesado”], puesto que es ésa la que se ofrece a nosotros, está atestiguado que significó primero el desgarbado, incluso el

aturdido [*étourdi*]¹⁸ (en el siglo XIII), por lo tanto que tuvo un sentido moral antes de aplicarse, no mucho antes del siglo XVIII, nos informan Bloch y von Wartburg, a una propiedad de la materia—de la cual, para no detenernos en tan bello camino, hay que observar que es engañosa por cuanto que, por oponerse a lo ligero, conduce a la tópica aristotélica de una gravedad cualitativa. Para probar la teoría, ¿llegaremos hasta dar al uso común de las palabras el crédito de un presentimiento de la poca realidad de semejante física?

Pero ¿qué decir precisamente de la aplicación que nos proporcionó esa palabra, a saber, la nueva unidad de la reforma monetaria francesa: qué perspectiva abriremos de vértigo o de gravedad, a qué trance del espesor recurrir, para situar este nuevo aletazo de lo propio a lo figurado? ¿No sería más simple aceptar aquí la evidencia material, que no hay otro resorte del efecto metafórico sino la sustitución de un significante por otro como tal? Cuando menos sería no quedar como un pesado (en dialecto del Franco Condado se dice *lourdeau*) a favor de este ejemplo, en el que el franco llamado “pesado” [*lourd*] no podría serlo para ningún juicio sensato... salvo por sus consecuencias: pues éstas se inscriben aquí en términos contables, o sea, puramente significantes.

No es para desatender sin embargo el que un efecto de significado, que se muestra, aquí como en otras partes, extrapolado a la sustitución del significante, sea de preverse, y esperado en efecto: por el cual todo francés sentirá más pesada su billetera, a igualdad de peso de los billetes, si bien se sentirá a la vez menos torpe [*étourdi*] en la manipulación de su efectivo, a igualdad de gasto. Y quién sabe la ponderación que adquirirá por ello su porte en sus peregrinaciones turísticas, pero también los efectos imprevisibles que tendrá sobre las jaujas de sus inversiones o sobre sus utensilios de prestigio el deslizamiento metafórico de sus simpatías desde la chatarra hacia la industria pesada y los aparatos de peso.¹⁹ Pregunta: si lo cómico se desprecia al llamárselo pesado, ¿por qué la Gracia divina no se descalifica con eso?

Vale la pena insistir en este error sobre la función del lenguaje, pues es primordial en las dificultades que Jones no llega a resolver en lo que se refiere al simbolismo.

Todo gira, efectivamente, en ese debate alrededor del valor de conocimiento que conviene o no conceder al simbolismo. La interferencia del símbolo en las acciones más explícitas y más adaptadas a la percepción toma el alcance de informarnos sobre una actividad más primitiva en el ser.

Lo que Silberer llama el condicionamiento negativo del simbolismo, a saber, la puesta en estado de latencia de las funciones discriminativas más extremas en la adaptación a lo real, va a tomar valor positivo por permitir ese acceso. Pero se caería en el pecado de círculo si se dedujera de ello que es una realidad más profunda, incluso calificada de psíquica, la que se manifiesta en eso.

Todo el esfuerzo de Jones apunta precisamente a negar que el menor valor pueda preservarse a un simbolismo arcaico a los ojos de una aprehensión científica de la realidad. Pero como sigue refiriendo el símbolo a las ideas, entendiendo con esto los soportes concretos que se supone que le aporta el desarrollo, no puede a su vez dejar de conservar hasta el final la noción de un condicionamiento negativo del simbolismo, lo

cual le impide captar su función de estructura.

Y, sin embargo, cuántas pruebas no nos da de su justeza de orientación por lo afortunado de los encuentros que realiza en su camino: así, cuando se detiene en la referencia que hace el niño del “cuac” que aísla como significante del grito del pato no sólo al pato del que es atributo natural, sino a una serie de objetos que comprenden a las moscas, al vino, e incluso a una moneda de cinco céntimos, usando esta vez el significante como metáfora.

¿Por qué tiene que ver en esto sólo una nueva atribución fundada sobre la apercepción de una similitud volátil, incluso si la autoridad con que se cubre en su préstamo y que es nada menos que Darwin se contenta con que la moneda esté acuñada con el troquel del águila para hacerla entrar en ella? Pues por muy complaciente que sea la noción de la analogía para extender la movilidad del volátil hasta la dilución del fluido, tal vez la función de la metonimia en cuanto sostenida por la cadena significante recubre mejor aquí la contigüidad del pájaro con el líquido en el que chapotea.

¿Cómo no lamentar aquí que el interés manifestado en el niño por el análisis desarrollista no se detenga en este momento, en la linde misma del uso de la palabra, donde el niño que designa por un gua-gua lo que en ciertos casos se ha insistido en no llamar para él más que con el nombre de perro transfiere ese gua-gua sobre casi cualquier cosa—y luego en ese momento ulterior en que declara que el gato hace gua-gua y que el perro hace miau, mostrando con sus sollozos, si se pretende corregir su juego, que en todo caso ese juego no es gratuito?

Jones, de retener estos momentos, siempre manifestos, no caería en el error eminente con que concluye que “no es el pato como un todo lo que es por el niño denominado ‘cuac’, sino sólo ciertos atributos abstractos, que entonces siguen llamándose con el mismo nombre”.²⁰

Se le aparecería entonces que lo que busca, a saber, el efecto de la sustitución significante, es precisamente lo que el niño primeramente encuentra, o sea [en francés] *trouve*, vocablo que debe tomarse literalmente en las lenguas romances, donde *trouver* viene de: tropo, pues es por el juego de la sustitución significante como el niño arranca las cosas a su ingenuidad sometiéndolas a sus metáforas.

Con lo cual, entre paréntesis, el mito de la ingenuidad del niño parece por cierto haberse rehecho por estar todavía ahí y por refutarse.

Hay que definir la metáfora por la implantación en una cadena significante de otro significante, con lo cual aquel al que suplanta cae al rango de significado, y como significante latente perpetúa allí el intervalo en que otra cadena significante puede enchufarse. Entonces encontramos las dimensiones mismas en las que Jones se esfuerza en poner en su sitio el simbolismo analítico.

Pues gobiernan la estructura que Freud da a los síntomas y a la represión. Y fuera de ellas no es posible restaurar la desviación que el inconsciente, en el sentido de Freud, ha sufrido por la mistificación del símbolo, que es la meta de Jones.

Ciertos enfoques erróneos deben para este fin despejarse, como su observación, falaz por fascinar con su referencia al objeto, de que si el campanario de iglesia puede

simbolizar el falo, nunca el falo simbolizará el campanario.

Pues no es menos cierto que en un sueño, aunque fuese el de una invención irónica de Cocteau, se puede de manera enteramente legítima, según el contexto, interpretar la imagen del negro que, con la tizona al aire, se precipita sobre la soñadora, como el significante del olvido que tuvo de su paraguas durante su última sesión de análisis. Incluso es esto lo que los analistas más clásicos llamaron la interpretación “hacia la salida”, si se nos permite traducir así el término introducido en inglés: *reconstruction upward*.²¹

Para decirlo, la calidad de lo concreto en una idea no es más decisiva de su efecto inconsciente que la de lo pesado en un cuerpo grave lo es de la rapidez de su caída.

Hay que establecer que es la incidencia concreta del significante en la sumisión de la necesidad a la demanda la que al reprimir al deseo en posición de desconocido da al inconsciente su orden.

Que de la lista de los símbolos, ya considerable, subraya Jones, observe contra una aproximación que aun así no es la más grosera de Rank y Sachs (tercer carácter del símbolo: independencia de las determinaciones individuales) que permanece por el contrario abierta a la invención individual, añadiendo únicamente que una vez promovido, un símbolo no cambia ya de destino—es ésta una observación muy iluminadora si regresamos al catálogo meritoriamente establecido por Jones de las ideas primarias en el simbolismo, permitiéndonos completarlo.

Pues esas ideas primarias designan los puntos donde el sujeto desaparece bajo el ser del significante; ya se trate, en efecto, de ser uno mismo, de ser un padre, de ser un nacido, de ser amado o de ser un muerto, ¿cómo no ver que el sujeto, si es el sujeto el que habla, no se sostiene en ello sino por el discurso?

Aparece entonces que el análisis revela que el falo tiene la función de significante de la carencia de ser que determina en el sujeto su relación con el significante. Lo cual da su alcance al hecho de que todos los símbolos de que se ocupa el estudio de Jones son símbolos fálicos.

Entonces, de esos puntos imantados de la significación que sugiere su observación diremos que son los puntos de umbilicación del sujeto en los cortes del significante: cortes de los que el más fundamental es la *Urverdrängung* sobre la que Freud insistió siempre, o sea, la reduplicación del sujeto que provoca el discurso, si permanece enmascarada por la pululación de lo que evoca como ente.

El análisis nos ha mostrado que es con las imágenes que cautivan su eros de individuo vivo con lo que el sujeto llega a abastecer su implicación en la secuencia significativa.

Claro que el individuo humano no deja de presentar alguna complacencia en esa fragmentación de sus imágenes —y la bipolaridad del autismo corporal a la que favorece el privilegio de la imagen especular,²² dato biológico, se prestará singularmente a que esa implicación de su deseo en el significante tome la forma narcisista.

Pero no son las conexiones de necesidad, de las que están desprendidas esas imágenes, las que sostienen su incidencia perpetuada, sino ciertamente la secuencia articulada en que se han inscrito, la que estructura su insistencia como significante.

Es por eso efectivamente por lo que la demanda sexual, con sólo tener que presentarse oralmente, ectopiza en el campo del deseo “genital” imágenes de introyección. La noción del objeto oral en que se convertiría por ello eventualmente el *partenaire* no por instalarse cada vez más en el corazón de la teoría analítica deja de ser una elisión, fuente de error.

Pues lo que se produce en el extremo es que el deseo encuentra su soporte fantasmático en lo que llaman una defensa del sujeto ante el *partenaire* tomado como significante de la devoración cumplida. (Pénsense aquí nuestros términos.)

Es en la reduplicación del sujeto por el significante donde está el resorte del condicionamiento positivo cuya búsqueda prosigue Jones para lo que él llama el verdadero simbolismo, el que el análisis descubrió en su constancia y redescubre siempre de nuevo al articularse en el inconsciente.

Pues basta con una composición mínima de la batería de los significantes para que ésta baste para instituir en la cadena significante una duplicidad que recubre su reduplicación del sujeto, y es en ese redoblamiento del sujeto de la palabra donde el inconsciente como tal encuentra ocasión de articularse: a saber, en un soporte que sólo se percibe si es percibido como tan estúpido como una criptografía que no tuviera cifra.

Aquí yace esa heterogeneidad del “verdadero simbolismo” que Jones trata en vano de asir, y que se le escapa precisamente en la medida en que conserva el espejismo del condicionamiento negativo, que falsamente deja al simbolismo, en todos los “niveles” de su regresión, confrontado a lo real.

Si, como decimos, el hombre se encuentra abierto a desear tantos otros en sí mismo como nombres tienen sus miembros fuera de él, si ha de reconocer tantos miembros dislocados de su unidad, perdida sin haber sido nunca, como entes hay que son la metáfora de esos miembros —se ve también que está resuelta la cuestión de saber qué valor de conocimiento tienen los símbolos, puesto que son esos miembros mismos los que le vuelven después de haber errado por el mundo bajo una forma alienada. Ese valor, considerable en cuanto a la praxis, es nulo en cuanto a lo real.

Es muy impresionante ver el esfuerzo que cuesta a Jones establecer esta conclusión, que su posición exige desde su principio, por las vías que ha escogido. La articula por una distinción entre el “verdadero simbolismo”, que él concibe en definitiva como el productor de símbolos, y los “equivalentes simbólicos” que produce, y cuya eficacia sólo se mide en el control objetivo de su asimiento de lo real.

Se puede observar que esto equivale a requerir de la experiencia analítica que dé su estatuto a la ciencia, y por lo tanto a alejarse mucho de ella. Reconózcase cuando menos que no somos nosotros quienes tomamos aquí el cargo de desviar por este camino a nuestros practicantes, sino Jones a quien nadie ha reprochado nunca que haga metafísica.

Pero creemos que se equivoca. Pues la historia de la ciencia es la única que puede dirimir aquí, y es palmaria en demostrar, en el nacimiento de la teoría de la gravitación, que sólo a partir de la exterminación de todo simbolismo de los cielos pudieron establecerse los fundamentos en la tierra de la física moderna, a saber: que de Giordano Bruno a Kepler y de Kepler a Newton, fue mientras se mantuvo alguna exigencia de

atribución a las órbitas celestes de una forma “perfecta” (en cuanto que implicaba por ejemplo la preeminencia del círculo sobre la elipse), como esta exigencia obstaculizó la llegada de las ecuaciones clave de la teoría.²³

No hay qué objetar a que la noción cabalista de un Dios que se hubiese retirado a sabiendas de la materia para abandonarla a su movimiento haya podido favorecer la confianza otorgada a la experiencia natural como algo que debe descubrir las huellas de una creación lógica. Pues tal es el rodeo habitual de toda sublimación, y puede decirse que fuera de la física este rodeo no está acabado. Se trata de saber si el acabamiento de ese rodeo puede llegar a algo de otra manera que siendo eliminado.

Aquí también, a pesar de este error, hay que admirar cómo en su labor — si nos permitimos utilizar este vocablo con el mismo efecto de metáfora a que responden los términos *working through* y *durcharbeiten* de uso en el análisis— nuestro autor labra su campo con un arado verdaderamente digno de lo que debe en efecto al significante el trabajo analítico.

Así, para dar el último giro a su consideración sobre el tema del símbolo, se enfrenta a lo que resulta de la hipótesis, que se supone admitida por ciertos autores sobre puntos de referencia lingüísticos y mitológicos, de que la agricultura fue en el origen la transposición técnica de un coito fecundante. ¿Puede decirse legítimamente de la agricultura en aquella época ideal que simbolice la copulación?

Está bien claro que la cuestión no es de hecho, ya que nadie aquí tiene que tomar partido sobre la existencia real en el pasado de semejante etapa, interesante de todos modos para verterla en el expediente de la ficción pastoral en la que el psicoanalista tiene mucho que aprender sobre sus horizontes mentales (para no hablar del marxista).

La cuestión es sólo de la conveniencia de la aplicación aquí de la noción del simbolismo, y Jones responde, sin parecer preocuparse del consentimiento que pueda esperar, por la negativa,²⁴ lo cual quiere decir que la agricultura representa entonces un pensamiento adecuado (o una idea concreta), o incluso un modo satisfactorio ¡del coito!

Pero si se tiene a bien seguir la intención de nuestro autor, se observa que resulta de ello que sólo por cuanto semejante operación técnica se encuentra prohibida, porque es incompatible con tal efecto de las leyes de la alianza y del parentesco, en el hecho por ejemplo de que éste toca al usufructo de la tierra, que sólo en esa medida la operación que sustituye a la primera se hace propiamente simbólica de una satisfacción sexual — entrada en la represión sólo a partir de allí—, a la vez que se ofrece a sostener concepciones naturalistas, de naturaleza tal que obvian el reconocimiento científico de la unión de los gametos en el principio de la reproducción sexual.

Lo cual es estrictamente correcto en cuanto que el simbolismo es considerado como solidario de la represión.

Se ve que en este grado de rigor en la precisión paradójica puede uno preguntarse legítimamente si el trabajo de Ernest Jones no cumplió lo esencial de lo que podía hacer en su momento, si no fue tan lejos como podía ir en el sentido de la indicación que señaló en Freud, citándola de la *Traumdeutung*:²⁵ “Lo que hoy está ligado simbólicamente estaba probablemente unido en los tiempos primordiales por una

identidad conceptual y lingüística. La relación simbólica parece ser un signo residual y una marca de esa identidad de antaño”.

Y sin embargo, qué no hubiera ganado, para captar el verdadero lugar del simbolismo, de haber recordado que no ocupaba ningún lugar en la primera edición de la *Traumdeutung*, lo cual implica que el análisis, en los sueños, pero también en los síntomas, no ha de hacer caso de él sino como subordinado a los resortes mayores de la elaboración que estructura al inconsciente, a saber, la condensación y el desplazamiento en primer lugar —y nos atenemos a estos dos mecanismos porque hubieran bastado para suplir el defecto de información de Jones en lo que hace a la metáfora y la metonimia como efectos primeros del significante.

Tal vez hubiera evitado entonces formular contra su propia elaboración cuyas líneas esenciales creemos haber seguido, y contra la advertencia expresa del propio Freud, que lo que es reprimido en el relato metafórico del simbolismo es el afecto.²⁶ Formulación en la que no quisiéramos ver sino un lapsus, si no hubiera debido desarrollarse más tarde en una exploración extraordinariamente ambigua de la ronda de los afectos, en cuanto que se sustituirían unos a otros como tales.²⁷

Cuando la concepción de Freud, elaborada y aparecida en 1915 en la *Internationale Zeitschrift*, en los tres artículos sobre: las pulsiones y sus avatares, sobre: la represión y sobre: el inconsciente, no deja ninguna ambigüedad sobre este punto: es el significante el que es reprimido, pues no hay otro sentido que dar en estos textos al vocablo: *Vorstellungsrepräsentanz*. En cuanto a los afectos, formula expresamente que no son reprimidos, y sólo se puede decir de ellos tal cosa gracias a una cierta tolerancia, y articula que, simples *Ansätze* o apéndices de lo reprimido, señales equivalentes a accesos histéricos fijados en la especie, son solamente desplazados, como lo atestigua este hecho fundamental, en cuya apreciación se da a reconocer un analista: por el cual un sujeto está en la necesidad de “comprender” tanto mejor sus afectos cuanto menos motivados realmente están.

Puede concluirse con el ejemplo que Ernest Jones tomó como punto de partida y que desplegó con la erudición que es su privilegio: el simbolismo de Polichinela. ¿Cómo no retener en él la dominancia del significante, manifiesta bajo su especie más materialmente fonemática? Pues, más allá de la voz de falsete y de las anomalías morfológicas de ese personaje heredero del Sátiro y del Diablo, son ciertamente las homofonías las que, por condensarse en sobreimpresiones, a la manera del rasgo de ingenio y del lapsus, nos denuncian con mayor seguridad que es el falo lo que simboliza. *Polecenella* napolitano, pequeño pavo, *pulcinella*, pollito, *pullus*, palabra de ternura legada por la pederastia romana a los módicos desahogos de las modistillas en nuestras primaveras, helo aquí recubierto por el *punch* del inglés, para recobrar, convertido en *punchinello*, la daga, el taco, el instrumento rechoncho que disimula, y que le franquea el camino por donde descender, hombrecito, a la tumba del cajón, donde los hombres de la mudanza, guardianes del pudor de las Henriette, fingirán, fingirán no ver nada, antes de que él vuelva a salir, resucitado en su valentía.

Falo alado, *Parapilla*,²⁸ fantasma inconsciente de las imposibilidades del deseo

masculino, tesoro en que se agota la impotencia infinita de la mujer, ese miembro para siempre perdido de todos aquellos, Osiris, Adonis, Orfeo, cuyo cuerpo despedazado debe reunir la ternura ambigua de la Diosa-Madre, nos indica, reapareciendo bajo cada ilustración de esta larga búsqueda sobre el simbolismo, no sólo la función eminente que desempeña en él, sino cómo lo ilumina.

Porque el falo, como lo hemos mostrado en otra parte, es el significante de la pérdida misma que el sujeto sufre por el despedazamiento del significante y en ninguna parte aparece de manera más decisiva la función de contrapartida a que un objeto es arrastrado en la subordinación del deseo a la dialéctica simbólica.

Aquí volvemos a encontrar la secuencia indicada más arriba, y por la cual Ernest Jones ha contribuido esencialmente a la elaboración de la fase fálica, adentrándose en ella un poco más en el recurso al desarrollo. ¿No es la linde del dédalo donde parece haberse embrollado la propia clínica, y del regreso a un desconocimiento reforzado del alcance esencial del deseo, que ilustra una cura de contención imaginaria, fundada sobre el moralismo delirante de los ideales de la pretendida relación de objeto? La extraordinaria elegancia del arranque dado por Freud: a saber, la conjugación en la niña de la reivindicación contra la madre y de la envidia del falo, sigue siendo la roca en esta materia, y se concibe que hayamos hecho partir de ella nuevamente la dialéctica en la que mostramos que se separan la demanda y el deseo.

Pero no introduciremos más adelante una elaboración que es la nuestra en un estudio que no podría sino inclinarse—de atenerse tan sólo al trabajo al que se extiende— ante la exigencia dialéctica obstinada, la altura de las perspectivas, el sentimiento de la experiencia, la noción del conjunto, la información inmensa, la inflexibilidad de la meta, la erudición sin fallas, el peso finalmente, que dan a la obra de Ernest Jones su lugar sin pareja.

¿Es acaso un menos digno homenaje que este encaminamiento sobre el simbolismo nos haya llevado tan cerca de ese destino del hombre de ir al ser por no poder convertirse en uno? Pastor del ser, profiere el filósofo de nuestro tiempo,²⁹ a la vez que acusa a la filosofía de haber hecho de él el mal pastor. Respondiéndole con otro cantar, Freud para siempre hace borrarse al buen sujeto del conocimiento filosófico, el que encontraba en el objeto un estatuto tranquilizador, ante el mal sujeto del deseo y de sus imposturas.

¿No es de ese mal sujeto del que Jones en ese cenit todavía de su talento se muestra defensor cuando concluye, conjugando la metáfora con el simbolismo: “La circunstancia de que la misma imagen pueda emplearse para una y otra de esas funciones no debe cegarnos sobre las diferencias que hay entre ellas. La principal de éstas es que con la metáfora, el sentimiento por expresar es sobresublimado (*over-sublimated*), mientras que con el simbolismo, es subsublimado (*under-sublimated, sic*); la una se refiere a un esfuerzo que ha intentado algo más allá de sus fuerzas, el otro a un esfuerzo que se ve impedido de cumplir lo que quisiera”?

Sobre estas líneas fue sobre las que, con un sentimiento de regresar a la luz, el recuerdo nos trajo de vuelta la división inmortal que Kierkegaard promovió para siempre en las funciones humanas, tripartita, como todos saben, de los dispenseros, de las

mucamas y de los deshollinadores —y que, si sorprendiese a algunos, por resultarles nueva, tiene su mérito iluminado ya aquí por la mención del edificio donde se inscribe evidentemente.

Pues, más que por el recuerdo de los orígenes galeses de Ernest Jones, más que por su corta estatura, por su aire tenebroso y su destreza, es seguramente por haberlo seguido, hasta el grado de la evocación, en este camino que avanza [*cheminement*] como una chimenea [*cheminée*] abierta en la muralla, por lo que al volver así como en una serie evocadora de diamantes, nos sentimos de pronto seguros, y por mucho que puedan deberle los representantes de los dos primeros oficios en la comunidad internacional de los analistas, y particularmente en la Sociedad británica, por verlo tomar eternamente su lugar en el cielo de los deshollinadores, de los que nadie dudará que para nosotros es el más excelso.

¿Pues a quién —se lee en el *Talmud*— de dos hombres que salen uno después del otro de una chimenea al salón se le ocurrirá, cuando se miran, limpiarse la cara? La sabiduría decide aquí por encima de toda sutileza para deducir a partir de la negrura de los rostros que se presentan recíprocamente y de la reflexión que, en cada uno, diverge; concluye expresamente: cuando dos hombres se encuentran al salir de una chimenea, los dos tienen la cara sucia.

Guitrancourt, enero-marzo de 1959.

De un silabario a posteriori

La nota que se esperaría al paso, más arriba, del nombre de Silberer no constituye una ausencia real: se la puede encontrar en el texto en una forma disuelta. Cosa que hicimos precisamente para responder al hecho de que Jones se suelte con un capítulo, el cuarto interpolado antes de su conclusión, para discutir la invención de Silberer.

Resulta de ello para el conjunto de su argumentación que se redobra en la parte, o sea, una equivalencia coja que es para nosotros síntoma, entre otras cosas, del azoro que marca a la teoría que nos es presentada allí.

La nota por hacer sobre Silberer puede tomar su valor por iluminar por qué, si puede decirse tal de un texto, no hemos podido hacer otra cosa que redoblar su azoro.

Silberer pues pretende trazar lo que sucede con la incidencia (histórica) del símbolo, a la cual califica (muy pertinentemente) de fenómeno material, cuando pasa a la función de determinar un estado psíquico, y aun de fijar lo que llaman constitución de un ritmo o de una inclinación.

El fenómeno funcional que forja con ello es esa función recuperada en lo que es material, de donde resulta que lo que “simboliza” en lo sucesivo es una estructura elaborada, y con tanto más derecho cuanto que de hecho es su consecuencia.

Forzamos la ilustración que sigue siendo notoria al calificar de hojaldre al pastel respecto del cual él nos da fe de que le costó mucho plantar en él la paleta adecuada, en la transición hacia el sueño donde la trifulca con ese pastel había venido a sustituir a su esfuerzo por devolver su pensamiento al nivel de vigilia necesario para que estuviese a la altura de su existencia de sujeto.

El estrato psíquico se evoca allí, desplazando el fenómeno al sugerir una posible endoscopia: de profundidades que confinan con las sublimidades.

El fenómeno es innegable. Por lo cual Freud le concede un lugar en una adición que aporta a la Traumdeutung en 1914, y principalmente bajo el aspecto más impresionante para que Silberer lo promueva en 1911, como la simbólica del umbral (Schwellensymbolik), la cual se enriquece eventualmente por añadirsele un guardián.

Pero es por otro sesgo como seduce el fenómeno. Puede decirse que se abalanza desde el trampolín todavía verde del descubrimiento de Freud a la reconquista de una psicología, que sólo habría que reanimar desde su polvo.

Ahora bien, es sin duda de esto de donde el hasta aquí que Jones pretende aportarle por ser en esto el campeón de Freud toma el valor que hace que nos interese en él:

por confirmar ab ovo, queremos decir en el tiempo de germinación del análisis, la actitud decidida de nuestra enseñanza.

Jones se adelanta aquí expresamente para enunciar el principio por el que Jung se excluye del psicoanálisis.

Se resume en una palabra, pertinente para recordar que la cosa está siempre ahí, tome de donde tome su etiqueta. A lo que Jones quiere poner remedio es a la hermeneutización del psicoanálisis.

El símbolo al que llama verdadero, por designar con ello el que aísla la experiencia freudiana, no “simboliza” en el sentido en que las figuras del Antiguo Testamento lo hacen con lo que tiene su advenimiento en el Nuevo, y que sigue siendo el sentido común en que se entiende el simbolismo.

Por eso le es fácil denunciar el deslizamiento que se opera en Silberer para equipararlo a Jung. El símbolo cede el lugar a lo que figura desde el momento en que llega a no ser más que un sentido figurado.

Pero aquello a lo que cede el lugar son las realidades invisibles, que realizan su regreso bajo su velo tal vez no de siempre, pero de hace un buen rato, precisamente aquel cuyo recuerdo habría que borrar.

Y no hay que equivocarse aquí. La importancia concedida por Freud al fenómeno funcional lo es a título de la elaboración secundaria del sueño, lo cual para nosotros es como decirlo todo, puesto que la define expresamente por el emborronamiento de la cifra del sueño operado por medio de un camuflaje no menos expresamente designado como imaginario.

No excluye esa enormidad, que es preciso que sea más enorme aún de lo que confiesa ser, y desprovista de toda forma para inscribirse en la intimidad, para que Jones en 1916 la refiera a “una comunicación personal” de Freud, cuando se ostenta, por poco que parezca tocarlas, en las líneas que anexan el fenómeno funcional a la Traumdeutung de 1914.¹

Puede leerse allí del fenómeno funcional que concierne, sobre todo sin duda, a espíritus “de un tipo especialmente filosófico e introspectivo”.

Lo cual da de qué sonreír, y aun de qué hacer mofa (de lo cual ya se ha visto que no nos privamos), por el hecho de que se repercute con ello la cuestión de saber si la filosofía bastaría para sustraer a los susodichos espíritus a los efectos del inconsciente: cuando la discusión misma muestra que en la época en que lo que hay en Freud es tomado todavía en serio, el fenómeno funcional pone en falta a su análisis del sueño, por no ser efecto del deseo (entendamos de la libido, del deseo como sexual).

En este caso, puesto que la excepción, por ser tan real como la norma, exige que se dé cuenta de su intromisión, la cuestión quiere decir: ¿hay dos leyes del dormir?

Ahora bien, es su ridiculez la que nos instruye. Y por esto que se demuestra: que cierto rechazo de la experiencia al que aquí Freud se abandona está fundado por ser el paso inaugural de la ciencia.

Es el paso que hemos introducido en el psicoanálisis al distinguir lo simbólico de lo imaginario en su relación con lo real. Distinción que se ha impuesto por provenir de la

práctica a través de la crítica de la intervención, y por mostrarse erística para el edificio teórico.

Distinción metódica pues, y que no por ello constituye, precisémoslo puesto que el término se nos presenta, ningún umbral en lo real. La estructuración simbólica efectivamente, si encuentra su material al desarticular lo imaginario de lo real, se hace tanto más operante al desarticular lo real mismo cuanto que se reduce a la relación del significante con el sujeto, o sea, a un esquematismo, que en un primer abordamiento se estima por el grado de decaimiento que impone a lo imaginario.

Si el rigor de este abordamiento es exigible para el acceso al informe segundo en que el objeto a se dibuja con otro nudo, nos limitamos aquí a que se sienta que Jones, al fallar en esto, circunscribe con justeza la falta que le hacen nuestras categorías.

Nos toca a nosotros demostrar que Freud las utiliza, por la seguridad nunca en falta con que decide en su campo arrogarse la última palabra cuando se trata de lo científico.

¿Pero es acaso maravilla? Cuando su apego a la ciencia motiva la relación de aversión con que sostiene su aventura, y cuando lo simbólico, lo imaginario y lo real no son sino un vademecum con que subvenimos a la urgencia, en este terreno siempre suspendida sobre los que se lo toman a la ligera, de ser advertidos cuando se revuelcan en él.

Así puede articularse que no es porque el umbral como símbolo, o, mejor dicho, como significante que marca el lugar donde ello empieza a llamarse con otro nombre: la casa, el naos, incluso el fuera en lo que tiene de impronunciable, es materialmente una piedra plana, extendida o bien colocada del campo —por lo que se puede en modo alguno, de la metáfora del umbral, empleada para anotar en una curva que coordina variables objetivadas el punto donde se manifiesta un estado, aunque éste a su vez hubiera sido objetivado de la apercepción, o tan sólo la diferencia cualitativa de una sensación, imaginar un resalte asible en un lugar cualquiera de lo real, a fortiori una hoja, cualquiera que sea, que constituye allí como estratificado, lo cual quiere decir como unitario, el campo de lo psíquico, o incluso de la simple representación.

Así sería perfectamente fútil calificar de fenómenos funcionales a los umbrales, sin embargo posibles de inscribir, del sentimiento en todo terreno de una pesadez y de una ligereza igualmente cargadas de simbolismo, lo veremos más abajo —si se piensa con eso devolverles el menor valor en la teoría de la gravitación, la cual sólo ha tomado forma tomando en préstamo significantes de muy otro sitio.

Jones juzga como nosotros este punto pertinente en el asunto, y por eso lo discute y lo dirime de modo semejante. ¿No percibe en su fondo hasta qué punto esto equivale a renunciar a la antigua fantasía del conocimiento? Sólo nos importa tomar nota de su recurso a la decencia del pensamiento psicoanalítico.

Pero esto da también ocasión de señalar que ese recurso él lo debilita al articularlo únicamente por el hecho de que lo figurado de la metáfora tenga que ceder ante lo concreto del simbolismo.

Pues es de ese aspecto concreto de donde toma su fuerza y su argumento toda la ficción que, afectando al simbolismo las cuotas de la primitividad, del arcaísmo, de la

indiferenciación, incluso de la desintegración neurológica, contribuirá a que no se vea en ella sino la virtualidad de las funciones de síntesis. Que a ello se añada su potencialidad no hace sino coronar el error rodeándolo de mística.

Al llevar el hierro a ese terreno por lo tanto segundo en 1916, Jones triunfa sin duda. Se le perdonará no remediar el peligro que va a surgir desde más acá: precisamente desde esa psicologización con que la práctica del psicoanálisis va a entorpecerse más y más en oposición al descubrimiento de Freud.

Pues ningún pudor prevalece contra un efecto del nivel de la profesión, el del enrolamiento del practicante en los servicios en los que la psicologización es una vía muy propicia a toda clase de exigencias bien especificadas en lo social: ¿ cómo, a aquello de lo que se es sostén, negarle el hablar su lenguaje? En la pregunta así planteada ni siquiera veríamos malicia. Hasta tal punto el psicoanálisis no es ya nada desde el momento en que olvida que su responsabilidad primera es para con el lenguaje.

Por eso Jones será demasiado débil (too weak, nos lo han repetido) para dominar políticamente el anafreudismo. Término con que designamos un freudismo reducido a un anecdotario [anas] y al que sostiene Freud Anna.

Que Jones, contra ese clan, haya preservado la oportunidad de los kleinianos basta para mostrar que se le oponía. Que haya señalado en Viena su adhesión completa a Melanie Klein, por débiles que debieran parecerle a los ojos de su propia exigencia las conceptualizaciones de ésta, esto también basta para mostrar su fidelidad al procedimiento propiamente psicoanalítico.

Y puesto que fue a propósito de la discusión que él dominó, de la fase fálica en la mujer, como esa adhesión fue llevada a ese lugar, demos la ayuda de un comentario a lo que nos ha sido demostrado de la poca finura de algunos para captar nuestro propósito aquí.

Hacemos valer en su lugar el hecho asombroso de que Jones permanezca sordo al alcance de su propio catálogo de las “ideas primarias” al agrupar los símbolos en el inconsciente. Pues al llevar más lejos ese catálogo en apoyo de su consideración de que lo concreto fundaría el verdadero símbolo, no hace sino recalcar más la contraverdad de esa consideración. Puesto que no hay ninguna de esas ideas que no falte a lo concreto, por no residir en lo real sino gracias al significante, y tanto, que podría decirse que sólo fundan una realidad haciéndola desprenderse sobre un fondo de irreal: la muerte, el deseo, el nombre del padre.

Sería entonces desesperado esperar que Jones se dé cuenta de que la función simbólica deja aparecer allí el punto nodal, en el que un símbolo viene al lugar de la falta constituida por la “falta en su lugar”, necesaria en el punto de partida de la dimensión de desplazamiento de donde procede todo el juego del símbolo.

El símbolo de la serpiente lo sugerimos de entrada en la modulación misma de la frase en que evocamos el fantasma por el que Anna O... cae en el sueño en los Estudios sobre la histeria, esa serpiente que no es un símbolo de la libido por supuesto, como tampoco de la redención lo es la serpiente de bronce, esa serpiente no es tampoco como lo profesa Jones el símbolo del pene, sino del lugar donde falta.

Si no llevamos más lejos entonces la estructura lógica es sin duda por tener que vérnoslas con un auditorio al que han vuelto impropio para los rudimentos de su articulación.

Toda nuestra retórica apunta a alcanzar el efecto de formación que tenemos sin embargo que poner en ella.

Queda la necesidad de incluir en el expediente que aquellos que parecían mejor preparados para adelantarse a sus implicaciones prefirieron dar de cabezadas contra la forma de esa frase.

Un pequeño juego, de origen chino si hemos de creer a la nota, es muy bonito para ilustrar la función del lugar en el simbolismo, por imponer únicamente el deslizamiento para distribuir según una posición determinada unas piezas desiguales, que se maniobran sobre una superficie en la que sólo dejan vacío un módico cuadrado. Sin duda sucede igual con las resistencias que demuestra en la práctica de la combinatoria. Se llama el Asno Rojo.

La resistencia de que hablamos está en lo imaginario. Y fue al haberle dado, desde nuestros primeros pasos en el psicoanálisis, en el estadio del espejo, su estatuto, como pudimos después dar correctamente su lugar al simbolismo.

Es efectivamente de lo imaginario, es cosa sabida desde siempre, de donde proceden las confusiones en lo simbólico, pero el error, no menos secular, es querer poner remedio a esto por una crítica de la representación, cuando lo imaginario sigue siendo prevalente en ella. Es de esto por cierto de lo que Jones sigue siendo tributario: al definir el símbolo como “idea” de lo concreto, consiente ya en que no sea sino una figura.

Su prejuicio es baconiano. Recibimos su marca en la escuela, donde nos enseñan que la vertiente decisiva de la ciencia es el recurso al sensorium, calificado de experimental.

No es de ninguna manera que lo imaginario sea para nosotros lo ilusorio. Bien al contrario, le damos su función de real al fundarlo en lo biológico: o sea, lo hemos visto más arriba en el I. R. M.,² efecto innato de la imago, manifiesto en todas las formas de la ceremonia sexual.

En lo cual somos en el psicoanálisis fieles a la pertenencia que se siente la necesidad de distinguir muy tontamente con el término de biológica, para oponerla a un culturalismo al que pretendemos no contribuir en nada.

Sólo que no damos en esas formas de delirio que hemos designado suficientemente. Biologizar en nuestro campo es hacer entrar en él todo lo que hay de utilizable para ese campo de la ciencia llamada biología, y no sólo apelar a algo de lo real que sea vivo.

Hablar de instinto uretral o anal, incluso hacer con ellos una mixtión, no tiene más sentido biológico que hacer cosquillas a un semejante o ser enterrador. Ocuparse de la etología animal o de las incidencias subjetivas de la prematuración neonatal en el homínido lo tiene.

El Pensamiento simbólico es de situarse, como tratamos de hacerlo, por relación con el pensamiento científico, pero no se verá nada de él, si se busca esa relación en lo virtual o lo potencial.

Esa relación se encuentra en lo actual.

Nunca ha habido otro pensamiento sino simbólico, y el pensamiento científico es aquel que reduce el simbolismo al fundar en él al sujeto: lo cual se llama matemática en el lenguaje corriente.

No es pues de ninguna manera a título de una minusvalía del pensamiento, de un retraso del sujeto, de un arcaísmo del desarrollo, incluso de una disolución de la función mental, o más absurdamente de la metáfora de la liberación de los automatismos que inscribiría sus resultados —como el simbolismo puede situarse, incluso si perpetúa incidencias que corresponden a esos estados en lo real.

Inversamente, no se puede decir que el pensamiento simbólico estaba preñado desde siempre del pensamiento científico, si se entiende incumbir con eso a algún saber. Esto no es sino materia de casuística histórica.

El psicoanálisis tiene el privilegio de que el simbolismo se reduce en él al efecto de verdad que, al extraerlo o no de sus formas patéticas, aísla en su nudo como la contrapartida sin la cual nada se concibe del saber.

Nudo aquí quiere decir la división que engendra el significante en el sujeto, y nudo verdadero por cuanto no se le podría aplanar.

El nudo del fenómeno funcional no es más que una falsificación ante este criterio, y no por nada Jones finge que redobla el primero. Pero aplanar el segundo no hace al primero más tratable.

Un nudo que no puede aplanarse es la estructura del símbolo, la que hace que no pueda fundarse una identificación sino a condición de que algo complete la medida para dirimirla.

1966

Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina

I. INTRODUCCIÓN HISTÓRICA¹

Si se considera la experiencia del psicoanálisis en su desarrollo desde hace sesenta años, no causaremos sorpresa al señalar el hecho de que, concebida inicialmente como fundando sobre la represión paterna el complejo de castración, primero en brotar de sus orígenes, ha orientado progresivamente hacia las frustraciones provenientes de la madre un interés en el que ese complejo no ha sido elucidado mejor por distorsionar sus formas.

Una noción de carencia afectiva, que une sin mediación a los defectos reales del maternaje las perturbaciones del desarrollo, se añade a una dialéctica de fantasías de las que el cuerpo materno es el campo imaginario.

Que se trata de una promoción conceptual de la sexualidad de la mujer es cosa que no ofrece duda, y permite observar una notable negligencia.

II. DEFINICIÓN DEL TEMA

Interesa al punto mismo sobre el que quisiéramos en esta coyuntura llamar la atención: a saber, la parte femenina, si es que este término tiene sentido, de lo que se pone en juego en la relación genital, en la cual el acto del coito ocupa un lugar por lo menos local.

O, para no descender de los puntos de mira biológicos elevados en los que seguimos complaciéndonos: ¿cuáles son las vías de la libido otorgadas a la mujer por las faneras anatómicas de diferenciación sexual de los organismos superiores?

III. COMPROBACIÓN DE LOS HECHOS

Semejante proyecto exige comprobar primeramente:

a] los fenómenos atestiguados por las mujeres en las condiciones de nuestra experiencia sobre las vías y el acto del coito, en cuanto que confirman o no las bases nosológicas de nuestro punto de partida médico;

b] la subordinación de esos fenómenos a los resortes que nuestra acción reconoce como deseos, y especialmente a sus retoños inconscientes —con los efectos, aferentes o eferentes con relación al acto, que resultan de ello para la economía psíquica—, entre los cuales los del amor pueden ser considerados por sí mismos, sin perjuicio de la transición de sus consecuencias al niño;

c] las implicaciones nunca revocadas de una bisexualidad psíquica referida en primer lugar a las duplicaciones de la anatomía, pero que pasan cada vez más a la cuenta de las identificaciones personológicas.

IV. BRILLO DE LAS AUSENCIAS

De semejante sumario se desprenderán ciertas ausencias cuyo interés no puede eludirse por una declaración de falta de méritos:

1. Las nuevas adquisiciones de la fisiología, por ejemplo los hechos del sexo cromosómico y sus correlatos genéticos, su distinción del sexo hormonal, y la parte que les corresponde en la determinación anatómica —o únicamente lo que aparece del privilegio libidinal de la hormona masculina, o incluso la ordenación del metabolismo estrógeno en el fenómeno menstrual—, si bien siempre se impone la reserva en su interpretación clínica, no dejan de hacer reflexionar por haber quedado ignorados por una práctica donde se alega de buen grado un acceso mesiánico sobre unos quimismos decisivos.

La distancia mantenida aquí con respecto a lo real puede plantear en efecto la cuestión del corte interesado, el cual, si bien no debe hacerse entre lo somático y lo psíquico solidarios, se impone entre el organismo y el sujeto, a condición de que se repudie para este último la cuota afectiva con que la ha cargado la teoría del error para articularlo como el sujeto de una combinatoria, única que da su sentido al inconsciente.

2. Inversamente, una paradoja original del punto de mira psicoanalítico, la posición clave del falo en el desarrollo libidinal, interesa por su insistencia en repetirse en los hechos.

Aquí es donde la cuestión de la fase fálica en la mujer redobra su problema por la circunstancia de que después de haber hecho furor entre los años 1927-1935, haya sido dejada desde entonces en una tácita indivisión al capricho de las interpretaciones de cada uno.

Será interrogándose sobre sus razones como podrá romperse esa suspensión.

Imaginaria, real o simbólica, referente a la incidencia del falo en la estructura subjetiva a la que se acomoda el desarrollo, no son aquí las palabras de una enseñanza particular, sino aquellas mismas donde se señalan bajo la pluma de los autores los deslizamientos conceptuales que, por no estar controlados, condujeron a la atonía de la experiencia después de la parálisis del debate.

V. LA OSCURIDAD SOBRE EL ÓRGANO VAGINAL

La percepción de un interdicto, por muy oblicuo que sea su procedimiento, puede servir de preludio.

¿Se confirma ésta en el hecho de que una disciplina que, por responder desde su campo al título de la sexualidad, parecía permitir sacar a luz todo su secreto, haya dejado lo que se confiesa del goce femenino en el punto preciso donde una fisiología con poco celo se da por vencida?

La oposición bastante trivial entre el goce clitoridiano y la satisfacción vaginal ha visto a la teoría reforzar su motivo hasta alojar en él la inquietud de los sujetos, incluso llevarla hasta el tema, si es que no hasta la reivindicación, sin que se pueda decir sin embargo que su antagonismo haya sido elucidado con más justeza.

Esto por la razón de que la naturaleza del orgasmo vaginal conserva su tiniebla inviolada, pues la noción masoterápica de la sensibilidad del cuello, la quirúrgica de un *noli tangere* en la pared posterior de la vagina, se muestran en los hechos contingentes (¡en las histerectomías sin duda, pero también en las aplasias vaginales!).

Las representantes del sexo, por mucho volumen que tenga su voz entre los psicoanalistas, no parecen haber dado lo mejor de sí para el levantamiento de ese sello.

Dejando aparte la famosa “toma en arriendo” de la dependencia rectal en la que la señora Lou Andreas-Salomé tomó posición personal, se han atenido generalmente a metáforas, cuya altura en el ideal no significa nada que merezca preferirse a lo que el primer llegado nos ofrece de una poesía menos intencional.

Un Congreso sobre la sexualidad femenina está lejos de hacer pesar sobre nosotros la amenaza de la suerte de Tiresias.

VI. EL COMPLEJO IMAGINARIO Y LAS CUESTIONES DEL DESARROLLO

Si este estado de cosas delata un callejón sin salida científico en la manera de abordar lo real, lo menos que puede esperarse de los psicoanalistas reunidos en congreso, sin embargo, es que no olviden que su método nació precisamente de un callejón sin salida semejante.

Si los símbolos aquí no tienen más que un asidero imaginario es probablemente que las imágenes están ya sujetas a un simbolismo inconsciente, dicho de otra manera, a un complejo, lo cual hace oportuno recordar que imágenes y símbolos *en* la mujer no podrían aislarse de las imágenes y de los símbolos *de* la mujer.

La representación (*Vorstellung* en el sentido en que Freud emplea este término cuando señala que eso es lo que está reprimido), la representación de la sexualidad femenina condiciona, reprimida o no, su puesta en obra, y sus emergencias desplazadas (donde la doctrina del terapeuta puede resultar parte condicionante) fijan la suerte de las tendencias, por muy desbastadas naturalmente que se las suponga.

Debe destacarse el hecho de que Jones en su ponencia ante la Sociedad de Viena, que parece haber quemado la tierra para toda contribución ulterior, no haya podido ya producir sino su adhesión pura y simple a los conceptos kleinianos en la perfecta brutalidad en que los presenta su autora: entiéndase la despreocupación en que se mantiene Melanie Klein —incluyendo a las fantasías edípicas más originales en el cuerpo materno— de su proveniencia de la realidad que supone el Nombre-del-Padre.

Si se piensa que a esto es a todo lo que llega Jones en la empresa de reducir la paradoja de Freud, instalando a la mujer en la ignorancia primaria de su sexo, pero temperado también por la confesión instruida de nuestra ignorancia —empresa tan animada en Jones con el prejuicio de la dominancia de lo natural, que le parece gracioso asegurarla con una cita del Génesis— no se ve qué es lo que se ha ganado.

Porque puesto que se trata de la injusticia que se hace al sexo femenino (“¿una mujer nace o se hace?”, exclama Jones) por la función equívoca de la fase fálica en los dos sexos, no parece que la femineidad quede más especificada por el hecho de que la función del falo se imponga aún más equívoca por hacerla retroceder hasta la agresión oral.

Tanto ruido en efecto no habrá sido en vano si permite modular las preguntas siguientes en la lira del desarrollo, puesto que es ésa su música.

1. El objeto malo de una falofagia fantástica que lo extrae del seno del cuerpo materno, ¿es un atributo paterno?

2. Elevando el mismo al rango de objeto bueno y deseado como un pezón más manejable (*sic*) y más satisfactorio (¿en qué?), la pregunta se precisa: ¿es de la misma tercera persona de quien se toma? Pues no basta con adornarse con la noción de pareja combinada, hay que saber además si es en cuanto imagen o en cuanto símbolo como se constituye ese híbrido.

3. Puesto que el clítoris, por muy autísticas que sean sus solicitudes, se impone sin

embargo en lo real, ¿cómo viene a compararse con las fantasías precedentes?

Si es de manera independiente como pone el sexo de la niña bajo el signo de una minusvalía orgánica, el aspecto de redoblamiento proliferante que toman por ello las fantasías las hace sospechosas de pertenecer a la fabulación “legendaria”.

Si se combina (también él) tanto con el objeto malo como con el bueno, entonces se requiere una teoría de la función de equivalencia del falo en el advenimiento de todo objeto del deseo, para lo cual no bastaría la mención de su carácter “parcial”.

4. De cualquier manera vuelve a encontrarse la cuestión de estructura que introdujo el enfoque de Freud, a saber, que la relación de privación o de carencia de ser que simboliza el falo se establece de manera derivada sobre la carencia de tener que engendra toda frustración particular o global de la demanda, y que es a partir de este sustituto, que a fin de cuentas el clítoris pone en su lugar antes de sucumbir en la competencia, como el campo del deseo precipita sus nuevos objetos (en primer lugar el niño por venir) con la recuperación de la metáfora sexual en la que se habían adentrado ya todas las otras necesidades.

Esta observación señala su límite a las cuestiones sobre el desarrollo, exigiendo que se las subordine a una sincronía fundamental.

VII. DESCONOCIMIENTOS Y PREJUICIOS

En el mismo punto conviene preguntar si la mediación fálica drena todo lo que puede manifestarse de pulsional en la mujer, y principalmente toda la corriente del instinto materno. ¿Por qué no plantear aquí que el hecho de que todo lo que es analizable sea sexual no implica que todo lo que es sexual sea accesible al análisis?

1. En lo que se refiere al supuesto desconocimiento de la vagina, si por una parte difícilmente puede no atribuirse a la represión su persistencia frecuente más allá de lo verosímil, queda el hecho de que aparte de algunas observaciones (Josine Müller) que declinaremos por el propio motivo de los traumatismos en que se manifiestan, los partidarios del conocimiento “normal” de la vagina se ven reducidos a fundarlo sobre la primacía de un desplazamiento de arriba abajo de las experiencias de la boca, o sea, a agravar grandemente la discordancia, la cual pretenden mitigar.

2. Sigue el problema del masoquismo femenino que se señala ya cuando se promueve una pulsión parcial, o sea, califíquesela o no de pregenital, regresiva en su condición, al rango de polo de la madurez genital.

Semejante calificación en efecto no puede considerarse como simplemente homonímica de una pasividad, de por sí ya metafórica, y su función idealizante, inversa de su nota regresiva, salta a la vista por mantenerse indiscutida a despecho de la acumulación, forzada tal vez en la génesis analítica moderna, de los efectos castradores y devoradores, dislocadores y sideradores de la actividad femenina.

¿Podemos confiar en lo que la perversión masoquista debe a la invención masculina para concluir que el masoquismo de la mujer es un fantasma del deseo del hombre?

3. En todo caso se denunciará la debilidad irresponsable que pretende deducir las fantasías de efracción de las fronteras corporales de una constante orgánica cuyo prototipo sería la ruptura de membrana ovular. Analogía grosera que muestra suficientemente lo lejos que estamos del modo de pensamiento que es el de Freud en este terreno cuando esclarece el tabú de la virginidad.

4. Pues confinamos aquí con el resorte por el cual el *vaginismo* se distingue de los síntomas neuróticos incluso cuando coexisten, y que explica que ceda al procedimiento sugestivo cuyo éxito es notorio en el parto sin dolor.

Si el análisis en efecto ha llegado al punto de tragarse su propio vómito tolerando que en su orbe se confundan angustia y miedo, hay quizá aquí una ocasión de distinguir entre inconsciente y prejuicio, en cuanto a los efectos del significante.

Y de reconocer a la vez que el analista está tan expuesto como cualquier otro a un prejuicio sobre el sexo, fuera de lo que le descubre el inconsciente.

Recordemos el consejo que Freud repite a menudo de no reducir el suplemento de lo femenino a lo masculino al complemento del pasivo al activo.

VIII. LA FRIGIDEZ Y LA ESTRUCTURA SUBJETIVA

1. La frigidez, por extenso que sea su imperio, y casi genérico si se tiene en cuenta su forma transitoria, supone toda la estructura inconsciente que determina la neurosis, incluso si aparece fuera de la trama de los síntomas. Lo cual da cuenta por una parte del carácter inaccesible a todo tratamiento somático, y por otra parte del fracaso habitual de los buenos oficios del compañero más anhelado.

Sólo el análisis la moviliza, a veces incidentalmente, pero siempre en una transferencia que no podría estar contenida en la dialéctica infantilizante de la frustración, incluso de la privación, sino ciertamente tal como para poner en juego la castración simbólica. Lo cual equivale aquí a un recuerdo de los principios.

2. Un principio sencillo de plantear es que la castración no podría deducirse únicamente del desarrollo, puesto que supone la subjetividad del Otro en cuanto lugar de su ley. La alteridad del sexo se desnaturaliza por esta alienación. El hombre sirve aquí de relevo para que la mujer se convierta en ese Otro para sí misma, como lo es para él.

Es en ese sentido como una develación del Otro interesado en la transferencia puede modificar una defensa gobernada simbólicamente.

Queremos decir que la defensa aquí se concibe en primer lugar en la dimensión de mascarada que la presencia del Otro libera en el papel sexual.

Si volvemos a partir de este efecto de velo para referir a él la posición del objeto, se adivinará cómo puede desinflarse la conceptualización monstruosa cuyo activo analítico fue interrogado más arriba. Tal vez quiere decir simplemente que todo puede ponerse en la cuenta de la mujer en la medida en que, en la dialéctica falocéntrica, ella representa el Otro absoluto.

Hay que volver pues a la envidia del pene (*Penisneid*) para observar que en dos momentos diferentes, y con una certidumbre en cada uno igualmente aligerada por el recuerdo de la otra, Jones hace de él una perversión, luego una fobia.

Las dos apreciaciones son igualmente falsas y peligrosas. La una señala el desvanecimiento de la función de la estructura ante la del desarrollo hacia el que se ha deslizado cada vez más el análisis, aquí en contraste con el acento que Freud pone en la fobia como piedra angular de la neurosis. La otra inaugura el alza del dédalo al que se ha visto consagrado el estudio de las perversiones para dar cuenta en él de la función del objeto.

En el último viraje de este palacio de los espejismos, a lo que llegamos es al *splitting* del objeto, por no haber sabido leer en la admirable nota interrumpida de Freud sobre el *splitting* del *ego*, el *fading* del sujeto que lo acompaña.

Tal vez es también ése el término en que se disipará la ilusión del *splitting* donde el análisis se ha empantanado haciendo de lo bueno y de lo malo atributos del objeto.

Si la posición del sexo difiere en cuanto al objeto, es con toda la distancia que separa a la forma fetichista de la forma erotomaniaca del amor. Debemos volver a encontrar sus salientes en la vivencia más común.

3. Si se parte del hombre para apreciar la posición recíproca de los sexos, se ve que las muchachas-falo cuya ecuación fue planteada por el señor Fenichel de manera meritoria aunque vacilante, proliferan sobre un Venusberg que debe situarse más allá del “Tú eres mi mujer” por el cual él constituye a su compañera, en lo cual se confirma que lo que resurge en el inconsciente del sujeto es el deseo del Otro, o sea el falo deseado por la madre.

Después de lo cual se abre la cuestión de saber si el pene real, por pertenecer a su compañero sexual, consagra a la mujer a un lazo sin duplicidad, con la salvedad de la reducción del deseo incestuoso cuyo procedimiento sería aquí natural.

Se tomará el problema al revés considerándolo resuelto.

4. ¿Por qué no admitir en efecto que, si no hay virilidad que no sea consagrada por la castración, es un amante castrado o un hombre muerto (o incluso los dos en uno) el que se oculta para la mujer detrás del velo para solicitar allí su adoración, o sea, desde el lugar mismo más allá del semejante materno de donde le vino la amenaza de una castración que no la concierne realmente?

Entonces es desde ese íncubo ideal desde donde una receptividad de abrazo ha de transfigurarse en sensibilidad de vaina sobre el pene.

Para lo cual constituye un obstáculo toda identificación imaginaria de la mujer (en su estatura de objeto propuesto al deseo) con el patrón fálico que sostiene el fantasma.

En la posición de o bien-o bien en que el sujeto se encuentra atrapado entre una pura ausencia y una pura sensibilidad, no debe asombrarnos que el narcisismo del deseo se aferre inmediatamente al narcisismo del *ego* que es su prototipo.

Que unos seres insignificantes estén habitados por una dialéctica tan sutil, es cosa a la que el análisis nos acostumbra, y que explica que el menor defecto del *ego* sea su trivialidad.

5. La figura de Cristo, evocadora bajo este aspecto de otras más antiguas, muestra aquí una instancia más extensa de lo que supone la fidelidad religiosa del sujeto. Y no es inútil observar que el develamiento del significante más oculto que era el de los Misterios, estaba reservado a las mujeres.

En un nivel más ordinario, damos cuenta de esta manera: *a)* del hecho de que la duplicidad del sujeto esté enmascarada en la mujer, tanto más cuanto que la servidumbre del cónyuge la hace especialmente apta para representar a la víctima de la castración; *b)* del verdadero motivo del que la exigencia de la fidelidad del Otro toma en la mujer su rasgo particular; *c)* del hecho de que justifique más fácilmente esa exigencia con el argumento supuesto de su propia fidelidad.

6. Este cañamazo del problema de la frigidez está trazado en términos en los que las instancias clásicas del análisis se alojarán sin dificultad. Quiere en sus grandes líneas ayudar a evitar el escollo en que se desnaturalizan cada vez más los trabajos analíticos: o sea, su semejanza con el ensamble de una bicicleta por un salvaje que nunca hubiera visto una, por medio de órganos sueltos de modelos históricamente lo bastante distantes como para que no impliquen ni siquiera homólogos, por lo cual no queda excluida su repetición inútil.

Que por lo menos alguna elegancia renueve el lado chusco de los trofeos así obtenidos.

IX. LA HOMOSEXUALIDAD FEMENINA Y EL AMOR IDEAL

El estudio del cuadro de la perversión en la mujer abre otro sesgo.

Habiéndose llevado muy lejos, para la mayoría de las perversiones masculinas, la demostración de que su motivo imaginario es el deseo de preservar un falo que es el que interesó al sujeto en la madre, la ausencia en la mujer del fetichismo que representa el caso casi manifiesto de este deseo deja sospechar un destino diferente de ese deseo en las perversiones que ella presenta.

Pues suponer que la mujer misma asume el papel del fetiche no es sino introducir la cuestión de la diferencia de su posición en cuanto al deseo y al objeto.

Jones, en su artículo, inaugural de la serie, sobre el primer desarrollo de la sexualidad femenina, parte de su experiencia excepcional de la homosexualidad en la mujer y toma las cosas en un *medium* que tal vez hubiera hecho mejor en sostener. Hace bifurcarse el deseo del sujeto en la elección que se impondría a él entre su objeto incestuoso, aquí el padre, y su propio sexo. El esclarecimiento que resulta de ello sería mayor si no se quedase corto al apoyarse demasiado cómodamente en la identificación.

Una observación mejor armada despejaría, al parecer, que se trata más bien de un relevo del objeto: podría decirse de un desafío relevado. El caso príncips de Freud, inagotable como de costumbre, nos hace percatarnos de que ese desafío toma su punto de partida en una exigencia del amor escarnecida en lo real y que no se contenta con nada menos que con vanagloriarse del amor cortés.

Si este amor más que ningún otro se jacta de ser el que da lo que no tiene, esto es ciertamente lo que la homosexual hace a las mil maravillas en cuanto a lo que le falta.

No es propiamente el objeto incestuoso el que ésta escoge al precio de su sexo; lo que no acepta es que ese objeto sólo asuma su sexo al precio de la castración.

Lo cual no significa que ella renuncie por ello al suyo: al contrario, en todas las formas, incluso inconscientes, de la homosexualidad femenina, es a la femineidad adonde se dirige el interés supremo, y Jones en este aspecto ha localizado muy bien el nexo del fantasma del hombre, invisible testigo, con el cuidado dedicado por el sujeto al goce de su compañera.

2. Falta sacar la lección de la naturalidad con que semejantes mujeres proclaman su calidad de hombres, para oponerla al estilo de delirio del transexual masculino.

Tal vez se descubra por ahí el paso que lleva de la sexualidad femenina al deseo mismo.

En efecto, lejos de que a ese deseo responda la pasividad del acto, la sexualidad femenina aparece como el esfuerzo de un goce envuelto en su propia contigüidad (de la que tal vez toda circuncisión indica la ruptura simbólica) para *realizarse a porfía* del deseo que la castración libera en el varón dándole su significante en el falo.

¿Es entonces a ese privilegio de significante al que apunta Freud al sugerir que tal vez no hay más que una libido y que está marcada con el signo masculino? Si alguna configuración química la sostuviese más allá, ¿cómo no ver en ella la exaltante

conjunción de la disimetría de las moléculas que utiliza la construcción viva, con la falta concertada en el sujeto por el lenguaje, para que se ejerzan en él como rivales los partidarios del deseo y los apelantes del sexo (y la parcialidad de este término sigue siendo aquí la misma)?

X. LA SEXUALIDAD FEMENINA Y LA SOCIEDAD

Quedan algunas cuestiones que plantear sobre las incidencias sociales de la sexualidad femenina.

1. Por qué falta el mito analítico en lo que se refiere al interdicto del incesto entre el padre y la hija.

2. Cómo situar los efectos sociales de la homosexualidad femenina, en relación con los que Freud atribuye, sobre supuestos muy distantes de la alegoría a la que se redujeron después, a la homosexualidad masculina: a saber, una especie de entropía que se ejerce hacia la degradación comunitaria.

Sin llegar hasta oponerle los efectos antisociales que costaron al catarismo, así como al Amor que inspiraba, su desaparición, ¿no se podría considerar en el movimiento más accesible de las Preciosas el Eros de la homosexualidad femenina, captar la información que transmite, como contraria a la entropía social?

3. ¿Por qué, finalmente, la instancia social de la mujer sigue siendo trascendente al orden del contrato que propaga el trabajo? Y principalmente, ¿es por su efecto por el que se mantiene el estatuto del matrimonio en la declinación del paternalismo?

Cuestiones todas ellas irreducibles a un campo ordenado de las necesidades.

Escrito dos años antes del Congreso.

Seis

Juventud de Gide, o la letra y el deseo¹

Sobre un libro de Jean Delay
y otro de Jean Schlumberger

Σκαιοῖσι μὲν γὰρ καινὰ προσφέρων σοφά
δόξεις ἀχρεῖος κού σοφὸς πεφυκέναι
τῶν δ' αὖ δοκούντων εἰδέναι τι ποικίλον κρείσσων νομισθεῖς
ἐν πόλει λνπρὸς φανῇ.²
EURÍPIDES, *Medea*, 298-301

Y, metáfora o no, lo que digo aquí es absolutamente cierto.
ANDRÉ GIDE, *Notes de la Tentative amoureuse*

El libro que Jean Delay³ ha dedicado a la juventud de André Gide, publicado en dos tomos con un año de intervalo, ya sabe del éxito. La crítica literaria, sin discordancia que valga, le ha rendido todos los honores y medido la variedad de sus méritos.

Aquí se querría mostrar la conjunción por la que una obra que se basa científicamente en la alta calificación de su autor para tratarla en general encuentra, en lo particular de su objeto por fijar, un problema en el que las generalidades conquistadas se modifican; es a estas obras, las más actuales, a las que la historia promete la perduración.

A este problema, el de la *relación del hombre con la letra* —que pone a la historia misma en tela de juicio—, se comprenderá que el pensamiento de nuestro tiempo no lo capte como no sea envolviéndolo por un efecto de convergencia de modo geométrico, o, ya que en el inconsciente se ha reconocido una estrategia, procediendo por una maniobra de envolvimiento que se distingue en nuestras ciencias llamadas humanas, no tan demasiado humanas ya.

Vincular esa obra a ese problema no nos exime de prometerle al lector, y para comprometer en ello, es decir, en las materias que se habrán de agitar, hasta al más novato, un placer que va a cautivarlo desde las primeras páginas del libro, sin que haya tenido que resistirse, y que lo llevará, sin sentir su esfuerzo, hasta la última de las mil trescientas de su número.

La seguridad de la escritura es el instrumento de ese placer en que se sentirá de alguna manera absorbido. La palabra sabio se aplica aquí, ante todo, al arte de una composición, cuyos repliegues se disimulan con una alternancia de las perspectivas, documentos, análisis, comentarios y reconstrucciones que sólo retienen la atención por parecer, cada

vez, ofrecerle su reposo.

Es al cerrar el libro cuando el lector advierte que nada en él fue motivado sino por la preocupación de una ponderación exacta y delicada. El toque de humor con que el autor atempera, a módicos intervalos, su operación no es más que el lugar hecho a la gracia que estructura las cosas; tanto es así, que el tono que en él mantiene asombra por lo sostenido de su naturalidad y se continúa paralelamente a la modulación, única en este género, que su modelo ha hecho oír en su obra.

Ése es el umbral de la elaboración en la que vamos a entrar, por la disposición que denota en el autor de lo que en términos gideanos llamaríamos la atención más tierna. Pues ésa es la que reserva a aquello con lo que reanima en alguna parte el genitivo arcaizante de las “infancias Gide”. Y es ésa también la que Gide, gracias a la amistad de su vejez, ha sabido distinguir.

De este modo se aclara que Jean Delay, quien ha mostrado ya sus cualidades de escritor en una obra sensible sobre la que el tiempo ha de volver, no emplee aquí su arte sino a la medida del *artifex* a quien lo consagra, lo cual se confirma con la sorprendente igualdad en tan extenso libro de las cualidades en que acabamos de detenernos y nos incita a modificar a nuestra voluntad el bufonesco aforismo, para enunciarlo: el estilo es el objeto.

Con ello, Jean Delay pretende deslindar un género: el de la psicobiografía. Cualquiera que sea la ley bajo la cual quiera ponerlo, no podría ser indiferente para captar su límite el hecho de que le haya proporcionado simultáneamente su obra maestra. A nuestro parecer, este límite se descubre singularmente por la suerte que le ha tocado a la obra y sobre la cual el viejo monstruo sagrado ha apostado, lo juraríamos, al dar a su compañero materia para una prueba excepcional, seguro de que, de tomarla éste, no haría más que colmarlo.

El logro mismo de Jean Delay muestra cuál era su suerte: que cuanto mayor fuera el rigor que aplicara a propósito de un tal autor, produciría el complemento más obligado de su obra. El “posfacio” psicobiográfico del escritor buscado en esta empresa resulta ser finalmente el prefacio de sus obras, y no solamente siguiendo los estantes vecinos que dan testimonio, como Boswell respecto de Johnson, como Eckermann para con Goethe, sino atirantando el tambor mismo donde su mensaje continuará batiendo.

Perdónesenos teorizar sobre el giro que constituye Sainte-Beuve, para desplazarlo de la crítica a la condición literaria. Digamos, para no andar con rodeos, que restituye al crítico el poder de ordenar a su gusto la intrusión en la obra literaria de la vida privada del escritor. Y permítasenos definir lo privado con respecto a la obra misma, en cuyo negativo se convierte de algún modo, por ser todo aquello que el escritor no ha publicado de lo que le concierne.

Bien conocemos el proyecto en que esto se escuda: una historia natural de los espíritus. Pero al reservarnos nuestro juicio acerca de un propósito como éste, y sin presumir de ninguna otra manera con respecto a la naturalidad a la que califica, podemos separar los efectos ciertos que ha tenido sobre la condición formulada a la obra de escribir.

Nos mantenemos, así, en una neutralidad objetiva en cuanto a la posición tomada “contra Sainte-Beuve” por Proust, aunque conserve alguna pertinencia por la autoridad de un poeta para hablar de su creación y, más expresamente, de un análisis del mensaje poético, que no deja duda alguna sobre el hecho de que su enfoque exige un método adecuado a su índole.

La obra del propio Proust no permite rebatir que el poeta encuentra en su vida el material de su mensaje. Pero, justamente, la operación constituida por este mensaje reduce los datos de su vida a su empleo de material y ello, aunque el mensaje pretenda articular la experiencia que ha suministrado esos datos, pues a lo sumo es en esta experiencia donde puede el mensaje reconocerse.

La significación del mensaje se adecua, no hay que vacilar en ir hasta allí, a todas las falsificaciones aportadas a las provisiones de la experiencia, incluyendo éstas, en ocasiones, la carne misma del escritor. Sólo importa, en efecto, una verdad que reside en lo que condensa el mensaje al develarla. Tan poca oposición hay entre esta *Dichtung* y la *Wahrheit* en su desnudez, que el hecho de la operación poética debe más bien hacernos detener en un rasgo que olvidamos realmente de veras: es una operación que se revela en una estructura de ficción.⁴

Lo que en relación con la obra publicada la crítica ha producido con su recurso a lo privado del escritor ha seguido siendo hasta el día de hoy, en cuanto a lo natural de las apreciaciones, más bien evasivo. Por ese uso, al que toda protesta en nombre de una decencia cualquiera sólo responde de soslayo, ha engendrado, en cambio, una revolución de los valores literarios. Esto, al introducir, en un mercado cuyos efectos estaban reglamentados desde hacía cuatro siglos por la técnica de la imprenta, un nuevo signo del valor: lo llamaremos papeles íntimos. El manuscrito, al que lo impreso había mantenido en la función de lo inédito, reaparece como parte interesada en la obra, con una función que merece examen.

Ésa es la materia ofrecida al presente libro: notas personales de Gide para sus memorias, editadas con el título de *Si le grain ne meurt* [Si la semilla no muere]; trozos inéditos del diario, un cuaderno de lecturas llevado de los veinte a los veinticuatro años y significativamente designado por él como su “subjeto”; la enorme correspondencia con su madre hasta la muerte de ésta, cuando él tiene veintiséis años; un paquete de cartas inéditas, cuya reunión por los allegados hace aumentar el alcance de edificio proporcionalmente al cuadrado de su masa junto a las cartas publicadas.

En esa masa hay que tener en cuenta el vacío dejado por la correspondencia con su prima, más tarde su esposa, Madeleine Rondeaux. Un vacío cuya ubicación y cuya importancia al respecto diremos, más adelante, con su causa.

Confidencias recogidas por el autor y cosas vistas por él, testigo, sólo ocupan un sitio discreto, por suerte menos ausente de lo que Jean Delay nos advierte que habría querido, pero que parece más bien haber borrado.

Ni la obra de Gide ni el contenido de estos escritos íntimos nos dejan duda ninguna sobre el designio del *homo litterarius* consumado que Delay reconoce en él. Los papeles íntimos se hallan, desde su salida y cada vez más en las artimañas que les impiden

perderse, ordenados con miras al cuerpo que deben constituir, si no en la obra, digamos con respecto a la obra. Podemos preguntarnos qué dejaría subsistir un designio como ése, en punto a interés, para Sainte-Beuve, si fuese lo natural lo que tuviese en vista.

En ese designio, en efecto, Gide no sólo redobla su mensaje adjuntándole los pensamientos de su retiro, sino que tampoco puede impedir que sus actos sigan su camino. Precisemos que éstos obedecerán, no sólo, como en todas las épocas, a la preocupación por su gloria sino, y el término es de su pluma, al cuidado por su biografía.

Sospechar la insinceridad, a partir de allí, de toda una vida sería absurdo, ni aun arguyendo que no nos entrega nada bajo, ninguna traición, celos algunos, ninguna motivación sórdida y menos todavía la tontería común. Cabe observar que un psicoanálisis, durante todo el tiempo que se lo prosigue, da a los actos del sujeto una afectación mayor de lo que éste cree, y que ello no cambia para nada los problemas propuestos por su conducta. Se siente suficientemente que cuando Gide fundamenta el préstamo de capital con el que subviene a las dificultades de un amigo estimado,⁵ con el término expreso del cuidado de su biografía, es la apuesta de su confianza lo que inscribe, en la que el amor propio tiene más salidas que la publicación de una buena acción.

Siempre el alma es permeable a un elemento de discurso. Lo que buscamos, en el lugar donde se constituye con la historia de una palabra, son efectos a los que muchas otras palabras han contribuido y en los que el diálogo con Dios intenta recuperarse. Estas observaciones no están fuera de propósito, pues incumben al soliloquio de la bella alma Gide.

Ese soliloquio se hace oír en la obra literaria; ¿los papeles íntimos no difieren de ella más que por su comunicación diferida?

Aquí es donde la obra de que tratamos nos esclarece con su llegada: no es en su contenido, sino en su destinación donde hay que buscar la diferencia de los papeles íntimos.

Es al biógrafo a quien van destinados, y no a cualquiera. Gide, leyendo las memorias de Goethe, “se instruye más —escribe a su madre— enterándose de qué modo se sonaba Goethe la nariz que de la manera en que comulga un portero”. Y añade: “por lo demás, estas memorias son muy poco interesantes por lo que cuentan... Si no estuvieran *escritas* por Goethe, si Goethe se las hubiera hecho escribir, en lugar suyo, a Eckermann, apenas quedaría en ellas nada más que un interés de documento”.⁶

Digamos que, dejando a Jean Delay *escribir en su lugar* sobre sus papeles íntimos, Gide no ignoraba que Jean Delay sabía escribir, y también que no era Eckermann. Pero sabía asimismo que Jean Delay era un psiquiatra eminente y que, para decirlo todo, en el psicobiógrafo van a encontrar sus papeles íntimos su destinación de siempre.

Pensemos en lo que hace decir que el psicoanalista de nuestros días ha ocupado el lugar de Dios. Este reflejo de omnipotencia (al que, por lo demás, acoge por el rodeo pedante de recusarle la misma omnipotencia al principio del pensamiento de su paciente), preciso es que le venga de alguna parte.

Viene del hecho de que el hombre de nuestro tiempo necesita, para vivir con su alma,

la respuesta del catecismo que le ha dado consistencia.

André Gide sabía hacer de Dios el uso que conviene, y aguardaba, por tanto, otra cosa. Jean Delay no evoca aquí en vano a Montaigne y su modo de dirigirse a otro por venir, desde esa privacidad en que renuncia a distinguir lo que será para este otro el significativo. Semejante destinación hace comprender por qué la ambigüedad en que Gide desarrolla su mensaje se encuentra en sus papeles íntimos.

El milagro, para designar por su nombre a la presente coyuntura, es que, al aplicar a la letra de los papeles íntimos su oficio de consultor, Jean Delay da a esa ambigüedad su relevo, pues encuentra en el alma el efecto mismo en que el mensaje se formó. Los fondos de hierbas en el agua de Narciso son de la misma onda que el reflejo de las frondas.

Gracias a Jean Delay, la psicología tiene con la disciplina literaria un enfrentamiento único. La lección es sobrecogedora, ya que vemos ordenarse en ella, con todo su rigor, la composición del sujeto.

Digamos de qué modo lo hemos sabido. No porque desde luego se piense en seguir a Jean Delay, incluso, tanto se olvida que se lo sigue, para verlo tan agradablemente continuar. Sabueso tras una huella de cazador, no es él quien la borrará. Se detiene, nos la apunta desde su sombra. Desprende como de sí la ausencia misma que la ha causado.

De aquella familia que para Gide fue su familia, y no una abstracción social, Delay comienza por la crónica.

Hace crecer el árbol de burguesía surgido bajo Luis XIV con un Rondeaux campesino que enriquece el negocio de géneros coloniales, ya indudablemente Arnolphe si se piensa en Monsieur de la Souche. Su hijo se alía a un Padre D’Incarville; su nieto se hace dar un de Sétry; el sobrino segundo es Rondeaux de Montbray, provisto de luces y hasta de iluminismo, pues es francmasón y sufre algunos reveses de la Revolución. Este árbol verde, en el que se han injertado con constancia ramificaciones de calidad y del que no falta el lauro de la distinción científica que se conquistaba en las investigaciones naturales, deja tras la tormenta un vástago todavía robusto.

Édouard Rondeaux será apto para rivalizar en los negocios con los Turelure, que en los nuevos tiempos darán por ideal su práctica: el “enriqueceos”, gracias a lo cual realizaron, al parecer, la grandeza de Francia. No obstante, si su preeminencia política nunca se ha impuesto con títulos bien evidentes en esa hazaña, quizá se debe a que la única virtud que dio razón de su existencia —la abnegación— se ofreció acaso en demasía por entonces a la sospecha de hipocresía. Felizmente, delegaron la tradición de esa virtud, con sus privilegios, a sus mujeres, lo que explica lo cómico en que se consigna su memoria.

Esa comicidad inmanente, en especial en el asombroso diálogo de la correspondencia de Gide con su madre, se ve preservada a lo largo del libro de lo que la pedantería psicologizante ha impulsado al drama de la relación con la figura de la madre. El rasgo se anuncia desde este capítulo con el bosquejo del aumento de la barriga en los hombres, puesta en frente del sorprendente hecho de que, en dos generaciones de alianza protestante, las mujeres hacen de esta familia un feudo de religionarios y un parque de

maternaje moral. A lo cual debemos la gracia, tras reducción al estado grotesco de los penúltimos machos, de una ilustre flor de humanidad.

La burguesía del padre traduce otra extracción, gentes de toga y universidad a los que Jean Delay concede el crédito de una ascendencia florentina. La incubación por su padre del concurso de profesor titular de Paul Gide, el padre de André, es un momento pintado de manera muy conmovedora para introducir tanto la fulgurante carrera de un enseñante original en materia de derecho como la pérdida que deja en su hijo un hombre sensible que sólo se liberó de una alianza ingrata gracias a una muerte prematura.

De la velada confesión de una máxima perdida en un cuaderno íntimo de Paul, del acento retransmitido por boca de Gide de su veneración filial — una de las raras referencias de Jean Delay a sus recuerdos—, aparece, oprimente, la imagen del padre.

Pero más adelante, una carta del tío Charles nos trazará los despeñaderos del alma sobre los que en vano se interroga a la psicología, cuando se trata de reducirlos a las presuntas normas de la comprensión. Respondiendo a una confidencia de su sobrino concerniente al conocido abandono que hace de su doncellez a la encantadora Oulad, Méryem, ese hombre culto, se encoleriza por un acto del que lo menos que se pueda decir es que el contexto de prostitución consuetudinaria y hasta ritual en que se inscribe obliga a matizar la moralización a propósito de él; con todo, el tío Charles no encuentra nada mejor para figurar su estigma que la mancha del acto, imposible de deshacer una vez cometido, del parricidio, en borrar la cual se encarniza en vano lady Macbeth.⁷

Así es como al primer viento de la indagación se disipa hasta lo que Gide creyó que debía conservar en punto a reverencia taineana para con las incompatibilidades de herencia que se agrían en su sangre. Los mitos ceden a un método que restituye todo ser en su discurso para retribuir a todos por su palabra.

Matrimonio de la psicología y la letra, queríamos hacerle eco a un título de Blake, caro a Gide, para designar lo que se produce cuando la letra llega a la escuela de la psicología y encuentra en ésta su propia instancia en posición de regirla.

Pues, si Jean Delay encuentra de paso con qué confirmar la descripción hecha por Janet de la psicastenia, es para destacar que la que Gide hace de sus propios estados la recubre con la ventaja de hacerlo en una lengua más estricta.⁸

Vemos cómo puede uno preguntarse si las sabias funciones con que se articula la teoría, función de lo real, tensión psicológica, no son simples metáforas del síntoma, y si un síntoma poéticamente tan fecundo no ha sido hecho a su vez como una metáfora, lo que no por ello lo reduciría a un *flatus vocis*, pues el sujeto hace aquí con los elementos de su persona los gastos de la operación significativa.

Eso es sugerir a nuestro sentido el resorte último del descubrimiento psicoanalítico. Ninguna de sus avenidas es extraña a Jean Delay; éste las ensaya una y otra vez sin poder hacer nada mejor que referirse a los trozos de teoría en que la doctrina se disgrega ahora. Nada, sin embargo, de lo que no sepa sacar partido si lleva su carga a buen puerto, hasta el extremo de que se puede decir que, sin el psicoanálisis, este libro no sería el mismo.

No es que haya corrido ni aun por un instante el riesgo de parecerse a lo que el mundo

analítico llama una obra de psicoanálisis aplicado. Ante todo, rechaza lo que esta calificación absurda traduce acerca de la confusión que reina en ese paraje. El psicoanálisis sólo se aplica, en sentido propio, como tratamiento y, por lo tanto, a un sujeto que habla y oye.

Fuera de este caso, sólo se puede tratar de método psicoanalítico, ese método que procede al desciframiento de los significantes sin consideraciones por ninguna presupuesta forma de existencia del significado.

Lo que el libro presente muestra con brillo es que toda investigación, en la medida en que observa este principio, y por la mera honestidad de su acuerdo con la manera en que se debe leer un material literario, encuentra en la ordenación de su propia exposición la estructura misma del sujeto delineado por el psicoanálisis.

Sin duda, los psicoanalistas encontrarán allí, una vez más, ocasión para autorizarse en la importancia de su doctrina. Mejor sería que se inquietaran al comprobar que ningún libro publicado a título de psicoanálisis aplicado es preferible a éste, por la pureza del método y por lo equilibrado de sus resultados.

Jean Delay parte siempre del favor que le ofrece su tema; en este caso, la vía abierta por Gide mismo, de quien se sabe que se interesó en el psicoanálisis.

Fue el medio de Jacques Rivière el que, tras la gran guerra, obtuvo para el mensaje freudiano su primera fortuna, el medio médico donde el asombroso Hesnard lo había dado a oír ya en 1910, haciéndose rogar. Gide intentó la prueba de un psicoanálisis con Madame Sokolnicka, llegada entonces a Francia a título de *missa dominica* de la ortodoxia vienesa. Era una pieza demasiado grande, para no haber escapado a las garras, faltándole sin duda algo de fuerza penetrante, de la simpática pionera. Resulta sorprendente que se haya preocupado tan poco por ir a los textos como por haber podido formular acerca de Freud uno de esos juicios cuyo rebote no para siquiera mientes en la estatura de alguien como él.⁹

No por eso, a la luz de las explicaciones de Madame Sokolnicka, presentada de no encubierta manera en su novela *Les faux monnayeurs* [Los monederos falsos], deja de esclarecer en el personaje del pequeño Boris una tragedia de la infancia, retomada en el libro de Jean Delay por lo que ella es: una elaboración de su propio drama.

El pequeño Boris, reducido a los cuidados de su abuelo, no está, sin embargo, sometido a las mismas condiciones que aquel que, en el momento de morir su padre, cuando él tenía once años, nos dice haberse sentido “súbitamente envuelto por aquel amor que de allí en adelante se cerraba” sobre él¹⁰ en la persona de su madre.

Por el contrario, se ofrece la complacencia de lo ya oído, propia para suscitar la aquiescencia docta de los informados, que se obtiene a buen precio recordando la preponderancia de la relación de la madre en la vida afectiva de los homosexuales. Y, más allá, este Edipo convertido en nombre común y del que se habla como de un armario, tras haber sido la enfermedad a los estragos de la cual Gide opuso un sarcasmo para él menos costoso que antes.¹¹

Es seguro que Jean Delay no se contenta con una articulación tan vaga.

¿Qué fue para ese niño su madre, y esa voz por la que el amor se identificaba con los

mandatos del deber? Se sabe bien que para querer sobremanera a un niño hay más de un modo, y también entre las madres de homosexuales.

Jean Delay no nos da el mapa del laberinto de las identificaciones en el que los psicoanalistas trampean en sus escritos para no perderse. Pero tiene la ventaja, sin soltar el hilo de su caso, de hallarse en él.

Lo hace desarrollando inolvidablemente los componentes del discurso de la madre; de ahí, se entrevé la composición de su persona.

Se detiene en lo que sólo en vano se puede desplazar para ver detrás. Así ocurre con la muchacha tan poco amable con los pretendientes como con las gracias y que, como las bodas tardan en llegar, llena el vacío con una pasión por su institutriz, cuyas cartas deja impasiblemente Jean Delay que hablen: celos y despotismo no son relegables porque no se los haya ostentado, ni los abrazos de una alegría inocente, por ancladas que estén en rutinas de vestales. De seguro que hay que concebir, por sobre estas manifestaciones inatacables, otra profundidad para ese apego, a fin de que resista, de una rebelión para vencerlos, los prejuicios del ambiente al que se hace objeción en nombre del rango.

A lo cual responde, como en Marivaux las pillerías de las criaditas pizpiretas al *pathos* de las sublimes, ese recuerdo del Gide niño que ausculta en el espacio nocturno los modulados sollozos del desván donde Marie y Delphine, las sirvientas —esta última la desposada del día siguiente—, desgarran su unión.

El psicoanalista no puede sino detenerse ante la pantalla, tanto más picante aquí, sin duda, de que Marie debía ser en lo futuro uno de los dragones vigilantes de aquello de lo que no era menester que el niño fuese pródigo.

El silencio que entonces supo el niño guardar al respecto muestra, su fuero interno aparte, un pequeño aspecto de la extensión de un reino taciturno en el que poderes más sombríos constituyen virtud.

En ese corredor de medallones en mancha negativa, Jean Delay no se estaciona. Sabe a la medida de qué pasos enderezar su marcha, y qué sombra, jamás perfilada sino desde un hueco, designa a la temible paseante, para no dejar que nunca deserte esa pieza por anticipado que ella conserva sobre él en la torre del departamento.

Ese vacío pobló el niño con monstruos cuya fauna conocemos, desde que una arúspice de ojos de niño, tripera¹² inspirada, nos ha hecho su catálogo, mirándolos en las entrañas de la madre nutricia.

Como consecuencia de lo cual, hemos alineado esos fantasmas en el cajón de la imaginación del niño, de negros instintos, sin habernos aún elevado hasta la observación de que la madre —también ella, de niña— tuvo los mismos, y que reducir el problema a preguntarse por qué camino pasan los fantasmas para ir de la madre al niño nos pondría quizá en el camino mismo del que toman sus incidencias efectivas.

Una pesadilla que forma parte de ese cortejo¹³ perseguirá hasta el fin al sueño de Gide, a no ser que la fisura que lo devora a partir de cierta fecha le parezca “divertida”. Pero siempre lo dejará desolado la aparición en la escena de una forma de mujer que, caído su velo, no deja ver más que un agujero negro,¹⁴ o bien se sustrae a su abrazo como un flujo de arena.¹⁵

A lo cual responde en él otro abismo, el que se abre en su goce primario: la destrucción de un juguete querido, los brazos de pronto rotos en el estrépito de lo que llevan, brazos de una sirvienta cosquilleada, y la extraña metamorfosis de Gribouille, siguiendo la deriva del río, en ramita verde, lo conducen al orgasmo.¹⁶

Sacudidas, deslizamientos, formas gesticulantes, y cuando los actores en número suficiente del teatro antiguo lleguen por el lado del patio a poblar la escena con sus máscaras, la muerte ya habrá entrado por el lado del jardín. Para señalar su sitio, ni siquiera es ya necesario que esté vacío. Basta que esté numerado. O, por mejor decir, ¿no es la muerte misma el número de sitios? De modo, pues, que acaso por eso está tan dispuesta a cambiar de lugar.

Por tres veces oyó el niño su voz pura. No es la angustia quien lo acoge, sino un temblor desde el fondo del ser, un mar que lo sumerge todo, ese *Schaudern* en cuya significancia alófona confía Jean Delay para confirmar la significación de alogeneidad, como nos enseña la semiología, especialmente acerca de la relación con la “segunda realidad”, y también del sentimiento de ser excluido de la relación con el semejante, por donde ese estado se distingue de la tentación ansiosa.¹⁷

Fineza clínica, donde se hincha nuestra nostalgia con los machaqueos que timpanizan nuestra vida de psiquiatra, cuando aún todo está por ser articulado.

No diremos aquí por qué son necesarios los cuatro vértices de esta relación del yo con el otro, y además con el Otro, en la que el sujeto se constituye como significado.

Tan sólo remitimos al lector a los capítulos que muy sencillamente los sitúan, gracias al mero proceso, ejemplar a nuestros ojos, del presente estudio.

Ese proceso se abre cuando se redoblan en las creaciones del escritor las más precoces construcciones, que fueron en el niño las más necesarias, por tener que volvérselo estos cuatro lugares más inseguros de la carencia que ahí yacía.

Así es como la constitución de la *persona*, título del capítulo en que culmina el cuarto libro, remite al análisis de *El viaje de Urien*, obra interpretada por Jean Delay, sin prestarse a más impugnación que la que se desprende del desciframiento de un *rébus* [jeroglífico], como el *viaje de la Nada*,¹⁸ que es la clave del tercer libro.

De igual modo, *la creación del doble*, que cierra el segundo libro y es el eje de las dos partes de la obra, remite, en el primer libro, al *niño dividido*.

Esa *Spaltung* o escisión del yo, en la que se detuvo la pluma de Freud *in articulo mortis*, nos parece que es aquí, por cierto, el fenómeno específico. Ocasión de asombrarse, además, de que el sentido común de los psicoanalistas lo proscriba de toda reflexión meditada, para abstraerse en una noción como la de la debilidad del yo, cuya pertinencia se mide para el sujeto Gide, una vez más, por la aserción que él puede producir sin que su conducta la desmienta. “No me ha ocurrido a menudo tener que renunciar: un aplazamiento es todo cuanto obtiene de mí el revés.”¹⁹

¿Es necesario, para despertar su atención, mostrarles el manejo de una máscara que sólo desdoblándose desenmascara a la figura que representa y que no la representa sino volviéndola a enmascarar? Explicarles, a partir de ahí, que la compone cuando él está cerrado, y que cuando está abierto la desdobra.²⁰

Cuando Gide declara, ante Robert de Bonnières: “Todos debemos representar”,²¹ y cuando en su irónica *Paludes*²² se interroga sobre el ser y el parecer, aquellos que, por tener una máscara de alquiler, se persuaden de que dentro tienen un rostro, piensan: “¡Literatura!”, sin sospechar que en ello se expresa un problema tan personal, que es, simplemente, el problema de la persona.

El *ideal del yo*, de Freud, se pinta en esa máscara compleja y se forma, con la represión de un deseo del sujeto, por la adopción inconsciente de la imagen misma del Otro, que tiene de este deseo el goce con el derecho y los medios.

El niño Gide, entre la muerte y el erotismo masturbatorio, del amor no tiene más que la palabra que protege y la que prohíbe; la muerte se ha llevado, con su padre, la que humaniza el deseo. Por eso el deseo está confinado, para él, a la clandestinidad.

Una tarde, de la que nos ha hablado, fue para él la cita con su destino, la iluminación de su noche y su compromiso con los anhelos. Anhelos en nombre de los cuales debía hacer de su prima Madeleine Rondeaux su esposa, y que le abrieron lo que él sostuvo hasta el fin haber sido el amor único.

¿Cómo concebir lo que se produjo en ese instante que “decidió su vida” y que él no puede, al escribir *La Porte étroite* [*La puerta estrecha*], “rememorar sin angustia”? ¿Qué es aquella “ebriedad de amor, de piedad, de una indistinta mezcla de entusiasmo, abnegación y virtud”, en la que llama a Dios para “ofrecerse, no concibiendo ya otro fin para su vida que el de proteger a ese niño contra el miedo, contra el mal, contra la vida”?²³

De hacerse, como lo pretende Jean Delay, del acontecimiento una formación mítica de la memoria, no sería sino más significativo. Porque en su situación de muchacho de trece años, presa de las más “rojas tormentas” de la infancia, y en presencia de una muchacha de quince, esa vocación de protegerla signa la intromisión del adulto. Este adulto es tanto más ciertamente identificable con la persona misma de la que él la protege cuanto que su presencia, en ese momento en el piso que el joven André ha atravesado de un impulso, es la que lo ha llamado en la casa con todo el atractivo de lo clandestino; si es que no fue ella el objeto de su visita. Es, digamos, su amable tía a punto de disipar allí los ardores de Fedra, quienquiera que hubiere sido quien se aplicó, según las dos versiones dadas por Gide, a secundarla en ello.

Con todo, esa persona, si hemos de creer a *La Porte étroite* —que aporta en todo caso la verdad de la ficción—, ha desempeñado, precisamente, respecto al muchacho el papel de seductora, y no se puede dejar de destacar que sus maniobras se parecen singularmente a las atormentadoras delicias²⁴ cuya confesión, juzgada escandalosa y proporcionada por Gide en *Et nunc manet in te*, así se hayan o no situado durante su viaje de bodas, corresponde, por cierto, a la circunstancia de que él apenas disimulaba sus más febriles fascinaciones.

Parece, pues, que aquí el sujeto como deseante se halla trocado en mujer. La Putifar se oculta bajo la Pasifae en la que él dirá que se volverá, bramando por abrirse a la penetración de la naturaleza, lo mismo que el modelo de su tía se adivina allí donde lo indica Jean Delay, bajo el mimodrama de su histeria infantil.

Por este sesgo en lo imaginario se convierte en el niño deseado, es decir, en aquello que le faltó, en la relación insondable que une al niño a los pensamientos que han rodeado su concepción y así recobra un poco de esa gracia, cuya ausencia absoluta en su fotografía infantil provocó en François Mauriac una especie de horror teologal.

Pero este trueque no viene sino como residuo de una sustracción simbólica, llevada a cabo en el lugar en que el niño, confrontado con la madre, no podía sino reproducir la abnegación de su goce y la envoltura de su amor. El deseo no ha dejado aquí más que su incidencia negativa, para dar forma al ideal del ángel al que un impuro contacto no podría ni rozar.

Que sea efectivamente amor ese amor “embalsamado²⁵ contra el tiempo”²⁶ del que Gide dirá: “Nadie puede sospechar lo que es el amor de un uranista...”,²⁷ ¿por qué cerrarse a su testimonio? ¿Por qué no se conforma a la comprensión del “doctor corazón”, a la que, preciso es decirlo, se han conformado los psicoanalistas con la quimera genital-oblativa?

Ahora bien —y Jean Delay lo subraya muy bien— nada hay allí que no se sostenga en una tradición muy antigua y que no vuelva legítima la evocación de los nudos místicos del amor cortés. El propio Gide no temió comparar su unión, por muy burguesamente sellada que estuviese, con la unión mística de Dante con Beatriz. Y si los psicoanalistas fueran capaces de escuchar lo que su maestro dijo del instinto de muerte, podrían reconocer que un cumplimiento de la vida puede confundirse con el anhelo de ponerle un término.

De hecho el sentimiento de Gide por su prima ha sido el colmo del amor, si amar es dar lo que no se tiene y si él le ha dado la inmortalidad.

Este amor que se encarna en una meditación maniquea debía nacer en el punto en que la muerte había ya duplicado el objeto faltante. Reconocemos su paso en esa supuesta hermana que Gide se da en los *Cahiers d'André Walter* para hacer de su heroína aquella que sustituye sutilmente a la difunta por su imagen.²⁸ Él hace morir a esta hermana imaginaria en 1885, es decir, para hacerla nacer con él, a la misma edad que tiene Madeleine cuando su amor se apodera de ella. Y a pesar de Jean Schlumberger,²⁹ no hay por qué hacer caso omiso de lo que Gide, en sus últimos combates por llevar a Madeleine al matrimonio, escribe de ella a Valéry: “Es Morella”.³⁰ Mujer del más allá, renegada en su hija, que muere cuando Poe la llama por su nombre que sería preciso callar... El criptograma de la posición del objeto amado en relación con el deseo está allí en su duplicación de nuevo aplicada sobre sí misma. La segunda madre, la del deseo, es mortífera, y eso explica la desenvoltura con la que la forma ingrata de la primera, la del amor, viene a sustituirla, para sobreimponerse,³¹ sin que se rompa el encanto, a la de la mujer ideal.

Queda por saber por qué el deseo y su violencia, que por ser la del intruso tenía su eco en el joven sujeto (Jean Delay lo subraya muy acertadamente), no han roto ese encanto mortífero, después de haberle dado forma.

Aquí creemos que Jean Delay sigue una pista acertada cuando ve en Madeleine la última razón para que este amor debiera quedar no realizado, salvo que, al apegarse en

cierto modo a la pared de vidrio que separaba a estos dos seres animados por él para nosotros, quizá se engaña con su delgadez para creer en su fragilidad.

El libro no deja duda alguna respecto a que Madeleine haya querido el casamiento blanco. Pero lo ha querido sobre fundamentos inconscientes, que resultaron los más convenientes para dejar a André en el atolladero.

La cosa se puso de manifiesto, como ocurre con las más difíciles de llegar a ver, bajo una forma que resulta la más patente una vez designada. La abolición en la hija de todo miramiento hacia su madre, una vez que ésta hubo abandonado la familia, es el índice garante de que el deseo saludable, en el que la desdichada criatura había visto imprimirse una figura varonil, no volvería a entrar desde fuera.

De tal manera que no es preciso ser gran letrado para leerlo bajo la pluma de Madeleine: durante mucho tiempo, tras el drama y mucho más allá de la frontera del matrimonio, quedó ella fijada al amor por su padre. Basta que advierta las inclinaciones de su ánimo para que en la tercera línea evoque su figura, y esto hay que entenderlo en sentido propio: a saber, del más allá.³²

¿Qué habría sucedido si Madeleine hubiera ofrecido a André una figura de Mathilde su madre —a la que se parecía— reanimada por el color del sexo?

Por lo que a nosotros respecta, creemos que para abrazar a esta Ariadna habría necesitado matar a un Minotauro que habría surgido entre sus brazos.

Sin duda Gide soñó con ser Teseo. Pero aun cuando la suerte de Ariadna domada hubiera sido más breve, la vicisitud de Teseo no habría cambiado por ello.

No es solamente por girar a la derecha más bien que a la izquierda por lo que el deseo humano ocasiona dificultades al ser humano.

El privilegio de un deseo que asedia al sujeto no puede caer en desuso a menos que se haya vuelto cien veces a tomar ese giro del laberinto en que el fuego de un encuentro ha impreso su blasón.

Sin duda el sello de ese encuentro no es solamente una impronta, sino un jeroglífico, y puede ser transferido de un texto a otros.

Pero todas las metáforas no agotarán su sentido que es no tenerlo, que es ser la marca de ese hierro que la muerte lleva en la carne cuando el verbo la ha desenmarañado del amor.

Esa marca, que acaso no difiera de lo que el apóstol llama la astilla en la carne, ha causado siempre horror a la sabiduría, que ha hecho todo por desdeñarla.

Observemos que la sabiduría ha sido castigada por ello con ese aire de esclava que guarda a través de los tiempos y que debe sin duda al azoro de arrastrar consigo ese hierro bajo su veste fingiendo que no es nada.

Y se podría, si se reflexionara en ello, retomar el tema del Amo bajo una nueva luz, precisando que no es tanto su goce lo que le ocupa, como su deseo al que no descuida.

Con el descenso de los tiempos parece notable que sea alrededor de una puesta en tela de juicio del deseo por la sabiduría como renazca un drama en que el verbo está interesado

Es por esto por lo que Gide tiene su importancia. Por menguada que sea, después de

todo, su singularidad, él se interesa en ella y el mundo que agita para ella se ha interesado, porque de eso depende una oportunidad aún, que podría decirse que es la de la aristocracia. Es incluso la única y última oportunidad que ésta conserva de no ser arrojada a las malas hierbas.

Digamos que las malas hierbas han apelado a lo que ya proporcionaron a la cultura y que el psicoanálisis, hecho para llevar ante el tribunal la más formidable deposición en este debate, es esperado en aquél para cuando se disipe la bruma en que la ha hecho hundirse el peso de su responsabilidad.

En este terreno Jean Delay ha sabido percibir en la construcción de André Gide la pieza esencial, aquélla mediante la cual la fabricación de la máscara abierta a un desdoblamiento cuya repercusión hasta el infinito agota la imagen de André Walter (en el primero de los dos volúmenes) encuentra la dimensión de la *persona* en la que se convierte André Gide, para hacernos entender que en ninguna otra parte si no es en esta máscara se ofrece a nosotros el secreto del deseo y con él el secreto de toda nobleza.

Esta pieza es el mensaje de Goethe, cuya fecha de inmixión, con la articulación que constituye, nos precisa Jean Delay en cosa de días.³³

Para reconocer el efecto decisivo de este mensaje en tal fecha no teníamos, antes de Jean Delay, más que la madre de André Gide —por lo que se demuestra que la pasión de una mujer sin dones puede obtener la verdad que el método reconstruye cuando se une a la finura, sin que el buen sentido, representado en esta ocasión por Charles Gide, haya pescado una jota.³⁴

Jean Delay no nos hace sentir menos el peso de la pieza faltante, la que representa la pérdida de la casi totalidad de las cartas de Gide en una correspondencia que abarcó el espacio de su vida de hombre hasta 1918.

Debemos a su destrucción por su mujer en esa fecha la proyección por Gide sobre su amor de un testimonio que causó escándalo para unos y que sigue siendo un problema para todos: allí es donde el análisis de Jean Delay aporta su luz tomando su gravedad de allí y que sella en definitiva con una confirmación objetiva.³⁵

Este testimonio al que Gide dio el título de *Et nunc manet in te* fue escrito tras la muerte de su mujer. El título, si se le restituye la cita, precisa, si fuera necesario, el sentido del texto. Evoca el castigo, que más allá de la tumba pesa sobre Orfeo, debido al resentimiento de Eurídice por el hecho de que, habiéndose vuelto para verla durante su ascenso de los infiernos, Orfeo la condenó a retornar a ellos.³⁶

No es, pues, el objeto amado lo que este título invoca para permanecer en el interior de aquel que bajo su signo se confiesa, sino más bien una pena eterna:

Poenaeque respectus³⁷ et nunc manet, Orpheus, in te.

¿Llevaríamos adelante las cosas hasta el sentido extraordinariamente irónico que adquiriría esta elección, al indicar que el poema del Mosquito del que ha sido extraído, atribuido a Virgilio, gira en torno a la muerte que este insecto recibe de la mano del pastor al que, despertándolo por su picadura, aseguró su salvación, y que las nuevas de los infiernos que el mosquito trae en sueños al pastor le valdrán el cenotafio que llevará su memoria a la posteridad?

En verdad no se piensa al leer esas líneas en interrogarse sobre los límites del buen gusto. Son simplemente atroces por la conjunción de un duelo que insiste en renovar sus votos: la he amado y la amaré para siempre, y de la miseria de una mirada abiertos los ojos sobre lo que fue la suerte del otro y a quien no le queda más para contenerse que el estrago de una inhumana privación, surgido de la memoria con el espectro ofendido de su más tierna necesidad.

No nos encargaremos de aplicar aquí lo que profesamos sobre el deseo, precisamente en tanto que en cada uno hace recular esta necesidad. Porque no hay allí verdad que sirva a hacer justicia.

Nada del deseo, que es carencia, puede ser pesado ni puesto en los platillos, a no ser los de la lógica.

Quisiéramos que este libro conservase, para los hombres cuyo destino en la vida es hacer pasar el surco de una carencia, es decir, para todos los hombres y para aquellos también para quienes es esto una desolación, es decir, para muchos entre ellos, su incisividad de navaja.

Y es decir bastante afirmar que no somos de aquellos para quienes la figura de Madeleine, por magullada que aquí aparezca, saldría de allí, como se pretende, disminuida.

Cualquiera que sea la sombra que la rampa trágica proyecte sobre un rostro, no lo desfigura. La que Gide aquí proyecta, surge del mismo punto en que el trabajo de Jean Delay sitúa sus luces y de donde nosotros mismos dirigimos el esclarecimiento psicoanalítico.

Un sentimiento diferente prueba que, de inspirarse en lo respetable, puede tener un efecto menos respetuoso.

Jean Schlumberger reprocha a André Gide haber oscurecido la figura de su mujer con la negrura de las tinieblas en las que iba a su encuentro. ¿Piensa esclarecer esas tinieblas de sus recuerdos en tintes claros?

Es difícil no imputar a lo enojoso de una pretensión reparadora, cuando se esfuerza vanamente, para convencerla de rebajar sus pretensiones, contra una voz difunta.

El desafío con que se anima para proporcionarnos un defensor de las virtudes patricias (*sic*)³⁸ se sustenta mal al proseguir en la senda de un bienestar burgués, como se debilita el testimonio de una desatención confesada a lo que se jugaba en realidad tras el arte de las apariencias.³⁹

En verdad el honor otorgado a estas virtudes nos haría más bien observar que el torneo cortés no gana nada adornándose de Courteline y que la observación de “que Gide tuvo después de todo una felicidad a la medida”,⁴⁰ pretendiendo pacificar en este contexto, puede parecer desplazada.

En suma este testimonio restringiría por sí mismo su alcance a las susceptibilidades de un ímpetu distinguido, si no tendiera a convencernos de que Madeleine era una oca y que las ideas de su mundo a fines del siglo XIX igualaban la homosexualidad al canibalismo, a la bestialidad de los mitos y a los sacrificios humanos,⁴¹ lo que supone una ignorancia de los clásicos a la que Madeleine escapaba en todo caso.

Y sin embargo este esfuerzo no ha sido en vano a la hora de proporcionarnos testimonios más probatorios. De ellos resulta que Madeleine, fina, cultivada, dotada — ¡pero cuán secreta! —, supo no ver lo que quería ignorar: que su irradiación fuera de un círculo íntimo podía atemperarse lo bastante para no retener especialmente a una personalidad más eficiente para comunicarse; que el cristal de su juicio, que exaltó Gide, podía dejar aparecer el ángulo opaco de su refracción bajo el aspecto de cierta dureza.⁴²

Ofrecer, no obstante, la ocasión de estimar al precio de rasgos de clase, la clase de una personalidad, merece quizá la imagen, de la que el verdor primero de un Bernard Frank no se hubiera perdido, del tropiezo del león.

¿Por qué no ver que la que estuvo indudablemente absorta en el misterio del destino que la unió a André Gide se sustraería con igual tino a toda aproximación mundana, que se sustrajo — ¡y con qué firmeza gélida! — a un mensajero tan seguro de ser portador de la palabra del cielo para inmiscuirse en su alcoba?⁴³

Hasta dónde ella llegó a ser lo que Gide la hizo ser,⁴⁴ permanece impenetrable, pero el único acto en que nos mostró separarse enteramente de ello es el de una mujer, una verdadera mujer en su integridad de mujer.

Este acto fue el de quemar las cartas —que son lo que tuvo “de más precioso”. Que ella no nos dé otra razón sino que “tuvo que hacer algo”⁴⁵ le añade el signo del desencadenamiento que provoca la única traición intolerable.

El amor, el primero al que accede fuera de ella este hombre cuyo rostro le ha traicionado cien veces la fugaz convulsión, ella lo reconoce en lo que lee sobre su cara: menos nobleza, dice sencillamente.⁴⁶

Desde ese momento, el gemido de Gide, cual el de una hembra⁴⁷ de primate golpeada en el vientre y donde brama el despojo de ese doble de sí mismo que eran sus cartas, por lo cual las llama su hijo, no puede aparecérsenos sino colmando exactamente la hiancia que el acto de la mujer quiso abrir en su ser, excavándola lentamente una tras otra con las cartas arrojadas al fuego de su alma llameante.

André Gide, revolviendo en su corazón la intención redentora que atribuye a esa mirada que nos pinta ignorando su jadeo, a esa pasajera que atraviesa su muerte sin cruzarla, se engaña. ¡Pobre Jasón, partido a la conquista del vellocino de oro de la dicha y que no reconoce a Medea!

Pero la cuestión que queremos plantear aquí está en otra parte. Y pasará por la risa, diversamente modulada por las leyes de la cortesía, que acoge la nueva propaganda inocentemente por Gide de su drama, porque esta risa da la respuesta a la pérdida que proclama ser la del legado más precioso destinado por él a la posteridad.

Esta risa redujo al propio Gide a sonreír por haber escrito: “Quizás no hubo jamás correspondencia más hermosa”.⁴⁸ Pero que la haya llorado como tal, que nos haya dado testimonio de este golpe asestado a su ser por este duelo, en términos que no ha vuelto a encontrar más que para la pérdida de Madeleine, después que los años le devolvieron extrañamente su confianza y su proximidad, ¿no merece esto que se lo pondere? ¿Y cómo ponderarlo?

Esa risa, hay que reconocerlo, no tiene el sentido de la indiferencia con la que el autor

del libro que acabamos de incluir en el expediente nos dice haber acogido la queja de Gide en el fondo de un garito del Vieux-Colombier. Y sería vano atribuirle a la obscenidad propia de las turbas confraternales.

En esta risa, más bien escuchamos resonar el sentido humano que despierta la gran comedia, y no acallaremos el eco que recibe del embrollo inimitable en el que Molière nos figura la exaltación del cofrecillo de Harpagón por el equívoco que le ha hecho sustituirlo por su propia hija cuando es un enamorado el que le habla de ello.

Es decir: no apuntamos aquí a la pérdida sufrida por la humanidad —o las humanidades— con la correspondencia de Gide, sino a ese cambio fatídico por el que la carta [la letra] viene a tomar el lugar de donde se ha retirado el deseo.

En la última página del libro en el que, después de *Et nunc manet in te*,⁴⁹ se recogen las páginas que completan el *Journal* sobre las relaciones de Gide con Madeleine, leemos, culminando líneas que rondan nuestra cabeza, esta frase: “que no ofrece, en el lugar ardiente del corazón, más que un agujero”. Parece clavarnos el lamento del amante sobre el lugar dejado desierto en el corazón viviente del ser amado.

Pero leímos mal: se trata del vacío dejado para el lector, por la supresión de las páginas aquí restituidas, en el texto del *Journal*. Pero es leyendo mal como hemos leído bien, a pesar de todo.

He aquí, pues, donde se quiebra esa ironía de Gide que sería casi única si no hubiera habido la de Heine, para evocar ese toque mortal del que estaba afectado para él el amor, ese “No, nosotros no seremos verdaderos amantes, amada mía”, que Jean Delay encuentra sobre su cuaderno anotado el 3 de enero de 1891, para seguir su camino y sus secuencias en los papeles y en las obras.⁵⁰

He ahí dónde se extingue el valor de aquel que, para hacer reconocer su deseo, se arriesgó a la irrisión y hasta el infortunio, en que lo abandona también la intuición que hace de su Coridón “algo más que un panfleto”,⁵¹ sino una asombrosa síntesis de la teoría de la libido.

He aquí en qué acaba el humor de un hombre a quien su riqueza aseguraba la independencia, pero a quien el hecho de haber planteado la cuestión de su particularidad colocó en la postura del Amo más allá de su burguesía.

Esas cartas en las que había puesto su alma no tenían copia. Y su naturaleza de fetiche aparecido provoca la risa que acoge la subjetividad tomada desprevenida.

Todo acaba en comedia, pero ¿quién hará acabar la risa?

¿Será el Gide que se contenta en sus últimos días con recorrer con sus manos las historias de almanaque, los recuerdos de infancia y las proezas de la buena fortuna entremezcladas, que toman de su *Ainsi soit-il* [Así sea] una extraña fosforescencia?⁵²

“Signora Velcha, ¿acabó tan pronto?”, ¿de dónde venía a los labios de chiquillas como todo el mundo, sus primas, el encantamiento para ellas irrevocable para arriesgarse en ello, que le descubrieron una vez en esa acta de techo inaccesible en que la escandía su danza? Del mismo trío de magas fatídico que debía representarse en su destino.

Y esa mano que la transcribe, ¿es todavía la suya, cuando le llega a suceder que pueda creer que está ya muerto? Inmóvil, ¿es la mano del adolescente apresado en los hielos

del polo del viaje de Urien y que tiende estas palabras que pueden leerse: *Hic desperatus?*⁵³ Bulliciosa, ¿imita el tecleo al piano de la agonía que le hizo a Gide otorgar a la muerte de su madre la música de un esfuerzo decepcionado hacia la belleza? *Haec desperata?*⁵⁴

El movimiento de esa mano no está en ella misma, sino en estas líneas, las mías, que aquí continúan las que Gide trazó, las tuyas que serán las de ese *Nietzsche* que usted nos anuncia, Jean Delay.

Este movimiento no se detendrá sino en la cita que usted conoce ya, puesto que va a su encuentro, en la pregunta sobre el rostro que ofrece el verbo más allá de la comedia cuando ella misma se vuelve farsa: ¿cómo saber quién de entre los titiriteros tiene el verdadero Polichinela?⁵⁵

Kant con Sade¹

Que la obra de Sade se adelanta a Freud, aunque sea respecto del catálogo de las perversiones, es una tontería, que se repite en las letras, la culpa de la cual, como siempre, corresponde a los especialistas.

En cambio consideramos que el tocador sadiano se iguala a aquellos lugares de los que las escuelas de la filosofía antigua tomaron sus nombres: Academia, Liceo, Stoa. Aquí como allá, se prepara la ciencia rectificando la posición de la ética. En esto, sí, se opera un despejamiento que debe caminar cien años en las profundidades del gusto para que la vía de Freud sea practicable. Cuenten otros sesenta más para que se diga por qué todo eso.

Si Freud pudo enunciar *su* principio de placer sin tener siquiera que señalar lo que lo distingue de su función en la ética tradicional, sin correr ya el riesgo de que fuese entendido, haciendo eco al prejuicio incontrovertido de dos milenios, para recordar la atracción que preordena a la criatura para su bien con la psicología que se inscribe en diversos mitos de benevolencia, no podemos por menos de rendir por ello homenaje a la subida insinuante a través del siglo XIX del tema de la “felicidad en el mal”.

Aquí Sade es el paso inaugural de una subversión de la cual, por picante que la cosa parezca ante la consideración de la frialdad del hombre, Kant es el punto de viraje, y nunca detectado, que sepamos, como tal.

La filosofía en el tocador viene ocho años después de la *Crítica de la razón práctica*. Si, después de haber visto que concuerda con ella, demostramos que la completa, diremos que da la verdad de la *Crítica*.

En consecuencia, los postulados en que ésta se acaba: la coartada de la inmortalidad adonde rechaza progreso, santidad y aun amor, todo lo que podría provenir de satisfactorio de la ley, la garantía que necesita de una voluntad para la que el objeto al que se refiere la ley fuese inteligible, perdiendo incluso el chato apoyo de la función de utilidad a la que Kant los confinaba, devuelven la obra a su diamante de subversión. Con lo cual se explica la increíble exaltación que recibe de ella todo lector no prevenido por la piedad académica. Efecto que en nada echará a perder el hecho de que se haya dado cuenta de él.

Que se esté bien en el mal, o, si se prefiere, que el eterno femenino no atraiga hacia arriba, podría decirse que este viraje se tomó sobre una observación filológica:

concretamente que lo que se había admitido hasta entonces, que se está bien en el bien, reposa sobre una homonimia que la lengua alemana no admite: *Man fühlt sich wohl im Guten*. Es la manera en que Kant nos introduce a su *Razón práctica*.

El principio de placer es la ley del bien que es el *wohl*, digamos el bienestar. En la práctica, sometería al sujeto al mismo encadenamiento fenomenal que determina sus objetos. La objeción me aporta a ello Kant es, según su estilo de rigor, intrínseca. Ningún fenómeno puede arrogarse una relación constante con el placer. Ninguna ley pues de un bien tal puede enunciarse que definiese como voluntad al sujeto que la introduce en su práctica.

La búsqueda del bien sería pues un callejón sin salida, si no renaciese *das Gute*, el bien que es el objeto de la ley moral. Nos es indicado por la experiencia que tenemos de oír dentro de nosotros mandatos, cuyo imperativo se presenta como categórico, dicho de otra manera, incondicional.

Observemos que ese bien sólo se supone que es el Bien por proponerse, como acabamos de decir, a despecho de todo objeto que le pusiera su condición, por oponerse a cualquiera de los bienes inciertos que esos objetos puedan aportar, en una equivalencia de principio, por imponerse como superior por su valor universal. Así su peso no aparece sino por excluir, pulsión o sentimiento, todo aquello que puede padecer el sujeto en su interés por un objeto, lo que Kant por eso designa como “patológico”.

Sería pues por inducción sobre ese efecto como se encontraría en él el Soberano Bien de los Antiguos, si Kant según su costumbre no precisara también que ese Bien no actúa como contrapeso, sino, si así puede decirse, como antipeso, es decir, por la sustracción de peso que produce en el efecto de amor propio (*Selbstsucht*) que el sujeto siente como contentamiento (*arrogantia*) de sus placeres, por el hecho de que una mirada a ese Bien vuelve esos placeres menos respetables.² Textual, tanto como sugerente.

Retengamos la paradoja de que sea en el momento en que ese sujeto no tiene ya frente a él ningún objeto cuando encuentra una ley, la cual no tiene otro fenómeno sino algo significativo ya, que se obtiene de una voz en la conciencia, y que, al articularse como máxima, propone el orden de una razón puramente práctica o voluntad.

Para que esa máxima haga la ley, es preciso y suficiente que ante la prueba de tal razón, ella pueda retenerse como universal por derecho lógico. Lo cual, recordémoslo de ese derecho, no quiere decir que ella se imponga a todos, sino que valga para todos los casos o, mejor dicho, que no valga en ningún caso si no vale en todo caso.

Pero como esta prueba debe ser de razón, pura aunque práctica, no puede tener éxito más que para máximas de un tipo que presente un asidero analítico a su deducción.

Este tipo se ilustra por la fidelidad que se impone a la restitución de un depósito:³ pues la práctica del depósito reposa sobre las dos orejas⁴ que, para constituir al depositario, deben cerrarse a toda condición que pueda oponerse a esa fidelidad. Dicho de otra manera, no hay depósito sin depositario a la altura de su cargo.

Podrá sentirse la necesidad de un fundamento más sintético, incluso en este caso evidente. Ilustremos a nuestra vez su defecto, aunque sea al precio de una irreverencia, con una máxima retocada del padre Ubu: “Viva Polonia, porque si no hubiera Polonia,

no habría polacos”.

Que nadie por alguna lentitud, o incluso emotividad, dude aquí de nuestro apego a una libertad sin la cual los pueblos están en duelo. Pero su motivación aquí analítica, aun cuando irrefutable, se presta a que lo indefectible de ella se atempere con la observación de que los polacos se han destacado siempre por una resistencia notable a los eclipses de Polonia, e incluso a la deploración que se seguía de ellos.

Volvemos a encontrar lo que autoriza a Kant a expresar el pesar de que a la experiencia de la ley moral ninguna intuición ofrezca ningún objeto fenomenal.

Convendremos en que a todo lo largo de la *Crítica* ese objeto se hurta. Pero se lo adivina por el rastro, que deja la implacable continuación que aporta Kant para demostrar su hurtamiento y cuya obra retira ese erotismo, sin duda inocente, pero perceptible, cuyo carácter bien fundado vamos a mostrar por la naturaleza del susodicho objeto.

Por eso rogamos que se detengan en este punto mismo de nuestras líneas, para retomarlas poco después, todos aquellos de nuestros lectores que estén respecto de la *Crítica* en una relación todavía virgen, por no haberla leído. Que controlen en ella si tiene de veras el efecto que decimos, les prometemos con ello en todo caso ese placer que se comunica por la hazaña.

Los otros nos seguirán ahora a la *Filosofía en el tocador*, en su lectura por lo menos.

Panfleto muestra ser, pero dramático, donde una iluminación de escenario permite al diálogo como a los gestos proseguirse en los límites de lo imaginable: esa iluminación se apaga un momento para dejar lugar, panfleto en el panfleto, a un *factum* intitulado: “Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos...”.

Lo que se enuncia allí es ordinariamente entendido, si no apreciado, como una mistificación. No se necesita estar alertado por el alcance reconocido al sueño en el sueño por señalar una relación más próxima a lo real, para ver en la irrisión aquí de la actualidad histórica una indicación de la misma especie. Es patente, y valdría más detenerse a mirar dos veces.

Digamos que el nervio del *factum* está dado en la máxima que propone su regla al goce, insólita en tomar su derecho a la moda de Kant, por plantearse como regla universal. Enunciemos la máxima:

“Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme quienquiera, y ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él.”

Tal es la regla a la que se pretende someter la voluntad de todos, si una sociedad le da mínimamente efecto por su obligatoriedad.

Humor negro en el mejor de los casos, para todo ser razonable, si se distribuye la máxima en el consentimiento que se le supone.

Pero además de que, si hay algo a lo que nos ha avezado la deducción de la *Crítica*, es a distinguir lo racional de la suerte de razonable que no es sino un recurso confuso a lo

patológico, sabemos ahora que el humor es el tráfugo en lo cómico de la función misma del “superyó”. Lo cual, para animar con un avatar esa instancia psicoanalítica y arrancarla a ese retorno del oscurantismo en el que se afanan nuestros contemporáneos, puede asimismo realzar la prueba kantiana de la regla universal con el grano de sal que le falta.

Entonces ¿no nos vemos incitados a tomar más en serio lo que se nos presenta como no siéndolo del todo? No preguntaremos, es fácil adivinarlo, si es preciso ni si es suficiente que una sociedad sancione un derecho al goce permitiendo a todos invocarlo, para que desde ese momento su máxima se autorice en el imperativo de la ley moral.

Ninguna legalidad positiva puede decidir si esa máxima puede tomar el rango de regla universal, puesto que a la vez ese rango puede oponerla eventualmente a todas.

No es cuestión que se dirima con sólo imaginarla, y la extensión a todos del derecho que la máxima invoca no es el asunto aquí.

Sólo se demostraría en el mejor de los casos una posibilidad de lo general, que no es lo universal, el cual toma las cosas como se fundan y no como se arreglan.

Y no podría omitirse esta ocasión de denunciar lo exorbitante del papel que se confiere al momento de la reciprocidad en unas estructuras, principalmente subjetivas, que repugnan a ello intrínsecamente.

La reciprocidad, relación reversible por establecerse sobre una línea simple uniendo a dos sujetos que, por su posición “recíproca”, consideran esa relación como equivalente, difícilmente encuentra la manera de situarse como tiempo lógico de algún franqueamiento del sujeto en su relación con el significante, y mucho menos aún como etapa de ningún desarrollo, aceptable o no como psíquico (donde los sufridos hombros del niño se prestan siempre a las chaperías de intención pedagógica).

Sea como sea, es ya un punto que anotarle a nuestra máxima el que pueda servir de paradigma de un enunciado que excluye como tal la reciprocidad (la reciprocidad y no la carga de desquite).

Todo juicio sobre el orden infame que entronizaría nuestra máxima es pues indiferente en la materia, que es reconocerle o negarle el carácter de una regla aceptable como universal en moral, la moral reconocida desde Kant como una práctica incondicional de la razón.

Hay que reconocerle evidentemente este carácter por la simple razón de que su solo anuncio (su kerigma) tiene la virtud de instaurar a la vez tanto ese rechazo radical de lo patológico, de todo miramiento manifestado a un bien, a una pasión, incluso a una compasión, o sea, el rechazo por el que Kant libera el campo de la ley moral, como la forma de esa ley que es también su única sustancia, por cuanto la voluntad sólo se obliga a ella desestimando con su práctica toda razón que no sea de su máxima misma.

Sin duda estos dos imperativos entre los que pueda tenderse, hasta la ruptura de la vida, la experiencia moral, nos son impuestos en la paradoja sadiana como al Otro, y no como a nosotros mismos.

Pero esto no es distancia sino a primera vista, pues de manera latente el imperativo moral no lo hace menos, puesto que es desde el Otro desde donde su mandato nos

requiere.

Se vislumbra aquí cómo en toda desnudez se revela a qué nos introduciría la parodia dada más arriba de lo universal evidente del deber del depositario, a saber, que la bipolaridad con que se instaura la Ley moral no es otra cosa que esa escisión del sujeto que se opera por toda intervención del significante: concretamente del sujeto de la enunciación al sujeto del enunciado.

La Ley moral no tiene otro principio. Y aun así es preciso que sea patente, so pena de prestarse a esa mistificación que el chiste del “Viva Polonia” hace sentir.

En lo cual la máxima sadiana es, por pronunciarse por la boca del Otro, más honesta que si apelara a la voz de dentro, puesto que desenmascara la escisión, escamoteada ordinariamente, del sujeto.

El sujeto de la enunciación se desprende en ella tan claramente como del “Viva Polonia”, donde sólo se aísla lo que evoca siempre de *fun* su manifestación.

Baste referirse, para confirmar esta perspectiva, a la doctrina con que el propio Sade funda el reino de su principio. Es la de los derechos del hombre. Es porque ningún hombre puede ser de otro hombre la propiedad, ni de ninguna manera el patrimonio, por lo que no podría hacer de ello pretexto para suspender el derecho de todos a gozar de él cada uno a su capricho.⁵ Lo que sufrirá por ello de constricción no es tanto de violencia como de principio, toda vez que la dificultad para quien la hace sentencia no es tanto hacer que consienta en ello como pronunciarla en su lugar.

Es pues sin duda el Otro en cuanto libre, es la libertad del Otro lo que el discurso del derecho al goce pone como sujeto de su enunciación, y no de manera que difiera del *Tú eres* que se evoca desde el fondo matador⁶ de todo imperativo.

Pero no por ello es este discurso menos determinante para el sujeto del enunciado, al que suscita cada vez que dirige su equívoco contenido: puesto que el goce, al confesarse impúdicamente en su expresión misma, se hace polo en una pareja de la cual el otro está en el hueco que aquél horada ya en el lugar del Otro para alzar en él la cruz de la experiencia sadiana.

Suspendamos el decir su resorte para recordar que el dolor, que proyecta aquí su promesa de ignominia, no hace sino coincidir con la mención expresa que de él hace Kant entre las connotaciones de la experiencia moral. Lo que ese dolor vale para la experiencia sadiana se verá mejor de abordarlo por lo que tendría de desarmante el artificio de los estoicos para con él: el desprecio.

Imagínese una continuación de Epicteto en la experiencia sadiana: “Ves, la has roto”, dice designando su pierna. Rebajar el goce a la miseria de tal efecto en el que tropieza su búsqueda, ¿no es convertirlo en asco?

En lo cual se muestra que el goce es aquello con que se modifica la experiencia sadiana. Pues no proyecta acaparar una voluntad sino a condición de haberla atravesado ya para instalarse en lo más íntimo del sujeto al que provoca más allá, por herir su pudor.

Pues el pudor es amboceptivo de las coyunturas del ser: entre dos, el impudor de uno

basta para constituir la violación del pudor del otro. Canal capaz de justificar, si fuese necesario, lo que produjimos antes de la aserción, en el lugar del Otro, del sujeto.

Interrogemos a ese goce precario por estar suspendido en el Otro de un eco al que sólo suscita a condición de abolirlo a medida que lo suscita, para alcanzar lo intolerable. ¿No nos parece finalmente exaltarse únicamente ante sí mismo a la manera de otra, horrible libertad?

Así también vamos a ver descubrirse ese tercer término que, según Kant, estaría ausente de la experiencia moral. Es a saber el objeto, que se ve obligado, para asegurarlo a la voluntad en el cumplimiento de la Ley, a confinar en lo impensable de la Cosa-en-sí. Ese objeto ¿no lo tenemos aquí, habiendo descendido de su inaccesibilidad, en la experiencia sadiana, y develado como Ser-allí, *Dasein*, del agente del tormento?

No sin conservar la opacidad de lo trascendente. Pues ese objeto está extrañamente separado del sujeto. Observemos que el heraldo de la máxima no necesita ser aquí más que punto de emisión. Puede ser una voz en la radio, que recuerda el derecho promovido por el suplemento de esfuerzo que ante el llamado de Sade los franceses hubieran aceptado, y la máxima convertida para su República regenerada en Ley orgánica.

Tales fenómenos de la voz, concretamente los de la psicosis, tienen efectivamente este aspecto del objeto. Y el psicoanálisis no estaba lejos en su aurora de referir a ellos la voz de la conciencia.

Se ve lo que motiva a Kant a considerar ese objeto como hurtado a toda determinación de la estética trascendental, aun cuando no deja de aparecer en alguna protuberancia del velo fenomenal, ya que no carece de lugar, ni de tiempo en la intuición, ni de modo que se sitúa en lo irreal, ni de efecto en la realidad: no es sólo que la fenomenología de Kant falle aquí, es que la voz incluso loca impone la idea del sujeto, y que no es preciso que el objeto de la ley sugiera una malignidad del Dios real.

Sin duda el cristianismo educó a los hombres para que sean poco avaros del lado del goce de Dios, y en esto es en lo que Kant logra hacer pasar su voluntarismo de la Ley-por-la-Ley, el cual carga la mano, puede decirse, en la ataraxia de la experiencia estoica. Puede pensarse que Kant está aquí bajo la presión de lo que oye de demasiado cerca, no de Sade, sino de tal místico de su país, en el suspiro que ahoga lo que entrevé más allá de haber visto que su Dios es sin rostro: *Grimmigheit*?⁷ Sade dice: Ser-supremo-en-maldad.

Pero ¡pfuit! *Schwärmereien*,⁸ negros enjambres, os mandamos lejos para volver a la función de la presencia en el fantasma sadiano.

Ese fantasma tiene una estructura que volverá a encontrarse más lejos y en la que el objeto no es más que uno de los términos en que puede extinguirse la búsqueda que figura. Cuando el goce se petrifica en él, se convierte en el fetiche negro en que se reconoce la forma claramente ofrecida en tal tiempo y lugar, y todavía en nuestros días, para que se adore en ella al dios.

Es lo que sucede con el ejecutor en la experiencia sádica, cuando su presencia en el límite se resume en no ser ya sino su instrumento.

Pero que su goce se coagule en ella no lo exime de la humildad de un acto con el que nada puede hacer para que no se presente como ser de carne y, hasta el hueso, siervo del placer.

Duplicación que no refleja, ni devuelve la recíproca (¿por qué no sería su mutualidad?) a la que se ha operado en el Otro de las dos alteridades del sujeto.

El deseo, que es el fautor de esa escisión del sujeto, se avendría sin duda a decirse voluntad de goce. Pero esa apelación no lo haría más digno de la voluntad que invoca en el Otro, manteniéndola hasta el extremo de su división respecto de su pathos; pues para eso, parte ya vencido, prometido a la impotencia.

Puesto que parte sometido al placer, cuya ley es hacerlo quedar siempre corto en sus miras. Homeostasis encontrada siempre demasiado pronto por el viviente en el umbral más bajo de la tensión con que malvive. Siempre precoz la recaída del ala con que le es dado poder rubricar la reproducción de su forma. Ala sin embargo que tiene que elevarse aquí a la función de figurar el lazo del sexo con la muerte. Dejémosla reposar bajo su velo eleusiano.

El placer pues, rival allá de la voluntad que estimula, no es ya aquí sino cómplice desfalleciente. En el tiempo mismo del goce, estaría simplemente fuera de juego, si el fantasma no interviniese para sostenerlo con la discordia misma a la que sucumbe.

Para decirlo de otro modo, el fantasma hace al placer propio para el deseo. E insistamos en que deseo no es sujeto, por no ser en ninguna parte indicable en un significante de la demanda, cualquiera que ella sea, por no ser articulable en ella aun cuando está articulado en ella.

El asidero del placer en el fantasma es fácil de asir aquí.

La experiencia fisiológica demuestra que el dolor es de un ciclo más largo desde todo punto de vista que el placer, puesto que una estimulación lo provoca en el punto donde el placer termina. Por prolongado que se lo suponga, tiene sin embargo como el placer su término: es el desvanecimiento del sujeto.

Tal es el dato vital que va a aprovechar el fantasma para fijar en lo sensible de la experiencia sadiana el deseo que aparece en su agente.

El fantasma se define por la forma más general que recibe de un álgebra construida por nosotros para este efecto, o sea la fórmula $(s \diamond a)$, donde el rombo $\diamond$ se lee “deseo de”, que ha de leerse igual en sentido retrógrado, introduciendo una identidad que se funda en una no-reciprocidad absoluta. (Relación coextensiva a las formaciones del sujeto.)

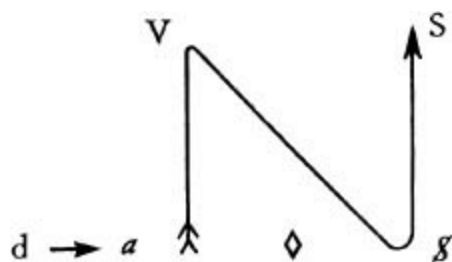
Sea como sea, esta forma se muestra particularmente fácil de animar en el caso presente. Articula allí en efecto el placer al que se ha sustituido un instrumento (objeto a de la fórmula) con la suerte de división sostenida del sujeto a la que ordena la experiencia.

Lo cual sólo se obtiene a condición de que su agente aparente se coagule en la rigidez del objeto, en la mira en que su división de sujeto le sea entera desde el Otro devuelta.

Una estructura cuatripartita es desde el inconsciente siempre exigible en la

construcción de una ordenación subjetiva. Cosa que satisfacen nuestros esquemas didácticos.

Modulemos el fantasma sadiano con uno nuevo de esos esquemas:



ESQUEMA 1

La línea de abajo satisface el orden del fantasma en cuanto que éste soporta la utopía del deseo.

La línea sinuosa inscribe la cadena que permite un cálculo del sujeto. Está orientada, y su orientación constituye un orden donde la aparición del objeto *a* en el lugar de la causa se ilumina con lo universal de su relación con la categoría de la causalidad, lo cual, si se fuerza el umbral de la deducción trascendental de Kant, instauraría sobre el pivote de lo impuro una nueva Crítica de la Razón.

Queda la *V* que en ese lugar situado por encima parece imponer la voluntad que domina todo el asunto, pero cuya forma también evoca la reunión de lo que divide reteniéndolo junto con un *vel*, a saber, dando a escoger lo que hará el ~~S~~ (*S* tachado) de la razón práctica, del *S* sujeto bruto del placer (sujeto “patológico”).

Es pues efectivamente la voluntad de Kant la que se encuentra en el lugar de esa voluntad que no puede llamarse de goce sino explicando que es el sujeto reconstituido de la alienación al precio de no ser sino el instrumento del goce. Así Kant, sometido a un interrogatorio “con Sade”, es decir, con Sade haciendo oficio, para nuestro pensamiento como en su sadismo, de instrumento, confiesa lo que cae bajo el sentido del “¿Qué quiere?” que en lo sucesivo no le falta a nadie.

Utilícese ahora ese gráfico bajo su forma sucinta, para encontrarse en la selva del fantasma, que Sade en su obra desarrolla en un plano de sistema.

Se verá que hay una estática del fantasma, por la cual al punto de afanisis, supuesto en ~~S~~, debe hacerse en la imaginación retroceder infinitamente. De donde la poco creíble supervivencia con que Sade dota a las víctimas de los estragos y tribulaciones que les inflige en su fábula. El momento de su muerte sólo parece motivado en ellas por la necesidad de sustituirlos en una combinatoria que es la única que exige su multiplicidad. Única (Justine) o múltiple, la víctima tiene la monotonía de la relación del sujeto con el significante, en la cual, si hemos de confiarnos a nuestro grafo, consiste. Por ser el objeto *a* del fantasma, que se sitúa en lo real, la tropa de los atormentadores (véase Juliette) puede tener más variedad.

La exigencia, en la figura de las víctimas, de una belleza siempre clasificada como incomparable (y por lo demás inalterable, cf. más arriba) es otro asunto, que no podría

despacharse con algunos postulados banales, pronto impugnados, sobre el atractivo sexual. Más bien habrá de verse en esto la mueca de lo que hemos demostrado, en la tragedia, de la función de la belleza: barrera extrema para prohibir el acceso a un horror fundamental. Piénsese en la *Antígona* de Sófocles y en el momento en que estalla en ella el Ερως ἀνιχάτε μῦκον.⁹

Esta excursión no sería válida aquí si no introdujese lo que puede llamarse la discordancia de las dos muertes, introducida por la existencia de la condenación. El entre-dos-muertes del más acá es esencial para mostrarnos que no es otro sino aquel con que se sostiene el más allá.

Se ve bien en la paradoja que constituye en Sade su posición respecto del infierno. La idea del infierno, cien veces refutada por él y maldita como medio de sujeción de la tiranía religiosa, vuelve curiosamente a motivar los gestos de uno de sus héroes, sin embargo de los más avezados de la subversión libertina en su forma razonable, concretamente el repulsivo Saint-Fond.¹⁰ Las prácticas cuyo suplicio último impone a sus víctimas se fundan en la creencia de que puede devolver por ellas en el más allá el tormento eterno. Conducta respecto de la cual, por su recelo relativo a la mirada de sus cómplices, y creencia de la cual, por su azoro al explicarse sobre ella, el personaje subraya su autenticidad. Así lo escuchamos unas páginas más allá intentar hacerlas plausibles en su discurso por el mito de una atracción que tiende a reunir las “partículas del mal”.

Esta incoherencia en Sade, desatendida por los sadistas, un poco hagiógrafos también ellos, se iluminaría si se señalara bajo su pluma el término formalmente expresado de la segunda muerte. La seguridad que espera de ella contra la espantosa rutina de la naturaleza (aquella que, si hemos de hacerle caso en otros lugares, el crimen tiene la función de romper) exigiría que llegase a un extremo donde se redobla el desvanecimiento del sujeto: con el cual simboliza en el voto de que los elementos descompuestos de nuestro cuerpo, para que no se reúnan de nuevo, sean aniquilados a su vez.

Que Freud sin embargo reconozca el dinamismo de ese voto¹¹ en ciertos casos de su práctica, que reduzca muy claramente, demasiado claramente acaso, su función a una analogía con el principio de placer, ordenándola a una “pulsión” (demanda) “de muerte”, esto es lo que rechazará el consentimiento especialmente de tal o cual que no ha podido ni siquiera aprender en la técnica que debe a Freud, como tampoco en sus lecciones, que el lenguaje tenga otro efecto que el utilitario, o de exhibición cuando más. Freud le sirve en los congresos.

Sin duda, a los ojos de semejantes fantoches, los millones de hombres para quienes el dolor de existir es la evidencia original para las prácticas de salvación que fundan en su fe en Buda son subdesarrollados, o más bien, como para Buloz, director de la *Revue des Deux Mondes*, que se lo dijo claramente a Renan al rechazarle¹² su artículo sobre el budismo, esto después de Burnouf, o sea, en algún punto de los años 50 (del siglo

pasado), para ellos no es “posible que haya gente tan tonta como eso”.

¿No han escuchado pues, si creen tener mejor oído que los otros psiquiatras, ese dolor en estado puro modelar la canción de algunos enfermos a los que llaman melancólicos?

¿Ni recogido uno de esos sueños que dejan al soñador trastornado, por haber llegado, en la condición experimentada de un renacimiento inagotable, hasta el fondo del dolor de existir?

¿O, para volver a poner en su lugar esos tormentos del infierno que nunca pudieron imaginarse más allá de aquel cuyo mantenimiento tradicional aseguran los hombres en este mundo, los conminaremos a pensar en nuestra vida cotidiana como si hubiese de ser eterna?

No hay que esperar nada, ni siquiera de la desesperación, contra una estupidez en suma sociológica, y de la que sólo nos ocupamos para que no se espere afuera demasiado, en lo que se refiere a Sade, de los círculos donde se tiene una experiencia más segura de las formas del sadismo.

Principalmente sobre lo que se divulga de equívoco alrededor de él en cuanto a la relación de reversión que uniría al sadismo con una idea del masoquismo respecto de la cual se imagina difícilmente fuera la mescolanza que sostiene. Más vale encontrar en esto el precio de una historieta, famosa, sobre la explotación del hombre por el hombre: definición del capitalismo ya se sabe. ¿Y el socialismo entonces? Es lo contrario.

Humor involuntario, es el tono del que toma su efecto cierta difusión del psicoanálisis. Fascina por ser además inadvertido.

Hay sin embargo doctrinarios que se esfuerzan por un aseo más cuidadoso. Nos espetan al charlatán existencialista, o más sobriamente al *readymade* personalista. Lo cual resulta en que el sádico “niega la existencia del Otro”. Es de todo a todo, hay que confesarlo, lo que acaba de aparecer en nuestro análisis.

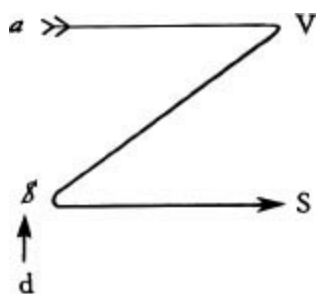
Si lo seguimos, ¿no es más bien que el sadismo rechaza hacia el Otro el dolor de existir, pero sin ver que por ese sesgo se transmuta él mismo en un “objeto eterno”, si el señor Whitehead tiene a bien prestarnos ese término?

¿Pero por qué no habría de hacernos un bien común? ¿No es éste, redención, alma inmortal, el estatuto del cristiano? No tan aprisa, para no ir tampoco demasiado lejos.

Veamos más bien que Sade no es engañado por su fantasma, en la medida en que el rigor de su pensamiento pasa a la lógica de su vida.

Pues propongamos aquí una tarea a nuestros lectores.

La delegación que Sade hace a todos, en su República, del derecho al goce no se traduce en nuestro grafo por ninguna reversión de simetría sobre ningún eje o centro cualquiera, sino solamente por un paso de rotación de un cuarto de círculo, o sea:



ESQUEMA 2

V, la voluntad de goce, no permite ya negar su naturaleza de pasar a la constricción moral ejercida implacablemente por la Presidenta de Montreuil sobre el sujeto respecto del cual se ve que su división no exige ser reunida en un solo cuerpo.

(Observemos que sólo el Primer Cónsul sella esta división con su efecto de alienación administrativamente confirmado.)

Esta división aquí reúne como S al sujeto bruto que encarna el heroísmo propio de lo patológico bajo la especie de la fidelidad a Sade que van a atestiguar los que fueron primeramente complacientes con sus excesos,¹³ su mujer, su cuñada —su valet, ¿por qué no?—, otras devociones borradas de su historia.

En cuanto a Sade, el s (S tachado), se ve finalmente que como sujeto es en su desaparición donde rubrica, una vez que las cosas han llegado a su término. Sade desaparece sin que nada, increíblemente, menos aún que de Shakespeare, nos quede de su imagen, después de haber ordenado en su testamento que una espesura borrara hasta el rastro en la piedra de un nombre que sella su destino.

Μή φῦναι,¹⁴ no haber nacido, su maldición menos santa que la de Edipo no lo lleva junto a los Dioses, pero se eterniza:

a) en la obra cuya insumergible flotación nos muestra Jules Janin con un revés de su mano, haciéndola saludar a libros que la enmascaran, si hemos de creerle, en toda digna biblioteca, san Juan Crisóstomo o los *Pensamientos* [de Pascal].

Obra aburrida la de Sade, si hemos de escucharlos a ustedes, sí, como ladrones en feria, señor juez y señor académico, pero siempre suficiente para hacerles el uno por el otro, el uno y el otro, el uno en el otro, molestarse.¹⁵

Es que un fantasma es efectivamente bien molesto puesto que no se sabe dónde ponerlo, por el hecho de que está allí, entero en su naturaleza de fantasma que no tiene otra realidad que de discurso y no espera nada de los poderes de uno, pero que le pide a uno, él, que se ponga en regla con los propios deseos.

Acérquese ahora el lector con reverencia a esas figuras ejemplares que, en el tocador sadiano, se disponen y se deshacen en un rito foráneo. “La postura se rompe.”

Pausa ceremonial, escansión sagrada.

Saluden en ellos los objetos de la ley, de quienes nada sabrán a falta de saber cómo encontrarse ustedes mismos en los deseos de los que son causa.

Il est bon d'être charitable
Mais avec qui? Voilà le point.
[Es bueno ser caritativo
¿Pero con quién? Tal es el quid.]

Un tal señor Verdoux lo resuelve todos los días metiendo mujeres en el horno hasta que él mismo pasa a la silla eléctrica. Pensaba que los suyos deseaban vivir confortablemente. Más esclarecido, el Buda se daba a devorar a aquellos que no conocían el camino. A pesar de ese eminente patronazgo que bien podría fundarse tan sólo en un malentendido (no es seguro que a la tigresa le gusta comer Buda), la abnegación del señor Verdoux proviene de un error que merece severidad puesto que un poco de grano de *Crítica*, que no cuesta caro, se lo habría evitado. Nadie duda de que la práctica de la Razón habría sido más económica a la vez que más legal, aunque los suyos hubiesen tenido que saltarla un poco.

“¿Pero qué son”, dirán ustedes, “todas estas metáforas y para qué...?”

Las moléculas, monstruosas al reunirse aquí para un goce espintriano, nos despiertan a la existencia de otras más ordinarias que encontrar en la vida, cuyos equívocos acabamos de evocar. Más respetables de pronto que estas últimas, por aparecer más puras en sus valencias.

Deseos... los únicos aquí que las ligan, y exaltados por hacer manifiesto en ellas que el deseo es el deseo del Otro.

Si se nos ha leído hasta aquí, se sabe que el deseo más exactamente se sostiene gracias a un fantasma uno de cuyos pies por lo menos está en el Otro, y precisamente el que cuenta, incluso y sobre todo si le ocurre que cojea.

El objeto, ya lo hemos mostrado en la experiencia freudiana, el objeto del deseo allí donde se propone desnudo, no es sino la escoria de un fantasma donde el sujeto no se repone de su síncope. Es un caso de necrofilia.

Titubea de manera complementaria al sujeto, en el caso general.

En eso es en lo que es tan inasible como lo es según Kant el objeto de la Ley. Pero aquí asoma la sospecha que impone ese paralelismo. La ley moral, ¿no representa el deseo en el caso en que no es ya el sujeto, sino el objeto el que falta?

El sujeto, al quedar él solo en presencia, bajo la forma de la voz, adentro, sin pies ni cabeza según lo que dice las más de las veces, ¿no parece significarse suficientemente con esa barra con que lo hace bastardo el significante $\S$, soltado del fantasma ($\S \diamond a$) del que deriva, en los dos sentidos de este término?

Si este símbolo devuelve su lugar al mandamiento de dentro que maravilla a Kant, nos abre los ojos para el encuentro que, de la Ley al deseo, va más allá del escamoteo de su objeto, para la una como para el otro.

Es el encuentro donde juega el equívoco de la palabra libertad: sobre la cual, si la birla, el moralista nos muestra siempre más impudicia que imprudencia.

Escuchemos más bien al propio Kant ilustrarlo una vez más:¹⁶ “Supongamos”, nos

dice, “que alguien pretenda no poder resistir a su pasión, cuando el objeto amado y la ocasión se presentan, ¿acaso si se hubiera alzado un patíbulo delante de la casa donde encuentra esa ocasión, para atarle a él inmediatamente después de que hubiera satisfecho su deseo, le sería todavía imposible resistir a él? No es difícil adivinar lo que contestaría. Pero si su príncipe le ordenara, bajo pena de muerte,¹⁷ hacer un falso testimonio contra un hombre honrado al que quisiera perder por medio de un pretexto especioso, ¿miraría como posible el vencer en semejante caso su amor a la vida, por grande que fuese? Si lo haría o no, es tal vez algo que no se atrevería a decidir, pero que le sería posible, es algo que concederá sin vacilar. Juzga pues que puede hacer algo porque tiene la conciencia de deber hacerlo, y reconoce así en sí mismo la libertad que, sin la ley moral, habría permanecido para siempre desconocida de él.”

La primera respuesta que se supone aquí de un sujeto del que se nos advierte primero que en él muchas cosas suceden en palabras nos hace pensar que no se nos da la letra de éstas, siendo así que todo consiste en eso. Es que, para redactarla, se prefiere recurrir a un personaje cuya vergüenza correríamos en todo caso el riesgo de ofender, pues en ninguno bebería de esa agua. Es, a saber, ese burgués ideal ante el cual en otro lugar, sin duda para oponerse a Fontenelle, el centenario demasiado galante, Kant declara quitarse el sombrero.¹⁸

Eximiremos pues al golfo del testimonio bajo juramento. Pero podría suceder que un defensor de la pasión, y que fuese lo bastante ciego para mezclar con ella el pundonor, plantease un problema a Kant, obligándolo a comprobar que ninguna ocasión precipita a algunos con mayor seguridad hacia su meta que el verla ofrecerse a despecho, incluso con desprecio del patíbulo.

Pues el patíbulo no es la Ley, ni puede ser aquí acarreado por ella. No hay más furgón que el de la policía, la cual bien puede ser el Estado, como dicen del lado de Hegel. Pero la Ley es otra cosa, como es sabido desde Antígona.

Kant por lo demás no lo contradice con su apólogo: el patíbulo sólo se presenta en él para que se ate, junto con el sujeto, su amor a la vida.

Ahora bien, esto es lo que el deseo puede en la máxima: *Et non propter vitam vivendi perdere causas*¹⁹ pasar a ser en un ser moral, y precisamente porque es moral, pasar al rango de imperativo categórico, si está mínimamente entre la espada y la pared. Que es precisamente donde lo colocan aquí.

El deseo, lo que se llama el deseo, basta para hacer que la vida no tenga sentido si produce un cobarde. Y cuando la ley está verdaderamente ahí, el deseo no se sostiene, pero es por la razón de que la ley y el deseo reprimido son una sola y misma cosa, incluso esto es lo que Freud descubrió. Ganamos el punto a medio tiempo, profesor.

Pongamos nuestro éxito en el cuadro de la tropa, reina del juego como es sabido. Pues no hemos hecho intervenir ni a nuestro Caballo, cosa que sin embargo nos era fácil, puesto que sería Sade, que nos parece aquí bastante calificado —ni nuestro Alfil, ni nuestra Torre, los derechos del hombre, la libertad de pensamiento, tu cuerpo es tuyo, ni nuestra Reina, figura adecuada para designar las proezas del amor cortés.

Hubiera sido molestar a demasiada gente para un resultado menos seguro.

Pues si arguyo que Sade, por algunas travesuras, aceptó con conocimiento de causa (ver lo que hace de sus “salidas”, lícitas o no) el riesgo de ser encerrado en la Bastilla durante la tercera parte de su vida, travesuras un poco aplicadas sin duda, pero tanto más demostrativas en cuanto a la recompensa, me echo encima a Pinel y su pinelería que vuelve. Locura moral, opina. En todo caso, bonito asunto. Y ya me veo llamado otra vez a la reverencia para con Pinel, a quien debemos uno de los pasos más nobles de la humanidad. —Trece años de Charenton para Sade forman parte efectivamente de ese paso. —Pero no era su lugar. —En eso consiste todo. Es ese paso mismo el que lo lleva allá. Pues en cuanto a su lugar, toda cosa pensante está de acuerdo en eso, estaba en otra parte. Pero hay esto: los que piensan bien piensan que estaba fuera, y los “bien-pensantes”, desde Royer-Collard que lo reclamó en aquella época, lo velan en el presidio, incluso en la horca. En esto precisamente es en lo que Pinel es un momento del pensamiento. Quieras que no, acredita el abatimiento que a derecha y a izquierda el pensamiento hace sufrir a las libertades que la Revolución acaba de promulgar en su nombre.

Pues si consideramos los derechos del hombre bajo la óptica de la filosofía, vemos aparecer lo que por lo demás todo el mundo sabe ahora de su verdad. Se reducen a la libertad de desear en vano.

Buen pan como unas hostias, pero ocasión de reconocer en ello nuestra libertad espontánea de hace un rato, y de confirmar que es ciertamente la libertad de morir.

Pero también de atraernos el gruñido de los que la encuentran poco nutritiva. Numerosos en nuestra época. Renovación del conflicto de las necesidades y de los deseos, donde casualmente es la Ley la que echa el resto.

Para la mala pasada que puede hacerse al apólogo kantiano, el amor cortés ofrece una vía no menos tentadora, pero exige ser erudita. Ser erudito por posición es atraerse a los eruditos, y los eruditos en este terreno son la entrada de los payasos.

Ya Kant aquí por un pelo no nos hace perder la seriedad, por falta del menor sentido de lo cómico (prueba de ello lo que dice sobre ese tema en su lugar).

Pero alguien a quien le falta, pero lo que se dice faltarle, se habrá notado, es Sade. Este umbral le sería tal vez fatal y un prefacio no está hecho para desfavorecer.

Así, pasemos al segundo tiempo del apólogo de Kant. No es menos concluyente para sus fines. Pues supuesto que su ilota tenga el menor sentido de oportunidad, le preguntará si será su deber casualmente dar un testimonio verdadero en caso de que fuese el medio con que el tirano pudiera satisfacer sus ganas.

¿Debería decir que el inocente es un judío por ejemplo, si lo es de veras, ante un tribunal, es cosa que se ha visto, que encuentra en eso materia de reprensión —o también que sea ateo, cuando precisamente pudiera darse que él mismo fuese un hombre como para entendérselas mejor sobre el alcance de la acusación que un consistorio que no quiere más que un expediente—, y la desviación de “la línea”, va a alegar su inocencia en un momento y en un lugar en que la regla del juego es la autocrítica —y qué más?

Después de todo, ¿un inocente es acaso del todo una blanca paloma, va a decir lo que sabe?

Puede erigirse en deber la máxima de llevar la contra al deseo del tirano, si el tirano es el que se arroga el poder de someter el deseo del Otro.

Así en las dos longitudes (y la mediación precaria) de las que Kant se hace palanca para mostrar que la Ley pone en equilibrio no sólo el placer, sino dolor, felicidad y asimismo presión de la miseria, incluso amor a la vida, todo lo patológico, se manifiesta que el deseo puede no sólo tener el mismo éxito, sino obtenerlo con más derecho.

Pero si la ventaja que hemos dejado tomar a la *Crítica* por la alacridad de su argumentación debiera algo a nuestro deseo de saber adónde quería ir a parar, ¿no puede la ambigüedad de ese éxito invertir su movimiento hacia una revisión de las concesiones sorprendidas?

Tal por ejemplo la desgracia en que se hizo caer un poco apresuradamente a todos los objetos que podrían proponerse como bienes, por ser incapaces de lograr el acuerdo de las voluntades: simplemente por introducir la competencia. Así Milán que Carlos V y Francisco I supieron lo que les costó por ver en ella el mismo bien uno y otro.

Esto es claramente desconocer lo que sucede con el objeto del deseo.

Al que no podemos introducir aquí sino recordando lo que enseñamos sobre el deseo, que ha de formularse como deseo del Otro, por ser desde su origen deseo de su deseo. Lo cual hace concebible el acuerdo de los deseos, pero no sin peligro. Por la razón de que ordenándose en una cadena que se parece a la procesión de los ciegos de Brueghel, cada uno sin duda tiene la mano en la mano del que le precede, pero ninguno sabe adónde van todos juntos.

Pero de desandar el camino, todos tienen ciertamente la experiencia de una regla universal, pero para no saber más que eso.

¿La solución conforme a la Razón práctica sería que den vueltas en redondo?

Incluso ausente, la mirada es sin duda allí un objeto como para presentar a cada deseo su regla universal, materializando su causa, ligando a ella la división “entre centro y ausencia” del sujeto.

Atengámonos entonces a decir que una práctica como la del psicoanálisis, que reconoce en el deseo la verdad del sujeto, no puede desconocer lo que va a seguir, sin demostrar lo que ella reprime.

El displacer se reconoce allí por experiencia que da su pretexto a la represión del deseo, al producirse en el camino de su satisfacción: pero asimismo que da la forma que toma esa satisfacción misma en el retorno de lo reprimido.

De modo semejante el placer redobla su aversión a reconocer la ley, por sostener el deseo de satisfacerla que es la defensa.

Si la felicidad es agrado sin ruptura del sujeto en su vida, como la define muy clásicamente la *Crítica*,²⁰ está claro que se rehúsa a quien no renuncie a la vía del deseo.

Esta renunciación puede ser voluntaria, pero al precio de la verdad del hombre, lo cual queda bastante claro por la reprobación en que han caído ante el ideal común los epicúreos, y hasta los estoicos. Su ataraxia destituye su sabiduría. No se les tiene en cuenta para nada que rebajen el deseo; pues no sólo no se considera que la Ley se alce por ello, sino que es por eso, sépase o no, por lo que se la siente derribada.

Sade, el interfecto, continúa a Saint-Just donde es debido. Que la felicidad se haya convertido en un factor de la política es una proposición impropia. Siempre lo ha sido y volverá a traer el cetro y el incensario que se las arreglan muy bien con ella. Es la libertad de desear la que es un factor nuevo, no por inspirar una revolución, siempre es por un deseo por lo que se lucha y se muere, sino por el hecho de que esa revolución quiere que su lucha sea por la libertad del deseo.

De ello resulta que quiere también que la ley sea libre, tan libre que la necesita viuda, la Viuda²¹ por excelencia, la que manda al canasto la cabeza de uno por poco que tropiece en el asunto. Si la cabeza de Saint-Just hubiese seguido habitada por fantasmas de Organt, tal vez habría hecho de Termidor su triunfo.

El derecho al goce, si fuera reconocido, relegaría a una era desde ese momento caduca la dominación del principio de placer. Al enunciarlo, Sade hace deslizarse para cada uno con una fractura imperceptible el eje antiguo de la ética: que no es otra cosa que el egoísmo de la felicidad.

Del cual no puede decirse que toda referencia a él esté extinta en Kant por la familiaridad misma con que le hace compañía, y más aún por los retoños suyos que capta uno en las exigencias con que arguye tanto por una retribución en el más allá como por un progreso aquí abajo.

Déjese entrever otra felicidad cuyo nombre dijimos primero, y el estatuto del deseo cambia, imponiendo que se lo reexamine.

Pero aquí es donde debe juzgarse algo. ¿Hasta dónde nos lleva Sade en la experiencia de ese goce, o sólo de su verdad?

Pues esas pirámides humanas, fabulosas para demostrar el goce en su naturaleza de cascada, esas caídas de agua del deseo edificadas para que aquél irise los jardines d'Este de una voluptuosidad barroca, si más alto aún la hiciera brotar en el cielo, de más cerca nos atraería la pregunta de lo que está allí chorreando.

De los imprevisibles quanta con que tornasola el átomo amor-odio en la vecindad de la Cosa de donde el hombre emerge con un grito, lo que se experimenta, después de ciertos límites, no tiene nada que ver con aquello con que se sostiene el deseo en el fantasma que precisamente se constituye por esos límites.

Esos límites sabemos que en su vida Sade los rebasó.

Y ese dibujo de su fantasma en su obra sin duda no nos lo habría dado de otro modo.

Tal vez causemos asombro al poner en tela de juicio lo que de esa experiencia real la obra traduciría también.

Si nos atenemos al tocador, por una vislumbre bastante vivaz de los sentimientos de

una hija hacia su madre, queda que la maldad, tan justamente situada por Sade en su trascendencia, no nos enseña aquí nada muy nuevo sobre sus modulaciones de corazón.

Una obra que quiere ser malvada no podría permitirse ser una mala obra, y hay que decir que *La filosofía* se presta a este chiste por todo un lado de buena obra.

Hay mucho predicar ahí adentro.

Sin duda es un tratado de la educación de las muchachas²² y sometido en cuanto tal a las leyes de un género. A pesar de la ventaja que saca de poner de manifiesto lo “sádico-anal” que oscurecía ese tema en su insistencia obsesiva en los dos siglos precedentes, sigue siendo un tratado de la educación. El sermón es en él aplastante para la víctima, fatuo por parte del institutor.

La información histórica, o mejor dicho erudita, es gris y hace añorar a un La Mothe le Vayer. La fisiología se compone de recetas de ama de cría. En lo relativo a la educación sexual, cree uno estar leyendo un opúsculo médico de nuestros días sobre el tema, con lo que ya está todo dicho.

Más continuidad en el escándalo de reconocer en la impotencia en que se despliega comúnmente la intención educativa, aquella misma contra la que se esfuerza aquí el fantasma: de donde nace el obstáculo a todo balance válido de los efectos de la educación, puesto que no puede confesarse en él de la intención lo que produce los resultados.

Este rasgo habría podido ser precioso por los efectos loables de la impotencia sádica. Que Sade lo haya errado da qué pensar.

Su carencia se confirma por otra no menos notable: la obra no nos presenta nunca el éxito de una seducción en la que sin embargo se coronaría el fantasma: aquella por la cual la víctima, aunque fuese en su último espasmo, llegase a consentir en la intención de su atormentador, o aun se enrolase por su lado gracias al impulso de ese consentimiento.

En lo cual se demuestra desde otro ángulo que el deseo es el revés de la ley. En el fantasma sadiano, se ve cómo se sostienen. Para Sade, se está siempre del mismo lado: el bueno o el malo; ninguna injuria cambiará nada en esto. Es pues el triunfo de la virtud: esa paradoja no hace más que reencontrar la ridiculez propia del libro edificante, al que la Justine apunta demasiado para no abrazarlo.

Con la salvedad de la nariz que se mueve, situada al final del *Diálogo de un sacerdote y de un moribundo*, póstumo (confesarán ustedes que hay aquí un tema poco propicio a otras gracias que la gracia divina), se hace sentir a veces en la obra la ausencia de un rasgo de ingenio, y puede decirse, más ampliamente, de ese *wit* cuya exigencia había dicho Pope desde hacía casi un siglo.

Evidentemente esto se olvida por la invasión pedantesca que pesa sobre las letras francesas desde la *W. W. II* [Segunda Guerra Mundial].

Pero si se necesita mucho estómago para seguir a Sade cuando preconiza la calumnia, primer artículo de la moralidad que ha de instituirse en su república, preferiría uno que pusiera en ello la sal de un Renan. “Felicitémonos”, escribe este último, “de que Jesús no haya topado con ninguna ley que castigase el ultraje a una clase de ciudadanos. Los

fariseos habrían sido inviolables”,²³ y continúa: “Sus exquisitas burlas, sus mágicas provocaciones herían siempre en el corazón. Esa túnica de Neso del ridículo que el judío, hijo de los fariseos, arrastra en harapos tras de sí desde hace dieciocho siglos, fue Jesús quien la tejió por un artificio divino. Obra maestra de alta burla, sus rasgos se han inscrito con líneas de fuego en la carne del hipócrita y del falso devoto. Rasgos incomparables, rasgos dignos de un Hijo de Dios! Sólo un Dios sabe matar de esa manera. Sócrates y Molière no hacen más que rozar la piel. Éste lleva hasta el fondo de los huesos el fuego y la rabia.”²⁴

Pues estas observaciones toman su valor de la continuación que sabemos, queremos decir la vocación del Apóstol de la fila de los fariseos y el triunfo de las virtudes fariseas, universal. Lo cual se nos concederá que se presta a un argumento más pertinente que la excusa más bien ramplona con que se contenta Sade en su apología de la calumnia: que el hombre honrado triunfará siempre de ella.

Esta banalidad no estorba a la sombría belleza que irradia de ese monumento de desafíos. Ésta, al darnos testimonio de la experiencia que buscamos detrás de la fabulación del fantasma. Experiencia trágica, por proyectar aquí su condición en una iluminación que está más allá de todo temor y piedad.

Sideración y tinieblas, tal es, al revés que el rasgo de ingenio,²⁵ la conjunción que en esas escenas nos fascina con su brillo de carbón.

Este carácter trágico es de la especie que se precisará más tarde en el siglo en más de una obra, novela erótica o drama religioso. Lo llamaríamos lo trágico chocho, que hasta nosotros no se sabía, salvo en las bromas de colegial, que estuviese a un tiro de piedra de lo trágico noble. Para entendernos búsquese la referencia de la trilogía claudeliana del *Padre humillado*. (Para entendernos, sépase también que hemos demostrado en esta obra los rasgos de la más auténtica tragedia. Es Melpómene la que está en las últimas, con Clío, sin que se vea cuál enterrará a la otra.)

Nos encontramos por fin en posición de interrogar al *Sade, mi prójimo* cuya invocación debemos a la extrema perspicacia de Pierre Klossowski.²⁶

Sin duda la discreción de este autor le hace cobijar su fórmula con una referencia a San Labro. No por ello nos sentimos más inclinados a darle el mismo cobijo.

Que el fantasma sadiano encuentre mejor cómo situarse en los defensores de la ética cristiana que en otra parte, es cosa que nuestros puntos de referencia de estructura hacen fácil de captar.

Pero que Sade por su parte se niegue a ser mi prójimo es cosa que debe recordarse, no para negarle lo mismo a nuestra vez, sino para reconocer con ello el sentido de esa negativa.

Creemos que Sade no es bastante vecino de su propia maldad para encontrar en ella a su prójimo. Rasgo que comparte con muchos y con Freud especialmente. Pues tal es sin duda el único motivo de que unos seres, conocedores a veces, retrocedan ante el mandamiento cristiano.

En Sade, vemos el *test* de esto, crucial a nuestros ojos, en su rechazo de la pena de muerte, cuya historia bastaría para probar, si no la lógica, que ella es uno de los correlatos de la Caridad.

Sade se detuvo pues allí, en el punto en que se anuda el deseo a la ley.

Si algo en él se dejó retener en la ley, por encontrar en ella la ocasión de que habla San Pablo, de ser desmesuradamente pecador, ¿quién le arrojaría la primera piedra? Pero no fue más lejos.

No es sólo que en él como en cada cual la carne sea débil, es que el espíritu está demasiado pronto para no ser engañado. La apología del crimen sólo lo empuja a la confesión por un rodeo de la Ley. El Ser supremo queda restaurado en el Maleficio.

Escúchenlo alabarnos su técnica de poner en obra inmediatamente todo lo que se le pasa por la cabeza, pensando también, al sustituir el arrepentimiento por la reiteración, acabar con la ley dentro. No encuentra nada mejor para alentarnos a seguirlo que la promesa de que la naturaleza mágicamente, mujer como es, nos cederá cada vez más.

Haríamos mal en confiar en este típico sueño de poder.

Nos indica suficientemente en todo caso que ni siquiera se plantea que Sade, como lo sugiere P. Klossowski señalando a la vez que no lo cree, haya alcanzado esa especie de apatía que sería “haber regresado al seno de la naturaleza, al estado de vigilia, en nuestro mundo”,²⁷ habitado por el lenguaje.

De lo que le falta aquí a Sade nos hemos prohibido decir palabra. Deberá sentírselo en la gradación de *La filosofía* en que sea la aguja curva, cara a los héroes de Buñuel, la que esté llamada finalmente a resolver en la hija un *penisneid* que se plantea un poco allí.

Sea como sea, se ve que no se ha ganado nada con remplazar aquí a Diótima por Domancé, persona a la que la vía ordinaria parece asustar más de lo que es conveniente y que, ¿lo ha visto Sade?, concluye el asunto con un *Noli tangere matrem*.²⁸ V...ada y cosida, la madre sigue estando prohibida. Queda confirmado nuestro veredicto sobre la sumisión de Sade a la Ley.

De un tratado verdaderamente del deseo pues, poco hay aquí, y aun de hecho nada.

Lo que de él se anuncia en ese sesgo tomado de un encuentro sólo es cuanto mucho un tono de razón.

R. G. Septiembre de 1962.

Siete

Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano¹

Una estructura es constituyente de la praxis llamada psicoanálisis. Esta estructura no podría ser indiferente a un auditorio como éste, al que se supone filosóficamente preparado.

Que ser filósofo quiere decir interesarse en aquello en lo que está interesado todo el mundo sin saberlo es una afirmación interesante por ofrecer la particularidad de que su pertinencia no implica que sea decidable. Puesto que sólo puede resolverse a condición de que todo el mundo se convierta en filósofo.

Digo: su pertinencia filosófica, puesto que tal es a fin de cuentas el esquema que Hegel nos ha dado de la Historia en la *Fenomenología del espíritu*.

Resumirlo así tiene el interés de presentarnos una mediación fácil para situar al sujeto: en una relación con el saber.

Fácil también de demostrar la ambigüedad de semejante relación. La misma ambigüedad que manifiestan los efectos de la ciencia en el universo contemporáneo.

El científico que hace la ciencia es sin duda un sujeto él también, e incluso particularmente calificado en su constitución, como lo demuestra el que la ciencia no haya venido al mundo sola (que el parto no haya carecido de vicisitudes, y que haya sido precedido de algunos fracasos: aborto o prematuración).

Ahora bien, ese sujeto que debe saber lo que hace, o por lo menos es lo que se supone, no sabe lo que de hecho en los efectos de la ciencia interesa ya a todo el mundo. Por lo menos tal parece en el universo contemporáneo: donde todo el mundo se encuentra pues a su nivel sobre este punto de ignorancia.

Ya sólo esto merece que se hable de un sujeto de la ciencia. Tema al que pretende igualarse una epistemología de la que puede decirse que muestra en ello más pretensión que éxito.

De donde, sépase aquí, la referencia totalmente didáctica que hemos tomado de Hegel para dar a entender para las finalidades de formación que son las nuestras, lo que hay en cuanto a la cuestión del sujeto tal como el psicoanálisis la subvierte propiamente.

Lo que nos califica para proceder en este camino es evidentemente nuestra experiencia de esa praxis. Lo que nos ha decidido a esto, aquellos que nos siguen darán fe de ello, es una carencia de la teoría sumada a un número de abusos en su transmisión, que, por no carecer de peligro para la praxis misma, resultan tanto la una como los otros en una ausencia total de estatuto científico. Plantear la cuestión de las condiciones mínimas

exigibles para semejante estatuto no era tal vez un punto de partida deshonesto. Se ha demostrado que lleva lejos.

No nos remitimos aquí a la amplitud de un alegato social: para ser precisos, a la constancia de las conclusiones que hemos debido adoptar contra las desviaciones notorias en Inglaterra y América de la praxis que se autoriza en el nombre de psicoanálisis.

Es propiamente la subversión lo que vamos a intentar definir, excusándonos ante esta asamblea cuya calidad acabamos de invocar de no poder hacer más en su presencia que fuera de ella, a saber, tomarla en cuanto tal como pivote de nuestra demostración, tomando a nuestra cuenta justificarnos aquí de lo exiguo de ese margen respecto de ella.

Recurriendo sin embargo a su favor para considerar como concedido que las condiciones de una ciencia no podrían ser el empirismo.

Encontrándose en un segundo tiempo lo que de etiqueta científica se ha constituido ya bajo el nombre de psicología.

Que nosotros recusamos. Precisamente porque, como vamos a demostrar, la función del sujeto tal como la insta la experiencia freudiana descalifica desde su raíz lo que bajo este título, cualquiera que sea la forma en que se vistan sus premisas, no hace sino perpetuar un marco académico.

Su criterio es la unidad del sujeto, que se funda sobre presupuestos de esa clase de psicología, y debe incluso considerarse como sintomático el hecho de que su tema se aísle cada vez más enfáticamente, como si se tratase del retorno de cierto sujeto del conocimiento o como si lo psíquico tuviese que hacerse valer como revistiendo el organismo.

Hay que tomar aquí como patrón la idea en que confluye todo un pensamiento tradicional de habilitar el término no sin fundamento de estado del conocimiento. Ya se trate de los estados de entusiasmo en Platón, de los grados del *samadhi* en el budismo, o del *Erlebnis*, experiencia vivida de lo alucinógeno, conviene saber lo que autentifica de ello una teoría cualquiera.

Autentifica de ello en el registro de lo que el conocimiento supone de connaturalidad.

Es claro que el saber hegeliano, en la *Aufhebung* logicizante sobre la que se funda, hace tan poco caso de esos estados en cuanto tales como la ciencia moderna, que puede reconocer en ellos un objeto de experiencia en cuanto ocasión de definir ciertas coordenadas, pero en ningún caso una ascesis que sería, digamos, epistemógena o noófora.

En eso por cierto es en lo que su referencia es para nosotros pertinente.

Pues suponemos que se está bastante informado de la praxis freudiana para darse cuenta de que semejantes estados no desempeñan en ella ningún papel; pero una cosa cuya importancia no es apreciada es el hecho de que esa pretendida psicología de las profundidades no piensa en obtener de ellos una iluminación por ejemplo, ni siquiera les destina una parte del recorrido que ella dibuja.

Pues tal es el sentido, sobre el cual no se hace insistencia, de ese apartamiento al que procede Freud con respecto a los estados hipnoides, cuando se trata de explicar así

incluso únicamente los fenómenos de la histeria. Éste es el hecho enorme: que él prefiere el discurso de la histérica. Lo que hemos llamado “momentos fecundos” en nuestra ubicación del conocimiento paranoico no es una referencia freudiana.

Nos topamos con algunas dificultades para hacer entender en un medio infatuado del más increíble ilogismo lo que supone el hecho de interrogar al inconsciente como lo hacemos, es decir, hasta que dé una respuesta que no sea del orden del arrebató, o del derribamiento, sino que más bien “diga por qué”.

Si llevamos al sujeto a alguna parte, es a un desciframiento que supone ya en el inconsciente esta clase de lógica: donde se reconoce por ejemplo una voz interrogativa, o incluso la marcha de una argumentación.

Toda la tradición psicoanalítica está ahí para sostener que la nuestra no podría intervenir sino entrando por la buena entrada, y que de adelantarse a ella, no obtiene sino su clausura.

En otros términos, el psicoanálisis que se apoya en su filiación freudiana no podría en ningún caso hacerse pasar por un rito de paso a una experiencia arquetípica o de alguna manera inefable: el día en que alguien dé a entender algo de ese orden que no sea un *minus* será que todo límite ha sido abolido. De lo cual estamos todavía lejos.²

Esto no es sino acercamos a nuestro tema. Pues se trata de estrechar de más cerca lo que Freud mismo en su doctrina articula de constituir un paso “copernicano”.

¿Basta para ello que un privilegio sea relegado, en este caso el que pone a la Tierra en el lugar central? La destitución subsecuente del hombre de un lugar análogo por el triunfo de la idea de la evolución da el sentimiento de que habría en ello una ganancia que se confirmaría por su constancia.

¿Pero es tan seguro que sea ésta una ganancia o un progreso esencial? ¿Algo acaso hace aparecer que la otra verdad, si llamamos así a la verdad revelada, haya sufrido seriamente por ello? ¿No creemos que el heliocentrismo no es, por exaltar el centro, menos ilusorio que ver en él a la Tierra, y que el hecho de la eclíptica daba sin duda un modelo más estimulante de nuestras relaciones con lo verdadero, antes de perder mucho de su interés por no ser ya sino tierra que dice sí a todo?

En todo caso, no por causa de Darwin los hombres se juzgan menos en lo alto de la escalera entre las criaturas, puesto que es precisamente de eso de lo que los convence.

El empleo del nombre de Copérnico para una sugestión de lenguaje tiene recursos más ocultos que tocan justamente a lo que acaba de deslizárenos de la pluma como relación con lo verdadero: a saber, el surgimiento de la elipse como no indigno del lugar del que toman su nombre las verdades llamadas superiores. La revolución no es menor por alcanzar solamente a las “revoluciones celestes”.

Desde ese momento detenerse en ella no tiene únicamente el sentido de revocar una tontería de la tradición religiosa que, como se ve claramente, sigue tan campante, sino el de anudar más íntimamente el régimen del saber con el de la verdad.

Pues si la obra de Copérnico, como otros lo han hecho observar antes que nosotros, no es tan copernicana como suele creerse, es por el hecho de que la doctrina de la doble verdad sigue dando en ella abrigo a un saber que hasta entonces, preciso es decirlo, tenía

todas las apariencias de contentarse con ello.

Henos aquí pues interesados en esa frontera sensible de la verdad y del saber de la que puede decirse después de todo que nuestra ciencia, a primera vista, parece ciertamente haber regresado a la solución de cerrarla.

Si no obstante la historia de la Ciencia al entrar en el mundo es todavía para nosotros lo bastante abrasadora como para que sepamos que en esa frontera algo se ha movido, es tal vez allí donde el psicoanálisis se señala por representar un nuevo sismo al sobrevenir en ella.

Volvamos a tomar en efecto por este sesgo el favor que esperamos de la fenomenología de Hegel. Es el de señalar una solución ideal, la de un revisionismo permanente, si así puede decirse, en que la verdad está en reabsorción constante en lo que tiene de perturbador, no siendo en sí misma sino lo que falta para la realización del saber. A la antinomia que la tradición escolástica planteaba como de principio aquí se la supone resuelta por ser imaginaria. La verdad no es otra cosa sino aquello de lo cual el saber no puede enterarse de que lo sabe sino haciendo actuar su ignorancia. Crisis real en la que lo imaginario se resuelve, para emplear nuestras categorías, engendrando una nueva forma simbólica. Esta dialéctica es convergente y va a la coyuntura definida como saber absoluto. Tal como es deducida, no puede ser sino la conjunción de lo simbólico con un real del que ya no hay nada que esperar. ¿Qué es esto sino un sujeto acabado en su identidad consigo mismo? En lo cual se lee que ese sujeto está ya perfecto allí y que es la hipótesis fundamental de todo este proceso. Es nombrado en efecto como su sustrato, se llama el *Selbstbewusstsein*, el ser de sí consciente, omniconsciente.

Ojalá fuese así, pero la historia misma de la ciencia, queremos decir de la nuestra y desde que nació, si colocamos su primer nacimiento en las matemáticas griegas, se presenta más bien en rodeos que satisfacen muy poco ese inmanentismo, y las teorías, no nos dejemos engañar sobre eso por la reabsorción de la teoría restringida en la teoría generalizada, de hecho no se ajustan en absoluto según la dialéctica tesis, antítesis y síntesis.

Por lo demás, algunos crujidos que se expresan muy confusamente en las grandes conciencias responsables de algunos cambios cardinales en la física no dejan de recordarnos que después de todo, para este saber como para los otros, es en otro sitio donde debe sonar la hora de la verdad.

¿Y por que no habríamos de ver que los asombrosos miramientos de que goza la charlatanería psicoanalítica en la ciencia puede deberse a lo que indica de una esperanza teórica que no sea únicamente de desconcierto?

No nos referimos por supuesto a esa extraordinaria transferencia lateral, gracias a la cual regresan a bañarse en el psicoanálisis las categorías de una psicología que revigora con ello sus bajos empleos de explotación social. Por la razón que hemos expresado, consideramos que la suerte de la psicología está sellada sin remisión.

Sea como sea, nuestra doble referencia al sujeto absoluto de Hegel y al sujeto abolido de la ciencia da la iluminación necesaria para formular en su verdadera medida el dramatismo de Freud: regreso de la verdad al campo de la ciencia, con el mismo

movimiento con que se impone en el campo de su praxis: reprimida, retorna allí.

¿Quién no ve la distancia que separa la desgracia de la conciencia de la cual, por muy poderoso que sea su burilamiento en Hegel, puede decirse que sigue siendo suspensión de un saber —del malestar de la civilización en Freud, aun cuando sólo sea en el soplo de una frase como desautorizada donde nos señala lo que, leyéndolo, no puede articularse sino como la relación oblicua (en inglés se diría: *skew*) que separa al sujeto del sexo?

En nuestro sesgo para situar a Freud, nada, pues, que se ordene por la astrología judiciaria en que está sumido el psicólogo. Nada que proceda de la cualidad, o incluso de lo intensivo, ni de ninguna fenomenología con la que pueda tranquilizarse el idealismo. En el campo freudiano, a pesar de las palabras, la conciencia es un rasgo tan caduco para fundar el inconsciente sobre su negación (ese inconsciente data de Santo Tomás) como es inadecuado el afecto para desempeñar el papel del sujeto protopático, puesto que es un servicio que no tiene allí titular.

El inconsciente, a partir de Freud, es una cadena de significantes que en algún sitio (en otro escenario, escribe él) se repite e insiste para interferir en los cortes que le ofrece el discurso efectivo y la cogitación que él informa.

En esta fórmula, que sólo es nuestra por conformarse tanto al texto freudiano como a la experiencia que él abrió, el término decisivo es el significante, reanimado de la retórica antigua por la lingüística moderna, en una doctrina cuyas etapas no podemos señalar aquí, pero en la que los nombres de Ferdinand de Saussure y de Roman Jakobson indicarán su aurora y su actual culminación, recordando que la ciencia piloto del estructuralismo en Occidente tiene sus raíces en la Rusia donde floreció el formalismo. Ginebra 1910, Petrogrado 1920 dicen suficientemente por qué su instrumento faltó a Freud. Pero esta falta de la historia no hace sino más instructivo el hecho de que los mecanismos descritos por Freud como los del proceso primario, en que el inconsciente encuentra su régimen, recubran exactamente las funciones que esa escuela considera para determinar las vertientes más radicales de los efectos del lenguaje, concretamente la metáfora y la metonimia, dicho de otra manera, los efectos de sustitución y de combinación del significante en las dimensiones respectivamente sincrónica y diacrónica donde aparecen en el discurso.

Una vez reconocida en el inconsciente la estructura del lenguaje, ¿qué clase de sujeto podemos concebirle?

Puede intentarse aquí, por un prurito de método, partir de la definición estrictamente lingüística del Yo [*Je*] como significante: en la que no es nada sino el *shifter* o indicativo que en el sujeto del enunciado designa al sujeto en cuanto que habla actualmente.

Es decir que designa al sujeto de la enunciación, pero que no lo significa. Como resulta evidente por el hecho de que todo significante del sujeto de la enunciación puede faltar en el enunciado, aparte de que los hay que difieren del Yo [*Je*], y no únicamente lo que llamamos insuficientemente los casos de la primera persona del singular, aunque se adjuntase su alojamiento en la invocación plural, incluso en el *Sí Mismo* de la autosugestión.

Pensamos por ejemplo haber reconocido al sujeto de la enunciación en el significante que es el *ne* francés que los gramáticos llaman *ne* expletivo, término en el que se anuncia ya la opinión increíble de algunos entre los mejores que consideran su forma como entregada al capricho. Ojalá que la carga que le damos los haga retractarse, antes de que se verifique [qu'il *ne* soit avéré] que no comprenden nada ([en francés], si retiramos ese *ne*, mi enunciación pierde su valor de ataque pues Yo [*Je*] me elido en lo impersonal). Pero temo así que acaben [qu'ils *n'*en viennent] por excluirme ([en francés] deslizarnos sobre esa *n'* y su ausencia, reduciendo el temor alegado por la opinión de mi repugnancia a una aseveración tímida, reduce el acento de mi enunciación al situarme en el enunciado).

Pero si empleando [en francés] el verbo matar, digo “*tue*”, puesto que me apabullan, ¿dónde me sitúo sino en el tú con el cual los mido?³

No lo tomen a mal, evoco al sesgo lo que me resisto a cubrir con la carta forzada de la clínica.

A saber, la manera justa de contestar a la pregunta: ¿Quién habla? cuando se trata del sujeto del inconsciente. Pues esta respuesta no podría venir de él, si él no sabe lo que dice, ni siquiera que habla, como la experiencia entera del análisis nos lo enseña.

Por lo cual el lugar del inter-dicto, que es lo intra-dicho de un entre-dos-sujetos, es el mismo donde se divide la transparencia del sujeto clásico para pasar a los efectos de *fading* que especifican al sujeto freudiano con su ocultación por un significante cada vez más puro: que estos efectos nos llevan a los confines donde lapsus y chiste en su colusión se confunden, o incluso adonde la elisión es hasta tal punto la más alusiva para reducir a su reducto a la presencia, que se asombra uno de que la caza del *Dasein* no la haya aprovechado más.

Para que no sea vana nuestra caza, la de los analistas, necesitamos reducirlo todo a la función de corte en el discurso; el más fuerte es el que forma una barra entre el significante y el significado. Aquí se sorprende al sujeto que nos interesa, puesto que al anudarse en la significación, lo tenemos ya alojado bajo la égida del preconsciente. Por donde se llegaría a la paradoja de concebir que el discurso en la sesión analítica no vale sino porque da traspies o incluso se interrumpe: si la sesión misma no se instituyese como una ruptura en un falso discurso, digamos, en lo que el discurso realiza al vaciarse como palabra, al no ser ya sino la moneda de cuño desgastado de que habla Mallarmé, que la gente se pasa de mano en mano “en silencio”.

Este corte de la cadena significante es el único que verifica la estructura del sujeto como discontinuidad en lo real. Si la lingüística nos promueve el significante al ver en él el determinante del significado, el análisis revela la verdad de esta relación al hacer de los huecos del sentido los determinantes de su discurso.

Es la vía donde se cumple el imperativo que Freud aplica a lo sublime de la gnómica presocrática: *Wo Es war, soll Ich werden*, que hemos comentado más de una vez y que dentro de un momento daremos a entender de otra manera.

Contentándonos con dar un paso en su gramática: allí donde eso estuvo... ¿qué quiere decir? Si no fuese sino “ello” que hubiese estado (en aoristo), ¿cómo llegar allí mismo

para hacerme ser allí, por el hecho de enunciarlo ahora?

Pero el francés dice: *Là où c'était...* [allí donde eso estaba]. Utilicemos el favor que nos ofrece de un imperfecto distinto. Allí donde eso estaba en este mismo momento, allí donde por poco eso estaba, entre esa extinción que luce todavía y esa eclosión que se estrella, Yo [*Je*] puedo venir al ser desapareciendo de mi dicho.

Enunciación que se denuncia, enunciado que se renuncia, ignorancia que se disipa, ocasión que se pierde, ¿qué queda aquí sino el rastro de lo que es preciso que sea para caer del ser?

Un sueño referido por Freud en su artículo *Los dos principios del suceder psíquico*⁴ nos entrega, unida al patetismo con que se sostiene la figura de un padre difunto por ser la de un espectro, la frase: Él no sabía que estaba muerto.

La cual nos ha servido ya de pretexto para ilustrar la relación del sujeto con el significante, por una enunciación cuyo ser tiembla con la vacilación que recibe de su propio enunciado.

Si la figura sólo subsiste porque no se le diga la verdad que ignora, ¿qué sucede pues con el Yo [*Je*] del que depende esa subsistencia?

Él no sabía... Un poco más y sabía, ¡ah!, ¡que esto no suceda nunca! Antes que él lo sepa, que Yo [*Je*] muera. Sí, así es como Yo [*Je*] vengo allí, allí donde eso estaba: ¿quién sabía pues que Yo [*Je*] estaba muerto?

Ser de no-ente, es así como adviene Yo [*Je*] como sujeto que se conjuga por la doble aporía de una subsistencia verdadera que queda abolida por su saber y de un discurso donde es la muerte la que sostiene a la existencia.

¿Pondremos a este ser como contrapartida del que Hegel forjó como sujeto, por ser el sujeto que sostiene sobre la historia el discurso del saber absoluto? Recuérdese que él nos da fe de haber experimentado con eso la tentación de la locura. ¿Y no es acaso nuestra vía la que la supera, por ir hasta la verdad de la vanidad de este discurso?

No adelantemos aquí nuestra doctrina de la locura. Pues esta excursión escatológica sólo está aquí para señalar la hiancia que separa a esas dos relaciones, la freudiana y la hegeliana, del sujeto con el saber.

Y que no hay raíz suya más segura que los modos con que se distingue allí la dialéctica del deseo.

Pues en Hegel, es al deseo, a la *Begierde*, a quien se remite la carga de ese mínimo de nexo que es preciso que el sujeto conserve con el antiguo conocimiento para que la verdad sea inmanente a la realización del saber. La astucia de la razón quiere decir que el sujeto desde el origen y hasta el final sabe lo que quiere.

Es aquí donde Freud vuelve a abrir a la movilidad de donde salen las revoluciones la juntura entre verdad y saber.

En el siguiente punto: que el deseo se anuda en ella al deseo del Otro, pero que en ese lazo se aloja el deseo de saber.

El biologismo de Freud no tiene nada que ver con esa abyección sermoneadora que nos llega por bocanadas de la oficina psicoanalítica.

Y era necesario hacerles vivir a ustedes el instinto de muerte que allí abominan, para

ponerlos a tono con la biología de Freud. Pues eludir el instinto de muerte de su doctrina es desconocerla absolutamente.

Desde el enfoque que hemos dispuesto en ella para ustedes, reconozcan en la metáfora del retorno a lo inanimado con que Freud afecta a todo cuerpo vivo ese margen más allá de la vida que el lenguaje asegura al ser por el hecho de que habla, y que es justamente aquel donde ese ser compromete en posición de significante no sólo lo que de su cuerpo se presta a ello por ser intercambiable, sino ese cuerpo mismo. En donde aparece pues que la relación del objeto con el cuerpo no se define en absoluto como una identificación parcial que tuviese que totalizarse en ella, puesto que, por el contrario, ese objeto es el prototipo de la significancia del cuerpo como lo que está en juego del ser.

Recogernos aquí el guante del desafío que se nos dirige al traducir con el nombre de instinto lo que Freud llama *Trieb*: lo cual se traducirla bastante bien por *drive* en inglés, cosa que se evita, y por ello la palabra *dérive* (“deriva”) sería en francés nuestra solución desesperada, en caso de que no lográsemos dar a la bastardía de la palabra *pulsión* su punto de acuñación.

Y de ahí que insistamos en promover que, fundado o no en la observación biológica, el instinto, entre los modos de conocimiento que la naturaleza exige de lo vivo para que satisfaga sus necesidades, se define como aquel conocimiento en el que admiramos el no poder ser un saber. Pero de lo que se trata en Freud es de otra cosa, ciertamente de un saber, pero un saber que no comporta el menor conocimiento, en cuanto que está inscrito en un discurso del cual, a la manera del esclavo-mensajero del uso antiguo, el sujeto que lleva bajo su cabellera su codicilo que lo condena a muerte no sabe ni su sentido ni su texto, ni en qué lengua está escrito, ni siquiera que lo han tatuado en su cuero cabelludo rasurado mientras dormía.

Este apólogo fuerza apenas la nota de lo poco de fisiología interesada por el inconsciente.

Ello se apreciará por la contraprueba de la contribución que el psicoanálisis ha aportado a la fisiología desde que existe: esta contribución es nula, ni siquiera en lo que se refiere a los órganos sexuales. Ninguna fabulación prevalecerá contra este balance.

Pues el psicoanálisis implica por supuesto lo real del cuerpo y de lo imaginario de su esquema mental. Pero para reconocer su alcance en la perspectiva que se autoriza en él por el desarrollo, hay que darse cuenta primero de que las integraciones más o menos parcelarias que parecen constituir su ordenación funcionan allí ante todo como los elementos de una heráldica, de un blasón del cuerpo. Como se confirma por el uso que se hace de ellas para leer los dibujos infantiles.

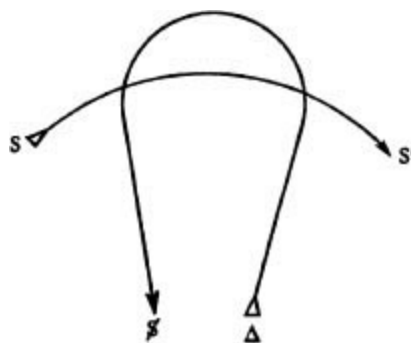
Aquí se encuentra el principio, volveremos sobre ello, del privilegio paradójico, que sigue siendo el del falo en la dialéctica inconsciente, sin que baste para explicarlo la teoría producida del objeto parcial.

Tendremos que decir ahora que si se concibe qué clase de apoyo hemos buscado en Hegel para criticar una degradación del psicoanálisis tan inepta que no encuentra otro motivo para interesar sino el de ser el de hoy, es inadmisibile que se nos impute estar engañados por un agotamiento puramente dialéctico del ser, y que no podríamos

considerar a cierto filósofo⁵ como irresponsable cuando autoriza este malentendido.

Pues lejos de ceder a una reducción logicizante, allí donde se trata del deseo, encontramos en su irreductibilidad a la demanda el resorte mismo de lo que impide igualmente reducirlo a la necesidad. Para decirlo elípticamente: que el deseo sea articulado, es precisamente la razón de que no sea articulable. Entendemos: en el discurso que le conviene, ético y no psicológico.

Tenemos entonces que llevar mucho más allá ante ustedes la topología que hemos elaborado para nuestra enseñanza durante este último lustro, o sea, introducir cierto grafo a propósito del cual avisamos que no garantiza sino el empleo entre otros que vamos a darle, habiendo sido construido y perfeccionado a los cuatro vientos para ubicar en sus niveles la estructura más ampliamente práctica de los datos de nuestra experiencia. Nos servirá aquí para presentar dónde se sitúa el deseo en relación con un sujeto definido a través de su articulación por el significante.



GRAFO 1

He aquí lo que podría decirse que es su célula elemental (cf. grafo 1). Se articula allí lo que hemos llamado el punto de basta por el cual el significante detiene el deslizamiento, indefinido si no, de la significación. Se supone que la cadena significativa está soportada por el vector $\overrightarrow{s.s'}$. Sin entrar siquiera en la fineza de la dirección retrógrada en que se produce su cruzamiento redoblado por el vector $\overrightarrow{\Delta.S}$, véase únicamente en este último el pez que engancha, menos propio para figurar lo que hurta a la captación en su nado vivo que la intención que se esfuerza en ahogarlo en la onda del pre-texto, a saber, la realidad que se imagina en el esquema etológico del retorno de la necesidad.

La función diacrónica de este punto de basta debe encontrarse en la frase, en la medida en que no cierra su significación sino con su último término, ya que cada término está anticipado en la construcción de los otros, e inversamente sella su sentido por su efecto retroactivo.

Pero la estructura sincrónica está más escondida, y es ella la que nos lleva al origen. Es la metáfora en cuanto que en ella se constituye la atribución primera, la que promulga “el perro hacer miau, el gato hacer gua gua”, con lo cual el niño de golpe, desconectando a la cosa de su grito, eleva el signo a la función del significante, y la realidad a la sofística de la significación, y, por medio del desprecio de la verosimilitud, abre la diversidad de las objetivaciones por verificarse de la misma cosa.

¿Exige esa posibilidad la topología de un juego de las cuatro esquinas? He aquí el tipo de pregunta que no parece gran cosa y que sin embargo puede dar alguna zozobra si de ella debe depender la construcción subsecuente.

Les ahorraremos a ustedes sus etapas dándoles de buenas a primeras la función de los dos puntos de cruzamiento en este grafo primario. Uno, connotado A , es el lugar del tesoro del significante, lo cual no quiere decir del código, pues no es que se conserve en él la correspondencia unívoca de un signo con algo, sino que el significante no se constituye sino de una reunión sincrónica y numerable donde ninguno se sostiene sino por el principio de su oposición a cada uno de los otros. El otro, connotado $s(A)$, es lo que puede llamarse la puntuación donde la significación se constituye como producto terminado.

Observemos la disimetría del uno que es un lugar (sitio más bien que espacio) con respecto al otro que es un momento (escansión más bien que duración).

Los dos participan de esa oferta al significante que constituye el agujero en lo real, uno como hueco de ocultamiento, el otro como perforación para la salida.

La sumisión del sujeto al significante, que se produce en el circuito que va de $s(A)$ a A para regresar de A a $s(A)$, es propiamente un círculo en la medida en que el aserto que se instaure en él, a falta de cerrarse sobre nada sino su propia escansión, dicho de otra manera, a falta de un acto en que encontrase su certidumbre, no remite sino a su propia anticipación en la composición del significante, en sí misma insignificante.

La cuadratura de ese círculo, para ser posible, no exige sino la “completud” de la batería significativa instalada en A simbolizando desde ese momento el lugar del Otro. En lo cual se ve que ese Otro no es nada sino el puro sujeto de la moderna estrategia de los juegos, como tal perfectamente accesible al cálculo de la conjetura, en la medida en que el sujeto real, para regular el suyo, no tiene que tener en cuenta para nada ninguna aberración llamada subjetiva en el sentido común, es decir, psicológica, sino la sola inscripción de una combinatoria cuyo agotamiento es posible.

Esa cuadratura es sin embargo imposible, pero sólo por el hecho de que el sujeto no se constituye sino sustrayéndose a ella y descompletándola esencialmente por deber a la vez contarse en ella y no llenar en ella otra función que la de falta.

El Otro como sede previa del puro sujeto del significante ocupa allí la posición maestra, incluso antes de venir allí a la existencia, para decirlo con Hegel y contra él, como Amo absoluto. Pues lo que se omite en la chatura de la moderna teoría de la información es que no se puede ni siquiera hablar de código si no es ya el código del Otro, pero es ciertamente de otra cosa de lo que se trata en el mensaje, puesto que es por él como el sujeto se constituye, por lo cual es del Otro de quien el sujeto recibe incluso el mensaje que emite. Y están justificadas las notaciones A y $s(A)$.

Mensajes de código y códigos de mensaje se distinguirán en formas puras en el sujeto de la psicosis, el que se basta por ese Otro previo.

Observemos entre paréntesis que ese Otro distinguido como lugar de la Palabra no se impone menos como testigo de la Verdad. Sin la dimensión que constituye, el engaño de la Palabra no se distinguiría del fingimiento que, en la lucha combativa o la ceremonia

sexual, es sin embargo bien diferente. Desplegándose en la captura imaginaria, el fingimiento se integra en el juego de acercamiento y de ruptura que constituye la danza originaria, en que esas dos situaciones vitales encuentran su escansión, y los participantes que se ordenan según ella, lo que nos atreveremos a llamar su dancidad. El animal por lo demás se muestra capaz de esto cuando está acosado; llega a despistar iniciando una carrera que es de engaño. Esto puede ir tan lejos como para sugerir en las presas la nobleza de honrar lo que hay de ceremonia en la caza. Pero un animal no finge fingir. No produce huellas cuyo engaño consistiría en hacerse pasar por falsas siendo las verdaderas, es decir, las que darían la buena pista. Como tampoco borra sus huellas, lo cual sería ya para él hacerse sujeto del significante.

Todo esto no ha sido articulado sino de manera confusa por filósofos sin embargo profesionales. Pero es claro que la Palabra no comienza sino con el paso del fingimiento al orden del significante y que el significante exige otro lugar —el lugar del Otro, el Otro testigo, el testigo Otro que no fuese ninguno de los participantes— para que la Palabra que soporta pueda mentir, es decir, plantearse como Verdad.

Así, es de un lugar otro que la Realidad a la que concierne de donde la Verdad saca su garantía: es de la Palabra. Como es también de ella de quien recibe esa marca que la instituye en una estructura de ficción.

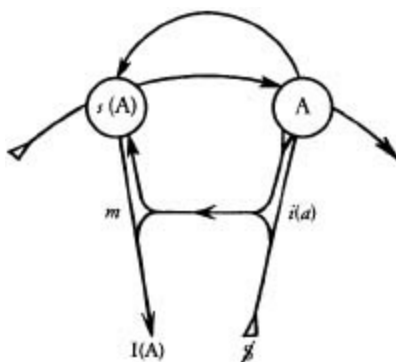
Lo dicho primero decreta, legisla, “aforiza”, es oráculo, confiere al otro real su oscura autoridad.

Tomemos solamente un significante como insignia de esa omnipotencia, lo cual quiere decir de ese poder todo en potencia, de ese nacimiento de la posibilidad, y tendremos el trazo unario que, por colmar la marca invisible que el sujeto recibe del significante, aliena a ese sujeto en la identificación primera que forma el ideal del yo.

Lo cual queda inscrito por la notación I (A) que debemos sustituir en este estadio por la $\mathcal{S}$, S tachada del vector retrógrado, haciéndonosla trasladar de su punta a su punto de partida (cf. grafo 2).

Efecto de retroversión por el cual el sujeto en cada etapa se convierte en lo que era como antes y no se anuncia: habrá sido, sino en el futuro anterior.

Aquí se inserta la ambigüedad de un desconocer [*méconnaître*] esencial al conocerme [*me connaître*]. Pues todo lo que el sujeto puede dar por seguro, en esa retrovisión, es, viniendo a su encuentro, la imagen, anticipada, que tomó de sí mismo en su espejo. No volveremos aquí a la función de nuestro “estadio del espejo”, punto estratégico primero alzado por nosotros como objeción al favor concedido en la teoría al pretendido *yo autónomo*, cuya restauración académica justificaba el contrasentido propuesto de su reforzamiento en una cura desviada desde entonces hacia un éxito adaptativo: fenómeno de abdicación mental, conectado con el envejecimiento del grupo en la diáspora de la guerra, y reducción de una práctica eminente a una etiqueta adecuada para la explotación del *American way of life*.⁶



GRAFO 2

Sea como sea, lo que el sujeto encuentra en esa imagen alterada de su cuerpo es el paradigma de todas las formas del parecido que van a aplicar sobre el mundo de los objetos un tinte de hostilidad proyectando en él el avatar de la imagen narcisista, que, por el efecto jubilatorio de su encuentro en el espejo, se convierte, en el enfrentamiento con el semejante, en el desahogo de la más íntima agresividad.

Es esta imagen, yo ideal, la que se fija desde el punto en que el sujeto se detiene como ideal del yo. El yo es desde ese momento función de dominio, juego de prestancia, rivalidad constituida. En la captura que experimenta de su naturaleza imaginaria, enmascara su duplicidad, a saber, que la conciencia en que se asegura de una existencia innegable (ingenuidad que se muestra en la meditación de un Fénelon) no le es en absoluto inmanente, sino trascendente puesto que se apoya en el trazo unario del ideal del yo (cosa que el *cogito* cartesiano no desconoce).⁷ Por lo cual el ego trascendental mismo se encuentra relativizado, implicado como lo está en el desconocimiento en que se inauguran las identificaciones del yo.

Este proceso imaginario, que de la imagen especular [$i(a)$] va a la constitución del yo por el camino de la subjetivación por el significante, está significado en nuestro grafo por el vector $\overrightarrow{i(a).m}$ de sentido único, pero articulado doblemente, una primera vez en cortocircuito sobre $\overrightarrow{s(A).A}$, una segunda vez en la vía de regreso sobre $\overrightarrow{s(A).A}$. Lo cual demuestra que el yo sólo se acaba al articularse no como Yo [Je] del discurso, sino como metonimia de su significación (lo que Damourette y Pichon toman por la persona “densa” [*étouffé*] que oponen a la persona sutil; esta última no es otra cosa que la función más arriba designada como *shifter*).

La promoción de la conciencia como esencial al sujeto en la secuela histórica del *cogito* cartesiano es para nosotros la acentuación engañosa de la transparencia del Yo [Je] en acto a expensas de la opacidad del significante que lo determina, y el deslizamiento por el cual el *Bewusstsein* sirve para cubrir la confusión del *Selbst* viene precisamente a demostrar, en la *Fenomenología del espíritu*, por el rigor de Hegel, la razón de su error.

El movimiento mismo que saca de su eje al fenómeno del espíritu hacia la relación imaginaria con el otro (con el otro [*autre*], es decir, con el semejante, que debe connotarse con una *a* minúscula), saca a luz su efecto: a saber, la agresividad que se

convierte en el fiel de la balanza alrededor del cual va a descomponerse el equilibrio del semejante con el semejante en esa relación del Amo con el Esclavo, preñada de todas las astucias por las que la razón va a poner en marcha su reino impersonal.

Esta servidumbre inaugural de los caminos de la libertad, mito sin duda más que génesis efectiva, podemos mostrar aquí lo que esconde precisamente por haberlo revelado como nunca antes.

La lucha que la instaura es llamada con razón de puro prestigio, y lo que está en juego, va en ello la vida, apropiado para hacer eco a ese peligro de la prematuración genérica del nacimiento, ignorado por Hegel y del que hemos hecho el resorte dinámico de la captura especular.

Pero la muerte, justamente por ser arrastrada a la función de lo que se pone en juego —apuesta más honesta que la de Pascal aunque se trate también de un póker, puesto que aquí la puja es limitada—, muestra a la vez lo que queda elidido de una regla previa tanto como del reglamento conclusivo. Pues a fin de cuentas es preciso que el vencido no perezca para que se convierta en esclavo. Dicho de otra manera, el pacto es siempre previo a la violencia antes de perpetuarla, y lo que llamamos lo simbólico domina lo imaginario, en lo cual puede uno preguntarse si el asesinato es efectivamente el Amo absoluto.

Pues no basta decidirlo por su efecto: la Muerte. Se trata además de saber qué muerte,⁸ la que la vida lleva o la que lleva a ésta.

Sin querer achacar a la dialéctica hegeliana un certificado de insolvencia, discutido desde hace mucho tiempo sobre la cuestión del nexo de la sociedad de los amos, sólo queremos subrayar aquí lo que, a partir de nuestra experiencia, salta a la vista como sintomático, es decir, como instalación en la represión. Es propiamente el tema de la Astucia de la razón, cuyo error, designado más arriba, no aminora su alcance de seducción. El trabajo, nos dice, al que se ha sometido el esclavo renunciando al goce por temor de la muerte, será justamente la vía por la que realizará la libertad. No hay engaño más manifiesto políticamente, y por ello mismo psicológicamente. El goce es fácil al esclavo y dejará al esclavo en servidumbre.

La astucia de la razón seduce por lo que en ella resuena de un mito individual bien conocido del obsesivo, cuya estructura, como es sabido, no es rara en la *intelligentsia*. Pero por poco que éste escape a la mala fe del profesor, difícilmente se engañará creyendo que es su trabajo el que habrá de volver a abrirle la puerta del goce. Rindiendo un homenaje propiamente inconsciente a la historia escrita por Hegel, encuentra a menudo su coartada en la muerte del Amo. ¿Pero qué hay de esa muerte? Simplemente él la espera.

De hecho, es desde el lugar del Otro donde se instala, de donde sigue el juego, haciendo inoperante todo riesgo, especialmente el de cualquier justa, en una “conciencia-de-sí” para la cual sólo está muerto de mentiritas.

Así pues, que los filósofos no crean poder deshacerse fácilmente de la irrupción que fue la palabra de Freud referente al deseo.

Y esto bajo el pretexto de que la demanda, con los efectos de la frustración, ha

sumergido todo lo que les llega de una práctica caída en una banalidad educativa que ni siquiera sus blanduras levantan ya.

Sí, los traumatismos enigmáticos del descubrimiento freudiano ya no son más que ganas aguantadas. El psicoanálisis se alimenta de la observación del niño y de la niñería de las observaciones. Ahorrémonos sus reseñas, cuantas son, tan edificantes.

Y tales que el humorismo ya está siempre mal visto.

Sus autores se preocupan ahora demasiado de una posición honorable para seguir concediendo el menor lugar al lado irremediablemente estafalario que el inconsciente mantiene por sus raíces lingüísticas.

Imposible sin embargo, para los que pretenden que es por la acogida dada a la demanda por donde se introduce la discordancia en las necesidades que se suponen en el origen del sujeto, descuidar el hecho de que no hay demanda que no pase de una manera o de otra por los desfiladeros del significante.

Y si la *ananké* somática de la impotencia del hombre para moverse, *a fortiori* para valerse, algún tiempo después de su nacimiento, le asegura su suelo a una psicología de la dependencia, ¿cómo elidirá el hecho de que esa dependencia se mantiene por un universo de lenguaje, justamente en el hecho de que por él y a través de él, las necesidades se han diversificado y desmultiplicado hasta el punto de que su alcance aparece como de un orden totalmente diferente, según que se lo refiera al sujeto o a la política? Para decirlo todo: hasta el punto de que esas necesidades han pasado al registro del deseo, con todo lo que nos impone confrontar a nuestra nueva experiencia, de sus paradojas de siempre para el moralista, de esa marca de infinitud que señalan en él los teólogos, incluso de la precariedad de su estatuto, tal como se enuncia en el último grito de su fórmula, lanzado por Sartre: el deseo, pasión inútil.

Lo que el psicoanálisis nos demuestra referente al deseo en su función que podemos llamar más natural puesto que es de ella de la que depende el mantenimiento de la especie, no es únicamente que está sometido en su instancia, su apropiación, su normalidad, para decirlo todo, a los accidentes de la historia del sujeto (noción del traumatismo como contingencia), es además que todo esto exige el concurso de elementos estructurales que, para intervenir, prescinden perfectamente de esos accidentes, y cuya incidencia inarmónica, inesperada, difícil de reducir, parece sin duda dejar a la experiencia un residuo que pudo arrancar a Freud la confesión de que la sexualidad debía de llevar el rastro de alguna rajadura poco natural.

Haríamos mal en creer que el mito freudiano del Edipo dé el golpe de gracia sobre este punto a la teología. Pues no se basta por el hecho de agitar el guiñol de la rivalidad sexual. Y convendría más bien leer en él lo que en sus coordenadas Freud impone a nuestra reflexión; pues regresan a la cuestión de donde él mismo partió: ¿qué es un Padre?

—Es el Padre muerto, responde Freud, pero nadie lo escucha, y en la medida en que Lacan lo prosigue bajo el capítulo de Nombre-del-Padre, puede lamentarse que una situación poco científica lo deje siempre privado de su auditorio normal.⁹

La reflexión analítica ha girado sin embargo vagamente alrededor del

desconocimiento problemático entre algunos primitivos de la función del genitor, incluso se ha polemizado, bajo la bandera de contrabando del “culturalismo”, sobre las formas de una autoridad en cuanto a la cual ni siquiera puede decirse que ningún sector de la antropología haya aportado una definición de alguna amplitud.

¿Deberá alcanzamos la práctica, que tal vez algún día tendrá la fuerza de la costumbre, de inseminar artificialmente a las mujeres en sedición fálica con el espermatozoide de un gran hombre, para que saquemos de nosotros mismos sobre la función paterna un veredicto?

El Edipo sin embargo no podría conservar indefinidamente el estrellato en unas formas de sociedad donde se pierde cada vez más el sentido de la tragedia.

Partamos de la concepción del Otro como lugar del 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. Es como impostor como se presenta para suplirlo el Legislador (el que pretende erigir la Ley).

Pero no la Ley misma, como tampoco el que se autoriza en ella.

Que el Padre pueda ser considerado como el representante original de esa autoridad de la Ley, es algo que exige especificar bajo qué modo privilegiado de presencia se sostiene más allá del sujeto que se ve arrastrado a ocupar realmente el lugar del Otro, a saber, de la Madre. Se hace pues retroceder la cuestión.

Parecerá extraño que, abriéndose allí el espacio desmesurado que implica toda demanda: el ser petición del amor, no dejemos más libre juego a dicha cuestión.

Sino que la concentremos sobre lo que se cierra más acá, por el efecto mismo de la demanda, para dar propiamente su lugar al deseo.

Es en efecto de un modo muy simple, y vamos a decir en qué sentido, en cuanto deseo del Otro, como el deseo del hombre encuentra forma, pero en primer lugar no conservando sino una opacidad subjetiva para representar en ella la necesidad.

Opacidad de la que vamos a decir gracias a qué sesgo constituye en cierta forma la sustancia del deseo.

El deseo se esboza en el margen donde la demanda se desgarrar de la necesidad [*besoin*]: margen que es el que la demanda, cuyo llamado no puede ser incondicional más que si es dirigido al Otro, abre bajo la forma de la falla posible que puede aportarle la necesidad [*besoin*], por no tener satisfacción universal (lo que se llama: angustia). Margen que, por más lineal que sea, deja aparecer su vértigo, por poco que no esté recubierto por el pisoteo de elefante del capricho del Otro. Es ese capricho sin embargo el que introduce el fantasma [*fantôme*] de la Omnipotencia no del sujeto, sino del Otro donde se instala su demanda (sería hora de que ese cliché imbécil fuese, de una vez por todas, y para todos, colocado en su lugar), y con ese fantasma [*fantôme*] la necesidad [*nécessité*] de su refrenamiento por la Ley.

Pero nos detenemos aquí también para regresar al estatuto del deseo que se presenta como autónomo con relación a esa mediación de la Ley, por la razón de que es por el deseo por el que se origina, en el hecho de que por una simetría singular, invierte lo

incondicional de la demanda de amor, donde el sujeto permanece en la sujeción del Otro, para llevarlo a la potencia de la condición absoluta (donde lo absoluto quiere decir también desasimiento).

Por la ganancia obtenida sobre la angustia para con la necesidad, este desasimiento es un logro ya desde su modo más humilde, aquél bajo el cual lo entrevió cierto psicoanalista en su práctica del niño, nombrándolo: el objeto transicional, dicho de otra manera: la hilacha de pañal, el trozo de cacharro amado que no se separan ya del labio, ni de la mano.

Digámoslo, esto no es más que emblema; el representante de la representación en la condición absoluta está en su lugar en el inconsciente, donde causa el deseo según la estructura del fantasma que vamos a extraer de él.

Pues aquí se ve que la nesciencia en que queda el hombre respecto de su deseo es menos nesciencia de lo que pide [*demande*], que puede después de todo cernirse, que nesciencia de dónde desea.

Y a esto es a lo que responde nuestra fórmula de que el inconsciente es el discurso del Otro, en la que hay que entender el “de” en el sentido del *de* latino (determinación objetiva): *de Alio in oratione* (complétese: *tua res agitur*).

Pero también añadiendo que el deseo del hombre es el deseo del Otro, donde el “de” da la determinación llamada por los gramáticos subjetiva, a saber, la de que es en cuanto Otro como desea (lo cual da el verdadero alcance de la pasión humana).

Por eso la pregunta *de* el Otro que regresa al sujeto desde el lugar de donde espera un oráculo, bajo la etiqueta de un *Che vuoi?* ¿qué quieres?, es la que conduce mejor al camino de su propio deseo, si se pone a retomarla, gracias al *savoir-faire* de un compañero llamado psicoanalista, aunque fuese sin saberlo bien, en el sentido de un: ¿Qué me quiere?

Es este piso sobreimpuesto de la estructura el que va a empujar a nuestro grafo (cf. grafo 3) hacia su forma completa, por introducirse en ella en primer lugar como el dibujo de un signo de interrogación plantado en el círculo de la A mayúscula del Otro [*Autre*], simbolizando con una homografía desconcertante la pregunta que significa.

¿De qué frasco es éste el abridor? ¿De qué respuesta el significante, clave universal?

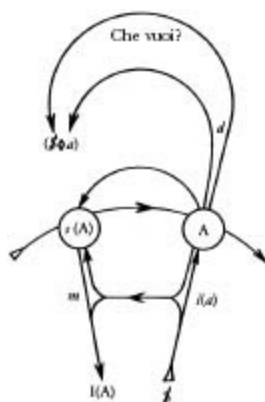
Observemos que puede encontrarse un indicio en la clara alienación que deja al sujeto el favor de tropezar sobre la cuestión de su esencia, en la medida en que puede no desconocer que lo que desea se presenta a él como lo que no quiere, forma asumida de la negación donde se inserta singularmente el desconocimiento de sí mismo ignorado, por el cual transfiere la permanencia de su deseo a un yo sin embargo evidentemente intermitente, e inversamente se protege de su deseo atribuyéndole esas intermitencias mismas.

Claro que puede uno sorprenderse de la extensión de lo que es accesible a la conciencia-de-sí, a condición de que se lo haya sabido por otros caminos. Lo cual es sin duda el caso aquí.

Pues para volver a encontrar la pertinencia de todo esto, es preciso que un estudio bastante profundizado, y que no puede situarse sino en la experiencia analítica, nos

permita completar la estructura del fantasma ligando esencialmente en ella, cualesquiera que sean sus elisiones ocasionales, a la condición de un objeto (respecto del cual no hemos hecho más arriba sino rozar por la diacronía su privilegio), el momento de un *fading* o eclipse del sujeto, estrechamente ligado a la *Spaltung* o escisión que sufre por su subordinación al significante.

Es lo que simboliza la sigla ($S \diamond a$) que hemos introducido a título de algoritmo que no por casualidad rompe el elemento fonemático que constituye la unidad significativa hasta su átomo literal. Pues está hecha para permitir veinte y cien lecturas diferentes, multiplicidad admisible hasta el límite en que lo hablado permanece tomado en su álgebra.



GRAFO 3

Este algoritmo y sus análogos utilizados en el grafo no desmienten en efecto en modo alguno lo que hemos dicho de la imposibilidad de un metalenguaje. No son significantes trascendentes; son los índices de una significación absoluta, noción que, sin otro comentario, aparecerá, así lo esperamos, adecuada a la condición del fantasma.

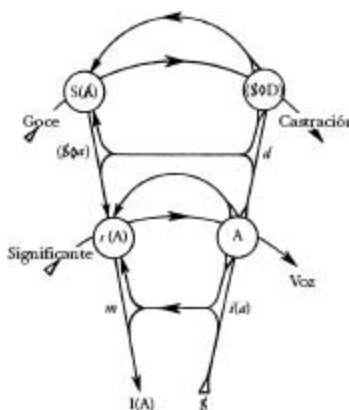
El grafo inscribe que el deseo se regula sobre el fantasma así establecido, homólogo a lo que sucede con el yo con respecto a la imagen del cuerpo, con la salvedad de que señala además la inversión de los desconocimientos en que se fundan respectivamente uno y otro. Así se cierra la vía imaginaria, por la que debo advenir en el análisis, allí donde el inconsciente *se* estaba.

Digamos, para proseguir la metáfora de Damourette y Pichon sobre el yo gramatical, aplicándola a un sujeto al que está mejor destinada, que el fantasma es propiamente el “paño”[*étouffe*] de ese Yo [*Je*] que se encuentra primordialmente reprimido, por no ser indicable sino en el *fading* de la enunciación.

He aquí ahora en efecto nuestra atención solicitada por el estatuto subjetivo de la cadena significativa en el inconsciente, o mejor en la represión primordial (*Urverdrängung*).

Se concibe mejor en nuestra deducción que haya habido que interrogarse sobre la función que sostiene al sujeto del inconsciente, al observar que es difícil designarlo en ninguna parte como sujeto de un enunciado, por consiguiente como articulándolo,

cuando no sabe ni siquiera que habla. De donde el concepto de la pulsión donde se lo designa por una ubicación orgánica, oral, anal, etc., que satisface esa exigencia de estar tanto más lejos del hablar cuanto más habla.



GRAFO COMPLETO

Pero si nuestro grafo completo nos permite situar a la pulsión¹⁰ como tesoro de los significantes, su notación como $(S \diamond D)$ mantiene su estructura ligándola a la diacronía. Es lo que adviene de la demanda cuando el sujeto se desvanece en ella. Que la demanda desaparece también es cosa que se sobreentiende, con la salvedad de que queda el corte, pues éste permanece presente en lo que distingue a la pulsión de la función orgánica que habita: a saber, su artificio gramatical, tan manifiesto en las reversiones de su articulación con la fuente tanto como con el objeto (Freud en este punto es inagotable).

La delimitación misma de la “zona erógena” que la pulsión aísla del metabolismo de la función (el acto de la devoración interesa a otros órganos aparte de la boca, pregúntenselo al perro de Pavlov) es el hecho de un corte favorecido por el rasgo anatómico de un margen o de un borde: labios, “cercado de los dientes”, margen del ano, surco peniano, vagina, hendidura palpebral, incluso comete de la oreja (evitamos aquí las precisiones embriológicas). La erogeneidad respiratoria está mal estudiada, pero es evidentemente por el espasmo como entra en juego.

Observemos que este rasgo del corte prevalece con no menos claridad en el objeto que describe la teoría analítica: pezón, escíballo, falo (como objeto imaginario), flujo urinario. (Lista impensable si no se le añade con nosotros el fonema, la mirada, la voz — el nada.) Pues ¿no se ve acaso que el rasgo: parcial, subrayado con justicia en los objetos, no se aplica al hecho de que formen parte de un objeto total que sería el cuerpo, sino al de que no representan sino parcialmente la función que los produce?

Un rasgo común a esos objetos en nuestra elaboración: no tienen imagen especular, dicho de otra manera, de alteridad.¹¹ Es lo que les permite ser “el paño”, o para ser más precisos el forro, sin ser por ello su envés, del sujeto mismo que se considera sujeto de la conciencia. Pues el sujeto que cree poder tener acceso a sí mismo designándose en el enunciado no es otra cosa que un objeto tal. Interroguen al angustiado de la página blanca, les dirá quién es la boñiga de su fantasma.

Es a ese objeto inasible en el espejo al que la imagen especular da su vestimenta. Presa capturada en las redes de la sombra, que, robada de su volumen que hincha la sombra, vuelve a tender el señuelo fatigado de ésta con un aire de presa.

Lo que el grafo nos propone ahora se sitúa en el punto en que toda cadena significativa se honra en cerrar el círculo de su significación. Si hay que esperar semejante efecto de la enunciación inconsciente, aquí será en S (A), y se leerá: significativo de una falta en el Otro, inherente a su función misma de ser el tesoro del significativo. Esto en la medida en que al Otro se le pide (*che vuoi*) que responda del valor de ese tesoro, es decir, que responda sin duda desde su lugar en la cadena inferior, pero en los significantes constituyentes de la cadena superior, dicho de otra manera, en términos de pulsión.

La falta de que se trata es ciertamente lo que hemos formulado ya: que no hay un Otro del Otro. Pero este rasgo de la No-Fe de la verdad, ¿es en efecto la última palabra válida para dar a la pregunta: ¿qué me quiere el Otro? ¿Su respuesta, cuando nosotros, analistas, somos su portavoz? —Seguro que no, y justamente en la medida en que nuestro oficio no tiene nada de doctrinal. No tenemos que responder de ninguna verdad última, especialmente ni pro ni contra ninguna religión.

Ya es mucho que tengamos que colocar aquí, en el mito freudiano, al Padre muerto. Pero un mito no se basta por no sostener ningún rito, y el psicoanálisis no es el rito del Edipo, observación que habrá de desarrollarse más tarde.

Sin duda el cadáver es por cierto un significativo, pero la tumba de Moisés está tan vacía para Freud como la de Cristo para Hegel. Abraham no ha entregado su misterio a ninguno de los dos.

En cuanto a nosotros, partiremos de lo que articula la sigla S (A): ser en primer lugar un significativo. Nuestra definición del significativo (no hay otra) es: un significativo es lo que representa al sujeto para otro significativo. Este significativo será pues el significativo para el cual todos los otros significantes representan al sujeto: es decir que a falta de este significativo, todos los otros no representarían nada. Puesto que nada es representado sino para.

Ahora bien, puesto que la batería de los significantes, en cuanto que es, está por eso mismo completa, este significativo no puede ser sino un trazo que se traza de su círculo sin poder contarse en él. Simbolizable por la inherencia de un (-1) al conjunto de los significantes.

Es como tal impronunciable, pero no su operación, pues ésta es lo que se produce cada vez que un nombre propio es pronunciado. Su enunciado se iguala a su significación.

De donde resulta que al calcular ésta, según el álgebra que utilizamos, a saber:

$$\frac{S \text{ (significante)}}{s \text{ (significado)}} = s \text{ (el enunciado)}, \text{ con } S = (-1),$$

tenemos:

$$s = \sqrt{-1}.$$

Es lo que falta al sujeto para pensarse agotado por su *cogito*, a saber, lo que es

impensable. ¿Pero de dónde proviene ese ser que aparece como faltando en el mar de los nombres propios?

No podemos preguntárselo a ese sujeto en cuanto Yo [*Je*]. Para saberlo le falta todo, puesto que si ese sujeto, Yo estuviese muerto, ya lo hemos dicho, no lo sabría. Y que por consiguiente no me sabe vivo. ¿Cómo pues me lo probaré Yo [*Je*]?

Pues puedo en rigor probar al Otro que existe, no por cierto con las pruebas de la existencia de Dios cuyos siglos lo matan, sino amándolo, solución aportada por el kerigma cristiano.

Por lo demás, es una solución demasiado precaria para que pensemos siquiera en fundar sobre ella un rodeo hacia lo que es nuestro problema, a saber: ¿Qué soy Yo [*Je*]?

Soy en el lugar desde donde se vocifera que “el universo es un defecto en la pureza del No-Ser”.¹²

Y esto no sin razón, pues de conservarse, ese lugar hace languidecer al Ser mismo. Se llama el Goce, y es aquello cuya falta haría vano el universo.

¿Está pues a mi cargo? —Sin duda que sí. Ese goce cuya falta hace inconsistente al Otro, ¿es pues el mío? La experiencia prueba que ordinariamente me está prohibido, y esto no únicamente, como lo creerían los imbéciles, por un mal arreglo de la sociedad, sino, diría yo, por la culpa del Otro si existiese: como el Otro no existe, no me queda más remedio que tomar la culpa sobre Yo [*Je*], es decir, creer en aquello a lo que la experiencia nos conduce a todos, y a Freud el primero: al pecado original. Pues incluso si nouviésemos la confesión de Freud tan expresa como desolada, quedaría el hecho de que el mito, el último que ha nacido en la historia, que debemos a su pluma, no puede servir a nada más que el de la manzana maldita, con la salvedad, que no se inscribe en su activo de mito, de que, más sucinto, es sensiblemente menos cretinizante.

Pero lo que no es un mito, y que Freud formuló sin embargo tan pronto como el Edipo, es el complejo de castración.

Encontramos en este complejo el resorte mayor de la subversión misma que intentamos articular aquí con su dialéctica. Pues, propiamente desconocido hasta Freud, que lo introdujo en la formación del deseo, el complejo de castración no puede ya ser ignorado por ningún pensamiento sobre el sujeto.

En el psicoanálisis sin duda, lejos de haberse intentado llevar más allá su articulación, es muy precisamente a no dar explicaciones a lo que se ha dedicado mucho esfuerzo. Por eso ese gran cuerpo, exactamente como Sansón, se ve reducido a mover la rueda de molino para los filisteos de la psicología general.

Sin duda alguna hay aquí lo que se llama un hueso. Por ser justamente lo que adelantamos aquí: estructural del sujeto, constituye esencialmente ese margen que todo pensamiento ha evitado, saltado, rodeado o taponado cada vez que logra aparentemente sostenerse con un círculo: ya sea dialéctico o matemático.

Por eso llevamos de buen grado a los que nos siguen a los lugares donde la lógica se desconcierta por la disyunción que estalla de lo imaginario a lo simbólico, no para complacernos en las paradojas que allí se engendran, ni en ninguna pretendida crisis del pensamiento, sino para reducir por el contrario su falso brillo a la hiancia que designan,

siempre para nosotros muy simplemente edificante, y sobre todo para tratar de forjar en ellos el método de una especie de cálculo cuya inadecuación como tal haría caer el secreto.

Así ese fantasma [*fantôme*] de la causa, que hemos perseguido en la más pura simbolización de lo imaginario por la alternancia de lo semejante con lo disímil. ¹³

Observemos bien por consiguiente lo que se opone a que se confiera a nuestro significante S (XA) el sentido del *Mana* o de cualquiera de sus congéneres. Es que no podemos contentarnos con articularlo por la miseria del hecho social, aunque fuese acosado hasta un pretendido hecho total.

Sin duda Claude Lévi-Strauss, comentando a Mauss, ha querido reconocer en él el efecto de un símbolo cero. Pero en nuestro caso nos parece que se trata más bien del significante de la falta de ese símbolo cero. Y por eso hemos indicado, a reserva de incurrir en alguna desgracia, hasta dónde hemos podido llevar la desviación del algoritmo matemático para nuestro uso: el símbolo $\square - 1$, que también se escribe *i* en la teoría de los números complejos, sólo se justifica evidentemente no aspirando a ningún automatismo en su empleo subsiguiente.

A lo que hay que atenerse es a que el goce está interdicto para quien habla como tal, o también que no puede decirse sino entre líneas para quienquiera que sea sujeto de la Ley, puesto que la Ley se funda en esa interdicción misma.

En efecto, aun si la ley ordenase: Goza, el sujeto sólo podría contestar con un: Oigo, ¹⁴ donde el goce ya no estaría sino sobreentendido.

Pero no es la Ley misma la que le cierra al sujeto el paso hacia el goce, ella hace solamente de una barrera casi natural un sujeto tachado. Pues es el placer el que aporta al goce sus límites, el placer como nexo de la vida, incoherente, hasta que otra interdicción, ésta no impugnabile, se eleve de esa regulación descubierta por Freud como proceso primario y ley pertinente del placer.

Se ha dicho que Freud en este punto no hizo sino seguir la vía por la que avanzaba ya la ciencia de su tiempo, o incluso la tradición de un largo pasado. Para medir la verdadera audacia de su paso, basta con considerar su recompensa, que no se hizo esperar: la caída sobre lo heteróclito del complejo de castración.

Es la mera indicación de ese goce en su infinitud la que implica la marca de su interdicción, y, por constituir esa marca, implica un sacrificio: el que cabe en un único y mismo acto con la elección de su símbolo: el falo.

Esta elección es permitida por el hecho de que el falo, o sea la imagen del pene, está negativizado en su lugar en la imagen especular. Esto es lo que predestina al falo a dar cuerpo al goce, en la dialéctica del deseo.

Hay que distinguir pues del principio del sacrificio, que es simbólico, la función imaginaria que se consagra a él, pero que lo vela al mismo tiempo que le da su instrumento.

La función imaginaria es la que Freud ha formulado que preside a la carga del objeto como narcisista. Es sobre este punto sobre el que hemos vuelto por nuestra parte, demostrando que la imagen especular es el canal que toma la transfusión de la libido del

cuerpo hacia el objeto. Pero en la medida en que queda preservada una parte de esta inmersión, concentrando en ella lo más íntimo del autoerotismo, su posición “en punta” en la forma la predispone al fantasma de caducidad en el que viene a acabarse la exclusión en que se encuentra de la imagen especular y del prototipo que constituye para el mundo de los objetos.

Es así como el órgano eréctil viene a simbolizar el sitio del goce, no en cuanto él mismo, ni siquiera en cuanto imagen, sino en cuanto parte faltante de la imagen deseada: por eso es igualable al $\square$ de la significación más arriba producida, del goce al que restituye por el coeficiente de su enunciado a la función de falta de significante: (-1) .

Si le es dado anudar así la interdicción del goce, no es sin embargo debido a esas razones de forma, sino que es ciertamente que su rebasamiento significa lo que reduce todo goce codiciado a la brevedad del autoerotismo: las vías perfectamente trazadas por la conformación anatómica del ser hablante, a saber, la mano del mono perfeccionada aún, no han sido desdeñadas en efecto en cierta ascesis filosófica como vías de una sabiduría abusivamente calificada de cínica. Algunos en nuestros días,¹⁵ obsesionados sin duda por ese recuerdo, han creído, hablando a nuestra persona, poder hacer que descendiera Freud mismo de esta tradición: técnica del cuerpo, como dice Mauss. Queda el hecho de que la experiencia analítica nos enseña el carácter original de la culpabilidad que engendra su práctica.

Culpabilidad ligada al recordatorio del goce de que falta el oficio brindado al órgano real, y consagración de la función del significante imaginario para marcar [*frapper*] a los objetos con la interdicción.

Tal es en efecto la función radical para la que una época más salvaje del análisis encontraba causas más accidentales (educativas), del mismo modo que inclinaba hacia el traumatismo las otras formas en las que tenía el mérito de interesarse, de sacralización del órgano (circuncisión).

El paso del $(-\phi)$ (fi minúscula) de la imagen fálica de uno a otro lado de la ecuación, de lo imaginario a lo simbólico, lo hace positivo en todo caso, incluso si viene a colmar una falta. Por muy sostén que sea del (-1) , se convierte allí en Φ (Fi mayúscula), el falo simbólico imposible de hacer negativo, significante del goce. Y es este carácter del Φ el que explica tanto las particularidades del abordamiento de la sexualidad por la mujer, como lo que hace del sexo masculino el sexo débil respecto de la perversión.

No abordaremos aquí la perversión en la medida en que apenas acentúa la función del deseo en el hombre, en cuanto que instituye la dominancia, en el sitio privilegiado del goce, del objeto a del fantasma con el que sustituye al A. La perversión añade una recuperación del ϕ que apenas parecería original si no interesase al Otro como tal de manera muy particular. Sólo nuestra fórmula del fantasma permite hacer aparecer que el sujeto aquí se hace instrumento del goce del Otro.

Interesa más a los filósofos captar la pertinencia de esta fórmula en el neurótico, justamente porque él la falsea.

El neurótico en efecto, histérico, obsesivo o más radicalmente fóbico, es aquel que identifica la falta del Otro con su demanda, Φ con D.

Resulta de ello que la demanda del Otro toma función de objeto en su fantasma, es decir que su fantasma (nuestras fórmulas permiten saberlo inmediatamente) se reduce a la pulsión: ($\$ \diamond D$). Por eso el catálogo de las pulsiones ha podido establecerse en el neurótico.

Pero esta preeminencia dada por el neurótico a la demanda, que para un análisis que cae en la facilidad ha hecho deslizarse a toda la cura hacia el manejo de la frustración, oculta su angustia del deseo del Otro, imposible de desconocer cuando sólo está cubierta por el objeto fóbico, más difícil de comprender para las otras dos neurosis, cuando no se tiene el hilo que permite establecer el fantasma como deseo del Otro. Se encuentran entonces sus dos términos como hendidos: uno en el obsesivo en la medida en que niega el deseo del Otro al formar su fantasma acentuando lo imposible del desvanecimiento del sujeto, el otro en el histérico en la medida en que el deseo sólo se mantiene por la insatisfacción que aporta allí escabulléndose como objeto.

Estos rasgos se confirman por la necesidad, fundamental, que tiene el obsesivo de presentarse como aval del Otro, así como del lado de No-Fe de la intriga histérica.

De hecho la imagen del Padre ideal es un fantasma de neurótico. Más allá de la Madre, Otro real de la demanda que se quisiera que calmase el deseo (es decir su deseo), se perfila la imagen de un padre que cerrase los ojos sobre los deseos. Con lo cual queda marcada, más aún que revelada, la verdadera función del Padre que en el fondo es la de unir (y no la de oponer) un deseo a la Ley.

El Padre deseado por el neurótico es claramente, como se ve, el Padre muerto. Pero igualmente un Padre que fuese perfectamente amo de su deseo, lo cual valdría otro tanto para el sujeto.

Se ve aquí uno de los escollos que debe evitar el analista, y el principio de la transferencia en lo que tiene de interminable.

Por eso una vacilación calculada de la “neutralidad” del analista puede valer para una histérica más que todas las interpretaciones, a riesgo del alocamiento que puede resultar de ello. Claro que a condición de que ese alocamiento no acarree la ruptura y de que el desarrollo ulterior convenza al sujeto de que el deseo del analista no entraba para nada en el asunto. Esta observación no es por supuesto un consejo técnico, sino un punto de vista abierto sobre la cuestión del deseo del analista para aquellos que no podrían de otro modo tener idea de él: cómo debe preservar el analista para el otro la dimensión imaginaria de su no-dominio, de su necesaria imperfección, es algo que resulta tan importante regular como la consolidación en él voluntaria de su nesciencia en cuanto a cada sujeto que viene a él en análisis, de su ignorancia siempre nueva para que ninguno sea un caso.

Para volver al fantasma, digamos que el perverso se imagina ser el Otro para asegurar su goce, y que esto es lo que revela el neurótico imaginando ser un perverso: él para asegurarse del Otro.

Lo cual da el sentido de la pretendida perversión colocada como principio de la neurosis. Está en el inconsciente del neurótico en cuanto fantasma del Otro. Pero esto no quiere decir que en el perverso el inconsciente esté a cielo abierto. Él también se

defiende a su manera con su deseo. Pues el deseo es una defensa, prohibición [*défense*] de rebasar un límite en el goce.

El fantasma, en su estructura definida por nosotros, contiene el $(-\phi)$, función imaginaria de la castración, bajo una forma oculta y reversible de uno de sus términos al otro. Es decir que a la manera de un número complejo, imaginariza (si se nos permite este término) alternativamente uno de esos términos en relación con el otro.

Incluido en el objeto *a*, es el *αγαλμα* el tesoro inestimable que Alcibíades proclama estar encerrado en la caja rústica que forma para él el rostro de Sócrates. Pero observemos que está afectado por el signo $(-)$. Es porque no ha visto la cola de Sócrates, se nos permitirá decirlo después de Platón, que no nos escatima los detalles, por lo que Alcibíades el seductor exalta en él el *αγαλμα*, la maravilla que hubiese querido que Sócrates le cediese confesando su deseo: confesándose abiertamente con esta ocasión la división del sujeto que lleva en sí mismo.

Tal es la mujer detrás de su velo: es la ausencia de pene la que la hace falo, objeto del deseo. Evoquen esa ausencia de una manera más precisa haciéndole llevar un lindo postizo bajo un disfraz de baile, y me dirán qué tal, o más bien me lo dirá ella: el efecto está garantizado en un cien por cien, queremos decir ante hombres sin ambages.

Así es como al mostrar su objeto como castrado, Alcibíades se ostenta como deseante —la cosa no se le escapa a Sócrates— para otro presente entre los asistentes, Agatón, al que Sócrates, precursor del análisis, y también seguro de su negocio en este bello mundo, no vacila en nombrar como objeto de la transferencia, sacando a la luz de una interpretación el hecho que muchos analistas ignoran todavía: que el efecto amor-odio en la situación psicoanalítica se encuentra fuera.

Pero Alcibíades no es en modo alguno un neurótico. Es incluso por ser el deseante por excelencia, y el hombre que va tan lejos como se puede en el goce, por lo que puede así (salvo el apresto de una embriaguez instrumental) producir ante la mirada de todos la articulación central de la transferencia, puesta en presencia de objeto adornado con sus reflejos.

No por ello es menos cierto que ha proyectado a Sócrates en el ideal del Amo perfecto, que, por la acción de $(-\phi)$, lo ha imaginarizado completamente.

En el neurótico, el $(-\phi)$ se desliza bajo la *S* del fantasma favoreciendo la imaginación que le es propia, la del yo. Pues la castración imaginaria el neurótico la ha sufrido en el punto de partida, es ella la que sostiene ese yo fuerte, que es el suyo, tan fuerte, puede decirse, que su nombre propio lo importuna, el neurótico es en el fondo un Sin-Nombre.

Sí, ese yo que algunos analistas escogen reforzar todavía más es aquello bajo lo cual el neurótico encubre la castración que niega.

Pero a esa castración, contra esa apariencia, se aferra.

Lo que el neurótico no quiere, y lo que rechaza con encarnizamiento hasta el final del análisis, es sacrificar su castración al goce del Otro, dejándola servir para ello.

Y claro que no está errado, pues aun cuando sienta en el fondo de sí lo que hay de más vano en existir, una Carencia de ser o un De-Más, ¿por qué sacrificaría su diferencia (todo menos eso) al goce de Otro que, no lo olvidemos, no existe? Sí, pero si por azar

existiese, gozaría de ella. Y es eso lo que el neurótico no quiere. Pues se figura que el Otro pide su castración.

Lo que la experiencia analítica atestigua es que la castración es en todo caso lo que regula el deseo, en el normal y en el anormal.

A condición de que oscile en alternar de S a a en el fantasma, la castración hace del fantasma esa cadena flexible e inextensible a la vez por la cual la detención de la carga objetual, que no puede rebasar ciertos límites naturales, toma la función trascendental de asegurar el goce del Otro que me pone esa cadena en la Ley.

A quien quiere verdaderamente enfrentarse a ese Otro, se le abre la vía de experimentar no su demanda, sino su voluntad. Y entonces: o de realizarse como objeto, hacerse la momia de tal iniciación budista, o de satisfacer la voluntad de castración inscrita en el Otro, lo cual desemboca en el narcisismo supremo de la Causa perdida (es la vía de lo trágico griego, que Claudel vuelve a encontrar en un cristianismo de desesperación).

La castración quiere decir que es preciso que el goce sea rechazado, para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la Ley del deseo.

No iremos más lejos aquí.

Este artículo aparece por primera vez: una penuria inesperada de los fondos que ordinariamente se prodigan para la publicación, y por entero, de estas clases de coloquios, lo dejó en la estacada con el conjunto de bellas cosas que fueron de éste el ornato.

Anotemos para el buen gobierno que el desarrollo “copernicano” es un añadido, y que el final sobre la castración no tuvo tiempo de ser dicho, sustituido además por algunos rasgos sobre la máquina en el sentido moderno, con que puede materializarse la relación del sujeto con el significante.

De la simpatía natural a toda discusión no queremos excluir la que nos inspiró un desacorde. No habiéndonos afligido en modo alguno el término de ahumano con que alguien quiso señalar nuestras ideas, sintiéndonos más bien halagados por lo que importa de novedad en la categoría por haberle dado ocasión de nacer, no registramos con menor interés el chisporroteo, que le siguió prestamente, de la palabra “infierno”, puesto que la voz que lo llevaba, declarándose marxista, le daba cierto relieve. Hay que confesar que somos sensibles al humanismo cuando viene de un lado donde, aunque su uso no es menos astuto que en cualquier otro, por lo menos resuena con una nota cándida: “Cuando el minero regresa a la casa, su mujer le da fricciones...”. En este punto nos mostramos sin defensa.

Fue durante una conversación personal cuando una de las personas que nos son cercanas nos preguntó (ésta fue la forma de su pregunta) si hablar para la pizarra implicaba una fe en un escriba eterno. No es necesario, le fue contestado, a quienquiera que sepa que todo discurso toma sus efectos del inconsciente.

Posición del inconsciente

Intervención en el Congreso de
Bonneval en 1960, retomada en 1964

Henri Ey —con toda la autoridad con que domina el medio psiquiátrico francés— había reunido en su servicio del hospital de Bonneval una amplísima concurrencia de especialistas, sobre el tema del inconsciente freudiano (30 de octubre-2 de noviembre de 1960).¹

El informe de nuestros alumnos Laplanche y Leclaire² promovió allí una concepción de nuestros trabajos que, publicada en Les Temps Modernes, desde entonces es testimonio, aunque manifiesta de uno a otro una divergencia.

Las intervenciones que se aportan a un Congreso, cuando el debate pone algo en juego, exigen a veces un comentario para que se las sitúe.

Y basta con que la remodelación de los textos se practique de manera general para que la tarea se haga ardua.

Pierde además su interés con el tiempo que necesitan esas remodelaciones. Pues habría que sustituirle lo que sucede en ese tiempo considerado como tiempo lógico.

En pocas palabras, tres años y medio después, por no haber tenido casi ocasión para supervisar el intervalo, tomamos una determinación que Henri Ey, en el libro sobre ese Congreso que publicará la editorial Desclée de Brouwer, presenta de esta manera:

“Este texto”, escribe, “resume las intervenciones de J. Lacan, que constituyeron por su importancia el eje mismo de todas las discusiones.

La redacción de esas intervenciones fue condensada por Jacques Lacan mismo en estas páginas escritas, en marzo de 1964, a petición mía.”

El lector habrá de admitir que para nosotros ese tiempo lógico haya podido reducir las circunstancias a la mención que se hace de ellas, en un texto que se reseña con una más íntima reunión.

(1966)

En un coloquio como éste, que invita, atendiendo a la técnica de cada uno, a filósofos, psiquiatras, psicólogos y psicoanalistas, el comentario falla en ponerse de acuerdo sobre el nivel de verdad en que se mantienen los textos de Freud.

Es preciso, sobre el inconsciente, ir a los hechos de la experiencia freudiana.

El inconsciente es un concepto forjado sobre el rastro de lo que opera para constituir

al sujeto.

El inconsciente *no es* una especie que defina en la realidad psíquica el círculo de lo que no tiene el atributo (o la virtud) de la conciencia.

Puede haber fenómenos que corresponden al inconsciente bajo estas dos acepciones: no por ello dejan de ser la una a la otra extrañas. No tienen entre sí más relación que de homonimia.

El peso que damos al lenguaje como causa del sujeto nos obliga a precisar: la aberración florece de rebajar el concepto primero indicado, aplicándolo a los fenómenos *ad libitum* registrables bajo la especie homónima; restaurar el concepto a partir de esos fenómenos no es pensable.

Acusemos nuestra posición sobre el equívoco a que se prestarían el *es* y el *no es* de nuestras posiciones iniciales.

El inconsciente *es* lo que decimos, si queremos entender lo que Freud presenta en sus tesis.

Decir que el inconsciente para Freud *no es* lo que llaman así en otras partes poco añadiría si no se entendiese lo que queremos decir: que el inconsciente de antes de Freud *no es* pura y simplemente. Esto porque no denomina nada que valga más como objeto, ni que merezca que se le dé más existencia, que lo que se definiría situándolo en el *in-negro*.

El inconsciente antes de Freud no es nada más consistente que ese in-negro, o sea, el conjunto de lo que se ordenaría por los sentidos diversos de la palabra negro, por el hecho de que rechazase el atributo (o la virtud) de la negrura (física o moral).

¿Qué hay en común —para tomar las definiciones, unas ocho, que Dwelshauvers compara en un libro antiguo (1916), pero no tan pasado de fecha debido a que su carácter heteróclito no se vería reducido si se lo rehiciese en nuestros días—, qué hay en común efectivamente entre el inconsciente de la sensación (en los efectos de contraste o de ilusión llamados ópticos), el inconsciente de automatismo que desarrolla el hábito, el coconsciente (?) de la doble personalidad, las emergencias ideicas de una actividad latente que se impone como orientada en la creación del pensamiento, la telepatía que algunos quieren referir a esta última, el fondo adquirido, incluso integrado de la memoria, lo pasional que nos sobrepasa en nuestro carácter, lo hereditario que se reconoce en nuestras naturalezas, el inconsciente racional finalmente o el inconsciente metafísico que implica el “acto del espíritu”?

(Nada en todo esto se parece, sino por confusión, por lo que los psicoanalistas le han adjuntado de oscurantismo, al no distinguir el inconsciente del instinto, o como dicen ellos de lo instintual —de lo arcaico o de lo primordial, en una ilusión decisivamente denunciada por Claude Lévi-Strauss— hasta de lo genético de un pretendido “desarrollo”).

Decimos que no hay nada en común que pueda fundarse en una objetividad psicológica, aun si ésta hubiera sido extendida a partir de los esquemas de una psicopatología, y que ese caos no es sino el reflector para revelar de la psicología el error central. Ese error es considerar unitario el propio fenómeno de la conciencia, hablar de la

misma conciencia, considerada como poder de síntesis, en la playa soleada de un campo sensorial, en la atención que lo transforma, en la dialéctica del juicio y en la ensoñación común.

Ese error reposa sobre la transferencia indebida a esos fenómenos del mérito de una experiencia de pensamiento que los utiliza como ejemplos.

El *cogito* cartesiano es de esa experiencia la hazaña insigne, tal vez terminal, por cuanto alcanza una certidumbre de saber. Pero no hace sino denunciar mejor lo que tiene de privilegiado el momento en que se apoya, y cuán fraudulento resulta extender su privilegio, para darles con él un estatuto, a los fenómenos provistos de conciencia.

Para la ciencia, el *cogito* marca por el contrario la ruptura con toda seguridad condicionada en la intuición.

Y la latencia buscada de ese momento fundador, como *Selbstbewusstsein*,³ en la secuencia dialéctica de una fenomenología del espíritu por Hegel reposa sobre el presupuesto de un saber absoluto.

Todo demuestra por el contrario en la realidad psíquica, sea cual sea la manera en que se ordena su textura, la distribución, heterótoma en cuanto a los niveles y en cada uno errática, de la conciencia.

La única función homogénea de la conciencia está en la captura imaginaria del yo por su reflejo especular y en la función de desconocimiento que permanece ligada a ella.

La denegación inherente a la psicología en este lugar habría, de seguir a Hegel, más bien de ponerse en la cuenta de la Ley del corazón y del delirio de la presunción.

La subvención que recibe esta presunción perpetuada, aunque sólo fuese bajo las especies de los honores científicos, abre la cuestión de dónde se encuentra la punta adecuada de su provecho; no podría reducirse a la edición de más o menos copiosos tratados.

La psicología es vehículo de ideales: la psique no representa en ella más que el padrinazgo que hace que se la califique de académica. El ideal es siervo de la sociedad.

Cierto progreso de la nuestra ilustra la cosa, cuando la psicología no sólo abastece las vías sino que se muestra deferente a los votos del estudio de mercado.

Habiendo concluido un estudio de este género sobre los medios apropiados para sostener el consumo en los Estados Unidos, la psicología se enroló, y enroló a Freud consigo, para recordar a la mitad más ofrecida a esa finalidad de la población que la mujer sólo se realiza a través de los ideales del sexo (cf. Betty Friedan sobre la ola de “mística femenina” dirigida, en tal década de la posguerra).

Tal vez la psicología en esa salida irónica confiesa la razón de su subsistencia de siempre. Pero la ciencia puede acordarse de que la ética implícita en su formación le ordena rechazar toda ideología así delimitada. Así, el inconsciente de los psicólogos es debilitante para el pensamiento, tan sólo por el crédito que éste tiene que darle para discutirlo.

Ahora bien, los debates de este coloquio han tenido de notable que no han cesado de volverse hacia el concepto freudiano en su dificultad, e incluso que tomaban su fuerza del sesgo de esta dificultad en cada uno.

Este hecho es notable, tanto más cuanto que el día de hoy en el mundo los psicoanalistas no se aplican sino en volver a las filas de la psicología. El efecto de aversión con que tropieza en su comunidad todo lo que viene de Freud es claramente confesado, principalmente en una fracción de los psicoanalistas presentes.

Dato que no puede dejarse al margen del examen del tema en cuestión. Como tampoco ese otro de que se deba a nuestra enseñanza el que este coloquio haya invertido esa corriente. No sólo para dejar señalado el punto —muchos lo han hecho—, sino porque esto nos obliga a dar cuenta de las vías que tomamos para ello.

A lo que resulta invitado el psicoanálisis cuando regresa al redil de la “psicología general” es a sostener lo que merece, únicamente allí y no en las lejanas colonias difuntas, ser denunciado como mentalidad primitiva. Pues la clase de interés a la que la psicología viene a servir en nuestra sociedad presente, y de la que hemos dado una idea, encuentra en ello su ventaja.

El psicoanálisis entonces subviene a proporcionar una astrología más decente que aquella a la que nuestra sociedad sigue sacrificando en sordina.

Encontramos pues justificada la prevención con que el psicoanálisis tropieza en el Este. A él le tocaba no merecerla, manteniendo la posibilidad de que, si se le ofreciese la prueba de exigencias sociales diferentes, habría resultado con ellas menos tratable cuanto peor lo trataran. Prejuzgamus sobre esto según nuestra propia posición en el psicoanálisis.

El psicoanálisis habría hecho mejor en profundizar su ética e instruirse por el examen de la teología, según una vía que Freud nos señaló que no podía evitarse. Cuando menos, que su deontología en la ciencia le haga sentir que es responsable de la presencia del inconsciente en ese terreno.

Esa función ha sido la de nuestros alumnos en este coloquio, y hemos contribuido a ella según el método que ha sido constantemente el nuestro en semejantes ocasiones, situando a cada uno en su posición en cuanto al tema. Su pivote se indica suficientemente en las respuestas consignadas.

No carecería de interés, si bien sólo para el historiador, contar con las notas donde están recogidos los discursos realmente pronunciados, incluso interrumpidos por las ausencias que han dejado en ellos los defectos de las grabadoras mecánicas. Subrayan la carencia de aquel a quien sus servicios designaban para acentuar con mayor tacto y fidelidad los rodeos de un momento de combate en un lugar de intercambio, cuando sus nudos, su cultura, incluso su don de gentes, le permitían captar mejor que cualquier otro las escuchas con las entonaciones. Su desfallecimiento lo inclinaba ya a los favores de la defección.

No deploraremos más la ocasión con eso estropeada, puesto que cada quien, habiéndose permitido con largueza el beneficio de un uso bastante aceptado, ha rehecho cuidadosamente su contribución. Aprovecharemos esa ocasión para explicarnos sobre nuestra doctrina del inconsciente en este momento, y tanto más legítimamente cuanto que unas resistencias de reparto singulares nos impidieron entonces decir más.

Este miramiento no es político, sino técnico. Corresponde a la condición siguiente,

establecida por nuestra doctrina: los psicoanalistas forman parte del concepto de inconsciente, puesto que constituyen aquello a lo que éste se dirige. No podemos por consiguiente dejar de incluir nuestro discurso sobre el inconsciente en la tesis misma que enuncia, que la presencia del inconsciente, por situarse en el lugar del Otro, ha de buscarse en todo discurso, en su enunciación.

El sujeto mismo del pretendiente a sostener esa presencia, el analista, debe, en esta hipótesis, con un mismo movimiento, ser informado y “puesto en tela de juicio”, o sea: experimentarse sometido a la escisión del significante.

De allí el aspecto de espiral detenida que se observa en el trabajo presentado por nuestros alumnos S. Leclaire y J. Laplanche. Es que lo han limitado a la puesta a prueba de una pieza suelta.

Y esto es el signo mismo de que en su rigor nuestros enunciados están hechos primeramente para la función que sólo *desempeñan* en su lugar.

En el tiempo propedéutico, se puede ilustrar el efecto de enunciación preguntando al alumno si imagina el inconsciente en el animal, a menos que sea por algún efecto de lenguaje, y de lenguaje humano. Si consiente efectivamente en que ésta es por cierto la condición para que pueda tan sólo pensar en él, hemos verificado en él la escisión de las nociones de inconsciente y de instinto.

Feliz auspicio inicial, puesto que si apelamos asimismo a todo analista, aun cuando haya podido ser llevado más adelante a un credo o a otro, ¿podrá decir que en el ejercicio de sus funciones (sostener el discurso del paciente, restaurar su efecto de sentido, ponerse en él en tela de juicio si le responde, como asimismo si se calla) ha tenido alguna vez que vérselas con algo que se parezca a un instinto?

Como la lectura de los escritos analíticos y las traducciones oficiales de Freud (que nunca escribió esa palabra) nos atiborran de instinto, tal vez tenga algún interés obviar una retórica que obtura toda eficacia del concepto. El justo estilo del informe de la experiencia no es toda la teoría. Pero es el garante de que los enunciados según los cuales opera preservan en sí ese retroceso de la enunciación en el que se actualizan los efectos de metáfora y de metonimia, o sea, según nuestras tesis, los mecanismos mismos descritos por Freud como los del inconsciente.

Pero aquí nos regresa legítimamente la pregunta: ¿son éstos efectos de lenguaje, o efectos de palabra? Consideremos que no adopta aquí más que el contorno de la dicotomía de Saussure. Vuelta hacia lo que interesa a su autor, los efectos sobre la lengua, proporciona trama y urdimbre a lo que se teje entre sincronía y diacronía.

Si se la vuelve hacia lo que nos pone en tela de juicio (tanto como a aquel que nos pregunta, si no está ya extraviado en los que sostienen la pregunta), a saber, el sujeto, la alternativa se propone como disyunción. Ahora bien, es ciertamente esa disyunción misma la que nos da la respuesta, o más bien es al llevar al Otro a fundarse como el lugar de nuestra respuesta, dándola él mismo bajo la forma que invierte su pregunta en mensaje, como introducimos la disyunción efectiva a partir de la cual la pregunta tiene un sentido.

El efecto de lenguaje es la causa introducida en el sujeto. Gracias a ese efecto no es

causa de sí mismo, lleva en sí el gusano de la causa que lo hiende. Pues su causa es el significante, sin el cual no habría ningún sujeto en lo real. Pero ese sujeto es lo que el significante representa, y no podría representar nada sino para otro significante: a lo que se reduce por consiguiente el sujeto que escucha.

Al sujeto pues no se le habla. “Ello” habla de él, y ahí es donde él se aprehende, y esto tanto más forzosamente cuanto que, antes de que por el puro hecho de que “ello” se dirige a él desaparezca como sujeto bajo el significante en el que se convierte, no era absolutamente nada. Pero ese nada se sostiene gracias a su advenimiento, ahora producido por el llamado hecho en el Otro al segundo significante.

Efecto de lenguaje por nacer de esa escisión original, el sujeto traduce una sincronía significativa en esa primordial pulsación temporal que es el *fading* constituyente de su identificación. Es el primer movimiento.

Pero en el segundo, toda vez que el deseo hace su lecho del corte significativo en el que se efectúa la metonimia, la diacronía (llamada “historia”) que se ha inscrito en el *fading* retorna a la especie de fijeza que Freud otorga al anhelo inconsciente (última frase de la *Traumdeutung*).

Este soborno segundo no cierra solamente el efecto del primero proyectando la topología del sujeto en el instante del fantasma; lo sella, rehusando al sujeto del deseo que se sepa efecto de palabra, o sea, lo que es por no ser otra cosa que el deseo del Otro.

En esto es en lo que todo discurso está en el derecho de considerarse, de ese efecto, irresponsable. Todo discurso, menos el del enseñante cuando se dirige a psicoanalistas.

En cuanto a nosotros, siempre nos hemos creído imputables de semejante efecto, y, aunque desigual en la tarea de hacerle frente, tal era la proeza secreta en cada uno de nuestros “seminarios”.

Es que los que vienen a escucharnos no son los primeros comulgantes que Platón expone a la interrogación de Sócrates.

Que la “secundaria” de donde salen tenga que redoblar con una propedéutica es bastante significativo de esas carencias y esos agregados superfluos. De su “filosofía” la mayoría no ha conservado más que una mezcla de fórmulas, un catecismo en desorden, que los anestesia para toda sorpresa de la verdad.

Tanto más resultan presas ofrecidas a las operaciones de prestigio, a los ideales de alto personalismo con que la civilización los conmina a vivir por encima de sus posibilidades.

Posibilidades mentales quiere decirse.

El ideal de autoridad al que se acopla el candidato a médico; la encuesta de opinión en la que se escabulle el mediador de los callejones sin salida relacionales; el *meaning of meaning* en que encuentra su coartada toda búsqueda; la fenomenología, cernidor que se ofrece a las alondras asadas del cielo: el abanico es amplio y la dispersión grande en el punto de partida de una obtusión ordenada.

La resistencia, igual en su efecto de negar a pesar de Hegel y de Freud, desdicha de la conciencia y malestar de la civilización.

Una κοινή [comunidad] de la subjetivación subyace a ella, la cual objetiva las falsas

evidencias del yo y desvía toda prueba de una certidumbre hacia su postergación. (Que no nos opongan ni a los marxistas ni a los católicos ni a los freudianos mismos, o pedimos que se pase lista.)

Por eso sólo una enseñanza que quebranta esa *κοινή* traza el camino del análisis que se intitula didáctico, puesto que los resultados de la experiencia se falsean por el solo hecho de registrarse en esa *κοινή*.

Este aporte de doctrina tiene un nombre: es sencillamente el espíritu científico, que falta absolutamente en los lugares de reclutamiento de los psicoanalistas.

Nuestra enseñanza es anatema por el hecho de que se inscribe en esa verdad.

La objeción que se ha hecho valer de su incidencia en la transferencia de los analistas en formación dará risa a los analistas futuros, si gracias a nosotros los hay todavía para quienes Freud existe. Pero lo que ella prueba es la ausencia de toda doctrina del psicoanálisis didáctico en sus relaciones con la afirmación del inconsciente.

Se comprenderá entonces que nuestro uso de la fenomenología de Hegel no implicaba ninguna fidelidad al sistema, sino que predicaba con el ejemplo la oposición a las evidencias de la identificación. Es en la conducción del examen de un enfermo y en el modo de concluir sobre él donde se afirma la crítica contra el bestiario intelectual. Es no evitando las implicaciones éticas de nuestra praxis en la deontología y en el debate científico como se desenmascarará a la bella alma. La ley del corazón, ya lo hemos dicho, hace de las suyas más lejos que la paranoia. Es la ley de una astucia que, en la astucia de la razón, traza un meandro de flujo muy lento.

Más allá, los enunciados hegelianos, incluso ateniéndose a su texto, son propicios a decir siempre Otra-cosa. Otra-cosa que corrige su nexo de síntesis fantasmática, a la vez que conserva su efecto de denunciar las identificaciones en sus señuelos.

Es nuestra propia *Aufhebung* la que transforma la de Hegel, su propio señuelo, en una ocasión de señalar, en el fugaz de los saltos de un progreso ideal, los avatares de una carencia.

Para confirmar en su función este punto de carencia, nada hay mejor, llegados a eso, que el diálogo de Platón, por cuanto pertenece al género cómico, que no rehúye señalar el punto en el que ya no queda sino oponer “a los insultos de madera las máscaras de guiñol”, que conserva el rostro de mármol a través de los siglos al pie de un gran embuste, en espera de quien lo haga mejor en la postura que coagula de su *judo* con la verdad.

Así, en el *Banquete*, Freud es un comensal al que puede correrse el riesgo de invitar *impromptu*, aunque sólo fuese fiándose de la pequeña nota en la que nos indica lo que le debe en su justeza sobre el amor, y tal vez en la tranquilidad de su mirada sobre la transferencia. Sin duda sería hombre como para reanimar allí esas frases bacanales de las que nadie, si las ha expresado, se acuerda ya después de la embriaguez.

Nuestro seminario no era “donde ‘ello’ habla”, como llegó a decirse en broma. Suscitaba el *lugar* desde donde “ello” podía hablar, abriendo más de un oído a escuchar lo que, por falta de reconocerlo, habría dejado pasar como indiferente. Y es verdad que al subrayarlo ingenuamente por el hecho de que era esa misma noche, a menos que fuese

justamente la víspera, cuando lo había encontrado en la sesión de un paciente, tal oyente nos maravillaba de que hubiese sido, hasta el punto de hacerse textual, lo que habíamos dicho en nuestro seminario.

El lugar en cuestión es la entrada de la caverna respecto de la cual es sabido que Platón nos guía hacia la salida, mientras que puede uno imaginar ver entrar en ella al psicoanalista. Pero las cosas son menos fáciles, porque es una entrada a la que nunca se llega sino en el momento en que están cerrando (ese lugar no será nunca turístico), y porque el único medio para que se entreabra es llamar desde el interior.

Esto no es insoluble, si el sésamo del inconsciente es tener efecto de palabra, ser estructura de lenguaje, pero exige del analista que retome la cuestión del modo de su cierre.

Hiancia, latido, una alternancia de succión para seguir ciertas indicaciones de Freud, de esto es de lo que tenemos que dar cuenta, y con ese fin hemos procedido a fundarlo en una topología.

La estructura de lo que se cierra se inscribe en efecto en una geometría donde el espacio se reduce a una combinatoria: es propiamente lo que se llama un *borde*.

Si se lo estudia formalmente, en las consecuencias de la irreductibilidad de su corte, se podrán reordenar en él algunas funciones, entre estética y lógica, de las más interesantes.

Se da uno cuenta de que es el cierre del inconsciente el que da la clave de su espacio, y concretamente de la impropiedad que hay en hacer de él un dentro.

Demuestra también el núcleo de un tiempo reversivo, muy necesario de introducir en toda eficacia del discurso; bastante sensible ya en la retroacción, sobre la que insistimos desde hace mucho tiempo, del efecto de sentido en la frase, el cual exige para cerrar su círculo su última palabra.

El *nachträglich* (recordemos que fuimos el primero que lo extrajo del texto de Freud), el *nachträglich* o *après-coup* [efecto *a posteriori*] según el cual el trauma se implica en el síntoma, muestra una estructura temporal de un orden más elevado.

Pero sobre todo la experiencia de ese cierre muestra que no sería un acto gratuito para los psicoanalistas volver a abrir el debate sobre la *causa*, espectro imposible de conjurar por el pensamiento, crítico o no. Pues la causa no es, como se dice también del ser, un señuelo de las formas del discurso —se lo habría disipado ya. Perpetúa la razón que subordina al sujeto al efecto del significante.

Sólo como instancia del inconsciente, del inconsciente freudiano, se capta la causa en ese nivel de donde un Hume pretende desemboscarla y que es precisamente aquel donde toma consistencia: la retroacción del significante en su eficacia, que hay que distinguir totalmente de la causa final.

Sería incluso demostrando que es la única y verdadera causa primera como se vería unirse la aparente discordancia de las cuatro causas de Aristóteles — y los analistas podrían, desde su terreno, a esta reanudación contribuir.

Tendrían con ello la prima de poder utilizar el término freudiano sobredeterminación de otro modo que para un uso de pirueta. Lo que va a seguir esbozará el rasgo que gobierna la relación de funcionamiento entre esas formas: su articulación circular, pero

no recíproca.

Si hay cierre y entrada, no está dicho que separen: dan a dos dominios su modo de conjunción. Son respectivamente el sujeto y el Otro, dominios que aquí sólo han de sustantivarse gracias a nuestras tesis sobre el inconsciente.

El sujeto, el sujeto cartesiano, es el presupuesto del inconsciente, lo hemos demostrado en su debido sitio.

El Otro es la dimensión exigida por el hecho de que la palabra se afirma en verdad.

El inconsciente es entre ellos su corte en acto.

Al que se encuentra gobernando las dos operaciones fundamentales en que conviene formular la causación del sujeto. Operaciones que se ordenan en una relación circular, pero no por ello recíproca.

La primera, la alienación, es cosa del sujeto. En un campo de objetos, no es concebible ninguna relación que engendre la alienación, si no es la del significante. Tomemos por origen el dato de que ningún sujeto tiene razón para aparecer en lo real, salvo que existan allí seres hablantes. Es concebible una física que dé cuenta de todo en el mundo, incluyendo su parte animada. Un sujeto sólo se impone en éste por la circunstancia de que hay en el mundo significantes que no quieren decir nada y que han de descifrarse.

Conceder esta prioridad al significante sobre el sujeto es, para nosotros, tener en cuenta la experiencia que Freud nos abrió de que el significante juega y gana, si puede decirse, antes de que el sujeto se percate de ello, hasta el punto de que en el juego del *Witz*, del rasgo de ingenio, por ejemplo, sorprende al sujeto. Con su *flash*, lo que ilumina es la división del sujeto consigo mismo.

Pero que se la revele no debe enmascarnos que esa división no procede de otra cosa sino del mismo juego, del juego de los significantes... de los significantes y no de los signos.

Los signos son plurivalentes: representan sin duda algo para alguien: pero de ese alguien el estatuto es incierto, lo mismo que el del lenguaje pretendido de ciertos animales, lenguaje de signos que no admite la metáfora ni engendra la metonimia.

Ese alguien, en última instancia, puede ser el universo en cuanto que en él circula, nos dicen, información. Todo centro donde ésta se totaliza puede tomarse por alguien, pero no por un sujeto.

El registro del significante se instituye por el hecho de que un significante representa a un sujeto para otro significante. Es la estructura, sueño, lapsus y rasgo de ingenio, de todas las formaciones del inconsciente. Y es también la que explica la división originaria del sujeto. El significante, produciéndose en el lugar del Otro todavía no delimitado, hace surgir allí al sujeto del ser que no tiene todavía la palabra, pero al precio de coagularlo. Lo que allí *había* listo para hablar —esto en los dos sentidos que el pretérito imperfecto, en francés como en español, da al *había*, el de colocarlo en el instante anterior: estaba allí y ya no está, pero también en el instante siguiente: un poco más y estaba por haber podido estar—, lo que *había* allí desaparece por no ser ya más que un

significante.

No es pues que esta operación tome su punto de partida en el Otro lo que hace que se la califique de alienación. Que el Otro sea para el sujeto el lugar de su causa significativa no hace aquí sino motivar la razón por la que ningún sujeto puede ser causa de sí. Lo cual se impone no sólo porque no sea Dios, sino porque ese Dios mismo no podría serlo, si hemos de pensarlo como sujeto —San Agustín lo vio perfectamente al negar el atributo de causa de sí al Dios personal.

La alienación reside en la división del sujeto que acabamos de designar en su causa. Adentrémonos en la estructura lógica. Esta estructura es la de un *vel*, nuevo en producir aquí su originalidad. Para eso hay que derivarlo de lo que llaman, en la lógica llamada matemática, una reunión (que se reconoce ya que define cierto *vel*).⁴

Esta reunión es tal que el *vel* que llamamos de alienación sólo impone una elección entre sus términos eliminando uno de ellos, siempre el mismo sea cual sea esa elección. Su apuesta se limita pues aparentemente a la conservación o no del otro término, cuando la reunión es binaria.

Esta disyunción se encarna de manera muy ilustrable, si es que no dramática, en cuanto el significativo se encarna en un nivel más personalizado en la demanda o en la oferta: en “la bolsa o la vida” o en “la libertad o la muerte”.

Se trata tan sólo de saber si queremos o no (*sic aut non* [sí o no]) conservar la vida o rehusar la muerte, pues en lo que hace al otro término de la alternativa: la bolsa o la libertad, vuestra elección será en todo caso decepcionante.

Hay que fijarse en que lo que queda está de todos modos descornado: será la vida sin la bolsa —y será también, por haber rehusado la muerte, una vida un poco incomodada por el precio de la libertad.

Tal es el estigma de que el *vel*, funcionando aquí dialécticamente, opere efectivamente sobre el *vel* de la reunión lógica que, como se sabe, equivale a un *et* (*sic et non* [sí y no]). Como se ilustra en que a más largo término habrá que abandonar la vida después de la bolsa y que no quedará finalmente más que la libertad de morir.

Del mismo modo nuestro sujeto está colocado en el *vel* de cierto sentido que ha de recibirse o de la petrificación. Pero si se queda con el sentido, es en ese campo (del sentido) donde vendrá a morder el sinsentido que se produce por su cambio en significativo. Y es ciertamente al campo del Otro al que corresponde ese sinsentido, aunque producido como eclipse del sujeto.

La cosa vale la pena de decirse, pues habilita al campo del inconsciente a tomar asiento, diremos, en el lugar del analista, entendámoslo literalmente: en su sillón. Hasta tal punto que deberíamos cederle ese sillón en un “gesto simbólico”. Es la expresión usual para decir: un gesto de protesta, y éste tendría el alcance de inscribirse en oposición contra la consigna que se ha delatado tan graciosamente en la grosera divisa, en *franflémés*⁵, forjemos esa palabra, directamente brotada de la *αμαθία* [ignorancia] que una princesa encarnó en el psicoanálisis francés, para sustituir el tono presocrático del precepto de Freud: *Wo Es war, soll Ich werden*, el gargajo de: el yo (del analista sin duda) debe desalojar al “ello” [*ça*] (por supuesto del paciente).

Que se le dispute a Leclaire el poder considerar como inconsciente la secuencia del unicornio, con el pretexto de que él por su parte es consciente de ella, quiere decir que no se ve que el inconsciente no tiene sentido sino en el campo del Otro —y menos aún esto que resulta de ello: que no es el efecto de sentido el que opera en la interpretación, sino la articulación en el síntoma de los significantes (sin ningún sentido) que se encuentran allí apresados.⁶

Pasemos a la segunda operación, en la que se cierra la causación del sujeto, para poner a prueba en ella la estructura de borde en su función de límite, pero también en la torsión que motiva el traslape del inconsciente. Esa operación la llamaremos: separación. Reconoceremos en ella lo que Freud llama *Ichspaltung* o escisión del sujeto, y captaremos por qué, en el texto donde Freud la introduce, la funda en una escisión no del sujeto, sino del objeto (fálico concretamente).

La forma lógica que viene a modificar dialécticamente esta segunda operación se llama en lógica simbólica: la intersección, o también el producto que se formula por una pertenencia $a—$ y $a—$.^{*} Esta función aquí se modifica por una parte tomada de la carencia a la carencia, por la cual el sujeto viene a encontrar en el deseo del Otro su equivalencia a lo que él es como sujeto del inconsciente.

Por esta vía el sujeto se realiza en la pérdida en la que ha surgido como inconsciente, por la carencia que produce en el Otro, según el trazado que Freud descubre como la pulsión más radical y a la que denomina: pulsión de muerte. Un *ni a—* es llamado aquí a llenar otro *ni a—*. El acto de Empédocles, al responderle, manifiesta que se trata aquí de un querer. El *vel* vuelve a aparecer como *velle* [querer]. Tal es el fin de la operación. El proceso ahora.

Separare, separar, aquí termina en *se parere*, engendrarse a sí mismo. Eximámonos de los favores seguros que encontramos en los etimologistas del latín en este deslizamiento de sentido de un verbo a otro. Sépase únicamente que este deslizamiento está fundado en su común apareamiento en la función de la *pars*.

La parte no es el todo, como dicen, pero por lo general inconsideradamente. Pues debería acentuarse que nada tiene que ver con el todo. Hay que aceptarlo, ella juega su partida por su propia cuenta. Aquí, es de la partición de ésta de donde el sujeto procede a su parto. Y esto no implica la metáfora grotesca de que se trae de nuevo al mundo. Cosa que además el lenguaje tendría grandes dificultades para expresar con un término original, por lo menos en el área del indoeuropeo, donde todas las palabras empleadas para ese uso tienen un origen jurídico o social. *Parere* es en primer lugar procurar (un hijo al marido). Por eso el sujeto puede procurarse lo que aquí le incumbe, un estado que calificaremos de civil. Nada en la vida de ninguno desencadena más encarnizamiento para lograrlo. Para ser *pars*, sacrificaría sin duda gran parte de sus intereses, y no es para integrarse a la totalidad, que por lo demás no constituye en modo alguno los intereses de los otros, y menos aún el interés general que se distingue de ellos de muy otro modo.

Separare, se parere: para guarecerse del significante bajo el cual sucumbe, el sujeto ataca a la cadena, que hemos reducido a lo más justo de un binarismo, en su punto de

intervalo. El intervalo que se repite, la más radical estructura de la cadena significativa, es el lugar frecuentado por la metonimia, vehículo, por lo menos eso enseñamos, del deseo.

En todo caso, bajo la incidencia en que el sujeto experimenta en ese intervalo Otra cosa para motivarlo que los efectos de sentido con que lo solicita un discurso, es como encuentra efectivamente el deseo del Otro, aun antes de que pueda siquiera nombrarlo deseo, mucho menos aún imaginar su objeto.

Lo que va a colocar allí es su propia carencia bajo la forma de la carencia que produciría en el Otro por su propia desaparición. Desaparición que, si puede decirse, tiene a mano, de la parte de sí mismo que le regresa de su alienación primera.

Pero lo que colma así no es la falla que encuentra en el Otro, es en primer lugar la de la pérdida constituyente de una de sus partes, y por la cual se encuentra en dos partes constituido. Aquí yace la torsión por la cual la separación representa el regreso de la alienación. Es que opera *con* su propia pérdida, que vuelve a llevarlo a su punto de partida.

Sin duda el “puede perderme” es su recurso contra la opacidad de lo que encuentra en el lugar del Otro como deseo, pero es para remitir al sujeto a la opacidad del ser que le ha vuelto de su advenimiento de sujeto, tal como primeramente se ha producido por la intimación del otro.

Es ésta una operación cuyo diseño fundamental volverá a encontrarse en la técnica. Pues a la escansión del discurso del paciente en cuanto que el analista interviene en él es a la que se verá acomodarse la pulsación de borde por donde debe surgir el ser que reside más acá.

La espera del advenimiento de ese ser en su relación con lo que designamos como el deseo del analista en lo que tiene de inadvertido, por lo menos hasta la fecha, por su propia posición, tal es el resorte verdadero y último de lo que constituye la transferencia.

Por eso la transferencia es una relación esencialmente ligada al tiempo y a su manejo. Pero el ser que a nosotros que operamos desde el campo de la palabra y del lenguaje, desde el más acá de la entrada de la caverna, nos responde, ¿cuál es? Iremos a darle cuerpo por las propias paredes de la caverna que vivirían o más bien se animarían con una palpitation cuyo movimiento de vida está captando, ahora, es decir, después de que hayamos articulado función y campo de la palabra y del lenguaje en su condicionamiento.

Pues no vemos bien que se tenga derecho a imputarnos descuidar lo dinámico en nuestra topología: lo orientamos, lo cual vale más que hacer de ello un lugar común (lo más verbal no está donde se le ocurra a uno decirlo).

En cuanto a la sexualidad, que podría recordársenos que es la fuerza con que tenemos que vérnoslas y que es biológica, replicaremos que el analista tal vez no ha contribuido tanto como pudo esperarse en una época al esclarecimiento de sus resortes, salvo preconizando su naturalidad en temas de estribillos que llegan a veces hasta el arrullo. Vamos a tratar de aportarle algo más nuevo, al recurrir a una forma que Freud mismo en este asunto nunca pretendió rebasar: la del mito.

Y para seguirle los pasos al Aristófanes del *Banquete* más arriba evocado, recordemos

su animal de dos espaldas primitivo en el que se sueldan unas mitades tan firmes al unirse como las de una esfera de Magdeburgo, las cuales, separadas en un segundo tiempo por una intervención quirúrgica de los celos de Zeus, representan a los seres hambrientos de un inencontrable complemento que hemos llegado a ser en el amor.

Al considerar esta esfericidad del Hombre primordial tanto como su división, es el huevo lo que se evoca y tal vez se indica como reprimido después de Platón en la preeminencia concedida durante siglos a la esfera en una jerarquía de las formas sancionada por las ciencias de la naturaleza.

Consideremos ese huevo en el vientre vivíparo donde no necesita cascarón, y recordemos que cada vez que se rompen sus membranas, es una parte del huevo la que resulta herida, pues las membranas son, del huevo fecundado, hijas con el mismo derecho que el viviente que sale a la luz por su perforación. De donde resulta que con la sección del cordón, lo que pierde el recién nacido no es, como piensan los analistas, a su madre, sino su complemento anatómico. Lo que las comadronas llaman las secundinas.

Pues bien, imaginemos que cada vez que se rompen las membranas, por la misma salida vuela un fantasma [*fantôme*], el de una forma infinitamente más primaria de la vida, y que no estaría muy dispuesta a redoblar el mundo en microcosmos.

Rompiendo el huevo se hace el Hombre (*Homme*), pero también la *Hommelette*.⁷

Supongámosla, ancha crepa para desplazarse como la amiba, ultraplana para pasar bajo las puertas, omnisciente por ser llevada por el puro instinto de la vida, inmortal por ser escisípara. Tenemos aquí algo que no sería agradable sentir derramársele a uno en la cara, sin ruido durante el sueño, para sellarla.

Si tenemos a bien que en este punto el proceso de digestión comience, se percibe que la *Hommelette* tendría con qué sustentarse mucho tiempo (recordemos que hay organismos, y ya muy diferenciados, que no tienen aparato digestivo).

Inútil añadir que pronto se trabaría la lucha contra un ser tan temible, pero que sería difícil. Pues puede suponerse que la ausencia de aparato sensorial en la *Hommelette* no le deja para guiarse sino lo real puro, y eso le daría ventaja sobre nosotros, hombres, que debemos siempre proveernos de un homúnculo en nuestra cabeza para hacer del mismo real una realidad.

No sería fácil en efecto obviar a los caminos de sus ataques, por lo demás imposibles de prever, puesto que asimismo no conocería obstáculo a ellos. Imposible educarla, lo mismo ponerle trampas.

En lo que se refiere a destruir a la *Hommelette*, mejor sería cuidarse de que llegue a pulular, puesto que hacerle un tajo sería ayudar a su reproducción, y puesto que el menor de sus esquejes que sobreviviese, aunque fuese de una quemazón, conservaría todos sus poderes de dañar. Fuera de los efectos de un rayo mortal que además habría que experimentar, la única salida sería encerrarla, agarrándola en las mandíbulas de una esfera de Magdeburgo por ejemplo, que regresa aquí, único instrumento casualmente que se propone.

Pero sería necesario que entrase toda y ella sola. Pues para ponerle encima los dedos, para empujarla por una nada que desborde, el más valiente lo pensaría dos veces, por

temor a que entre sus dedos se le resbale, y ¿para ir a alojarse dónde?

Con la salvedad de su nombre, que vamos a cambiar por este otro más decente de *laminilla* (por lo demás la palabra *omelette* no es más que una metástasis⁸ de la palabra francesa *lamelle*: laminilla). Esta imagen y este mito nos parecen bastante apropiados para figurar tanto como para poner en su lugar lo que llamamos la *libido*.

La imagen nos presenta la *libido* como lo que es, o sea, un órgano, a lo cual sus costumbres la emparentan mucho más que a un campo de fuerzas. Digamos que es como superficie como ella ordena ese campo de fuerzas. Esta concepción se pone a prueba al reconocer la estructura de montaje que Freud confirió a la pulsión y al articularla en ella.

La referencia a la teoría electromagnética y concretamente a un teorema llamado de Stokes nos permitiría situar, bajo la condición de que esta superficie se apoye en un borde cerrado, que es la zona erógena, la razón de la constancia del empuje de la pulsión sobre la que Freud insiste tanto.⁹

Se ve también que lo que Freud llama el *Schub* o el flujo [*coulée*] de la pulsión no es su descarga, sino que ha de describirse más bien como la evaginación ida y vuelta de un órgano cuya función ha de situarse en las coordenadas subjetivas precedentes.

Ese órgano debe llamarse irreal, en el sentido en que lo irreal no es lo imaginario y precede a lo subjetivo condicionándolo, por estar en contacto directo con lo real.

A esto es a lo que nuestro mito, como cualquier otro mito, se esfuerza en dar una articulación simbólica más que una imagen.

Nuestra laminilla representa aquí esa parte del viviente que se pierde al producirse éste por las vías del sexo.

Esa parte no deja sin duda de indicarse en soportes que la anatomía microscópica materializa en los glóbulos expulsados en las dos etapas de los fenómenos que se ordenan alrededor de la reducción cromosémica, en la maduración de una gónada sexuada.

Al ser representada aquí por un ser mortífero, marca la relación, en la que el sujeto toma su parte, de la sexualidad, especificada en el individuo, con su muerte.

De lo que de esto se representa en el sujeto, lo que impresiona es la forma de corte anatómico (reanimando el sentido etimológico de la palabra anatomía) en donde se decide la función de ciertos objetos de los que es preciso decir no que son parciales, sino que tienen una situación muy aparte.

El seno, para tomar el ejemplo de los problemas que suscitan estos objetos, no es únicamente la fuente de una nostalgia “regresiva” por haber sido la de un alimento estimado. Está ligado al cuerpo materno, nos dicen, a su calor, incluso a los cuidados del amor. No es esto dar una razón suficiente de su valor erótico, del cual un cuadro (en Berlín) de Tiepolo, en su horror exaltado al figurar a Santa Ágata después de su suplicio, está mejor hecho para dar una idea.

De hecho no se trata del seno, en el sentido de la matriz, aunque suelen mezclarse a placer esas resonancias donde el significante juega a fondo con la metáfora. Se trata del pecho especificado en la función del destete que prefigura la castración.

Ahora bien, el destete está demasiado situado desde la investigación kleiniana en el fantasma de la partición del cuerpo de la madre para que no sospechemos que es entre el pecho y la madre donde pasa el plano de separación que hace del pecho el objeto perdido que está en juego en el deseo.

Pues de recordar la relación de parasitismo en que la organización mamífera pone a la cría, desde el embrión hasta el recién nacido, respecto del cuerpo de la madre, el pecho aparecerá como la misma clase de órgano, que ha de concebirse como ectopía de un individuo sobre otro, que la placenta realiza en los primeros tiempos del crecimiento de cierto tipo de organismo, el cual queda especificado por esta intersección.

La *libido* es esa laminilla que desliza el ser del organismo hasta su verdadero límite, que va más allá que el del cuerpo. Su función radical en el animal se materializa en tal etología por la caída súbita de su poder de intimidación en el límite de su “territorio”.

Esa laminilla es órgano por ser instrumento del organismo. Es a veces como sensible, cuando el histérico juega a experimentar hasta el extremo su elasticidad.

El sujeto hablante tiene el privilegio de revelar el sentido mortífero de ese órgano, y por ello su relación con la sexualidad. Esto porque el significante como tal, al tachar al sujeto de primera intención, ha hecho entrar en él el sentido de la muerte. (La letra mata, pero lo aprendemos de la letra misma.) Por esto es por lo que toda pulsión es virtualmente pulsión de muerte.

Lo importante es captar cómo el organismo viene a apresarse en la dialéctica del sujeto. Ese órgano de lo incorporal en el ser sexuado, eso es lo que del organismo el sujeto viene a colocar en el tiempo en que se opera su separación. Por él es por el que de su muerte, realmente, puede hacer el objeto del deseo del Otro.

Por cuyo intermedio vendrán a ese lugar el objeto que pierde por naturaleza, el excremento, o también los soportes que encuentra para el deseo del Otro: su mirada, su voz.

A dar vueltas a esos objetos para en ellos recuperar, en él restaurar su pérdida original, es a lo que se dedica esa actividad que en él llamamos pulsión (*Trieb*).

No hay otra vía en que se manifieste en el sujeto una incidencia de la sexualidad. La pulsión en cuanto que representa la sexualidad en el inconsciente no es nunca sino pulsión parcial. Ésta es la carencia esencial, a saber, la de aquello que podría representar en el sujeto el modo en su ser de lo que es allí macho o hembra.

Lo que nuestra experiencia demuestra de vacilación en el sujeto referente a su ser de masculino o de femenino no ha de referirse tanto a su bisexualidad biológica como a que no hay nada en su dialéctica que represente la bipolaridad del sexo, si no es la actividad y la pasividad, es decir, una polaridad pulsión-acción-del-exterior, que es enteramente inadecuada para representarla en su fondo.

A esto es a lo que queremos llegar en este discurso, que la sexualidad se reparte de un lado al otro de nuestro *borde* en cuanto umbral del inconsciente, como sigue:

Del lado del viviente en cuanto ser apresable en la palabra, en cuanto que no puede nunca finalmente entero advenir, en ese más acá del umbral que no es sin embargo ni

dentro ni fuera, no hay acceso al Otro del sexo opuesto sino por la vía de las pulsiones llamadas parciales, donde el sujeto busca un objeto que le sustituya esa pérdida de vida que es la suya por ser sexuado.

Del lado del Otro, desde el lugar donde la palabra se verifica por encontrar el intercambio de los significantes, los ideales que soportan, las estructuras elementales del parentesco, la metáfora del padre como principio de la separación, la división siempre vuelta a abrir en el sujeto en su alienación primera, de ese lado solamente y por esas vías que acabamos de decir, el orden y la norma deben instaurarse, las cuales dicen al sujeto lo que hay que hacer como hombre o mujer.

No es verdad que Dios los hizo macho y hembra, si esto es decirlo de Adán y Eva, como lo contradice también expresamente el mito ultracondensado que se encuentra en el mismo texto sobre la creación de la compañera.

Sin duda había desde antes Lilith, pero ésta no arregla nada.

Al cortar aquí, dejamos en el pasado debates en los que, en lo que concierne al inconsciente freudiano, eran bienvenidas intervenciones irresponsables, precisamente porque las responsables venían sólo de mala gana, por no decir más, de cierto bando.

Un resultado que no dejó de conseguirse por ello fue que la consigna de silencio de ese bando opuesto a nuestra enseñanza fue rota allí.

Que sobre el complejo de Edipo el punto final, o más bien la estrella norteamericana, haya llegado a una hazaña hermenéutica confirma nuestra apreciación de ese coloquio y ha mostrado más tarde sus consecuencias.

Indicamos aquí por nuestra cuenta y riesgo el aparato por donde podría hacer su regreso la precisión.¹⁰

Del *Trieb* de Freud y del deseo del psicoanalista

La pulsión,¹ tal como es construida por Freud, a partir de la experiencia del inconsciente, prohíbe al pensamiento psicologizante ese recurso al instinto en el que enmascara su ignorancia por la suposición de una moral en la naturaleza.

La pulsión, nunca se lo recordará bastante a la obstinación del psicólogo que, en su conjunto y *per se*, está al servicio de la explotación tecnocrática, la pulsión freudiana no tiene nada que ver con el instinto (ninguna de las expresiones de Freud permite la confusión).

La libido no es el instinto sexual. Su reducción, en el límite, al deseo masculino, indicada por Freud, bastaría para advertirnos de ello.

La libido en Freud es una energía susceptible de una cuantimetría tanto más fácil de introducir en teoría cuanto que es inútil, puesto que sólo son reconocidos en ella ciertos *quanta* de constancia.

Su color sexual, tan formalmente mantenido por Freud como inscrito en lo más íntimo de su naturaleza, es color-de-vacío: suspendido en la luz de una hiancia.

Esta hiancia es la que el deseo encuentra en los límites que le impone el principio llamado irónicamente de placer, por ser remitido a una realidad que, por su parte, bien puede decirse, no es aquí sino campo de la praxis.

Es precisamente de ese campo del que el freudismo corta un deseo cuyo principio se encuentra esencialmente en imposibilidades.

Tal es el relieve que el moralista habría podido observar en él, si nuestro tiempo no estuviese tan prodigiosamente atormentado de exigencias idílicas.

Esto es lo que quiere decir la referencia constante en Freud a los *Wunschgedanken* (*wishful thinking*) y a la omnipotencia del pensamiento: no es la megalomanía lo que se denuncia, es la conciliación de los contrarios.

Esto podría querer decir que Venus está proscrita de nuestro mundo: decadencia teológica.

Pero Freud nos revela que es gracias al Nombre-del-Padre como el hombre no permanece atado al servicio sexual de la madre, que la agresión contra el Padre está en el principio de la Ley y que la Ley está al servicio del deseo que ella instituye por la interdicción del incesto.

Pues el inconsciente muestra que el deseo está aferrado al interdicto, que la crisis del Edipo es determinante para la maduración sexual misma.

El psicólogo desvió de inmediato este descubrimiento a contrasentido para sacar de él una moral de la gratificación materna, una psicoterapia que infantiliza al adulto, sin que el niño sea por ello mejor reconocido.

Demasiado a menudo el psicoanalista toma ese remolque. ¿Qué se elude aquí?

Si el temor de la castración está en el principio de la normalización sexual, no olvidemos que, al recaer sin duda sobre la transgresión que ella prohíbe en el Edipo, afecta igualmente a la obediencia, deteniéndola en la cuesta homosexual.

Es pues más bien el asumir la castración lo que crea la carencia con que se instituye el deseo. El deseo es deseo de deseo, deseo del Otro, hemos dicho, o sea sometido a la Ley.

(Es el hecho de que la mujer tenga que pasar por la misma dialéctica — cuando nada parece obligarla a ello: necesita perder lo que no tiene— lo que nos pone sobre aviso: permitiéndonos articular que es el falo por defecto, el que hace el montante de la deuda simbólica: cuenta deudora cuando se lo tiene —cuando no se lo tiene, crédito impugnado.)

La castración es el resorte enteramente nuevo que Freud introdujo en el deseo, dando a la carencia del deseo el sentido que había permanecido enigmático en la dialéctica de Sócrates, aunque conservado en la relación del Banquete.

Entonces el ἄγαλμα del ἐρῶν² se muestra como el principio por el que el deseo cambia la naturaleza del amante. En su búsqueda, Alcibíades enseña el cobre del embuste del amor, y de su bajeza (amar es querer ser amado), a la que estaba dispuesto a consentir.

No nos ha sido permitido, en el contexto del debate, llevar las cosas hasta demostrar que el concepto de la pulsión la representa como un montaje.

Las pulsiones son nuestros mitos, ha dicho Freud. No hay que entenderlo como una remisión a lo irreal. Es lo real lo que mitifican, según lo que es ordinario en los mitos: aquí el que hace el deseo reproduciendo en ello la relación del sujeto con el objeto perdido.

Los objetos que pueden someterse a ganancias y pérdidas no faltan para ocupar su lugar. Pero sólo en número limitado pueden desempeñar un papel que simbolizaría perfectamente la automutilación del lagarto, su cola soltada en la desesperación. Malaventura del deseo en los setos del goce, que acecha un dios maligno.

Este drama no es el accidente que se cree. Es de esencia: pues el deseo viene del Otro, y el goce está del lado de la Cosa.

Lo que el sujeto recibe por ello de descuartizamiento pluralizante, a eso es a lo que se aplica la segunda tópica de Freud. Ocasión de más para no ver lo que debería saltar allí a los ojos: que las identificaciones se determinan allí por el deseo sin satisfacer la pulsión.

Esto por la razón de que la pulsión divide al sujeto y al deseo, deseo que no se sostiene sino por la relación que desconoce de esta división con un objeto que la causa. Tal es la estructura del fantasma.

¿Cuál puede ser entonces el deseo del analista? ¿Cuál puede ser la cura a la que se consagra?

¿Va a caer en el sermoneo que hace el descrédito del sacerdote cuyos buenos

sentimientos han sustituido a su fe, y a asumir como él una “dirección” abusiva?

Sólo podremos aquí observar que, con la salvedad de ese libertino que era el gran cómico del siglo del genio, no se ha atentado en él, como tampoco en el siglo de las luces, contra el privilegio del médico, no menos religioso sin embargo que otros.

¿Puede el analista cobijarse en esta antigua investidura, cuando, laicizada, se dirige hacia una socialización que no podrá evitar ni el eugenismo, ni la segregación política de la anomalía?

¿Tomará el psicoanalista el relevo, no de una escatología, sino de los derechos de un fin primero?

Entonces, ¿cuál es el fin del análisis más allá de la terapéutica? Imposible no distinguirlo de ella cuando se trata de hacer un analista.

Pues, lo hemos dicho sin entrar en el resorte de la transferencia, es el deseo del analista el que en último término opera en el psicoanálisis.

El estilo de un congreso filosófico inclina, al parecer, a cada uno más bien a hacer valer su propia impermeabilidad.

No somos para eso más ineptos que cualquier otro, pero en el campo de la formación psicoanalítica, ese procedimiento de desplazamiento hace la cacofonía de la enseñanza.

Digamos que en esto ligo la técnica al fin primero.

Hemos lamentado al concluir que, en conjunto, haya quedado apartada la pregunta que es la de Enrico Castelli, profunda.

Se ha cargado aquí la responsabilidad sobre el nihilismo (y el reproche de nihilismo) para ahorrarnos afrontar lo demoníaco, o la angustia, como se prefiera.

La ciencia y la verdad¹

El estatuto del *sujeto* en el psicoanálisis, ¿diremos que lo hemos fundado el año pasado? Llegamos al final a establecer una estructura que da cuenta del estado de escisión, de *Spaltung* en que el psicoanalista lo detecta en su praxis.

Esta escisión la detecta de manera en cierto modo cotidiana. La admite en la base, puesto que ya el solo reconocimiento del inconsciente basta para motivarla, y puesto que también lo sumerge, si puedo decirlo así, con su constante manifestación.

Pero para que sepa lo que sucede con su praxis, o tan sólo para que la dirija conforme con lo que le es accesible, no basta con que esta división sea para él un hecho empírico, ni siquiera que el hecho empírico se haya formado en paradoja. Se necesita cierta reducción, a veces de realización larga, pero siempre decisiva en el nacimiento de una ciencia; reducción que constituye propiamente su objeto. Es lo que la epistemología se propone definir en cada caso como en todos, sin haberse mostrado, a nuestros ojos por lo menos, a la altura de su tarea.

Pues no sé que haya dado cuenta plenamente por este medio de esa mutación decisiva que por la vía de la física fundó *La ciencia* en el sentido moderno, sentido que se plantea como absoluto. Esta posición de la ciencia se justifica por un cambio de estilo radical en el *tempo* de su progreso, de la forma galopante de su inmisión en nuestro mundo, de las reacciones en cadena que caracterizan lo que podemos llamar las expansiones de su energética. Para todo eso nos parece ser radical una modificación en nuestra posición de sujeto, en el doble sentido de que ella es allí inaugural y de que la ciencia la refuerza más y más.

Koyré es aquí nuestro guía y es sabido que se lo conoce todavía mal.

Así pues, no he dado ahora el paso que se refiere a la vocación de ciencia del psicoanálisis. Pero pudo observarse que tomé como hilo conductor el año pasado cierto momento del sujeto que considero como un correlato esencial de la ciencia: un momento históricamente definido del que tal vez nos queda por saber si es estrictamente repetible en la experiencia, aquel que Descartes inaugura y que se llama el *cogito*.

Este correlato, como momento, es el desfiladero de un rechazo de todo saber, pero por ello pretende fundar para el sujeto cierta atadura en el ser, que para nosotros constituye el sujeto de la ciencia, en su definición, término que debe tomarse en el sentido de puerta estrecha.

Ese hilo no nos guió en vano, puesto que nos llevó a formular, al final del año, nuestra división experimentada del sujeto como división entre el saber y la verdad,

acompañándola de un modelo topológico, la banda de Moebius, que da a entender que no es de una distinción de origen de donde debe provenir la división en que esos dos términos vienen a converger.

Quien confíe en cuanto a Freud en la técnica de lectura que he tenido que imponer cuando se trata simplemente de volver a colocar cada uno de sus términos en su sincronía, sabrá remontar desde la *Ichspaltung* sobre la cual la muerte abate su mano, hasta los artículos sobre el fetichismo (de 1927) y sobre la pérdida de la realidad (de 1924), para comprobar en ellos que el retoque doctrinal llamado de la segunda tópica no introduce bajo los términos del *Ich*, del *Überich*, incluso del *Es* ninguna certificación de aparatos, sino una reanudación de la experiencia según una dialéctica que se define del mejor modo como lo que el estructuralismo ahora permite elaborar lógicamente: a saber, el sujeto, y el sujeto tomado en una división constituyente.

Después de lo cual el principio de realidad pierde la discordancia que lo marcaría en Freud si debiese, por una yuxtaposición de textos, dividirse entre una noción de la realidad que incluye a la realidad psíquica y otra que hace de ella el correlato del sistema percepción-conciencia.

Debe ser leído tal como él se designa de hecho: a saber, la línea de experiencia que el sujeto de la ciencia sanciona.

Y basta pensar en ello para que inmediatamente tomen su campo esas reflexiones que suelen vedarse por demasiado evidentes.

Por ejemplo: que es impensable que el psicoanálisis como práctica, que el inconsciente, el de Freud, como descubrimiento, hubiesen tenido lugar antes del nacimiento, en el siglo que ha sido llamado el siglo del genio, el XVII, de la ciencia, tomando esto en el sentido absoluto indicado hace un momento, sentido que no borra sin duda lo que se ha instituido bajo este mismo nombre anteriormente, pero que más que encontrar allí su arcaísmo, tira de su hilo hacia sí de una manera que muestra mejor su diferencia respecto de cualquier otro.

Una cosa es segura: si el sujeto está efectivamente allí, en el nudo de la diferencia, toda referencia humanista se hace superflua, puesto que es a ella a la que le cierra el camino.

No apuntamos, al decir esto del psicoanálisis y del descubrimiento de Freud, a ese accidente de que sea porque sus pacientes vinieron a él en nombre de la ciencia y del prestigio que confiere a fines del siglo XIX a sus servidores, incluso de grado inferior, por lo que Freud logró fundar el psicoanálisis, descubriendo el inconsciente.

Decimos, contrariamente a lo que suele bordarse sobre una pretendida ruptura de Freud con el cientificismo de su tiempo, que es ese cientificismo mismo, si se tiene a bien designarlo en su fidelidad a los ideales de un Brücke, a su vez transmitidos del pacto al que un Helmholtz y un Du Bois-Reymond se habían consagrado de hacer entrar a la fisiología y a las funciones del pensamiento consideradas como incluidas en ella en los términos matemáticamente determinados de la termodinámica llegada a su casi acabamiento en su tiempo, el que condujo a Freud, como sus escritos nos lo demuestran, a abrir la vía que lleva para siempre su nombre.

Decimos que esa vía no se desprendió nunca de los ideales de ese cientificismo, ya que así lo llaman, y que la marca que lleva de él no es contingente sino que sigue siéndole esencial.

Que es por esa marca por la que conserva su crédito, a pesar de las desviaciones a las que se ha prestado, y esto en la medida en que Freud se opuso a esas desviaciones, siempre con una seguridad sin vacilaciones y un rigor inflexible.

Prueba de ello su ruptura con su adepto más prestigioso, Jung concretamente, apenas se deslizó hacia algo cuya función no puede definirse sino como la de intentar restaurar en ella un sujeto dotado de profundidades — este último término en plural—, lo cual quiere decir un sujeto compuesto de una relación con el saber, relación llamada arquetípica, que no se redujese a la que le permite la ciencia moderna con exclusión de cualquier otra, la cual no es nada más que la relación que definimos el año pasado como puntual y desvaneciente, esa relación con el saber que de su momento históricamente inaugural ha conservado el nombre de *cogito*.

A ese origen indudable, patente en todo el trabajo de Freud, a la lección que nos deja como jefe de escuela, se debe el que el marxismo no tenga capacidad —y no sé de ningún marxista que haya mostrado en ello alguna insistencia— para poner en tela de juicio su pensamiento en nombre de sus lazos históricos.

Quiero decir concretamente: con la sociedad de la doble monarquía, por los límites judaizantes en los que Freud queda confinado en sus aversiones espirituales; con el orden capitalista que condiciona su agnosticismo político (¿quién de ustedes nos escribirá un ensayo, digno de Lamennais, sobre la indiferencia en materia de política?); añadiré: con la ética burguesa, por la cual la dignidad de su vida viene a inspirarnos un respeto que cumple la función de inhibir el que su obra haya realizado, si no es en el malentendido y la confusión, el punto de concurrencia de los únicos hombres de la verdad que nos quedan, el agitador revolucionario, el escritor que con su estilo marca a la lengua, yo sé en quién estoy pensando, y ese pensamiento que renueva al ser cuyo precursor tenemos.

Se siente la prisa que tengo de emerger de tantas precauciones tomadas para remitir a los psicoanalistas a sus certidumbres menos discutibles.

Tengo sin embargo que volver sobre ello aún, aunque fuese a costa de algunas torpezas.

Decir que el sujeto sobre el que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia puede parecer paradoja. Es allí sin embargo donde debe tomarse un deslinde a falta del cual todo se mezcla y empieza una deshonestidad que en otros sitios llaman objetiva: pero es falta de audacia y falta de haber detectado el objeto que falla. De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables. Llamen a eso terrorismo donde quieran. Tengo derecho a sonreír, pues no será en un medio donde la doctrina es abiertamente materia de negociaciones, donde temeré ofuscar a nadie formulando que el error de buena fe es entre todos el más imperdonable.

La posición de psicoanalista no deja escapatoria, puesto que excluye la ternura del “alma bella”. Si aun es paradoja decir esto, también es acaso la misma.

Sea como sea, establezco que toda tentativa, o incluso tentación en que la teoría corriente no cesa de reincidir, de encarnar más allá al sujeto es errancia, siempre fecunda en error, y como tal equivocada. Por ejemplo encarnarlo en el hombre, el cual regresa con ello al niño.

Pues ese hombre será allí el primitivo, lo cual falseará todo lo del proceso primario, del mismo modo que el niño desempeñará el papel de subdesarrollado, lo cual enmascarará la verdad de lo que sucede, durante la infancia, de original. En una palabra, lo que Claude Lévi-Strauss ha denunciado como ilusión arcaica es inevitable en el psicoanálisis si no se mantiene uno firme en teoría sobre el principio que hemos enunciado hace un momento: que en él un solo sujeto es recibido como tal, el que puede hacerlo científico.

Es decir suficientemente que no consideramos que el psicoanálisis demuestre aquí ningún privilegio.

No hay ciencia del hombre, cosa que debe entenderse en el mismo tono de que no hay pequeñas economías. No hay ciencia del hombre, porque el hombre de la ciencia no existe, sino únicamente su sujeto.

Es bien conocida mi repugnancia de siempre por la denominación de ciencias humanas, que me parece ser el llamado mismo de la servidumbre.

Es también que el término es falso, dejando de lado a la psicología, que ha descubierto los medios de sobrevivir en los servicios que ofrece a la tecnocracia; o incluso, como concluye con un humor verdaderamente swiftiano un artículo sensacional de Canguilhem: en una resbalada de tobogán desde el Panteón a la Prefectura de Policía. Así, es en el nivel de la selección del creador en la ciencia, del reclutamiento de la investigación y de su mantenimiento, donde la psicología encontrará su fracaso.

En cuanto a todas las otras ciencias de esta clase, se verá fácilmente que no forman una antropología. Examínese a Lévy-Bruhl o a Piaget. Sus conceptos, mentalidad llamada prelógica, pensamiento o discurso pretendidamente egocéntrico, no tienen referencia sino a la mentalidad supuesta, al pensamiento presunto, al discurso efectivo del sujeto de la ciencia, no decimos del hombre de la ciencia. De manera que demasiados saben que los límites, mentales ciertamente, la debilidad de pensamiento, presumible, el discurso efectivo, un poco lioso del hombre de ciencia (lo cual sigue siendo diferente), vienen a lastrar estas construcciones, no desprovistas sin duda de objetividad, pero que no interesan a la ciencia sino en la medida en que no aportan nada sobre el mago por ejemplo y poco sobre la magia, aunque algo sobre sus rastros, y aun esos rastros son del uno o del otro puesto que no es Lévy-Bruhl quien los ha trazado —mientras que el balance en el otro caso es más severo: no nos aporta nada sobre el niño, poco sobre su desarrollo, puesto que falta lo esencial, y de la lógica que demuestra, quiero decir el niño de Piaget, en su respuesta a unos enunciados cuya serie constituye la prueba, nada distinto de la que presidió a su enunciación para fines de prueba, es decir, la del hombre de ciencia, donde el lógico, no lo niego, ocasionalmente conserva su valor.

En ciencias mucho más válidas, incluso si su título debe revisarse, comprobamos que el prohibirse la ilusión arcaica que podemos generalizar en el término de psicologización

del sujeto no traba en modo alguno su fecundidad.

Ejemplo de ello es la teoría de los juegos, mejor llamada estrategia, donde se aprovecha el carácter enteramente calculable de un sujeto estrictamente reducido a la fórmula de una matriz de combinaciones significantes.

El caso de la lingüística es más sutil, puesto que debe integrar la diferencia del enunciado y la enunciación, lo cual es ciertamente la incidencia esta vez del sujeto que habla, en cuanto tal (y no del sujeto de la ciencia). Por eso se va a centrar sobre otra cosa, a saber, la batería del significante, cuya prevalencia sobre esos efectos de significación se trata de asegurar. Es también efectivamente por ese lado por donde aparecen las antinomias, que se dosificarán según el extremismo de la posición adoptada en la selección del objeto. Lo que puede decirse es que se va muy lejos en la elaboración de los efectos del lenguaje, puesto que puede construirse en ella una poética que no debe nada a la referencia al espíritu del poeta, como tampoco a su encarnación.

Es por el lado de la lógica por donde aparecen los índices de refracción diversos de la teoría con relación al sujeto de la ciencia. Son diferentes para el léxico, para el morfema sintáctico y para la sintaxis de la frase.

De donde las diferencias teóricas entre un Jakobson, un Hjelmslev y un Chomsky.

Es la lógica la que cumple aquí el oficio de ombligo del sujeto, y la lógica en cuanto que no es en modo alguno lógica ligada a las contingencias de una gramática.

Es preciso literalmente que la formalización de la gramática dé un rodeo en torno a esa lógica para establecerse con éxito, pero el movimiento de ese rodeo está inscrito en ese establecimiento.

Indicaremos más tarde cómo se sitúa la lógica moderna (3^{er} ejemplo). Es innegablemente la consecuencia estrictamente determinada de una tentativa de suturar al sujeto de la ciencia, y el último teorema de Gödel muestra que ella fracasa, lo cual quiere decir que el sujeto en cuestión sigue siendo el correlato de la ciencia, pero un correlato antinómico puesto que la ciencia se muestra definida por el no-éxito del esfuerzo para suturarla.

Aquí debe captarse la marca que no debe dejarse escapar del estructuralismo. Introduce en toda “ciencia humana” entre comillas, a la que conquista, un modo muy especial del sujeto, aquel para el que no encontramos un índice si no es topológico, digamos el signo generador de la banda de Moebius que llamamos el ocho interior.

El sujeto está, si puede decirse, en exclusión interna de su objeto.

La fidelidad que la obra de Claude Lévi-Strauss manifiesta a semejante estructuralismo sólo se pondrá aquí en el haber de nuestra tesis contentándonos por ahora con su periferia. Sin embargo está claro que el autor hace valer tanto mejor el alcance de la clasificación natural que el salvaje introduce en el mundo, especialmente por un conocimiento de la fauna y de la flora que, como subraya él, nos sobrepasa, cuanto que puede argüir sobre cierta recuperación, que se anuncia en la química, de una física de las cualidades de sabor y olor, dicho de otra manera, de una correlación de los valores perceptivos con una arquitectura de moléculas a la que hemos llegado por la vía del análisis combinatorio, dicho de otra manera, por la matemática del significante,

como en toda ciencia hasta ahora.

El saber pues está aquí ciertamente separado del sujeto según la línea correcta, que no plantea ninguna hipótesis sobre la insuficiencia de su desarrollo, la cual por lo demás sería bien difícil demostrar.

Hay más: cuando Claude Lévi-Strauss, después de haber extraído la combinatoria latente en las estructuras elementales del parentesco, nos da testimonio de que tal informador, para utilizar el término de los etnólogos, es perfectamente capaz de trazar él mismo su grafo levistraussiano, ¿qué nos dice, sino que extrae allí también al sujeto de la combinatoria en cuestión, aquel que en su grafo no tiene más existencia que la denotación *ego*?

Al demostrar el poder del aparato que constituye el mitema para analizar las transformaciones mitógenas, que en esta etapa parecen instituirse en una sincronía que se simplifica por su reversibilidad, Claude Lévi-Strauss no pretende entregarnos la naturaleza del mitante. Sabe aquí tan sólo que su informante, si bien es capaz de escribir lo crudo y lo cocido, salvo por el genio que pone su marca, a la vez no puede hacerlo sin dejar en el guardarropa, es decir en el Museo del Hombre, a la vez cierto número de instrumentos operatorios, dicho de otra manera rituales, que consagran su existencia de sujeto en cuanto mitante y sin que con ese depósito se rechace fuera del campo de la estructura lo que en otra gramática se llamaría su asentimiento. (A *La grammaire de l'assentiment* ["La gramática del asentimiento"] de Newman no le falta fuerza, aunque haya sido forjada para fines execrables, y tal vez tendré que mencionarlo de nuevo.)

El objeto de la mitogenia no está pues ligado a ningún desarrollo, ni tampoco detención, del sujeto responsable. No es con ese sujeto con el que se relaciona, sino con el sujeto de la ciencia. Y su diagrama se hará tanto más correctamente cuanto más cercano esté el informante a reducir su presencia a la del sujeto de la ciencia.

Creo únicamente que Claude Lévi-Strauss pone en duda la introducción, en la recopilación de los documentos, de un interrogatorio inspirado en el psicoanálisis, de una recolección seguida de los sueños, por ejemplo, con todo lo que va a alimentar de relación transferencial. ¿Por qué, si le afirmo que nuestra praxis, lejos de alterar al sujeto de la ciencia del que únicamente puede y quiere saber, no aporta de derecho ninguna intervención que no tienda a que se realice de manera satisfactoria, precisamente en el campo que le interesa?

¿Quiere decir pues que un sujeto no saturado, pero calculable, constituiría el objeto que subsume, según las formas de la epistemología clásica, el cuerpo de las ciencias que llamaríamos conjeturales, cosa que yo mismo he opuesto al término de ciencias humanas?

Me parece tanto menos indicado cuanto que ese sujeto forma parte de la coyuntura que hace a la ciencia en su conjunto.

La oposición de las ciencias exactas a las ciencias conjeturales no puede sostenerse ya desde el momento en que la conjetura es susceptible de un cálculo exacto (probabilidad) y en que la exactitud no se funda sino en un formalismo que separa axiomas y leyes de agrupamiento de los símbolos.

No podríamos sin embargo contentarnos con comprobar que un formalismo tiene más o menos éxito, cuando se trata en último término de motivar su apresto que no ha surgido por milagro, sino que se renueva según crisis tan eficaces, desde que parece haberse encontrado en ellas cierto hilo recto.

Repitamos que hay algo en el estatuto del objeto de la ciencia que no nos parece elucidado desde que la ciencia nació.

Y recordemos que, aunque ciertamente plantear ahora la cuestión del objeto del psicoanálisis es volver sobre la cuestión que hemos introducido desde nuestra llegada a esta tribuna, de la posición del psicoanálisis dentro o fuera de la ciencia, hemos indicado también que esa cuestión no podría resolverse sin que sin duda se modifique en ella la cuestión del objeto en la ciencia como tal.

El objeto del psicoanálisis (muestro mi juego y ustedes lo ven venir con él) no es otro sino lo que he señalado ya de la función que desempeña en él el objeto *a*. ¿El saber sobre el objeto *a* sería entonces la ciencia del psicoanálisis?

Es muy precisamente la fórmula que se trata de evitar, puesto que ese objeto *a* debe insertarse, ya lo sabemos, en la división del sujeto por donde se estructura muy especialmente, de eso es de donde hemos partido hoy, el campo psicoanalítico.

Por eso era importante promover primero, y como un hecho que debe distinguirse de la cuestión de saber si el psicoanálisis es una ciencia (si su campo es científico), ese hecho precisamente de que su praxis no implica otro sujeto sino el de la ciencia.

Hay que reducir hasta ese grado lo que me permitirán ustedes inducir por una imagen como la apertura del sujeto en el psicoanálisis, para captar lo que recibe en él de la verdad.

Este camino, ya se habrá adivinado, implica una sinuosidad que tiene algo de domesticación. Este objeto *a* no está tranquilo, ¿o habrá que decir más bien: pudiera ser que no los dejase tranquilos? y menos que a nadie a aquellos que tienen más que ver con él: los psicoanalistas, que serían entonces aquellos a quienes de una manera electiva trataría de apuntar con mi discurso. Es verdad. El punto donde les he dado cita hoy, por ser aquel donde los dejé el año pasado: el de la división del sujeto entre verdad y saber, es para ellos un punto familiar. Es aquel adonde los convida Freud bajo el llamado del: *Wo Es war, soll Ich werden* que vuelvo a traducir, una vez más, acentuándolo aquí: allí donde ello era, allí como sujeto debo advenir yo.

Ahora bien, de este punto les muestro la extrañeza tomándolo al revés, lo cual consiste aquí más bien en volverlos a traer a su frente. ¿Cómo lo que estaba esperándome desde siempre de un ser oscuro vendría a totalizarse con un trazo que no se traza sino dividiéndolo más netamente de lo que puedo saber de él?

No es sólo en la teoría donde se plantea la cuestión de la doble inscripción, para haber provocado la perplejidad en que mis alumnos Laplanche y Leclaire habrían podido leer, en su propia escisión en la manera de abordar el problema, su solución. No es en todo caso de tipo gestaltista, ni debe buscarse en el plato donde la cabeza de Napoleón se inscribe en el árbol. Está simplemente en el hecho de que la inscripción no muerde el mismo lado del pergamino, viniendo de la plancha de imprimir de la verdad o de la del

saber.

Que esas inscripciones se mezclen debía resolverse simplemente en la topología: una superficie en que el derecho y el revés están en estado de unirse por todas partes estaba al alcance de la mano.

Sin embargo es mucho más allá que en un esquema intuitivo, es por estrechar, si así puede decirse, al analista en su ser, por lo que esta topología puede captarlo.

Por eso si la desplaza en otra parte, no puede ser sino en una fragmentación de rompecabezas que necesita en todo caso ser reconducido a esa base.

Por lo cual no es vano repetir que en la prueba de escribir: *pienso*: “*luego soy*”, con comillas alrededor de la segunda cláusula, se lee que el pensamiento no funda el ser sino anudándose en la palabra donde toda operación toca a la esencia del lenguaje.

Si *cogito sum* nos es dado en algún sitio por Heidegger para sus fines, hay que observar que algebriza la frase, y nosotros tenemos derecho a poner de relieve su resto: *cogito ergo*, donde aparece que nada se habla sino apoyándose en la causa.

Ahora bien, esa causa es lo que recubre el *soll Ich*, el *debo* yo [*je*]de la fórmula freudiana, que, de invertirse su sentido, hace brotar la paradoja de un imperativo que me insta a asumir mi propia causalidad.

No soy sin embargo causa de mí, y esto no por ser la criatura. Lo mismo sucede con el Creador. Les remito sobre este punto a Agustín y a su *De Trinitate*, en el prólogo.

La causa de sí spinoziana puede tomar el nombre de Dios. Es Otra Cosa. Pero dejemos esto a esas dos palabras, que no pondremos en juego sino añadiendo que es también Cosa otra que el Todo, y que ese Dios, no por ser así otro es el Dios del panteísmo.

Hay que captar en ese *ego* que Descartes acentúa con la superfluidad de su función en algunos de sus textos en latín (tema de exégesis que dejo aquí a los especialistas) el punto en que sigue siendo lo que pretende ser: dependiente del dios de la religión. Curiosa caída del *ergo*, el *ego* es solidario de ese Dios. Singularmente Descartes sigue el camino de preservarlo del Dios engañoso, en lo cual es a su compañero al que preserva hasta el punto de arrastrarlo al privilegio exorbitante de no garantizar las verdades eternas sino siendo su creador.

Esta comunidad de suerte entre el *ego* y Dios, aquí señalada, es la misma que profiere de manera desgarradora el contemporáneo de Descartes, Angelus Silesius en sus adjuraciones místicas, y que les impone la forma del dístico.

Sería provechoso recordar, entre los que me siguen, el apoyo que tomé en esas jaculatorias, las del Peregrino querubínico, tomándolas en el rastro mismo de la introducción al narcisismo que perseguía entonces según mi modo, el año de mi comentario sobre el *Presidente Schreber*.

Es que puede cojearse en esa juntura, es el paso de la belleza,² pero hay que cojear justo.

Y en primer lugar, decirse que los dos lados no se sobreimponen.³

Por eso me permitiré abandonarlo un momento, para volver a partir de una audacia que fue la mía, y que no repetiré sino recordándola. Pues sería repetirla dos veces, *bis repetita* podría llamársela en el sentido justo en que este término no quiere decir la

simple repetición.

Se trata de “La Cosa freudiana”, discurso cuyo texto es el de un discurso segundo, por ser de la vez en que lo había repetido. Pronunciado la primera vez (ojalá que esta insistencia les haga sentir, en su trivialidad, la oposición temporal que engendra la repetición), lo fue para una Viena donde mi biógrafo situará mi primer encuentro con lo que no hay más remedio que llamar el fondo más bajo del mundo psicoanalítico. Especialmente con un personaje cuyo nivel de cultura y de responsabilidad respondía al que se exige de un guardaespaldas,⁴ pero poco me importaba, yo hablaba en el aire. Había querido simplemente que fuese allí donde para el centenario del nacimiento de Freud mi voz se hiciese escuchar en homenaje. Esto no para marcar el sitio de un lugar desertado, sino ese otro que rodea ahora a mi discurso.

Que la vía abierta por Freud no tenga otro sentido que el que yo reanudo: el inconsciente es lenguaje, lo que ahora es admitido, lo era ya para mí, como es sabido. Así, en un movimiento que jugaba tal vez a hacerse eco del desafío de Saint-Just alzando al cielo por engastarla con un público de asamblea la confesión de no ser nada más que lo que va al polvo, dije, “y que os habla”, me vino la inspiración de que, viendo en la vía de Freud animarse extrañamente una figura alegórica y estremecerse con una piel nueva la desnudez con que se reviste la que sale del pozo, iba a prestarle voz.

“Yo, la verdad, hablo...” y la prosopopeya continúa. Piensen en la cosa innombrable que, de poder pronunciar estas palabras, iría al ser del lenguaje, para escucharlas como deben ser pronunciadas, en el horror.

Pero en esta revelación cada uno pone lo que puede poner. Pongamos en su crédito el dramatismo ensordecido, aunque no por ello menos irrisorio, del *tempo* sobre el que se termina ese texto que encontrarán ustedes en el número 1 de 1956 de *L'Évolution Psychiatrique*, bajo el título: *La Chose freudienne*.⁵

No creo que sea a ese horror experimentado al que haya debido la acogida más bien fría que dio mi auditorio a la emisión repetida de ese discurso, la cual reproduce ese texto. Si tuvo a bien darse cuenta de su valor a sus ojos oblativo, su sordera se mostró en ello particular.

No es que la cosa (la *Cosa* que se encuentra en el título) le haya chocado a ese auditorio, no tanto como a algunos de mis compañeros de barra, en esa época, quiero decir de barra en una balsa donde gracias a ellos pasé pacientemente diez años de concubinato, para la pitanza narcisista de nuestros compañeros de naufragio, con la comprensión jaspersiana y el personalismo de pacotilla, con todas las dificultades del mundo para ahorrarnos a todos el ser pintados con la brea del alma-a-alma liberal. La cosa, no es bonita esa palabra, me dijeron textualmente, ¿no irá a estropearnos sencillamente esa aventura de la crema y nata de la unidad de la psicología, donde por supuesto nadie piensa en cosificar?, ¡vaya!, ¿a quién confiarse? Creíamos que estaba usted en la vanguardia del progreso, camarada.

No se ve uno como es, y mucho menos abordándose bajo las máscaras filosóficas.

Pero dejemos eso. Para medir el malentendido allí donde importa, en el nivel de mi auditorio de entonces, tomaré una expresión que salió a luz más o menos en aquel

momento, y que podría encontrarse conmovedora por el entusiasmo que supone: “¿Por qué, expresó alguno, y ese tema sigue repitiéndose, por qué no dice lo verdadero sobre lo verdadero?”.

Esto prueba hasta qué punto eran vanos conjuntamente mi apólogo y su prosopopeya.

Prestar mi voz para sostener estas palabras intolerables: “Yo, la verdad, hablo...” va más allá de la alegoría. Quiere decir sencillamente todo lo que hay que decir de la verdad, de la única, a saber, que no hay metalenguaje (afirmación hecha para situar a todo el lógico-positivismo), que ningún lenguaje podría decir lo verdadero sobre lo verdadero, puesto que la verdad se funda por el hecho de que habla, y puesto que no tiene otro medio para hacerlo.

Es por eso incluso por lo que el inconsciente, que dice lo verdadero sobre lo verdadero, está estructurado como un lenguaje, y por lo que yo, cuando enseño eso, digo lo verdadero sobre Freud, que supo dejar, bajo el nombre de inconsciente, a la verdad hablar.

Esta falta de lo verdadero sobre lo verdadero, que necesita todas las caídas que constituye el metalenguaje en lo que tiene de engañoso, y de lógico, es propiamente el lugar de la *Urverdrängung*, de la represión originaria, que atrae a ella todas las demás, sin contar otros efectos de retórica, para reconocer los cuales no disponemos sino del sujeto de la ciencia.

Por eso en efecto para habémoslas con ello empleamos otros medios. Pero es crucial aquí que esos medios no puedan ensanchar a ese sujeto. Su beneficio toca sin duda a lo que le está escondido. Pero para cubrir ese punto vivo no hay de verdadero sobre lo verdadero más que nombres propios; el de Freud o bien el mío, o si no babosadas de ama de cría con las que se rebaja un testimonio ya imborrable: a saber, una verdad de la que la suerte de todos es rechazar su horror, si es que no aplastarlo cuando es irrechazable, es decir cuando se es psicoanalista, bajo esa rueda de molino, cuya metáfora he utilizado ocasionalmente, para recordar con otra boca que las piedras, cuando es preciso, saben gritar también.

Tal vez con ello se me juzgará justificado en no haber encontrado conmovedora la pregunta que me concernía, “¿Por qué no dice...?”, proveniente de alguien cuya ingenuidad se hacía dudosa por el puesto doméstico en las oficinas de una agencia de verdad, y haber preferido en consecuencia prescindir de los servicios a que se dedicaba en la mía, la cual no necesita de chantres que sueñen en ella con sacristías...

¿Habrá que decir que tenemos que conocer otros saberes que el de la ciencia cuando tenemos que tratar de la pulsión epistemológica?

¿Y volver una vez más sobre aquello de lo que se trata, que es admitir que tenemos que renunciar en el psicoanálisis a que a cada verdad responda su saber? Esto es el punto de ruptura por donde dependemos del advenimiento de la ciencia. No tenemos ya para hacerlos converger sino ese sujeto de la ciencia.

Por lo menos nos lo permite, y entro más allá, en su cómo: dejando a mi Cosa discutir sola con el nómeno, lo cual me parece despachado pronto: puesto que una verdad que habla tiene poco en común con un nómeno que, tan lejos como pueda recordar la razón

pura, cierra la boca.

Este recordatorio no carece de pertinencia, puesto que el *medium* que va a servirnos en este punto, ustedes me han visto traerlo hace un momento. Es la causa: la causa no categoría de la lógica, sino causando todo el efecto. La verdad como causa, ¿ustedes, psicoanalistas, se negarán a asumir su cuestión, cuando es de allí de donde se levantó su carrera? Si hay practicantes para quienes la verdad como tal se supone que actúa, ¿no son precisamente ustedes?

No lo duden: en todo caso, es porque ese punto está velado en la ciencia por lo que conservan ustedes ese lugar asombrosamente preservado en lo que hace las veces de esperanza en esa conciencia vagabunda al acompañar, como colectivo, a las revoluciones del pensamiento.

Que Lenin haya escrito: “La teoría de Marx es todopoderosa porque es verdadera”, deja vacía la enormidad de la cuestión que abre su palabra: ¿por qué, suponiendo muda a la verdad del materialismo bajo sus dos rostros que no son más que uno: dialéctica e historia, por qué hacer su teoría acrecentaría su poder? Contestar por la conciencia proletaria y por la acción del político marxista no nos parece suficiente.

Por lo menos se anuncia allí la separación de poderes entre la verdad como causa y el saber puesto en ejercicio.

Una ciencia económica inspirada en el *Capital* no conduce necesariamente a utilizarla como poder de revolución, y la historia parece exigir otros recursos aparte de una dialéctica predicativa. Aparte de ese punto singular que no desarrollaré aquí, y que es que la ciencia, si se mira con cuidado, no tiene memoria. Olvida las peripecias de las que ha nacido, cuando está constituida, dicho de otra manera, una dimensión de la verdad que el psicoanálisis pone aquí altamente en ejercicio.

Tengo que precisar sin embargo. Es sabido que la teoría física o matemática, después de cada crisis que se resuelve en la forma para la cual el término de: teoría generalizada no podría en modo alguno considerarse que quiere decir: paso a lo general, conserva a menudo en su rango lo que generaliza, en su estructura precedente. No es esto lo que decimos. Es el drama, el drama subjetivo que cuesta cada una de esas crisis. Este drama es el drama del hombre de ciencia. Tiene sus víctimas, de las que nada indica que su destino se inscriba en el mito del Edipo. Digamos que la cuestión no está muy estudiada. J. R. Mayer, Cantor, no voy a establecer una lista de honor de esos dramas que llegan a veces hasta la locura donde algunos nombres de vivos aparecerían pronto: donde considero que el drama de lo que sucede en el psicoanálisis es ejemplar. Y establezco que no podría aquí incluirse a sí mismo en el Edipo, so pena de ponerlo en tela de juicio.

Ya ven ustedes el programa que se dibuja aquí. No falta poco para que quede cubierto. Incluso lo veo más bien bloqueado.

Me adelanto en él con prudencia, y por hoy les ruego que se reconozcan en las luces reflejadas de semejante manera de abordarlo.

Es decir que vamos a llevarlas a otros campos que el psicoanalítico que reivindican la verdad.

Magia y religión, las dos posiciones de ese orden que se distinguen de la ciencia, hasta

el punto de que ha podido situárselas con relación a la ciencia, como falsa o disminuida ciencia para la magia, como rebasando sus límites, o incluso en conflicto de verdad con la ciencia para la segunda: hay que decirlo, para el sujeto de la ciencia, una y otra no son sino sombras, pero no para el sujeto sufriente con el que tenemos que vérnoslas.

Se irá a decir aquí: “Ya estamos. ¿Qué es ese sujeto sufriente sino aquel del que sacamos nuestros privilegios, y qué derecho les dan a ustedes sobre él sus intelectualizaciones?”.

Partiré para contestar de algo que encuentro en un filósofo coronado recientemente con todos los honores académicos. Escribe: “La verdad del dolor es el dolor mismo”. Sobre esta expresión, que abandono por hoy al dominio que explora, volveré para decir cómo la fenomenología se presenta como pretexto de la contra-verdad y el estatuto de ésta.

No me apodero de ella sino para hacerles una pregunta a ustedes los analistas: ¿lo que hacen ustedes, tiene sí o no el sentido de afirmar que la verdad del sufrimiento neurótico es tener la verdad como causa?

Yo propongo:

Sobre la magia, parto de este punto de vista que no deja nebulosidades sobre mi obediencia científica, sino que se contenta con una definición estructuralista. Supone el significante respondiendo como tal al significante. El significante en la naturaleza es llamado por el significante del encantamiento. Es movilizado metafóricamente. La Cosa en cuanto que habla responde a nuestras reprensiones.

Por eso ese orden de clasificación natural que invoqué de los estudios de Claude Lévi-Strauss deja en su definición estructural entrever el puente de correspondencias por el que la operación eficaz es concebible, bajo el mismo modo en que ella ha sido concebida.

Sin embargo es ésta una reducción que desatiende al sujeto.

Todo el mundo sabe que para ello es esencial poner en condiciones al sujeto, el sujeto chamanizante. Observemos que el chamán, digamos de carne y hueso, forma parte de la naturaleza, y que el sujeto correlativo de la operación tiene que coincidir con ese sostén corporal. Es ese modo de coincidencia el que queda excluido del sujeto de la ciencia. Sólo sus correlatos estructurales en la operación son situables para él, pero exactamente.

Es efectivamente bajo el modo de significante como aparece lo que ha de movilizarse en la naturaleza: trueno y lluvia, meteoros y milagros.

Todo ha de ordenarse aquí según las relaciones antinómicas en que se estructura el lenguaje.

El efecto de la demanda entonces ha de interrogarse allí por nosotros en la idea de comprobar si se puede encontrar la relación definida por nuestro grafo con el deseo.

Sólo por esa vía, que se describirá más allá, de un enfoque que no recurra groseramente a la analogía, puede el psicoanalista habilitarse con una competencia para decir lo suyo sobre la magia.

La observación de que es siempre magia sexual tiene su valor aquí, pero no basta para autorizarlo.

Concluyo con dos puntos que merecen su atención: la magia es la verdad como causa bajo su aspecto de causa eficiente.

El saber se caracteriza en ella no sólo por quedar velado para el sujeto de la ciencia, sino por disimularse como tal, tanto en la tradición operatoria como en su acto. Es una condición de la magia.

En lo que voy a decir sobre la religión sólo se trata de indicar el mismo enfoque estructural; y así, sumariamente, es en la oposición de rasgos de estructura donde este esbozo toma su fundamento.

¿Puede esperarse que la religión tome en la ciencia un estatuto un poco más franco? Pues desde hace algún tiempo existen extraños filósofos que dan de sus relaciones la definición más blanda, en el fondo que las consideran como desplegándose en el mismo mundo, donde la religión por consiguiente tiene la posición envolvente.

En cuanto a nosotros, sobre este punto delicado, en el que algunos pensarían en advertirnos de la neutralidad analítica, hacemos prevalecer el principio de que ser amigo de todo el mundo no basta para preservar el lugar desde donde debe operarse.

En la religión, la puesta en juego precedente, la de la verdad como causa, por el sujeto, el sujeto religioso se entiende, queda tomada en una operación completamente diferente. El análisis a partir del sujeto de la ciencia conduce necesariamente a hacer aparecer en ella los mecanismos que conocemos de la neurosis obsesiva. Freud los percibió en una fulgurancia que les da un alcance que rebasa toda crítica tradicional. Pretender calibrar en ella la religión no podría ser inadecuado.

Si no puede partirse de observaciones como ésta: que la función que desempeña en ella la revelación se traduce como una denegación de la verdad como causa, a saber, que deniega lo que funda al sujeto para considerarse en ella como parte interesada, entonces hay pocas probabilidades de dar a lo que llaman historia de las religiones unos límites cualesquiera, es decir, algún rigor.

Digamos que el religioso le deja a Dios la carga de la causa, pero que con ello corta su propio acceso a la verdad. Así, se ve arrastrado a remitir a Dios la causa de su deseo, lo cual es propiamente el objeto del sacrificio. Su demanda está sometida al deseo supuesto de un Dios al que entonces hay que seducir. El juego del amor entra por ahí.

El religioso instala así la verdad en un estatuto de culpabilidad. Resulta de ello una desconfianza para con el saber, tanto más sensible en los Padres de la Iglesia cuanto más dominantes se muestran en materia de razón.

La verdad es remitida allí a unos fines que llaman escatológicos, es decir que no aparece sino como causa final; en el sentido de que es remitida a un juicio de fin del mundo.

De allí el relente oscurantista que invade todo uso científico de la finalidad.

He señalado de pasada cuánto tenemos que aprender sobre la estructura de la relación del sujeto con la verdad como causa en la literatura de los Padres, incluso en las primeras decisiones conciliarias. El racionalismo que organiza el pensamiento teológico no es en modo alguno, como se lo imagina la chatura, asunto de fantasía [*fantaisie*].

Si hay fantasma [*fantasme*], es en el más riguroso sentido de institución de un real que

cubre la verdad.

No nos parece en absoluto inaccesible a un tratamiento científico el que la verdad cristiana haya tenido que pasar por lo insostenible de la formulación de un Dios Trino y Uno. El poder eclesial aprovecha aquí muy bien cierto descorazonamiento del pensamiento.

Antes de acentuar los callejones sin salida de semejante misterio, es la necesidad de su articulación la que es saludable para el pensamiento y con la que debe medirse.

Las cuestiones deben tomarse en el nivel en que el dogma se estrella contra las herejías; la cuestión del *Filioque* me parece poder tratarse en términos topológicos.

La aprehensión estructural debe ser primera y es la única que permite una apreciación exacta de la función de las imágenes. El *De Trinitate* tiene aquí todos los caracteres de una obra de teoría y puede tomarse por nosotros como un modelo.

Si así no fuese, aconsejaría a mis alumnos ir a exponerse al encuentro con un tapiz del siglo XVI que verán imponerse a su mirada a la entrada de la exposición del Mobiliario Nacional, donde los espera, desplegado todavía por uno o dos meses.

Las Tres Personas representadas en una identidad de forma absoluta conversando entre ellas con una desenvoltura perfecta en las riberas frescas de la Creación son simplemente angustiantes.

Y lo que oculta una máquina tan bien hecha, cuando le sucede que se enfrenta a la pareja de Adán y Eva en la flor de su pecado, es por cierto de una naturaleza como para ser propuesta en ejercicio a una imaginación de la relación humana que no rebasa ordinariamente la dualidad.

Pero que mis oyentes se armen antes con Agustín...

Así parezco no haber definido sino características de religiones de la tradición judía. Sin duda están hechas para demostrarnos su interés, y no me consuelo de haber tenido que renunciar a enlazar con el estudio de la Biblia la función del Nombre-del-Padre.⁶

Queda el hecho de que la clave es la de una definición de la relación del sujeto con la verdad.

Creo poder decir que en la medida en que Claude Lévi-Strauss concibe al budismo como una religión del sujeto generalizado, es decir que implica una diaframatización de la verdad como causa, indefinidamente variable, le hace a esa utopía el halago de verla concordar con el reino universal del marxismo en la sociedad.

Tal vez es esto hacer demasiado poco caso de las exigencias del sujeto de la ciencia, y confiar demasiado en la emergencia en la teoría de una doctrina de la trascendencia de la materia.

El ecumenismo no nos parece encontrar sus oportunidades sino fundándose en el llamado a los pobres de espíritu.

En lo que se refiere a la ciencia, no puedo decir hoy lo que me parece ser la estructura de sus relaciones con la verdad como causa, puesto que nuestro progreso este año debe contribuir a ello.

Lo abordaré por la observación extraña de que la fecundidad prodigiosa de nuestra ciencia debe interrogarse en su relación con ese aspecto en el que se sostendría la ciencia: que de la verdad como causa no querría-sabernada.

Se reconoce aquí la fórmula que doy de la *Verwerfung* o preclusión, la cual vendría a unirse aquí en una serie cerrada a la *Verdrängung*, represión, a la *Verneinung*, negación [*dénégation*], cuya función en la magia y la religión reconocieron ustedes a la pasada.

Sin duda lo que hemos dicho de las relaciones de la *Verwerfung* con la psicosis, especialmente como *Verwerfung* del Nombre-del-Padre, viene aquí aparentemente a oponerse a esa tentativa de localización estructural.

Sin embargo, si se percibe que una paranoia lograda aparecería igualmente como la clausura de la ciencia, si fuese el psicoanálisis el que estuviese llamado a representar esa función; si por otra parte se reconoce que el psicoanálisis es esencialmente lo que reintroduce en la consideración científica el Nombre-del-Padre, vuelve a encontrarse aquí el mismo callejón sin salida aparente, pero se tiene la impresión de que a partir de este callejón sin salida mismo se progresa, y que puede verse desanudarse en algún sitio el quiasmo que parece obstaculizarlo.

Tal vez el punto actual en que se encuentra el drama del nacimiento del psicoanálisis, y la astucia que en él se esconde de burlarse de la astucia consciente de los autores, deben tomarse aquí en consideración, pues no fui yo quien introdujo la fórmula de la paranoia lograda.

Sin duda tendré que indicar que la incidencia de la verdad como causa en la ciencia debe reconocerse bajo el aspecto de la causa formal.

Pero será para esclarecer con ello que el psicoanálisis en cambio acentúa su aspecto de causa material. Así debe calificarse su originalidad en la ciencia.

Esta causa material es propiamente la forma de incidencia del significante que yo defino en ella.

Por el psicoanálisis, el significante se define como actuando en primer lugar como separado de su significación. Éste es el rasgo de carácter literal que especifica el significante copulatorio, el falo, cuando surgiendo fuera de los límites de la maduración biológica del sujeto, se imprime efectivamente, sin poder ser el signo para representar el sexo existente del compañero, es decir su signo biológico; recuérdense nuestras fórmulas que diferencian el significante y el signo.

Es decir bastante, de pasada, que en el psicoanálisis la historia es una dimensión distinta de la del desarrollo, y que es aberración tratar de reducirla a ella. La historia no se prosigue sino a contratiempo del desarrollo. Punto del que la historia como ciencia puede tal vez sacar provecho, si quiere escapar a la influencia siempre presente de una concepción providencial de su curso.

En una palabra, volvemos a encontrar aquí al sujeto del significante tal como lo articulamos el año pasado. Vehiculado por el significante en su relación con el otro significante, debe distinguírsele severamente tanto del individuo biológico como de toda evolución psicológica subsumible como sujeto de la comprensión.

Es, en términos mínimos, la función que atribuyo al lenguaje en la teoría. Me parece compatible con un materialismo histórico que deja ahí un vacío. Tal vez la teoría del objeto *a* encontrará también allí su lugar.

Esa teoría del objeto *a* es necesaria, ya lo veremos, para una integración correcta de la función, con respecto al saber y al sujeto, de la verdad como causa.

Han podido reconocer ustedes de pasada en los cuatro modos de su refracción que acaban de ser mencionados aquí, el mismo número y una analogía de indicación nominal, que pueden encontrarse también en la física de Aristóteles.

No por casualidad, puesto que esa física no deja de estar marcada por un logicismo que conserva todavía el sabor y la sapiencia de un gramatismo original.

Τοσαῦτα τὸν ἀριθμὸν τὸ διὰ τί περιείλνφεν⁷

¿Seguirá siéndonos válido que la causa sea para nosotros exactamente otro tanto polimerizándose?

Esta exploración no tiene por única meta darles la ventaja de un dominio elegante de los marcos que escapan en sí mismos a nuestra jurisdicción. Quiero decir magia, religión, incluso ciencia.

Sino más bien recordarles que en cuanto sujetos de la ciencia psicoanalítica, es a la sollicitación de cada uno de esos modos de la relación con la verdad como causa a la que tienen ustedes que resistir.

Pero no en el sentido en que ustedes lo entenderán a primera vista.

La magia no es tentación para nosotros sino a condición de que hagan ustedes la proyección de sus caracteres sobre el sujeto con el que tienen que vérselas —para psicologizarlo, es decir, desconocerlo.

El pretendido pensamiento mágico, que es siempre el del otro, no es un estigma con el que puedan ustedes etiquetar al otro. Es tan válido en el prójimo como en ustedes mismos en los límites más comunes: pues está en el principio del más mínimo efecto de dominio.

Para decirlo todo, el recurso al pensamiento mágico no explica nada. Lo que se trata de explicar es su eficiencia.

En cuanto a la religión, debe más bien servirnos como el modelo que no debemos seguir, en la institución de una jerarquía social donde se conserva la tradición de cierta relación con la verdad como causa.

La simulación de la Iglesia católica, que se reproduce cada vez que la relación con la verdad como causa viene a lo social, es particularmente grotesca en cierta Internacional psicoanalítica por la condición que impone a la comunicación.

¿Necesitaré decir que en la ciencia, en oposición a la magia y a la religión, el saber se comunica?

Pero hay que insistir en que no es únicamente porque tal es la costumbre, sino que la forma lógica dada a ese saber incluye el modo de la comunicación como suturando al sujeto que él implica.

Tal es el problema primero que promueve la comunicación en psicoanálisis. El primer obstáculo a su valor científico es que la relación con la verdad como causa, bajo sus aspectos materiales, ha quedado desatendida en el círculo de su trabajo.

¿Concluiré volviendo al punto de donde partí hoy: división del sujeto? Ese punto es un nudo.

Recordemos dónde lo despliega Freud: en esa falta de pene de la madre donde se revela la naturaleza del falo. El sujeto se divide aquí, nos dice Freud, para con la realidad, viendo a la vez abrirse en ella el abismo contra el cual se amurallará con una fobia, y por otra parte recubriéndolo con esa superficie donde erigirá el fetiche, es decir, la existencia del pene como mantenida, aunque desplazada.

Por un lado, extraigamos el (paso-de) [*pas-de*]⁸ del (paso-del-pene) [*pas-de-penis*], que debe ponerse entre paréntesis, para transferirlo al paso-del-saber [*pas-de-savoir*], que es el paso vacilante [*pas-hésitation*] de la neurosis.

Por el otro, reconozcamos la eficacia del sujeto en ese gnomon que éste erige para que le señale a toda hora el punto de verdad.

Revelando del falo mismo que no es nada más que ese punto de falta que indica en el sujeto.

Ese índice es también el que nos señala el camino por el que queremos andar este año, es decir, allí donde ustedes mismos retroceden ante la perspectiva de ser en esa falta, como psicoanalistas, suscitados.

1 de diciembre de 1965

Apéndice

1. Comentario hablado sobre la *Verneinung* de Freud

Jean Hyppolite

En primer lugar, debo agradecer al doctor Lacan la insistencia que ha puesto en que les presente yo este artículo de Freud, porque eso me proporcionó la oportunidad de una noche de trabajo; y de traer el hijo de esa noche ante ustedes.¹ Espero que encontrará indulgencia a los ojos de ustedes. El doctor Lacan tuvo la amabilidad de enviarme el texto alemán con el texto en francés. Hizo bien, porque creo que no habría entendido absolutamente nada en el texto francés, si no hubiera tenido el texto alemán.²

No conocía yo ese texto. Es de una estructura absolutamente extraordinaria, y en el fondo extraordinariamente enigmática. Su construcción no es en modo alguno una construcción de profesor. Es una construcción del texto a la que no quiero llamar dialéctica, para no abusar de la palabra, pero extremadamente sutil. Y me ha impuesto entregarme, con el texto alemán y con el texto francés (cuya traducción no es muy exacta, pero en fin, en comparación con otras, bastante honesta), a una verdadera interpretación. Y es esa interpretación la que voy a darles. Creo que es válida, pero no es la única posible y merece ciertamente discutirse.

Freud empieza por presentar el título *Die Verneinung*. Y me he dado cuenta, descubriéndolo después del doctor Lacan, de que valdría más traducirlo por “la denegación”.

Del mismo modo, encontrarán ustedes empleado más allá *etwas im Urteil verneinen*, que es no la negación de algo en el juicio, sino una especie de desjuicio.³ Creo que, a todo lo largo de este texto, habrá que distinguir entre la negación interna al juicio y la actitud de la negación: pues de otro modo no me parece comprensible.

El texto francés no pone de relieve el estilo extremadamente concreto, casi divertido, de los ejemplos de denegación en los que Freud toma su punto de partida. Éste en primer lugar, que contiene una proyección cuyo papel podrán ustedes situar fácilmente siguiendo los análisis realizados en este seminario, y en el que el enfermo, digamos el psicoanalizado, dice a su analista: “Va a pensar usted seguramente que quiero decirle algo ofensivo, pero no es realmente mi intención”. “Comprendemos”, dice Freud, “que se trata del rechazo de la idea que acaba precisamente de emerger por medio de la proyección.”

“Me he dado cuenta en la vida corriente de que cuando, como sucede a menudo, queremos decir ‘no quiero por cierto ofenderlo con lo que voy a decir’, hay que traducir

por ‘quiero ofenderlo’. Es una voluntad que no escasea.”

Pero esta observación lleva a Freud a una generalización llena de audacia, y en la que va a plantear el problema de la denegación en cuanto que podría ser el origen mismo de la inteligencia. Así es como comprendo el artículo en toda su densidad filosófica.

Asimismo da el ejemplo de aquel que dice: “He visto en mi sueño a tal persona. Se pregunta usted quién puede ser. No era indudablemente mi madre”. En cuyo caso, la cosa es clara, puede uno estar seguro de que es efectivamente ella.

Cita también un procedimiento cómodo para uso del psicoanalista, pero asimismo, diríamos nosotros, de cualquiera, para obtener una claridad sobre lo que ha sido reprimido en una situación dada. “Dígame lo que le parece, en esta situación, que debe considerarse como lo más inverosímil de todo, lo que para usted está a cien mil leguas.” Y el paciente, o también en nuestra opinión el consultante ocasional, el del salón o de la mesa, si se abandona a la trampa y dice en efecto lo que le parece más increíble, eso es lo que habrá que creer.

Tenemos pues aquí un análisis de procedimientos concretos, generalizado hasta encontrar su fundamento en un modo de presentar lo que se es en el modo de no serlo. Pues es exactamente eso lo que lo constituye: “Voy a decirle lo que no soy; cuidado, es exactamente lo que soy”. Así es como Freud se introduce en la función de la denegación y, para ello, emplea una palabra con la cual no he podido evitar sentirme familiarizado, la palabra *Aufhebung*, que, como ustedes saben, ha tenido fortunas diversas; no me toca a mí decirlo...

LACAN. Claro que sí, ¿a quién sino a usted le tocaría?

HYPPOLITE. Es la palabra dialéctica de Hegel, que quiere decir a la vez negar, suprimir y conservar, y en el fondo levantar. En la realidad, puede ser la *Aufhebung* de una piedra, o también la cesación de mi suscripción a un periódico. Freud aquí nos dice: “La denegación es una *Aufhebung* de la represión, pero no por ello una aceptación de lo reprimido”.

Aquí empieza algo verdaderamente extraordinario en el análisis de Freud, por lo cual se desprende de esas anécdotas, que habríamos podido creer que no eran más que eso, un alcance filosófico prodigioso que voy a tratar de resumir dentro de un momento.

Presentar el propio ser bajo el modo de no serlo, de eso es de lo que se trata verdaderamente en esa *Aufhebung* de la represión que no es una aceptación de lo reprimido. El que habla dice: “Esto es lo que no soy”. No habría ya aquí represión, si represión significa inconsciencia, puesto que es consciente. Pero la represión subsiste en cuanto a lo esencial,⁴ bajo la forma de la no-aceptación.

Aquí Freud va a conducirnos a través de un proceso de extrema sutileza filosófica, que nuestra atención desaprovecharía groseramente si dejase pasar en la irreflexión de su uso corriente la observación a la que va a apegarse Freud de que “aquí lo intelectual se separa de lo afectivo”.

Pues hay verdaderamente, en la manera en que va a tratarla, un descubrimiento profundo.

Diré, llevando adelante mi hipótesis, que para hacer un análisis de lo intelectual, no

muestra cómo lo intelectual se separa de lo afectivo, sino cómo lo intelectual es esa especie de suspensión del contenido para la que no sería inconveniente en un lenguaje un poco bárbaro el término sublimación.⁵ Tal vez lo que nace aquí es el pensamiento como tal; pero esto no es antes de que el contenido haya sido afectado por una denegación.

Para recordar un texto filosófico (por lo cual pido excusas una vez más, pero el doctor Lacan es aquí mi aval de semejante necesidad), al final de un capítulo de Hegel, se trata de sustituir la negatividad verdadera a ese apetito de destrucción que se apodera del deseo y que se concibe aquí bajo un modo profundamente mítico mucho más que psicológico, sustituir, decía, a ese apetito de destrucción que se apodera del deseo y que es tal que, en el resultado extremo de la lucha primordial en que se afrontan los dos combatientes, ya no habrá nadie para comprobar la victoria o la derrota del uno o del otro, una negación ideal.

La denegación de que habla Freud aquí, en la medida en que es diferente de la negación ideal en que se constituye lo que es intelectual, nos muestra precisamente esa especie de génesis cuyo vestigio, en el momento de concluir, nos designa Freud en el negativismo que caracteriza a ciertos psicóticos.⁶

Y Freud va a darnos cuenta de lo que diferencia a ese momento de la negatividad, siempre hablando míticamente.

Es en mi opinión lo que hay que admitir para comprender aquello de lo que se habla propiamente en este artículo bajo el nombre de denegación, aun cuando esto no sea inmediatamente visible. De modo parecido, hay que reconocer una disimetría expresada por dos palabras diferentes en el texto de Freud, aun cuando las hayan traducido por la misma palabra en francés, entre el paso a la afirmación a partir de la tendencia unificante del amor, y la génesis, a partir de la tendencia destructiva, de esta denegación que tiene la función verdadera de engendrar la inteligencia y la posición misma del pensamiento.

Pero caminemos más despacio.

Hemos visto que Freud planteaba lo intelectual como separado de lo afectivo: añádase no obstante la modificación deseada en el análisis, “la aceptación de lo reprimido”, y la represión no por ello queda suprimida. Tratemos de representarnos la situación.

Primera etapa: esto es lo que no soy. De ello se ha concluido lo que soy. La represión sigue subsistiendo, bajo la forma de la denegación.

Segunda etapa: el psicoanalista me obliga a aceptar en mi inteligencia lo que negaba hace un momento; y Freud añade, después de un guión y sin más explicaciones: “—El proceso de la represión mismo no queda aún con ello levantado (*aufgehoben*)”.

Lo cual me parece muy profundo; si el psicoanalizado acepta, desdice su denegación, ¡y con todo la represión sigue estando allí! Concluyo que hay que dar a lo que se ha producido un nombre filosófico, que es un nombre que Freud no ha enunciado; es la negación de la negación. Literalmente, lo que aparece aquí es la afirmación intelectual, pero solamente intelectual, en cuanto negación de la negación. Los términos no se encuentran en Freud, pero creo que no hacemos sino prolongar su pensamiento al formularlo así. Es esto sin duda lo que quiere decir.

Freud en ese momento (¡pongamos atención en un texto difícil!) se ve capacitado para

mostrar cómo lo intelectual se separa [en acto]⁷ de lo afectivo, para formular una especie de génesis del juicio, o sea en definitiva, una génesis del pensamiento.

Pido disculpas a los psicólogos que están aquí, pero no me gusta mucho la psicología positiva en sí misma; podría creerse que esta génesis es psicología positiva; me parece más profunda en su alcance, por ser del orden de la historia y del mito. Y pienso, según el papel que Freud hace desempeñar a eso afectivo primordial, en cuanto que va a engendrar la inteligencia, que hay que entenderlo como lo enseña el doctor Lacan; es decir, que la forma primaria de relación que psicológicamente llamamos afectiva está a su vez situada en el campo distintivo de la situación humana, y que, si engendra la inteligencia, es que comporta ya en su punto de partida una historicidad fundamental; no hay lo afectivo puro de un lado, enteramente metido en lo real, y lo intelectual puro del otro, que se desprendería de lo real para captarlo de vuelta. En la génesis aquí descrita, veo una especie de gran mito; y detrás de la apariencia de la positividad en Freud está este gran mito que la sostiene.

¿Qué quiere decir esto? Detrás de la afirmación,⁸ ¿qué hay? Hay la *Vereinigung*, que es Eros. Y detrás de la denegación (cuidado, la denegación intelectual será algo más), ¿qué hay pues? La aparición aquí de un símbolo fundamental disimétrico. La afirmación primordial no es otra cosa que afirmar; pero negar es más que querer destruir.

El proceso que lleva a ello, que se ha traducido por rechazo, sin que Freud use aquí el término *Verwerfung*, es acentuado más fuertemente aún, puesto que él pone aquí *Ausstossung*,⁹ que significa expulsión.

Tenemos en cierto modo aquí [la pareja formal de] dos fuerzas primeras: la fuerza de atracción¹⁰ y la fuerza de expulsión, las dos, al parecer, bajo la dominación del principio de placer, cosa que no deja de ser impresionante en este texto.¹¹

El juicio tiene pues aquí su primera historia. Y aquí Freud distingue en él dos tipos:

Conforme a lo que todos aprendemos de los elementos de la filosofía, hay un juicio de atribución y un juicio de existencia. “La función del juicio... debe de una cosa decir o desdecir una propiedad, y debe de una representación confesar o impugnar la existencia en la realidad.”

Y Freud muestra entonces lo que hay detrás del juicio de atribución y detrás del juicio de existencia. Me parece que para comprender su artículo, hay que considerar la negación del juicio atributivo y la negación del juicio de existencia como más acá de la negación en el momento en que aparece en su función simbólica. En el fondo, no hay todavía juicio en ese momento de emergencia, hay un primer mito del fuera y del dentro, y esto es lo que se trata de comprender.

Sienten ustedes qué alcance tiene este mito de la formación del fuera y del dentro: es el de la alienación que se funda en estos dos términos. Lo que se traduce en su oposición formal se convierte más allá en alienación y hostilidad entre los dos.

Lo que hace tan densas estas cuatro o cinco páginas es, como ven, que ponen todo en tela de juicio, y que se va en ellas desde esas observaciones concretas, tan menudas en apariencia y tan profundas en su generalidad, hasta algo que acarrea toda una filosofía, entiéndase toda una estructura del pensamiento.

Detrás del juicio de atribución, ¿qué hay? Hay el “quiero apropiar(me), introyectar” o el “quiero expulsar”.

Hay en el comienzo, parece decir Freud, pero en el comienzo no quiere decir otra cosa que en el mito “había una vez...”. En esta historia había una vez un yo (entiéndase aquí un sujeto) para el cual no había todavía nada extraño.

La distinción de lo extraño y de él mismo es una operación, una expulsión. Lo cual hace comprensible una proposición que, por surgir bastante abruptamente, parece un instante contradictoria:

“*Das Schlechte*, lo que es malo, *das dem Ich Fremde*, lo que es extraño al yo, *das Aussenbefindliche*, lo que se encuentra fuera, *ist ihm zunächst identisch*, le es primeramente idéntico.”

Ahora bien, justo antes, Freud acaba de decir que se introyecta y que se expulsa, que hay pues una operación que es la operación de expulsión y [sin la cual] la operación de introyección [no tendría sentido]. Ésta es la operación primordial en la que [se funda] lo que será el juicio de atribución.

Pero lo que está en el origen del juicio de existencia es la relación entre la representación y la percepción. Y es aquí muy difícil no errar el sentido en que Freud profundiza esta relación. Lo importante es que “en el comienzo” es igual y neutro saber si hay o no hay. Hay. El sujeto reproduce su representación de las cosas de la percepción primitiva que ha tenido de ellas. Cuando ahora dice que eso existe, la cuestión es saber [no]¹² si esa representación conserva todavía su estado en la realidad, sino si podrá o no podrá volverla a encontrar. Tal es la relación que Freud acentúa [de la prueba] de la representación con la realidad, [la funda] en la posibilidad de volver a encontrar su objeto. Este resorte acentuado de la repetición prueba que Freud se mueve en una dimensión más profunda que aquella en que se sitúa Jung, pues esta última es una dimensión más propiamente de memoria.¹³ Aquí es donde no hay que perder el hilo de su análisis. (Pero temo hacérselo perder a ustedes, hasta tal punto es difícil y minucioso.)

De lo que se trataba en el juicio de atribución era de expulsar o de introyectar. En el juicio de existencia, se trata de atribuir al yo, o más bien al sujeto (es más comprensivo), una representación a la que ya no corresponde, pero a la que ha correspondido, en un retorno atrás, su objeto. Lo que está aquí en juego es la génesis “del exterior y del interior”.

Tenemos pues aquí, nos dice Freud, “una vista sobre el nacimiento” del juicio, “a partir de las pulsiones primarias”. Hay pues aquí una especie de “evolución finalizada de esa apropiación en el yo y de esa expulsión fuera del yo que son consecuencia del principio de placer”.

“*Die Bejahung*, la afirmación —nos dice Freud—, *als Ersatz der Vereinigung*; en cuanto que es simplemente el equivalente de la unificación, *gehört dem Eros an*, es cosa del Eros”; que es lo que está en la fuente de la afirmación: por ejemplo, en el juicio de atribución, es el hecho de introyectar, de apropiarnos en lugar de expulsar afuera.

Para la negación, no emplea la palabra *Ersatz*, sino la palabra *Nachfolge*. Pero el traductor francés la tradujo con la misma palabra que a *Ersatz*. El texto alemán dice: la

afirmación es el *Ersatz* de la *Vereinigung*; y la negación el *Nachfolge* de la expulsión, o más exactamente del instinto de destrucción (*Destruktionstrieb*).

El asunto se vuelve pues enteramente mítico: dos instintos que están por decirlo así entremezclados en ese mito que lleva al sujeto: uno el de la unificación, el otro el de la destrucción. Un gran mito, ya lo ven, y que repite otros. Pero el pequeño matiz de que la afirmación no hace en cierto modo más que sustituir pura y simplemente a la unificación, mientras que la negación resulta ulteriormente de la expulsión me parece que es el único capaz de explicar la frase que sigue, donde se trata simplemente de negativismo y de instinto de destrucción. Es que efectivamente eso explica sin duda que pueda haber un placer de denegar, un negativismo que resulta simplemente de la supresión¹⁴ de los componentes libidinales; es decir que lo que ha desaparecido en ese placer de negar (desaparecido = reprimido) son los componentes libidinales.

¿Por consiguiente el instinto de destrucción depende también del [principio de] placer? Esto me parece muy importante, capital para la técnica.¹⁵

Sólo que, nos dice Freud, “el cumplimiento de la función del juicio sólo se hace posible por *la creación del símbolo de la negación*”.¹⁶

¿Por qué no nos dice Freud: el funcionamiento del juicio se hace posible por la afirmación? Es que la negación va a desempeñar un papel no como tendencia a la destrucción, como tampoco en el interior de una forma del juicio, sino en cuanto actitud fundamental de simbolicidad explicitada.

“Creación del símbolo de la negación que permitió un primer grado de independencia respecto de la represión y de sus consecuencias y por ende también de la constricción (*Zwang*) del principio de placer”.

Frase cuyo sentido no sería para mí un problema si no hubiera ligado antes la tendencia a la destrucción con el principio de placer.

Pues hay aquí una dificultad. ¿Qué significa entonces esa disimetría entre la afirmación y la negación? Significa que todo lo reprimido puede tomarse de nuevo y volver a utilizarse en una especie de suspensión, y que en cierto modo en lugar de estar bajo el dominio de los instintos de atracción y de expulsión, puede producirse un margen del pensamiento, una aparición del ser bajo la forma de no serlo, que se produce con la denegación, es decir, donde el símbolo de la negación está ligado a la actitud concreta de la denegación.

Pues así es como hay que comprender el texto, si se admite su conclusión que al principio me pareció un poco extraña.

“A esta manera de comprender la denegación corresponde muy bien el que no se descubra en el análisis ningún ‘no’ a partir del inconsciente...”

Pero se encuentra allí ciertamente destrucción. Por tanto es preciso absolutamente separar el instinto de destrucción de la forma de destrucción, pues no se comprendería lo que quiere decir Freud. Hay que ver en la denegación una actitud concreta en el origen del símbolo explícito de la negación, símbolo explícito que es lo único que hace posible algo que sea como la utilización del inconsciente, a la vez que mantiene la represión.

Tal me parece ser el sentido del final de dicha frase de conclusión: “...y que el

reconocimiento del inconsciente del lado del yo se expresa en una fórmula negativa”.

Éste es el resumen: no se encuentra en el análisis ningún “no” a partir del inconsciente, pero el reconocimiento del inconsciente del lado del yo muestra que el yo es siempre desconocimiento; incluso en el conocimiento, se encuentra siempre del lado del yo, en una fórmula negativa, la marca de la posibilidad de tener el inconsciente a la vez que se lo rehúsa.

“Ninguna prueba más fuerte de que hemos llegado a descubrir el inconsciente que si el analizado reacciona con esta frase: ‘No pensé en eso’, o incluso: ‘Estoy lejos de haber pensado (nunca) en eso.’”

Hay pues en este texto de cuatro o cinco páginas de Freud, y pido excusas si yo mismo mostré alguna dificultad en encontrar lo que me parece ser su hilo conductor, por una parte el análisis de esa especie de actitud concreta, que se desprende de la observación misma de la denegación; por otra parte, la posibilidad de ver lo intelectual disociarse en [acto] de lo afectivo; finalmente y sobre todo una génesis de todo lo que precede en el nivel de lo primario, y por consiguiente el origen del juicio y del pensamiento mismo (bajo la forma del pensamiento como tal, pues el pensamiento está ya mucho antes, en lo primario, pero no está allí como pensamiento) captado por intermedio de la denegación.

2. La metáfora del sujeto¹

Este texto es la reescritura, realizada en junio de 1961, de una intervención hecha el 23 de junio de 1961, en respuesta al señor Perelman, quien argumentaba acerca de la idea de racionalidad y de la regla de justicia, ante la Sociedad de Filosofía.

Da testimonio de una cierta anticipación, a propósito de la metáfora, de lo que formulamos después acerca de una lógica del inconsciente.

Debemos a François Regnault habérmelo recordado a tiempo para añadirlo a la segunda edición de este volumen.

Los procedimientos de la argumentación interesan al señor Perelman por el desprecio en que los tiene la tradición de la ciencia. Se ha visto así conducido ante una Sociedad de Filosofía para protestar contra la equivocación.

Mejor sería que pasara por sobre la defensa para llegar a unirnos a él. Éste es el sentido que llevará la observación que le he señalado, es decir, que a partir de las manifestaciones del inconsciente, de las que me ocupo como analista, he llegado a desarrollar una teoría de los efectos del significante en que doy con la retórica; lo atestigua el hecho de que mis alumnos, leyendo sus libros, reconocen el brete mismo en que los he metido.

Me veré pues llevado a interrogarlo, no tanto sobre lo que aquí ha argumentado, tal vez con demasiada prudencia, cuanto sobre determinado punto en que sus trabajos nos llevan a lo más vivo del pensamiento.

La metáfora, por ejemplo, con la cual se sabe que articulo una de las dos vertientes fundamentales del juego del inconsciente.

No dejo de acordar con la manera en que Perelman la trata al descubrir en ella una operación de cuatro términos y hasta con su justificación de separarla decisivamente de la imagen.

No creo que tenga por ello fundamento para creer que la ha reducido a la función de la analogía.²

Si tenemos por adquirido en esta función que las relaciones $\frac{A}{B}$ y $\frac{D}{C}$ se sostienen en su efecto propio por la heterogeneidad misma en que se reparten como tema y forá, este formalismo ya no es válido para la metáfora, y la mejor prueba es que se embrolla en las ilustraciones mismas aportadas por Perelman.

Hay, si se quiere, cuatro términos en la metáfora, pero su heterogeneidad pasa por una línea divisoria —tres contra uno— y se distingue por ser la del significante al

significado.

Para precisar una fórmula que he dado en un artículo intitulado “La instancia de la letra en el inconsciente”,³ la escribiré de este modo:

$$\frac{S}{S'_1} \cdot \frac{S'^2}{x} \rightarrow S\left(\frac{1}{s''}\right)$$

La metáfora es, radicalmente, el efecto de la sustitución de un significante por otro dentro de una cadena, sin que nada natural lo predestine a la función de “fora”, salvo que se trata de dos significantes, reductibles, como tales, a una oposición fonemática.

Para demostrarlo con uno de los ejemplos mismos de Perelman, el que ha escogido atinadamente del tercer diálogo de Berkeley,⁴ esto es, un océano de falsa ciencia, se escribirá así, pues más vale restaurar lo que la traducción tiende ya a “adormecer” (para honrar, con Perelman, una metáfora muy lindamente hallada por los retóricos):

$$\frac{\text{an ocean}}{\text{learning}} \text{ of } \frac{\text{false}}{x} \rightarrow \text{an ocean}\left(\frac{1}{x}\right)$$

Learning, “enseñanza”, no es, en efecto, ciencia, y sentimos aún mejor que este término tiene tanto que ver con el océano como los cabellos con la sopa.

La catedral sumergida de lo que hasta entonces se ha enseñado relativo a la materia no resonará, sin duda, en vano a nuestros oídos porque se reduzca a la alternancia de campana sorda y campana sonora con que la frase nos penetra: lear-ning, lear-ning; pero no lo hace desde el fondo de un estrato líquido, sino desde la falacia de sus propios argumentos.

El océano es uno de esos argumentos, y nada más. Quiero decir: literatura, a la que hay que remitir a su época, gracias a la cual soporta ese sentido de que el cosmos en sus confines puede llegar a ser un lugar de engaño. Significado, me diréis entonces, del que parte la metáfora. Sin duda, pero dentro del alcance de su efecto franquea lo que allí no es más que recurrencia, para apoyarse en el sinsentido de lo que sólo es un término entre otros del mismo *learning*.

En cambio, lo que se produce en el lugar del signo de interrogación en la segunda parte de nuestra fórmula es una especie nueva dentro de la significación, la de una falsedad no captada por la impugnación, insondable, onda y profundidad de un ἄπειρος⁵ de lo imaginario en el que se hunde todo vaso que quisiera sacar algo de allí.

De “despertársela” en su frescura, esta metáfora, como cualquier otra, revela ser lo que es entre los surrealistas.

La metáfora radical está dada en el acceso de rabia narrado por Freud del niño, aún inerme en groserías, que fue su hombre de las ratas antes de consumarse en neurótico obsesivo, el cual interpela a su padre al ser contrariado por éste: “Du Lampe, du Handtuch, du Teller, usw.” (Tú lámpara, tú servilleta, tú plato... y qué más). En lo cual el padre titubea en autentificar el crimen o el genio.

Y también nosotros entendemos que no se pierde la dimensión de injuria en que se origina la metáfora. Injuria más grave de lo que se imagina reduciéndola a invectiva de

guerra, pues de ella procede la injusticia gratuitamente hecha a todo sujeto con un atributo mediante el cual cualquier otro sujeto es animado a atacarlo. “El gato hace guau-guau, el perro hace miaumiau.” He aquí de qué modo deletrea el niño los poderes del discurso e inaugura el pensamiento.

Puede uno asombrarse de que yo experimente la necesidad de llevar tan lejos las cosas atinentes a la metáfora. Pero Perelman me concederá que invocando, para satisfacer su teoría analógica, las parejas del nadador y el hombre de ciencia y de la tierra firme y la verdad, y reconociendo que de este modo se las puede multiplicar indefinidamente, lo que él formula pone de manifiesto hasta la evidencia que todas ellas están por igual fuera de foco y equivalen a lo que digo: que el hecho adquirido de ninguna significación tiene nada que ver en el asunto.

Por supuesto, decir la desorganización constitutiva de toda enunciación no es decirlo todo, y el ejemplo que Perelman reanima de Aristóteles,⁶ del atardecer de la vida para decir la vejez, nos indica suficientemente la circunstancia de no mostrar tan sólo la represión de lo más desagradable del término metaforizado para hacer surgir de él un sentido de paz que no implica en modo alguno en lo real.

Porque si cuestionamos la paz del atardecer, advertimos que no tiene otro relieve que el del tono bajo de las vocalizaciones, así se trate del jadeo de los cosechadores o del alboroto de los pájaros.

Después de lo cual, tendremos que recordar que, por muy blablablá que sea esencialmente el lenguaje, es de él sin embargo de donde proceden el tener y el ser.

Sobre esto actúa la metáfora por nosotros mismos elegida en el artículo recién citado,⁷ precisamente: “Su gavilla no era avara ni tenía odio” de Booz dormido. No es cantar vano que evoque el vínculo que une, en el rico, la posición de tener al rechazo inscrito en su ser. Porque ahí está el callejón sin salida del amor. Y su negación no haría aquí nada más, lo sabemos, que plantearlo, si la metáfora que introduce la sustitución del sujeto por “su gavilla” no hiciera surgir el único objeto a propósito del cual tenerlo necesita la carencia de serlo: el falo, en torno del cual gira todo el poema hasta su última imagen.

Vale decir que la realidad más seria, y aun, para el hombre, la única seria, si se considera su papel en el sostenimiento de la metonimia de su deseo, sólo puede ser retenida en la metáfora.

¿A dónde quiero llegar sino a convencerlos de que lo que el inconsciente trae a nuestro examen es la ley por la cual la enunciación nunca se reducirá al enunciado de discurso alguno?

No digamos que he escogido allí mis términos, sea lo que tenga que decir. Bien que no sea vano recordar aquí que el discurso de la ciencia, en la medida en que invocaría la objetividad, la neutralidad, la grisalla y hasta el género sulpiciano, es tan deshonesto y tan negro de intenciones como cualquier otra retórica.

Lo que hay que decir es que el yo [je] de esta elección nace en una parte distinta de aquella en la que se enuncia el discurso, precisamente en el que lo escucha.

¿No es proporcionar el estatuto de los efectos de la retórica cuando se muestra que éstos se extienden a toda significación? Si se nos objeta que se detienen en el discurso

matemático, estamos tanto más de acuerdo cuanto que apreciamos en el más alto grado este discurso por no significar nada.

El único enunciado absoluto fue dicho por quien tenía derecho; a saber: que ningún golpe de dados en el significante abolirá allí jamás el azar, por la razón, añadiremos por nuestra parte, de que ningún azar existe sino en una determinación de lenguaje, y esto, sea cual sea el aspecto en que se lo conjuge, de automatismo o de encuentro.

Índices

Índice razonado de los conceptos principales

El lector encontrará aquí un índice que quiere ser clave.

Ideado conforme a una obra que introduce menos de lo que pone en cuestión, propicia al lector que se supone llega a ella desde un punto más o menos firme.

Si este punto es externo, la clave, como debe ser, favorece esta posición de aportar a él una medida interna, en una actualidad que puede extenderse desde lo que el psicoanálisis renueva en la teoría del sujeto hasta prepararlo para hacer de él la prueba personal, sin faltar, en el abanico, los signos de acuerdo para algunos especialistas.

Si este punto es interno, o sea, desde donde se aplica el psicoanálisis, la mediación se invierte y aún es necesario distinguir a los practicantes que siguen nuestra enseñanza de aquellos que se abstienen de ella. Para los primeros, será ocasión verosímil de medir allí el exceso de un texto del que conocen la experiencia. Oportunidad para los segundos de buscar qué hacer de él en la suya.

J. L.

ESCLARECIMIENTO

1. El lector encontrará en este índice, establecido siguiendo un orden que hemos instituido nosotros, los conceptos principales de la teoría de Jacques Lacan, referidos a los lugares que dan sus definiciones esenciales, sus funciones y sus propiedades principales.

2. En las páginas enlistadas a continuación de los términos del índice debe buscarse el concepto, no la palabra. Hemos escogido para designar lo implícito la expresión que nos pareció más adecuada y más comprehensiva, procediendo por lo común por retroacción a partir del último estadio de la teoría.

3. No se nos escapa que, mediante tal articulación, de hecho nos encontramos proponiendo una interpretación. Así, nos ha parecido oportuno explicitarla en dos palabras con el fin de que se pueda, después de haber seguido nuestro razonamiento, descontarla del conjunto del índice.

4. Hemos optado por aislar los conceptos que, con respecto a la teoría del sujeto, interesan, aunque sea para negarles su nombre, a las ciencias humanas en su conjunto — con el efecto de puntuar la especificidad de la experiencia analítica (en su definición lacaniana: puesta en juego de la realidad del inconsciente, introducción del sujeto en el lenguaje de su deseo).

5. Si el significante es constituyente para el sujeto (I, A), se puede seguir, a través de sus desfiladeros, el proceso de la transformación (de la mutilación) que hace del hombre un sujeto, por el sesgo del narcisismo (I, B). Las propiedades de la sobredeterminación simbólica explican que el tiempo lógico de esta historia no sea lineal (I, C).

6. En seguida deben tomarse en su simultaneidad los elementos sucesivamente presentados (II, A, B, C). Se observará que la topología del sujeto no encuentra su estatuto más que si se la relaciona con la geometría del Yo [*Moi*] (II, B, 4 y II, C, 3). De ahí se está en condiciones de captar el funcionamiento de la comunicación: en su estructura, encuentran su lugar todas las piezas del juego (II, D).

7. De la estructura de la comunicación se deducirá cuál es el poder de la cura, con qué oído escuchar al inconsciente, qué formación dar a los analistas (III, A, B). La última parte (III, C) se centra en el significante eminente del deseo. La siguiente sección (IV) es clínica (el inventario es sucinto).

8. En cuanto a la epistemología lacaniana, según nosotros marca la posición del psicoanálisis *en* el corte epistemológico, puesto que, a través del campo freudiano, el sujeto precluido de la ciencia regresa en lo *imposible* de su discurso. Así pues, sólo hay una ideología de la que Lacan hace teoría: la del “yo [*moi*] moderno”, es decir, del sujeto paranoico de la civilización científica, del que la psicología descaminada teoriza lo imaginario, al servicio de la libre empresa.

9. La densidad de ciertos textos hace inútil su fraccionamiento en el índice. Ellos son: “Introducción al seminario sobre ‘La carta robada’” (teoría de la cadena); “Kant con Sade” (el deseo y la Ley; la estructura del fantasma); “Subversión del sujeto y dialéctica

del deseo” (el sujeto y el significante); “Posición del inconsciente (el deseo y el fantasma; la alienación y la división).

10. Permítasenos añadir aquí que sabemos cerrado al entusiasmo el discurso lacaniano, por haber reconocido en lo que se da en llamar su “apertura” el progreso de una sistematización cuya coherencia ha sido, por el discurso de Roma, definitivamente establecida, y asegurado su cierre. Por ello, según el concepto que tenemos de estos *Escritos*, algo se gana estudiándolos como formándose en sistema, a pesar de la elipse del estilo, necesaria, según Lacan, a la formación de los analistas. Por nuestra parte, no teniendo que inquietarnos por la eficacia de la teoría en este campo, alentaremos al lector indicándole que no existe límite exterior (es decir, que no produzca el funcionamiento del pensamiento bajo la constricción de su estructura) a la expansión de la formalización en el campo del discurso, puesto que no hay lugar alguno, en el que su potencia desfallezca, del que no pueda cercar las inmediaciones —y reducir el hueco, cambiando de sintaxis. A reserva de ver, más adelante, volver a formarse su negativo. Apelamos aquí a Boole, a Carnap, a los estudios de Guérault sobre Berkeley.

Jacques-Alain Miller

I. EL ORDEN SIMBÓLICO

A. LA SUPREMACÍA DEL SIGNIFICANTE

(véase: *El lugar del Otro*)

1. *La exterioridad, la autonomía y el desplazamiento del significante; sus desfiladeros*
 - a. La exterioridad: t. 1: 23-24, 31, 39-40, 48-49, 52, 61-62, 68-69, 266-267
 - b. Los desfiladeros: t. 1: 61-62, 267-28, 391, 400, 439-440, 462-463, 475 (y el nombre propio); t. 2: 589-590, 621-623, 669-670, 772-773
2. *La unidad significativa*
 - a. Símbolo, letra, significante: t. 1: 24, 30-31, 35, 37, 42, 69, 161, 263-267, 284, 306, 345-346, 372, 468-469; t. 2: 512-514, 567-568, 597-598, 778-780
 - b. Articulación: t. 2: 617-619
 - c. Materialidad y lugar de la letra: t. 1: 34-38, 289-290, 462-463; t. 2: 626-627, 631-632
3. *La estructura: lo simbólico, lo imaginario, lo real*: t. 1: 23 (supremacía de lo simbólico sobre lo real y lo imaginario), t. 1: 36 (lo real “realista” y lo real simbolizado), t. 1: 41 (la situación imaginaria), t. 1: 60-61 (captura de lo simbólico sobre lo real), t. 1: 61 (determinación de lo imaginario por lo simbólico), t. 1: 76-78 (el estadio del espejo, regla de repartición entre lo imaginario y lo simbólico), t. 1: 150 (precedencia de lo imaginario sobre lo real), t. 1: 266-267 (producción de lo real mediante lo simbólico), t. 1: 335 (lo imaginario distinguido de lo ilusorio), t. 1: 364-378 (intersección de lo simbólico y de lo real sin intermediación imaginaria: la alucinación, pasión del sujeto, y el *acting-out*, acción del sujeto), t. 1: 411 (separación de lo imaginario y de lo simbólico), t. 1: 434-435 (distribución de lo imaginario, de lo real y de lo simbólico), t. 2: 510-518 (alucinación), t. 2: 522-523 (supremacía de lo simbólico sobre lo imaginario), t. 2: 526-527 (supreíndice razonado 857 macía de lo simbólico sobre lo real), t. 2: 530 (intrusión de lo imaginario en lo real), t. 2: 617-619 (la estructura), t. 2: 637-638 (separación de lo imaginario y de lo simbólico), t. 2: 684-685 (distribución), t. 2: 692 (supremacía de lo simbólico sobre lo imaginario).
4. *La supremacía del significante sobre el significado*: t. 1: 39-40, 41-42, 354, 438-440, 465-470, 478; t. 2: 655-656, 661, 670-671

B. LOS DESFILADEROS DEL SIGNIFICANTE

1. *La génesis del Yo: la identificación imaginaria* (véase: *La función del Yo*)
 - a. La simbolización primordial y la identificación primaria (la demanda de amor y el “Fort-Da”): t. 1: 55, 306; t. 2: 540-541, 567, 589-590, 658-659

- b*¹. *El estadio del espejo*: t. 1: 52-53, 77-78, 99-105, 181-182, 243, 255-256, 402-404; t. 2: 641-642, 528-529, 543, 546
- b*². *El narcisismo*: t. 1: 43, 114-123, 388
- b*³. *La agresividad*: t. 1: 107-127, 143, 243, 330-331 (véase: *El cuerpo fragmentado*)
- c*¹. *El superyó*: 119-120, 133-139, 139, 344, 408; t. 2: 589, 622, 650, 730-731 *c*². *El Yo-ideal*: t. 1: 100; t. 2: 635-649, 769
2. *La producción del sujeto: la identificación simbólica* (véase: *La estructura del sujeto*)
- a. El Ideal del Yo, la introyección y la función del trazo o rasgo unario: t. 1: 63-65, 96, 440-441; t. 2: 529-530, 608-609, 622, 624, 635-649, 716
- b. El Nombre-del-Padre (instancia del Padre simbólico, o muerto) y la represión originaria: t. 1: 266-277; t. 2: 532, 551-557, 773, 776, 807-808 (véase: *La preclusión*)
- c. La Ley (el pacto, la deuda simbólica): t. 1: 38-39, 42, 46, 130, 263, 267-269, 339, 408-409; t. 2: 732
- d. El Edipo (la identificación secundaria, normalizadora): t. 1: 104, 119-123, 179, 267-268; t. 2: 531

C. LA CADENA SIGNIFICANTE

1. *La repetición (el automatismo de repetición, la insistencia de la cadena)*: 23-28, 39-40, 48, 52, 75, 77, 150, 300, 469-471; t. 2: 533-534, 626 (véase: *La regresión*)
2. *Los dos principios (realidad, placer)*: t. 1: 75-76; t. 2: 619-620, 727-728, 734-735
3. *La sobredeterminación y el tiempo lógico (anticipación y retroacción; azar, encuentro y destino)*: t. 1: 60, 193-208 (205-208), 248-249, 277, 334, 371; t. 2: 528, 530-531, 646, 768, 796
4. *La memoración, la rememoración*: t. 1: 51-52 (opuesta a la memoria como propiedad de lo vivo), t. 1: 54, 55 (su vínculo esencial con la ley), t. 1: 406-407 (opuesta a la reminiscencia imaginaria), t. 1: 485
5. *La muerte, la segunda muerte, la pulsión de muerte, lo real como imposible, el ser del ente*: t. 1: 107, 126-127, 303-308, 331, 334, 360-361, 365, 367-370, 405, 413, 486-487; t. 2: 528, 547, 628, 717, 737, 770-771

II. EL YO, EL SUJETO

A. EL CUERPO, EL YO, EL SUJETO (EL ORGANISMO, EL CUERPO PROPIO, EL CUERPO FRAGMENTADO): t. 1: 50, 77, 100, 102-103, 109-110, 149, 152, 158, 179, 254-255, 270-271, 289, 391, 480; t. 2: 528, 581-582, 619-620, 627, 675-676, 690-691, 710-711, 764-765, 777-778, 805-806
(véase: *El estadio del espejo, El sujeto de la cadena*)

B. LA FUNCIÓN DEL YO

(véase: *La génesis del Yo, La teoría de la ideología*)

1. *La ilusión de autonomía*

- a. El desconocimiento: t. 1: 47-49, 64, 96-97, 104, 114-118, 163, 175-188, 242-243, 324, 331, 332, 337, 355, 403; t. 2: 635-649, 792
- b. La estructura paranoica del Yo (y del conocimiento humano): t. 1: 73, 102, 116, 403
- c. Las formaciones del Yo (ideales de la persona): t. 2: 635-651 (véase: *El superyó, El Yo-ideal, El Ideal del Yo*)
- d. La puesta en escena: t. 1: 24, 479-480; t. 2: 606, 617, 734-735, 741 (véase: *El deseo y el fantasma*)
- e. La defensa: (véase: *La “frustración”, La resistencia*)
- f. El amor y el odio: t. 1: 105, 256, 330; t. 2: 577, 589 (véase: *La simbolización primordial, El narcisismo, El objeto a*)

2. *La proyección*

- a. La identificación con el otro, el transactivismo, la proyección, la relación dual: 26-27, 32, 66-67, 83, 89-90, 108-109, 113-114, 177-178; t. 2: 624, 731
- b. El animal (la psicología animal): t. 1: 101, 186-188, 289, 328, 331, 424, 454, 463; t. 2: 527, 768
- c¹. Categorías hegelianas: la lucha a muerte, el reconocimiento, el prestigio, el Amo absoluto: t. 1: 43, 123-127, 148, 243, 302, 334, 407; t. 2: 642-643, 769-770
- c². La conciencia-de-sí, la infatuación, el alma bella, la ley del corazón, la astucia de la razón, el saber absoluto: t. 1: 169-174, 227, 281-282, 383-387, 391, 446; t. 2: 759-760, 791, 796

3. *La “psicología colectiva”*: t. 1: 31, 146-147, 445-446, 458-459; t. 2: 608-609, 699
(véase: *El Ideal del Yo, El trazo unario*)

4. *La geometría del Yo (espacio imaginario)*: t. 1: 78, 102, 125-126, 180-181, 184-185, 298-299, 399 (véase: *La topología del sujeto*)

C. LA ESTRUCTURA DEL SUJETO

1. *El sujeto verdadero*
 - a. El sujeto de la cadena: t. 1: 274-275, 354; t. 2: 509-511, 528-529, 624-625, 633-634, 645-646
 - b¹. El sujeto de la ciencia: t. 1: 271-274; t. 2: 550-551, 755-756, 813-818 (véase: *El psicoanálisis y la ciencia*)
 - b². “Wo Es war, soll Ich werden”: t. 1: 393-394, 490; t. 2: 638, 762-763, 776, 821
 - b³. “Cogito, (ergo) sum”: t. 1: 162, 482-484; t. 2: 770, 791, 821-822
 - c. El juicio primario, la represión, la negación, la preclusión (véase en el índice de términos en alemán: *Bejahung, Verdrängung, Verneinung, Verwerfung*)
2. *La división, la escisión y el fading del sujeto*: t. 1: 22, 62-63, 101, 225-226, 281-282, 321, 350; t. 2: 611, 625, 657, 675-676, 696, 757, 775, 794-795, 798-802 (véase: *El deseo y el fantasma*)
3. *La topología del sujeto (espacio simbólico)*: t. 1: 22, 63, 308, 313, 349-350, 354, 407-408; t. 2: 517-518, 527-530, 619, 657, 739-740, 765, 777-779 (véase: *El lugar de la letra, La geometría del Yo, El lugar del otro, La metáfora*)

D. LA COMUNICACIÓN INTERSUBJETIVA

1. *Crítica del positivismo*
 - a. El lenguaje-signo: t. 1: 30-31, 285-286, 389-390, 494-496
 - b. El metalenguaje: t. 1: 262, 335-338, 465-466; t. 2: 773, 824-825
2. *La función del “yo” [je] y el sujeto de la enunciación*: 121-122, 197-198, 202-203, 244-245, 287-288, 387, 483-484; t. 2: 512-518, 587, 631-634, 761-763 (véase: *La sobredeterminación*)
3. *El Otro*
 - a. Fórmula de la comunicación: “El lenguaje humano constituye una comunicación en la que el emisor recibe del receptor su propio mensaje bajo una forma invertida”: t. 1: 21, 51, 240-241, 285, 287-289, 333-334, 338, 413, 444; t. 2: 602
 - b. El Otro y el otro: t. 1: 256-257, 404-405, 494; t. 2: 766-767 (véase: *La proyección*)
 - c. El lugar del Otro: t. 1: 61-62, 262, 406-408, 412-413, 426, 491-492; t. 2: 524-529, 547, 548-549, 598, 625, 645, 765-777 (véase: *La supremacía de lo simbólico*)
 - d. “El inconsciente es el discurso del Otro”: t. 1: 256-257, 360, 440; t. 2: 526, 598, 601-603, 623, 774-775, 790, 798 (véase: “*El deseo del hombre es el deseo del Otro*”)

III. EL DESEO Y SU INTERPRETACIÓN

A. LAS FORMACIONES DEL INCONSCIENTE

(véase: *La comunicación*)

1. *El síntoma (la censura y la verdad; la represión y el retorno de lo reprimido)*: 31, 108-109, 164-165, 226-227, 252, 256-257, 260, 270-271, 282-283, 342, 354, 367, 394, 402, 420, 439, 472, 494; t. 2: 656-657, 670-671, 674-680 (véase: *La verdad*)
2. *La retórica del inconsciente*
 - a. La punta del deseo: 165-166, 250-254, 258-262, 359-360, 439-440, 441-442, 476-490; t. 2: 590-594, 628-629
 - b¹. La metáfora: t. 1: 254-255 (opuesta a la analogía), t. 1: 474-475, 482; t. 2: 533, 620, 673-674, 766
 - b². La metonimia: t. 1: 77, 473-474, 482; t. 2: 673

B. LA EXPERIENCIA ANALÍTICA

1.
 - a. La técnica: t. 1: 75, 88-94, 233-234, 236-237, 245-246, 250, 276-277, 345-346
 - b. La asociación “libre”: t. 1: 61, 68, 88-89, 442 (véase: *La sobredeterminación*)
2.
 - a. La palabra vacía (discurso de lo imaginario): t. 1: 90-91, 242, 246, 332, 404 (véase: *El narcisismo, La ilusión de autonomía*)
 - b. Abyección de la teoría del Yo en el análisis (desdoblamiento del Yo e identificación con el analista): t. 1: 62-63 (abyección), t. 1: 244-245, 292-293, 311 (abyección), t. 1: 324-325, 330, 384 (abyección), t. 1: 457; t. 2: 620 (véase: *La teoría de la ideología*)
 - c. La “frustración”: t. 1: 242-243, 432-433
 - d. La resistencia: t. 1: 112, 122, 280-281, 320-322, 341-343, 358-360, 407, 433; t. 2: 568, 687
3.
 - a. La neutralidad y la respuesta del analista: t. 1: 111-114, 244, 292, 295, 298, 332-333, 342-343, 404-406, 413; t. 2: 563
 - b. La transferencia: t. 1: 112-113 (negativa), t. 1: 209-219, 218-219, 259-260, 316, 485, 488-489; t. 2: 569-570, 574-584, 595, 796
 - c. La demanda intransitiva y la regresión: t. 1: 242-250, 334, 370-372; t. 2: 588-590, 604-608 (véase: *El lugar del Otro, La repetición, necesidad, demanda, deseo*)
4.
 - a. La puntuación, la interpretación: t. 1: 245, 283, 298, 301, 318-321, 324, 348, 355, 470-471; t. 2: 684 (véase: *La repetición*)
 - b. El objetivo y el fin del análisis (la palabra plena, el lenguaje del deseo, la

subjetivación de la muerte): t. 1: 105, 244, 283-284, 290, 308, 327-328, 334, 363-364, 490; t. 2: 643, 646-649, 653-654 (véase: *La muerte, La castración*)

5. *La formación de los analistas*

- a. El saber del analista y el psicoanálisis didáctico: t. 1: 223-226, 284-285, 335-346, 409-410, 462 (véase: *La epistemología*)
- b. Las sociedades analíticas: t. 1: 231-235, 236-240, 428-430, 444-456, 457; t. 2: 559-561, 686 (véase: *La teoría de la ideología*)

C. EL FALO

- 1. *Las pulsiones*: t. 1: 63-64, 148-149, 329, 437-438; t. 2: 520, 570, 626-635, 777-778, 806-807, 810-812
- 2. *El objeto a*: t. 1: 54-55; t. 2: 529-530, 556, 572-573, 577, 583, 585, 598-599, 608, 625, 648-649, 725, 735-736, 742, 778-779, 785-786, 806
- 3. *El goce, la castración*: t. 1: 46, 47, 49, 75, 78, 226, 349-350, 367-373, 413; t. 2: 531-532, 540, 580, 596-602, 649, 653-662, 680, 695, 779-780
- 4. *El deseo*
 - a. “El deseo del hombre es el deseo del Otro”: t. 1: 104, 178-179, 259, 269, 329; t. 2: 660
 - b. El deseo y la Ley; la necesidad, la demanda, el deseo; el deseo y el fantasma: t. 1: 484-485, 494; t. 2: 578, 586, 592-593, 597-599, 603, 606, 610, 623, 650-651, 657-659, 693, 718, 721, 727-751, 773-775, 784-785, 795

VI. CLÍNICA

A. CLÍNICA FREUDIANA

1. *Dora*: t. 1: 209-219, 279, 293-294; t. 2: 569, 608
2. *El hombre de las ratas*: t. 1: 279-281, 290, 338-339; t. 2: 572
3. *El hombre de los lobos*: t. 1: 249, 279, 290, 299-300, 366-373, 282; t. 2: 633
4. *El presidente Schreber*: t. 1: 237, 295; t. 2: 513-515, 519-521, 524, 533-557, 822
5. *El pequeño Hans*: t. 1: 237, 486
6. *Irma (caso de la inyección de)*: t. 1: 28
7. *Signorelli (olvido del nombre)*: t. 1: 359-360, 420
8. *El sueño de la carnicera*: t. 2: 590-599

B. CLÍNICA PSIQUIÁTRICA

1. *La neurosis*
 - a. La neurosis: en general: t. 1: 44, 127, 150, 320, 423-424, 435-436, 487; t. 2: 645-646; histeria: t. 1: 103, 113, 292, 423; fobia: t. 1: 113, 420; t. 2: 581-583, 649
 - b. La neurosis obsesiva: t. 1: 103, 113, 292, 301-302, 423-426, t. 2: 532, 570-571, 581, 602
2. *La perversión*: en general: t. 1: 64, 149, 150, 329-330; t. 2: 531, 649; sadomasoquismo: t. 1: 75, 118; t. 2: 694; escotofilia: t. 1: 118; homosexualidad: t. 1: 118, 256; t. 2: 697-698 (femenina), t. 2: 709-714 (masculina)
3. *La psicosis* (véase: *Verwerfung*)
 - a. La psicosis (en general): t. 1: 174-175, 184; t. 2: 509-557; t. 1: 74 (automatismo mental), t. 1: 166 (despersonalización), t. 1: 174-175, 183-184, 416 (automatismo), t. 1: 174-175, 183-184, 416 (automatismo), t. 1: 492-493; t. 2: 50-557
 - b. La paranoia (en el sentido kraepeliniano): t. 1: 74, 104, 115-116, 143-144, 166-168

V. EPISTEMOLOGÍA Y TEORÍA DE LA IDEOLOGÍA

A. EPISTEMOLOGÍA

1. *El corte epistemológico (el ejemplo de la física)*: t. 1: 92-94, 97-98, 108-109, 153, 274-275, 379; t. 2: 509, 676-677, 757-759
2. *La verdad*
 - a. La verdad como ficción, como secreto, como síntoma: t. 1: 28, 31 (opuesta a la exactitud), t. 1: 33-34, 52-53, 189, 248, 275-276 (opuesta a la exactitud), t. 1: 300-301 (opuesta a la exactitud), t. 1: 301, 387-388, 423; t. 2: 705-707, 768
 - b. El psicoanálisis y la ciencia: t. 1: 86-87, 225, 257-258, 274-275, 278, 344-345, 363-364, 480, 493; t. 2: 688, 813-834
3. *La conjetura*
 - a. Las ciencias conjeturales (“humanas”): t. 1: 267-268, 274-278, 443, 464-465; t. 2: 813-821
 - b. La psicología como ciencia; su objeto: t. 1: 81-87, 176, 185, 395; t. 2: 667

B. TEORÍA DE LA IDEOLOGÍA

1. *La ideología de la libertad*: teoría del yo autónomo, humanismo, derechos del hombre, responsabilidad, antropomorfismo, ideales, maduración instintiva, etc.: t. 1: 124-125, 130-131, 140-141, 254-255, 417-418, 455, 459, 483-484; t. 2: 550-551, 564, 732, 738, 744, 769, 824
2. *La ideología de la libre empresa*: American way of life, human relations, human engineering, braintrust, success, happiness, happy end, basic personality, pattern, etc.: t. 1: 238-239, 322, 341-342, 357, 375, 377-378, 379-381, 392, 414-416, 446; t. 2: 564, 576-577, 732-793, 817

Tabla comentada de las representaciones gráficas

ADVERTENCIA

Si es cierto que la percepción eclipsa a la estructura, infaliblemente un esquema conducirá al sujeto a “olvidar en una imagen intuitiva el análisis que la sostiene” (*Escritos*, 2, p. 549).

Al simbolismo toca prohibir la captura imaginaria —en lo cual su dificultad se deduce de la teoría.

En el momento de leer en los esquemas de Lacan ciertas aclaraciones, conviene recordar esta llamada de atención.

En todo caso, esta precaución pone de manifiesto la inadecuación de principio de la representación gráfica respecto a su objeto (el *objeto* del psicoanálisis), *en el espacio de la intuición* (definido, si se quiere, por la estética kantiana). Por eso todas las construcciones aquí recogidas (con excepción de las redes de la sobredeterminación, que funcionan en el orden del significante) no tienen más que una función didáctica y mantienen con la estructura una relación de analogía.

En cambio, *no hay ya ocultamiento de lo simbólico* en la topología que Lacan sitúa desde ahora, ya que este espacio es ese mismo donde se esquematizan las relaciones de la lógica del sujeto.

La inadecuación de las analogías ha sido señalada sin equívoco alguno por Lacan sobre el modelo óptico de los ideales de la persona, exactamente en la ausencia del objeto *a* simbólico. Pueden aprenderse, mediante la nota añadida al esquema $\Re$ (*Escritos*, 2, pp. 529-530), las reglas de transformación de la geometría intuitiva en topología del sujeto.

J.-A. M.

I. EL ESQUEMA DE LA DIALÉCTICA INTERSUBJETIVA (LLAMADO “ESQUEMA L”)

Esquema completo: t. 1, p. 62; esquema simplificado: t. 2, p. 525. Representación del esquema por la cadena L: t. 1, p. 63.

El esquema pone en evidencia que la relación dual del yo con su proyección, a a' (indiferentemente su imagen y la del otro), obstruye el advenimiento del sujeto S al lugar de su determinación significativa, A. El cuaternario es fundamental: “una estructura cuatripartita es desde el inconsciente siempre exigible en la construcción de una ordenación subjetiva” (t. 2, p. 736). ¿Por qué? Porque restituir la relación imaginaria en la estructura que la escenifica entraña la duplicación de los términos: el pequeño otro elevado a gran Otro, la anulación del sujeto de la cadena significativa viene a duplicar el yo. La simetría o reciprocidad pertenece al registro imaginario, y la posición del Tercero implica la del cuarto, que recibe, según los niveles del análisis, el nombre de sujeto tachado o el de muerto (cf. t. 2, p. 583, el bridge analítico).

II. EL MODELO ÓPTICO DE LOS IDEALES DE LA PERSONA

Figura 1: t. 2, p. 641; figura 2: t. 2, p. 642; figura 3: t. 2, p. 647.

Figura 1: “La ilusión del ramo invertido” en Bouasse.

La ilusión consiste en la producción, por medio de un espejo esférico, de la imagen real (inversa y simétrica) de un ramo oculto, imagen que se sitúa en el cuello de un florero real que funciona como apoyo de acomodación.

Esta ilusión recibe retroactivamente su interpretación de la segunda figura (t. 2, pp. 641-643): la imagen real, designada desde entonces por $i(a)$, representa la imagen especular del sujeto, mientras que el objeto real a soporta la función del objeto parcial, precipitando la formación del cuerpo. Aquí tenemos una fase anterior (según un orden de dependencia lógica) al estadio del espejo —que supone la presencia del Otro real (t. 2, p. 645).

Figura 2: Variación de la precedente.

En la segunda figura, el ramo y el florero cambian sus papeles, mientras que, por la localización del observador en el interior del espejo esférico y la interposición de un espejo plano A, se produce una imagen virtual.

Este montaje debe interpretarse así:

1. La realidad del florero y su imagen real $i(a)$, invisibles para el observador (y ausentes de la representación), figuran la realidad del cuerpo y su imagen real, cerradas a la percepción del sujeto.

2. Sólo le es accesible la imagen virtual $i'(a)$ de la ilusión, reflejo imaginario en el que se anticipa el desarrollo de su cuerpo en una alienación definitiva. Obsérvese que tanto la imagen real como la imagen virtual pertenecen ambas al registro imaginario, pero la segunda (percepción mediada por la relación con el Otro) duplica la ilusión de la primera (percepción “directa” —como tal, ficticia).

3. Finalmente, el punto I (punto del ideal del Yo, en el cual situar el trazo unario) es el que gobierna para el sujeto su imagen de sí (t. 2, p. 646).

Figura 3: Transformación de la precedente.

La figura 3 se obtiene a partir de la precedente mediante la rotación a 90° del espejo plano A y el desplazamiento del sujeto hasta el punto I. Tiene por objeto representar el momento de la cura en el que el analista (cuya posición es situada por el espejo), neutralizándose como otro imaginario, anula los efectos de espejismo producidos por el sujeto, y en el que éste franquea la relación dual y la palabra vacía para percibir su imagen real: alcanza el lenguaje de su deseo. El desvanecimiento de la imagen virtual se interpreta como la disolución de la imagen narcisista, que vuelve a colocar al sujeto en la posición de la primera figura, con la salvedad de que sólo ha sido llevado allí por el borramiento del espejo plano (y por su mediación), y no hay que olvidar el residuo de la operación: la nueva imagen virtual que se vuelve a formar en el espejo horizontal y

señala como ficticia la percepción directa.

Así es como “un psicoanálisis que juega en lo simbólico [demuestra ser capaz de] retocar el yo [...] constituido en su estatuto imaginario” (t. 2, p. 644).

El modelo, que da las funciones imaginarias y reales del objeto a , nada dice de su función simbólica (t. 2, p. 649).

III. LA ESTRUCTURA DEL SUJETO

Esquema R: t. 2, p. 529; esquema de Schreber (I): t. 2, p. 546; esquemas de Sade. I: t. 2, p. 736; II: t. 2, p. 740.

1. Composición de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real (llamado “Esquema $\Re$ ”)

El esquema $\Re$ está hecho de la reunión de dos triángulos, ternario simbólico y ternario imaginario, por el cuadrángulo de lo real, delimitado en un cuadrado por la base de cada uno. Si el triángulo de lo simbólico ocupa por sí solo la mitad del cuadrado, y las otras dos figuras comparten la segunda — es porque debe recubrirlas en el dibujo, puesto que las estructura. En cuanto a las líneas de puntos, indican lo imaginario.

Esta construcción exige una doble lectura:

1. Puede leerse como representación de la estática del sujeto: distinguimos pues en él: a] el triángulo $\Re$ que descansa en la relación dual del Yo con el Otro (narcisismo, proyección, captación), teniendo como vértice ϕ , el falo, objeto imaginario “en el que el sujeto se identifica... con su ser de vivo” (t. 2, p. 529), es decir, especie bajo la cual el sujeto se representa a sí mismo; b] el campo :con las tres funciones del ideal del Yo I, donde el sujeto encuentra su referencia en el registro de lo simbólico (véase el modelo óptico), del significante del objeto M, del Nombre-del-Padre P en el lugar del Otro A. Puede considerarse que la línea IM duplica la relación del sujeto con el objeto del deseo por medio de la cadena significativa, relación que el álgebra lacaniana escribirá más tarde $\$ \diamond a$ (pero la línea se revela en seguida como representación inadecuada) : c] el campo $\Re$ enmarcado y mantenido por la relación imaginaria y la relación simbólica.

2. Pero es también la historia del sujeto la que se observa aquí: sobre el segmento iM se colocan las figuras del otro imaginario, que culminan en la figura de la madre, Otro real, inscrita en lo simbólico bajo el significante del objeto primordial, exterior primero del sujeto, que en Freud lleva el nombre de *das Ding* (cf. *Escritos*, 2, p. 625); sobre el segmento mI se suceden las identificaciones imaginarias formadoras del Yo del niño hasta que recibe su estatuto en lo real de la identificación simbólica. Encontramos, pues, una sincronía especificada del ternario : el niño en I se conecta con la madre en M, como deseo de su deseo; en posición tercera, el Padre vehiculado por la palabra materna.

Lacan muestra en su nota de 1966 cómo traducir este cuadrado en su topología. La superficie $\Re$ debe tomarse como el *aplanamiento* de la figura que se obtendría uniendo i a I y m a M, por la torsión que caracteriza en el espacio completo la banda de Moebius: la presentación del esquema en dos dimensiones debe referirse pues al corte que despliega la banda. Comprendemos así que la recta IM no pueda remitir a la relación del sujeto con el objeto del deseo: el sujeto no es más que el corte de la banda y lo que cae de él se llama objeto a , lo que verifica y completa la fórmula de Jean-Claude Milner sobre “ $\$ \diamond a$ ”: los “términos son heterogéneos mientras que hay homogeneidad ligada a los lugares” (*Cahiers pour l'analyse*, núm. 3, p. 96). Ése es el poder del símbolo.

2. Esquema de Schreber.

“Esquema de la estructura del sujeto al término del proceso psicótico.”

Este esquema es una variación del anterior: la preclusión del Nombre-del-Padre (aquí P_o), que acarrea la ausencia de la representación del sujeto S por la imagen fálica (aquí Φ_o), descentra la relación de los tres campos: divergencia de lo imaginario y de lo simbólico, reducción de lo real al desajuste de éstos.

El punto *i* del yo delirante sustituye al sujeto, mientras que el ideal del Yo I toma el lugar del Otro. El trayecto $Saa'A$ se transforma en trayecto $iaa'I$.

3. Esquemas de Sade (1 y 2)

Esquemas del fantasma sadiano.

Entran en juego cuatro términos: *a*, objeto del deseo en el fantasma; S, su correlato (según $\$ \diamond a$), el *fading* del sujeto; S: el sujeto llamado “sujeto bruto del placer”, del que podemos afirmar que connota en lo imaginario al organismo a partir de donde ha de nacer el sujeto tachado de la cadena; finalmente, V, la voluntad como voluntad de goce, que se eleva sobre el placer como el sujeto tachado sobre lo real. Se observará que la división del sujeto “no exige ser reunida en un solo cuerpo” (t. 2, p. 740), ya que no hay homología del espacio simbólico con el espacio de la intuición.

La transformación del primer esquema en el segundo, el cual “no se traduce [...] por ninguna reversión de simetría sobre ningún eje o centro cualquiera” (t. 2, p. 739), expresa solamente el desplazamiento de la función respecto de la causa, siguiendo el tiempo del fantasma sadiano.

IV. LAS REDES DE LA SOBREDETERMINACIÓN

Red 1-3: t. 1, p. 57; repartitorio A Ø t. 1, p. 58; tablas Ω y O: t. 1, p. 59.

Representación de la red 1-3: t. 1, p. 65; redes α , β , γ , δ : t. 1, p. 65.

El montaje progresivo de las redes hace surgir algunas de las propiedades de la sobredeterminación:

1. Red 1-3: surgimiento de la anticipación simple por una red de reparto disimétrico, en el que la memoria aparece como la ley elemental de la repetición (gráfica conexa y seudosimétrica).

2. Repartitorio A Ø, y cuadro: surgimiento, por medio de un segundo reparto disimétrico, de una anticipación compleja completada por la retroacción.

3. Representación de la red 1-3: transformación de la precedente en red α , β , γ , δ .

V. LOS GRAFOS DEL DESEO

Grafo 1: t. 2, p. 766; grafo 2: t. 2, p. 769; grafo 3: t. 2, p. 776; grafo completo: t. 2, p. 777.

En el primer grafo puede leerse la inversión que constituye al sujeto en su travesía de la cadena significante. Esta inversión se hace por la *anticipación*, cuya ley impone en el primer cruce (sobre el vector $\overrightarrow{S.S'}$) la última palabra (comprendiéndose también como “palabra final”, o sea, puntuación), y la *retroacción*, enunciada en la fórmula de la comunicación intersubjetiva, que hace necesario un segundo cruce en el cual situar al receptor y a su batería. El segundo grafo compone, a partir de la célula elemental, la identificación imaginaria y la identificación simbólica en la sincronía subjetiva; la cadena significante recibe aquí su especificación de palabra. Se vuelve vector de la pulsión, entre deseo y fantasma, en el grafo completo —mientras que el grafo intermedio puntúa solamente la pregunta del sujeto al Otro “¿Qué me quiere?”, que ha de invertirse en su retorno en “¿Qué me quieres?”.

Índice de términos de Freud en alemán

Añadimos aquí un índice de los términos de Freud que son citados en este volumen en alemán. Su sentido está dado en el texto, cuando no se trata de su comentario, incluso de un desarrollo sobre la traducción del término o de la fórmula. Aquí se trata de remitir simplemente a su paginación, cómoda quizá para quien quiera, después de la lectura, volverlos a ver.

Ablehnung: t. 1: 327
Abzug: t. 2: 844ⁿ¹⁴
Ansätze: t. 2: 679
Asymptotisch: t. 2: 547
Aufgehoben: t. 2: 659, 841
Aufhebt: t. 2: 658
Aufhebung: t. 1 : 247; t. 2: 633, 659, 757, 796, 839
Aussen und Innen: t. 1: 369; t. 2: 843
Ausstossung: t. 2: 842
Ausstossung aus dem Ich: t. 1: 369

Bedingungen: t. 2: 665ⁿ⁵
Begehren (das): t. 2: 658
Bejahung: t. 1: 364, 368, 369, 372; t. 2: 534, 628, 631, 841ⁿ⁸, 844
Bildung: t. 1: 405

Darstellbarkeit (Rücksicht auf-): t. 1: 478
Destruktionstrieb: t. 2: 844
Ding (das): t. 2: 625ⁿ⁷, 868
Durcharbeiten: t. 1: 242; t. 2: 677
Durcharbeitung: t. 2: 600

Einbeziehung: t. 2: [842](#)ⁿ¹⁰
Einbeziehung ins Ich: t. 1: 369
Endliche (Analyse): t. 2: [614](#)ⁿ¹¹, [653](#)
Entstellung: t. 1: 23, 478; t. 2: [599](#), [630](#), [631](#), [636](#)
Entwurf: t. 1: 54ⁿ²¹; t. 2: [630](#)
Erniedrigung: t. 2: [579](#), [662](#)
Ersatz: t. 2: [838](#)ⁿ³, [844](#)
Es (das): t. 1: 393, 490 (véase: Wo Es war...)
Espe ([W]espe): t. 2: [633](#)

Fixierung: t. 2: [604](#)
Fort! Da!: t. 1: 306; t. 2: [550](#), [568](#)

Gegenstück: t. 1: 442
Gegenwuschträume: t. 1: 260ⁿ²⁷
Gleichschwebende: t. 1: 442
Grundsprache: t. 2: [515](#), [556](#)ⁿ³⁸

Ich (das) (véase: Wo Es war..).
Ich Ideal: t. 1: 177; t. 2: [638](#) y ss.
Ichspaltung: t. 2: [801](#), [814](#)
Ideal Ich: t. 1: 93; t. 2: [638](#) y ss.

Kern unseres Wesen: t. 1: 485, 492; t. 2: [561](#)

Massen: t. 1: 208
Mensch: t. 2: [654](#)

Nachfolge: t. 2: [844](#)
Nachträglich: t. 1: 249; t. 2: [651](#), [798](#)

Prägung: t. 1: 23, 406

Realität: t. 1: 76

Schauplatz (eine andere): t. 2: [525](#), [598](#)
Schub: t. 2: [805](#)
Schwärmereien: t. 2: [734](#)
Spaltung: t. 1: 13; t. 2: [604](#), [611](#), [657](#)

Tagtraum: t. 1: 479
Traumarbeit: t. 1: 478

Traumdeutung: t. 1: 258, 382, 407, 438, 441, 477, 478, 480, 489; t. 2: [590](#), [593](#), [598](#), [599n21](#), [667](#), [678](#), [683](#), [684](#), [795](#)

Traumgedanke: t. 1: 479

Trieb: t. 1: 179; t. 2: [570](#), [764](#), [807](#)

Triebentmischung: t. 2: [844n14](#)

Überich: t. 2: [814](#)

Übertragung: t. 1: 489

Unbehagen in der Kultur (das): t. 1: 271

Unendliche (Analyse): t. 2: [614n11](#)

Unglauben: t. 1: 327 Urbild: t. 1: 120, 178, 331, 404; t. 2: [530](#)

Urverdrängung: t. 2: [657](#), [676](#), [776](#), [824](#)

Urverdrängt: t. 2: [660](#)

Verdichtung: t. 1: 478

Verdrängt: t. 2: [534](#), [660](#)

Verdrängung: t. 1: 24, 367, 368; t. 2: [657](#), [660](#), [662](#), [832](#)

Vereinigung: t. 2: [841](#), [844](#)

Verliebtheit: t. 1: 63

Verneinung: t. 1: 23, 105, 114, 142, 177, 331, 337, 348, 361, 368, 378; t. 2: [534](#), [568](#), [628](#), [634](#), [830](#), [837n2](#)

Versagung: t. 1: 432

Verschiebung: t. 1: 479

Versöhnung: t. 1: 490; t. 2: [542](#)

Verurteilung: t. 2: [838n3](#)

Verwerfung: t. 1: 13, 23, 344, 347, 368; t. 2: [534](#), [552](#), [554](#), [555](#), [638](#), [830](#), [842](#)

Vorstellung: t. 1: 370; t. 2: [692](#)

Vorstellungsrepräsentanz: t. 2: [679](#)

Wahrheit: t. 2: [705](#)

Wiedergefunden: t. 1: 370

Wiederholungszwang: t. 1: 23, 54; t. 2: [533](#), [626](#)

Widerstehen: t. 1: 352n2

Wirklichkeit: t. 1: 76

Witz: t. 1: 348, 359, 437, 438n7, 475n19, 488; t. 2: [629](#), [799](#)

Wo Es war, soll Ich werden: t. 1: 393, 490; t. 2: [559n3](#), [762](#), [801](#), [821](#)

Wunderblock: t. 1: 52

Wunsch: t. 2: [591](#)

Wunscherfüllung: t. 1: 479; t. 2: [598](#)

Wunschgedanken: t. 2: [810](#)

Zeichen: t. 2: [534](#)

Zwang: t. 2: [845](#)

Zwangsbesorgnis: t. 1: 292ⁿ⁵⁸

Zwangsneurose: t. 1: 271

Referencias bibliográficas en orden cronológico

El estadio del espejo

Presentado por primera vez en el XIV Congreso Psicoanalítico Internacional celebrado en Marienbad del 2 al 8 de agosto de 1936, bajo la presidencia de Ernest Jones. Hicimos la comunicación en la segunda sesión científica, el 3 de agosto a las 15 h 40. Cf. *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 18, parte I, enero de 1937, p. 78, donde esta comunicación fue inscrita bajo la rúbrica “The Looking-glass Phase”.

Más allá del “principio de realidad”

Marienbad-Noirmoutier, agosto-octubre de 1936. Aparecido en *L'Évolution psychiatrique*, 1936, fascículo III, número especial de estudios freudianos, pp. 67-86.

El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada

Redactado en marzo de 1945. Aparecido en *Les Cahiers d'Art*: “1940-1945”.

La agresividad en psicoanálisis

Informe teórico presentado al XI Congreso de Psicoanalistas de Lengua Francesa reunido en Bruselas a mediados de mayo de 1948. Aparecido en la *Revue française de psychanalyse*, núm. 3, julio-septiembre de 1948, pp. 367-388.

El estadio del espejo como formador de la función del yo

Comunicación al XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis en Zurich el 17 de julio de 1949. Aparecido en la *Revue Française de Psychanalyse*, núm. 4, octubre-diciembre de 1949, pp. 449-455.

Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología

Comunicación para la XIII Conferencia de Psicoanalistas de Lengua Francesa (29 de mayo de 1950), en colaboración con Michel Cénac. Aparecida en la *Revue française de psychanalyse*, tomo IV, núm. 1, enero-marzo de 1951, pp. 7-29.

Acerca de la causalidad psíquica

Pronunciado el 28 de septiembre de 1946 en las Jornadas Psiquiátricas de Bonneval. Publicado en *Le Problème de la psychogenèse des névroses et des psychoses*, por Lucien Bonnafé, Henri Ey, Sven Follin, Jacques Lacan y Julien Rouart, Desclée de Brouwer, 1950, pp. 123-165.

Intervención sobre la transferencia

Pronunciado en el Congreso llamado de los Psicoanalistas de Lengua Romance de 1951. Aparecido en la *Revue française de psychanalyse*, tomo XVI, núm. 1-2, enero-junio de 1952, pp. 154-163.

Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis

Informe del Congreso de Roma llevado a cabo en el Istituto di Psicologia della Università di Roma el 26 y 27 de septiembre de 1953. Publicado en *la Psychanalyse*, PUF, vol. 1, 1956, pp. 81-166.

Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud

Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud

Seminario de técnica freudiana del 10 de febrero de 1954, que tuvo lugar en la clínica de la Facultad del Hospital Sainte-Anne y consagrado durante el año 1953-1954 a los escritos técnicos de Freud. Aparecido en *la Psychanalyse*, PUF, vol. 1, 1956, pp. 17-28 y 41-49.

Variantes de la cura-tipo

Redactado en Pascua de 1955. Aparecido en la *Encyclopédie médico-chirurgicale, Psychiatrie*, tomo III, 2-1955, fascículo 37812-c10. Suprimido en 1960.

El seminario sobre “La carta robada”

Pronunciado el 26 de abril de 1955. Escrito (y fechado en Guitrancourt-San Casciano) de mediados de mayo a mediados de agosto de 1956. Aparecido en *la Psychanalyse*, PUF, vol. 2, 1957, pp. 1-44.

La cosa freudiana, o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis

Ampliación de una conferencia pronunciada en la clínica neuropsiquiátrica de Viena, el 7 de noviembre de 1955. Aparecido en *l'Évolution psychiatrique*, núm. 1, 1956, pp. 225-252.

Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956

La segunda versión apareció en *les Études philosophiques*, número especial de octubre-diciembre de 1956 para la conmemoración del centenario del nacimiento de Freud. La primera versión sólo existe en separata.

El psicoanálisis y su enseñanza

Comunicación presentada a la Société française de philosophie en su sesión del 23 de febrero de 1957. Aparecida en el *Bulletin de la Société française de philosophie*, tomo XLIX, 1957, pp. 65-85.

La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud

Pronunciado el 9 de mayo de 1957 en el anfiteatro Descartes de la Sorbona, por petición del grupo de filosofía de la Fédération des étudiants ès Lettres. Redacción fechada el 14-16 de mayo de 1957. Publicado en el volumen 3 de *la Psychanalyse* (sobre el tema *Psychanalyse et Sciences de l'homme*), PUF, 1957, pp. 47-81.

De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis

Remisión al seminario de los dos primeros semestres del año 1955-56. Redacción: diciembre de 1957-enero de 1958. Aparecido en *la Psychanalyse*, vol. 4, PUF, 1959, pp. 1-50.

Juventud de Gide o la letra y el deseo

Aparecido en el núm. 131 de la revista *Critique*, abril de 1958, pp. 291-315.

La significación del falo (Die Bedeutung des Phallus)

Conferencia pronunciada en alemán el 9 de mayo de 1958 en el Institut Max Planck de Munich por invitación del profesor Paul Matussek.

La dirección de la cura y los principios de su poder

Primer informe del Coloquio Internacional de Royaumont, reunido del 10 al 13 de julio de 1958 por invitación de la Société Française de Psychanalyse. Aparecido en *la Psychanalyse*, vol. 6, PUF, 1961, pp. 149-206.

Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"

Informe al Coloquio de Royaumont, 10-13 de julio de 1958. Redacción definitiva: Pascua de 1960. Publicado en *la Psychanalyse*, vol. 6, PUF, 1961, pp. 111-147.

En memoria de Ernest Jones. Sobre su teoría del simbolismo

Guitrancourt, enero-marzo de 1959. Aparecido en *la Psychanalyse*, vol. 5, PUF, 1960, pp. 1-20.

Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina

Coloquio internacional de psicoanálisis del 5 al 9 de septiembre de 1960 en la Universidad municipal de Amsterdam. Escrito dos años antes del congreso.

Aparecido en el núm. 7 de *la Psychanalyse*, PUF, 1962, pp. 3-14.

Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano

Comunicación a un congreso reunido en Royaumont bajo los auspicios de los “Colloques philosophiques internationaux” bajo el título de *La dialectique*, por invitación de Jean Wahl, del 19 al 23 de septiembre de 1960.

Posición del inconsciente

Congreso reunido en el hospital de Bonneval bajo el tema del inconsciente freudiano, del 30 de octubre al 2 de noviembre de 1960. Intervenciones condensadas en mayo de 1964 a pedido de Henri Ey para el libro sobre este congreso, *El inconsciente*, publicado por Desclée de Brouwer en 1966 y por Siglo XXI en 1970.

Kant con Sade

Debía servir como prefacio a *la Philosophie dans le boudoir* (Éd. du Cercle du Livre Précieux, 1963, 15 vols.). R. G. septiembre de 1962. Aparecido en la revista *Critique*, núm. 191, abril de 1963.

Del “Trieb” de Freud y del deseo del psicoanalista

Resumen de las intervenciones en un coloquio convocado por el profesor Enrico Castelli bajo el título de “Técnica y casuística” del 7 al 12 de enero de 1964 en la Università di Roma. Publicado en *Atti del colloquio internazionale su “Tecnica e casistica”*, Roma, 1964.

La ciencia y la verdad

Estenografía de la lección de apertura del seminario llevado a cabo en el año 1965-66 en la École Normale Supérieure sobre “El objeto del psicoanálisis”, como encargado de conferencias de la École Pratique des Hautes Études (VI sección), el 1 de diciembre de 1965. Aparecido en el primer número de los *Cahiers pour l’analyse*, publicados por el Cercle d’Épistémologie de l’École Normale Supérieure en enero de 1966.

De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis

- 1 Este artículo contiene lo más importante de lo que dimos en nuestro seminario durante los dos primeros trimestres del año de enseñanza 1955-56; queda pues excluido el tercero. Aparecido en *la Psychanalyse*, vol. 4.
- 2 Roman Jakobson toma este término de Jespersen para designar esas palabras del código que sólo toman sentido por las coordenadas (atribución, fechado, lugar de emisión) del mensaje. Referidas a la clasificación de Peirce, son símbolos-índices. Los pronombres personales son su ejemplo eminente: sus dificultades de adquisición como sus déficit funcionales ilustran la problemática engendrada por esos significantes en el sujeto. (Roman Jakobson, *Shifters, verbal categories, and the russian verb*, Russian Language Project, Department of Slavic Languages and Literatures. Harvard University, 1957. [“Los conmutadores, las categorías verbales y el verbo ruso”, en *Ensayos de lingüística general*, Barcelona, Seix Barral, 1975. AS].)
- 3 Cf. el seminario del 8 de febrero de 1956 en el que desarrollamos el ejemplo de la vocalización “normal” de: *la paix du soir* [“la paz de la noche”].
- 4 *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken, von Dr. jur. Daniel-Paul Schreber, Senätspräsident beim kgl. Oberlandesgericht Dresden a. D.- Oswald Mutze in*, Leipzig, 1903 [*Memorias de un enfermo nervioso*, Buenos Aires, C. Lohlé, 1979], del que preparamos la traducción francesa para uso de nuestro grupo.
- 5 Es sobre todo la opinión que expresa el autor de la traducción inglesa de esas *Memorias*, aparecida el año de nuestro seminario (cf. *Memoirs of my nervous illness*, trad. de Ida Macalpine y Richard Hunter, W. M. Dawson and Sons, Londres), en su introducción, p. 25. Da cuenta en el mismo lugar de la fortuna del libro, pp. 6-10.
- 6 Es nuestra tesis de doctorado en medicina, intitulada: *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, que nuestro maestro Heuyer, escribiendo a nuestra persona, juzgó muy pertinentemente en estos términos: Una golondrina no hace verano, añadiendo a propósito de nuestra bibliografía: Si ha leído usted todo eso, lo compadezco. Lo había leído todo, en efecto.
- 7 Los paréntesis que comprenden la letra S seguida de cifras (respectivamente árabe y romana) se emplearán en este texto para remitir a la página y al capítulo correspondiente de las *Denkwürdigkeiten* en la edición original, foliación muy felizmente indicada en los márgenes de la traducción inglesa.
- 8 Anotemos que nuestro homenaje aquí no hace sino prolongar el de Freud, que no tiene escrúpulos en reconocer en el delirio mismo de Schreber una anticipación de la teoría de la libido (*G. W.*, VIII, p. 315 [“Sobre un caso de paranoia...”, A. XII, p. 72]).
- 9 Cf. p. 769.
- 10 Quien quiere probar demasiado se extravía. Así, la señora Macalpine, por lo demás bien inspirada cuando se detiene en el carácter, anotado por el paciente mismo como demasiado persuasivo (S. 39-IV), de la invigorización sugestiva a la que se entrega el profesor Flechsig (del que todo nos indica que era más calmado

de ordinario) frente a Schreber en cuanto a las promesas de la cura de sueño que le propone, la señora Macalpine, decíamos, interpreta largamente los temas de procreación que considera como sugeridos por ese discurso (V. *Memoirs...*, Discusión, p. 396, líneas 12 y 21), apoyándose en el empleo del verbo *to deliver* para designar el efecto esperado del tratamiento sobre sus perturbaciones, así como en el del adjetivo *prolific* con que traduce, forzándolo mucho por lo demás, el término alemán: *ausgiebig*, aplicado al sueño en cuestión. Pero el término *to deliver*, por su parte, no es de discutirse en cuanto a lo que traduce, por la simple razón de que no hay nada que traducir. Nos hemos frotado los ojos ante el texto alemán. El verbo ha sido simplemente olvidado por el autor o por el tipógrafo, y la señora Macalpine, en su esfuerzo de traducción, nos lo ha restituido sin saberlo. ¡Cómo no encontrar bien merecida la dicha que la embarga más tarde al encontrárselo tan conforme con sus deseos!

11 Macalpine, *op. cit.*, p. 361 y pp. 379-380.

12 Preguntamos a la señora Macalpine (v. *Memoirs...*, pp. 391-392) si la cifra 9, en cuanto que está implicada en duraciones tan diversas como los plazos de 9 horas, de 9 días, de 9 meses, de 9 años, que nos hace surgir a la vuelta de todas las esquinas de la anamnesis del paciente, para volver a encontrarla en la hora del reloj a la que su angustia ha remitido el inicio de la cura de sueño evocada más arriba, y hasta en la vacilación entre 4 y 5 días renovada varias veces en un mismo periodo de su rememoración personal, debe concebirse como formando parte como tal, es decir, como símbolo de la relación imaginaria aislada por ella como fantasma de procreación. La pregunta interesa a todo el mundo, pues difiere del uso que hace Freud en *Historia de una neurosis infantil (El hombre de los lobos)* de la forma de la cifra V que se supone conservada de la punta de la aguja sobre el reloj durante una escena percibida a la edad de un año y medio, para volver a encontrarla en el batir de alas de la mariposa, las piernas abiertas de una chica, etcétera.

13 Leer *op. cit.*, su introducción, pp. 13-19.

14 Antes de la salida del sol, *Vor Sonnenaufgang: Also sprach Zarathustra*, tercera parte. Es el 4^o canto de esta tercera parte.

15 [*Ça pense*. Expresión por expresión, sería más parecido el giro: “la cosa piensa”; pero la palabra “cosa” se prestaría a interpretaciones totalmente fuera de lugar aquí; *ça pense* es una especie de impersonal, que en español sólo podría sugerirse con una construcción sin sujeto, pero “piensa” a secas sería incomprensible. TS]

16 [El autor emplea un juego de palabras ligeramente diferente: “*baudelaire de Dieu!*”. Las palabras precedentes aluden a la frase de Baudelaire: “...*le vert paradis des amours enfantines*”. TS]

* [Recuérdese, en lo que sigue, lo dicho en la “Nota del director de la colección”, al principio del tomo I, acerca de las A y las a, iniciales de *Autre* (= Otro) y *autre* (= otro), promovidas por Lacan a la condición de signos algebraicos. AS]

17 Ubicar en este esquema R el objeto *a* es interesante para esclarecer lo que aporta en el campo de la realidad (campo que lo tacha).

Por mucha insistencia que hayamos puesto más tarde en desarrollarlo —enunciando que este campo sólo funciona obturándose con la pantalla del fantasma—, esto exige todavía mucha atención.

Tal vez hay interés en reconocer que enigmáticamente entonces, pero perfectamente legible para quien conoce la continuación, como es el caso si pretende apoyarse en ello, lo que el esquema R pone en evidencia es un plano proyectivo.

Especialmente los puntos para los que no por casualidad (ni por juego) hemos escogido las letras con que se

corresponden m M, i I y que son los que enmarcaron el único corte válido en este esquema (o sea el corte $\overline{mi}$, $\overline{mI}$), indican suficientemente que este corte aísla en el campo una banda de Moebius.

Con lo cual está dicho todo, puesto que entonces ese campo no será sino el lugarteniente del fantasma del que este corte da toda la estructura. Queremos decir que sólo el corte revela la estructura de la superficie entera por poder destacar en ella esos dos elementos heterogénos que son (marcados en nuestro algoritmo $[S \diamond a]$ del fantasma): el S , S tachado de la banda que aquí ha de esperarse donde en efecto llega, es decir, recubriendo el campo $\mathfrak{R}$ de la realidad, y la a que corresponde a los campos $\mathfrak{S}$ y $*S$.

Es pues en cuanto representante de la representación en el fantasma, es decir como sujeto originalmente reprimido, como el S , S tachado del deseo, soporta aquí el campo de la realidad, y éste sólo se sostiene por la extracción del objeto a que sin embargo le da su marco.

Midiendo por escalones, todos vectorializados de una intrusión del único campo $\mathfrak{S}$ en el campo $\mathfrak{R}$, lo cual sólo se articula bien en nuestro texto como efecto del narcisismo, queda pues enteramente excluido que queramos hacer entrar de nuevo, por una puerta de atrás cualquiera, que esos efectos (“sistema de las identificaciones”, leemos) puedan teóricamente fundar, de una manera cualquiera, la realidad.

Quien haya seguido nuestras exposiciones topológicas (que no se justifican por nada sino por la estructura por articular del fantasma), debe saber bien que en la banda de Moebius no hay nada mensurable que sea de retenerse en su estructura, y que se reduce, como lo real aquí interesado, al corte mismo.

Esta nota es indicativa para el momento actual de nuestra elaboración topológica (julio de 1966).

18 Título del seminario.

19 He aquí el texto: *Einleitend habe ich dazu zu bemerken, dass bei der Genesis der betreffenden Entwicklung deren erste Anfänge weit, vielleicht bis zum 18. Jahrhundert zurückreichen, einertheils die Namen Flechsig und Schreber [subrayado por nosotros] (wahrscheinlich nicht in der Beschränkung auf je ein Individuum der betreffenden Familien) und andernteils der Begriff des Seelenmords [en “Sperrdruck” en el texto] eine Hauptrolle spielen.* [A manera de introducción, debo señalar al respecto que en la génesis de este proceso, cuyos orígenes se remontan muy atrás, tal vez hasta el siglo XVIII, desempeñan un papel fundamental, por una parte, los nombres de Flechsig y de Schreber (probablemente no limitados a un individuo de cada una de las respectivas familias) y, por otra, el concepto de *almicidio*. *Op. cit.*, p. 29. AS]

20 Se trata principalmente de la *Natürliche Schöpfungsgeschichte* del doctor Ernst Haeckel (Berlín, 1872), y de la *Urgeschichte der Menschheit* de Otto Casari (Brockhaus, Leipzig, 1877).

21 La relación del nombre propio con la voz ha de situarse en la estructura de doble vertiente del lenguaje hacia el mensaje y hacia el código, a la que ya nos hemos referido. *Vide* I, 5. Es ella la que decide del carácter de rasgo de ingenio del juego de palabras sobre el nombre propio.

22 Macalpine, *op. cit.*, p. 398.

23 [El autor escribe *impropère* (*père* = “padre”) y añade en esta nota lo que sigue: TS]

Tal es la ortografía de la palabra inglesa actualmente en uso, en la admirable traducción en verso de los 10 primeros cantos de la *Iliada* por Hughes Salel, que debería bastar para hacerla sobrevivir en francés.

24 *Die symbolische Gleichung Mädchen = Phallus*, en *Int. Zeitschrift für Psychoanalyse*, XXII, 1936, traducido más tarde bajo el título: *The symbolic equation: Girl = Phallus* en el *Psychoanalytic Quarterly*, 1949, XX, vol. 3, pp. 303-324. El francés permite aportar el término a nuestro juicio más adecuado de *pucelle* (“doncella”).

- 25 Cf. W. G. Niederland (1951), “Three notes on the Schreber case”, *Psychoanal. Quarterly*, XX, 579. Édouard Pichon es autor de la traducción al francés de estos términos por: *Ombres d’hommes bâclés à la six-quatre-deux* [Ramón Alcalde, autor de la versión española citada, lo traduce por “hombres hechos a la ligera”. AS]
- 26 Cf. la muy notable tesis de Jean-Marc Alby, *Contribution à l’étude du transsexualisme*, París, 1956.
- 27 Cf. Freud, *Psychoanalytische Bemerkungen über einem autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia*, en *G. W.*, VIII, p. 264, n. 1 [A. XII, p. 29, n. 25].
- 28 Freud, *G. W.*, VIII, p. 284 y la nota [A. XII, p. 46 y nota 14].
- 29 S. 136-X.
- 30 En el momento del acmé de la disolución imaginaria, el sujeto ha mostrado en su apercepción delirante un recurso singular a ese criterio de la realidad, que es volver siempre al mismo lugar, y por qué los astros la representan eminentemente: es el motivo designado por sus voces bajo el nombre de amarraje a las tierras (*Anbinden an Erden*, S. 125-IX).
- 31 *Propos sur la causalité psychique* [“Acerca de la causalidad psíquica”] (Informe del 28 de septiembre de 1946 para las jornadas de Bonneval), cf. tomo I, p. 151.
- 32 Cf. la tesis sobre *Le milieu familial des schizophrènes* [El medio familiar de los esquizofrénicos] (París, 1957), de André Creen: trabajo cuyo mérito cierto no habría sufrido si puntos de referencia más seguros lo hubieran guiado hacia un mejor éxito; concretamente en cuanto al enfoque de lo que es llamado allí curiosamente la “fractura psicótica”.
- 33 Deseamos aquí buena suerte a aquel de nuestros alumnos que se ha adentrado en la vía de esta observación, donde la crítica puede tener la seguridad de un hilo que no la engañará.
- 34 *Op. cit.*
- 35 Cf. esa frase citada en la nota 19 de la página 534.
- 36 En nota de la misma página, la señora Ida Macalpine cita el título de uno de los libros de este autor, concebido así: *Glückseligkeitslehre für das physische Leben des Menschen*, o sea: *Curso de felicidad bienaventurada para la vida física del hombre*.
- 37 S. 194-XIV. *Die Redensart “Ei verflucht”... war noch ein Überbleibsel der Grundsprache, in welcher die Worte “Ei verflucht, das sagt sich schwer” jedesmal gebraucht werden, wenn irgend ein mit der Weltordnung unerträgliche Erscheinung in das Bewusstsein der Seelen trat, z. B. “Ei verflucht, das sagt sich schwer, dass der liebe Gott sich f...lässt”* [Trad. esp.: “La expresión ‘Ah, maldición’... era un residuo del lenguaje primitivo (lengua fundamental) en el cual se empleaban las palabras ‘¡Ah maldición, quién lo diría!’ cada vez que un fenómeno incompatible con el orden del mundo llegaba a la conciencia de las almas, por ejemplo: ‘¡Ah, maldición! quién diría que el buen Dios se hace j...’ ”, p. 161. AS].
- 38 Creemos poder tomar del propio registro de la *Grundsprache* este eufemismo, del que sin embargo las voces y Schreber mismo, contrariamente a su costumbre, prescinden aquí.
- Creyendo cumplir mejor los deberes del rigor científico al señalar la hipocresía que, en este rodeo como en otros, reduce a lo benigno, o incluso a lo baboso, lo que demuestra la experiencia freudiana. Queremos decir el empleo indefinible que se hace ordinariamente de referencias tales como ésta: en ese momento de su análisis, el enfermo regresó a la fase anal.
- Bueno sería ver la cara del analista si el enfermo llegara a “pujar”, o aunque sólo fuera a babear en su diván.

Todo esto no es más que vuelta enmascarada a la sublimación que encuentra alojamiento en el *inter urinas et faeces nascimur*, implicando con ello que este origen sórdido no incumbe más que a nuestro cuerpo.

Lo que el análisis descubre es bien diferente. No es su andrajo, es el ser mismo del hombre el que viene a tomar su lugar entre los desechos donde sus primeros retozos encontraron su cortejo, por cuanto la ley de la simbolización en la que debe entrar su deseo lo prende en su red por la posición de objeto parcial en la que se ofrece al llegar al mundo, a un mundo donde el deseo del Otro hace la ley.

Esta relación por supuesto es articulada claramente por Schreber en lo que él refiere, para decirlo sin dejar ninguna ambigüedad, al acto de ca... — concretamente el hecho de sentir reunirse en este acto los elementos de su ser cuya dispersión en el infinito de su delirio hace su sufrimiento.

³⁹ Bajo la forma: *Die Sonne ist eine Hure* (S. 384-Ap.). El sol es para Schreber el aspecto central de Dios. La experiencia interior de que se trata aquí es el título de la obra central de Georges Bataille. En *Madame Edwarda* describe el extremo singular de esta experiencia.

La dirección de la cura y los principios de su poder

- 1 Primer informe del Coloquio Internacional de Royaumont reunido del 10 al 13 de julio de 1958, por invitación de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, aparecido en *La Psychanalyse*, vol. 6.
- 2 Las cifras entre corchetes remiten a las referencias colocadas al final de este informe.
- 3 Para volver contra el espíritu de una sociedad un término en cuyo valor se la puede apreciar, cuando la sentencia en que Freud se iguala a los presocráticos: *Wo es war, soll Ich werden*, se traduce en ella por las buenas al uso francés por: el Yo debe desalojar al Ello [*Le Moi doit déloger le Ça*].
- 4 “Comment terminer le traitement analytique”, *Revue franç. de Psychanalyse*, 1954, IV, p. 519 y *passim*. Para medir la influencia de semejante formación, leer: Ch.-H. Nodet, “Le psychanalyste”, *L'évolution psychiatrique*, 1957, núm. IV, pp. 689-691.
- 5 Prometemos a nuestros lectores no fatigarlos más en lo que sigue con fórmulas tan sandias, que no tienen aquí otra utilidad verdaderamente sino la de mostrar hasta dónde ha llegado el discurso analítico. Nos hemos excusado por ello ante nuestros oyentes extranjeros, que sin duda contaban con otras tantas en su lengua, pero tal vez no exactamente de la misma chatura.
- 6 En Francia, el doctrinario del ser citado más arriba ha ido derecho a esta solución: el ser del psicoanalista es innato (cf. *La P. D. A.*, I, p. 136).
- 7 [Juego de palabras: la palabra francesa *égaux* (“iguales”) se pronuncia igual que la palabra *egos*. TS]
- 8 O que, más que ser vocalizada como la letra simbólica del oxígeno, evocada por la metáfora proseguida, puede leerse: cero, en cuanto que esa cifra simboliza la función esencial del lugar en la estructura del significante.
- 9 [Rechazar con desprecio. Alusión a la divisa de la Orden de La Jarretera: “Honni soit qui mal y pense!”. (¡Mal haya quien piense mal!) AS]
- 10 [“¡Eso no se hace!”. AS]
- 11 Ejemplo aquí: en los Estados Unidos, donde Kris fue a parar, publicación equivale a título, y una enseñanza como la mía tendría que tomar sus garantías de prioridad cada semana contra el saqueo del que no dejaría de ser ocasión. En Francia, es bajo un modo de infiltración como mis ideas penetran en un grupo, donde se obedece a las órdenes que prohíben mi enseñanza. Siendo allí malditas, las ideas no pueden servir sino de adorno para algunos dandys. No importa: el vacío que hacen resonar, se me cite o no se me cite, hace escuchar allí otra voz.
- 12 Paréntesis del autor de este informe.
- 13 Paréntesis del autor de este informe.
- 14 [Con esta expresiva imagen se describe en el francés más familiar la risa violenta. TS]
- 15 Rectificación del texto en la frase penúltima y en la primera línea del párrafo siguiente (1966).

- 16 [En francés, las expresiones “un homme heureux” (un hombre feliz) y “une ombre heureuse” (una sombra feliz) son homófonas.]
- 17 [El autor juega con la polisemia de *entendre*, escuchar y comprender, como en los párrafos siguientes con la de *demander*, *demande*: pedir, demandar, preguntar; pregunta, petición, demanda (incluso en sentido económico). AS]
- 18 Cf. la Carta 118 (11-IX-1899) a Fliess en: *Aus den Anfängen*, edic. Imago, Londres [*Los orígenes del psicoanálisis*: B. N., III, p. 845; carta no recogida en la edición de Amorrortu].
- 19 He aquí ese sueño tal como queda consignado según el relato que hace de él la paciente en la página 152 de las *G. W.*, II-III [B. N., I, p. 330]: “Quiero dar una comida, pero no dispongo sino de un poco de salmón ahumado. Pienso en salir para comprar lo necesario, pero recuerdo que es domingo y que las tiendas están cerradas. Intento luego telefonear a algunos proveedores, y resulta que el teléfono no funciona. De este modo, tengo que renunciar al deseo de dar una comida” [A., IV, p. 165].
- 20 En lo cual Freud motiva la identificación histérica, precisando que el salmón ahumado desempeña para la amiga el mismo papel que el caviar desempeña para la paciente.
- 21 Respecto de la cual no hay que olvidar: que el término se emplea por primera vez en la *Traumdeutung* a propósito del sueño; que ese empleo da su sentido y a la vez el del término: distorsión, que lo traduce cuando los ingleses lo aplican al Yo. Observación que permite juzgar el uso que se hace en Francia del término distorsión del Yo, por el cual los aficionados al reforzamiento del Yo, malaconsejados de desconfiar de esos “falsos amigos” que son las palabras inglesas (las palabras, ¿no es cierto?, tienen tan poca importancia), entienden simplemente... un Yo torcido.
- 22 [Con las expresiones “el nada” y “la nada” hemos intentado dar en este pasaje un equivalente de la distinción, en francés, entre *le rien* y *le néant*. TS]
- 23 [Juego de palabras intraducible: en francés, el pronombre (la 2ª persona singular *tú* se pronuncia igual que el verbo *tue* (“mata”), y la frase *tu es* (“eres”) suena al oído como *tuer* (“matar”) o *tué* (“matado”). TS]
- 24 Cf. el (S ◇ D) y el (S ◇ a) de nuestro grafo, reproducido aquí en “Subversión del sujeto”, p. 755. El signo ◇ consigna las relaciones: envolvimiento-desenvolvimiento-conjunción-disyunción. Los nexos que significa en estos dos paréntesis permiten leer la S tachada: S en *fading* en el corte de la demanda; S en *fading* ante el objeto del deseo. O sea, concretamente la pulsión y el fantasma.

Observación sobre el informe de Daniel Lagache: “Psicoanálisis y estructura de la personalidad”

- 1 Especialmente en nuestro seminario de ese año 1959-1960, sobre la ética del psicoanálisis.
- 2 “La antropología es hoy estructuralista. Uno de sus rasgos principales es la promoción de la categoría de *conjunto*, de *unitas multiplex*. (...) Partimos de la idea de que no nos enfrentamos a elementos aislados ni a sumas de elementos, sino a conjuntos cuyas partes están a su vez estructuradas.” D. Lagache, *La Psychanalyse et la structure de la personnalité* (informe al Coloquio de Royaumont, 10-13 de julio de 1958), recogido en *La Psychanalyse*, núm. 6, París, Presses Universitaires de France, 1961, p. 5.
- 3 “*El campo psicológico*. es el conjunto de las relaciones del organismo y del medio [*l’entourage*]. [...] No hay organismo que no esté en situación ni situación sino para un organismo. Necesidad en último análisis geométrica [...]”. *Ibid*, p. 5.
- 4 En un simposio sobre la estructura, celebrado bajo los auspicios del señor Bastide.
- 5 Si hemos de creer a estos autores, Freud, en el 2o. modelo, habría “tomado como criterio la *función* de los sistemas o subestructuras en el conflicto, y el modelo que le inspira es fisiológico; el papel de los conceptos estructurales es favorecer las explicaciones causales, y si se cuentan entre nuestros instrumentos más válidos, es que se sitúan en un contexto genético”.
- 6 “La noción de diferenciación primaria es preferible a la de indiferenciación. [...] está demostrada por la existencia de aparatos que aseguran al sujeto un mínimo de autonomía: aparatos de la percepción, de la motricidad, de la memoria, umbrales de descargas de las necesidades y de los afectos. [...] Sin existir en cuanto estructura cognoscitiva, el sujeto funciona y se actualiza sucesivamente en las necesidades que lo despiertan y lo motivan. [...] Lo que es verdad, es que esas relaciones de objeto funcionales no están estructuradas en el sentido de que el sujeto y el objeto no están diferenciados.” *Ibid.*, pp. 15-16.
- 7 La Cosa (*das Ding*) está aquí fechada con anticipación, pues no fue producida sino en nuestro seminario de ese año 1959-1960. Pero en esto es en lo que el empleo del tarro de mostaza nos ofrecía todas las garantías de incompreensión que necesitábamos para que haya tenido lugar la explicación que lo acompaña.
- 8 [Cf. *Ubu roi* de Alfred Jarry. TS]
- 9 [O sea *admirer* (“admirar”). TS]
- 10 Fue de esa pregunta de donde quisimos hacer partir nuestro examen de la ética del psicoanálisis en este año 1959-1960.
- 11 [Lacan utiliza la locución “donner sa langue au chat”, para luego introducir la referencia a “une langue vivante”. Se establece así una correspondencia entre las dos apariciones del término “langue”.]
- 12 Cf. pp. 673-674 del presente volumen.

- 13 Cf. “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, en este tomo, p. 755.
- 14 [Con esta expresión, opuesta a “la nada”, hemos intentado traducir la oposición entre *le néant* y *le rien*, como ya lo hicimos en el tomo 1 de estos *Escritos* (V. allí la Nota del traductor, p. XV). TS]
- 15 En un discurso en memoria del centenario de Freud, recogido bajo el título de “La cosa freudiana”, cf. tomo 1, p. 379.
- 16 Se encuentra esta imagen en la página 252 del vol. XIII de las *G. W.* [“El Yo y el Ello”, A. XIX, p. 26]. Bien mirada, confirma el alcance que damos a las metas de Freud en el interés que atribuye al Yo en su segunda tópica.
- 17 [En el idilio de Longo, Dafnis debe recurrir a una anciana para que la instruya acerca de cómo hacer el amor con Cloe. AS]
- 18 “[...] la antinomia del Yo Ideal y del Superyó-Ideal del Yo, de la identificación narcisista con la omnipotencia y de la sumisión a la omnipotencia [...]”. *Ibid.*, p. 46.
- 19 [En el original no aparece la posición de *i (a)*. AS]
- 20 Cf. p. 789, “Posición del inconsciente”.
- 21 [*Éxodo*, 19 y 32. AS]

La significación del falo

- ¹ Damos aquí sin modificación del texto la conferencia que pronunciamos en alemán (“Die Bedeutung des Phallus”) el 9 de mayo de 1958 en el Instituto Max Planck de Múnich, donde el profesor Paul Matussek nos había invitado a hablar.

Se medirá en ella, a condición de tener algunos puntos de referencia sobre los modos mentales que regían unos medios no especialmente inadvertidos en esa época, la manera en que los términos que fuimos los primeros en extraer de Freud, “el otro escenario”, para tomar uno citado aquí, podían resonar en ellos.

Si la retroacción [*après-coup*, *Nachtrag*], para citar otro de esos términos del dominio del espíritu refinado donde ahora tienen curso, hace este esfuerzo impracticable, sepase que eran allí inauditos.

- ² El demonio del Pudor.

En memoria de Ernest Jones

Sobre su teoría del simbolismo

- 1 [“Y traed al ser viviente que, no siendo hijo de mujer, pueda seguirme por los diferentes senderos del arte y sostener la competencia conmigo en profundos experimentos”, trad. L. Astrana Marín, *O. C.*, Madrid, Aguilar, p. 432. En la edición *The Oxford Shakespeare Complete Works* son los versos 47 a 49. AS]
- 2 El fin del poder es articulado como tal por el factor de degradación que acarrea en el *training* analítico en un artículo aparecido en el número de noviembre-diciembre de 1958 del *I. J. P.* bajo la firma de Thomas S. Szasz. Es ciertamente el mismo fin cuyas incidencias sobre la dirección de la cura denunciábamos en nuestro informe al Congreso de Royaumont en julio pasado.

El autor citado sigue sus efectos en la organización externa del *training*, destacadamente en la selección de los candidatos, sin ir al fondo de su incompatibilidad con el tratamiento psicoanalítico mismo, o sea, con la primera etapa del *training*.
- 3 La extraordinaria historia de ese Comité nos es presentada en el libro II del *Sigmund Freud* de Ernest Jones, cap. VI, pp. 172-188. [*Vida y obra de Sigmund Freud*, II, pp. 166-181].
- 4 Cf. la carta de Ferenczi del 6 de agosto de 1912, *op. cit.*, p. 173 [*op. cit.*, p. 167].
- 5 Forzamos aquí el sentido de *Bedingungen* [condiciones].
- 6 E. Jones, *Papers on psycho-analysis*, 5a. ed., pp. 87-88.
- 7 Se trata de las posiciones tomadas por Jung en las dos partes de *Wandlungen und Symbole der Libido*, aparecidas respectivamente en 1911 y 1912.
- 8 [Anfisbena, animal fabuloso, guardián del “gran arcano”, especie de serpiente dotada del poder de arrastrarse hacia adelante y hacia atrás, a la que Lacan relaciona con la serpiente paradisiaca que aparece en la alegoría del *Apocalipsis* de San Juan hollada por los pies de la Virgen. AS]
- 9 El autor de estas líneas considera que sólo la Prostituta romana puede sin daño codearse con lo que rechaza.
- 10 Freud, *G. W.*, II-III, p. 510 [A., V, p. 501].
- 11 Cf. el caso de Anna O..., no reproducido en las *G. W.*, como perteneciente a Breuer. Se encontrará el pasaje evocado en la página 38 de los *Studies* (vol. II de la Standard Edition) o en la p. 30 de la edición original de los *Studien über Hysterie* [A., II, p. 62].
- 12 [*Liquette*, popularmente camisa, con el neologismo propio del argot único de Queneau, suena muy parecido a la pronunciación francesa de “l’*hic et nunc*”. AS]
- 13 Esta excursión no es gratuita. Pues después de su “desarrollo precoz de la sexualidad femenina” de 1927, su “fase fálica” de 1932, Jones concluirá con la monumental declaración de 1935 ante la Sociedad de Viena, declaración de una completa adhesión al genetismo de los fantasmas de la que Melanie Klein hace el pivote de su doctrina, y en la que queda encerrada toda reflexión sobre el simbolismo en el psicoanálisis hasta nuestro

informe de 1953.

14 *Op. cit.*, p.125.

15 *Must be*, cursivas nuestras.

16 Jones llega aquí hasta usar del arma analítica señalando como un síntoma el uso del término: *ephemeral*, sin embargo lógicamente justificado en el texto de Silberer.

17 Cf. “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada”, t. I, p. 193.

18 Antes sin duda: el sucio.

19 Nos gustaría saber qué temores sobre esos efectos de metáfora hicieron apartar en las últimas decisiones esa apelación al principio anunciada de franco pesado [*franc lourd*], para sustituirle la de nuevo franco.

20 Jones, *op. cit.*, p. 107.

21 Cf. R. M. Loewenstein, “Some thoughts on interpretation in the theory and practice of psychoanalysis”, *Psa. Study of the Child*, XII, 1957, I. U. P., Nueva York, p. 143, y “The problem of interpretation”, *Psa. Quart.*, XX.

22 Cf. nuestra concepción del estadio del espejo y el fundamento biológico que le hemos dado en la prematuración del nacimiento.

23 Cf. Alexandre Koyré, *From the Closed World to the Infinite Universe*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1957, donde resume sobre esto sus luminosos trabajos [*Del mundo cerrado al universo infinito*, México, Siglo XXI, 1979].

24 Jones, *op. cit.*, p. 136.

25 Jones, *op. cit.*, p. 105.

26 Jones, si se aplicase a sí mismo la suspicacia analítica, debería alertarse de la extrañeza de que él mismo se ve afectado (*a curious statement*, profiere, *loc. cit.*, pp. 123-124) ante la observación no obstante fundada de Silberer de “que la universalidad, o la validez general y la inteligibilidad de un símbolo varían en razón inversa de la parte que desempeñan en su determinación los factores afectivos”.

En suma los puntos de desconocimiento de los que Jones no puede desembarazarse muestran instructivamente consistir en la metáfora del *peso* que pretende dar al verdadero simbolismo. Por lo cual llega a ocurrirle que arguye contra su propio sentido, como por ejemplo que recurre a la convicción del sujeto para distinguir el efecto inconsciente, es decir propiamente simbólico, que puede tener sobre él una imagen común del discurso (cf. *op. cit.*, p. 128).

27 Jones, *Fear, guilt and hate*, leído en el II Congreso Internacional de Psicoanálisis en Oxford en julio de 1929, publicado *op. cit.*, pp. 304-319.

28 Título de un poema obsceno en cinco cantos, supuestamente traducido del italiano, muy libremente ilustrado y aparecido sin indicación de editor: en Londres en la fecha de 1782. Es la palabra la que allí hace aparecer, bajo una forma caritativa para todas las que la pronuncian, el objeto a cuya gloria están consagrados estos cantos, y que no encontraríamos mejor manera de designar que la de llamarlo el falo universal (en el sentido en que se dice: clave universal).

29 [Heidegger. AS]

De un silabario a posteriori

- ¹ Cf. *La Science des rêves*, ed. francesa de Alcan, pp. 450-452, así como pp. 308-309 [A., V, pp. 228 n. 41, 383, 414n y 499-500].
- ² [*Innate releasing mechanism*, mecanismos innatos de desencadenamiento, expresión elaborada por los etólogos para designar la susceptibilidad específica del animal motivado para poner en marcha un tipo de comportamiento específico en relación con algún rasgo del medio ambiente —sonoro, olfativo, etc. y no sólo óptico. AS]

Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina

- ¹ Este Congreso tuvo lugar bajo el nombre de: Coloquio internacional de psicoanálisis del 5 al 9 de septiembre de 1960 en la Universidad municipal de Amsterdam. Publicado en el último número de *La Psychanalyse* en el que contribuimos por nuestra mano.

Juventud de Gide, o la letra y el deseo

Sobre un libro de Jean Delay

y otro de Jean Schlumberger

¹ Este artículo apareció en el núm. 131 de la revista *Critique*, abril de 1958.

² [“Si das a los tortuosos ciencias nuevas, resultas un inútil y no un sabio. Y si hay quien te considere superior en saber a los que pasan por sabihondos, te verán en la ciudad como un ser ofensivo” (versión de A. M. Garibay). AS]

³ Jean Delay, *La Jeunesse d'André Gide*, Gallimard, 2 vols., 1956.

⁴ La pertinencia de este recordatorio en nuestro asunto quedaría suficientemente confirmada, de ser ello necesario, por uno de los muchos textos inéditos que nos proporciona el libro de Delay, esclareciéndolos con la luz más apropiada. En este caso, el del *Journal inédit* denominado de la Brévine, donde Gide residió en octubre de 1894 (nota de la p. 667 de su tomo II). “La novela probará que puede pintar algo distinto de la realidad, directamente, la emoción y el pensamiento. Mostrará hasta qué punto puede ser deducido *antes de la experiencia de las cosas* —es decir, hasta qué punto se la puede componer; es decir, hasta qué punto puede ser obra de arte. Mostrará que puede ser obra de arte compuesta desde el comienzo hasta el fin, de un realismo, no de los hechos pequeños y contingentes, sino superior”. Sigue una referencia al triángulo matemático, y luego: “Preciso es que en su relación misma cada parte de una obra pruebe la verdad de cada otra; no se necesita más prueba. Nada tan irritante como el testimonio que da Goncourt de todo lo que anticipa. ¡Ha visto! ¡Ha oído! Como si la prueba por lo real fuese necesaria...”.

Cabe decir que ningún poeta ha pensado jamás de otra manera, pero que nadie ha continuado este pensamiento.

⁵ Cf. Delay, II, pp. 387-388. Se trata de su amigo Maurice Quillot, y Gide se expresa al respecto en una carta dirigida a su madre, del 17 de octubre del 94.

⁶ Delay, II, p. 491.

⁷ Dejamos a un lado la incidencia para el censor del hecho de que el caso le sea presentado como experimental por su pupilo. La singularidad de su juicio no es menos sensible. Véase en Delay, t. II, p. 424, esta carta desde el pasaje: “No se puede negar que esta historia sea la marca de un trastorno absoluto del sentido moral...”, hasta la p. 445, la caída de la reprimenda fraterna sobre la “mancha a la que nada podía borrar”.

⁸ Véase en Delay, t. I, p. 240: “... sentimientos de incompletud, o, como dirá Gide, de ‘carencia’; de extrañeza, o como dirá Gide, ‘de extrañamiento’; de desdoblamiento, o como dirá Gide, de ‘segunda realidad’ [mucho más apropiado: observación del autor del presente artículo]; de inconsistencia, o, como dirá Gide, de ‘desconsistencia’” [más exacto, ídem].

⁹ Véase *Journal*, 1924, pp. 785-786, citado por Delay, t. I, p. 248. La fórmula: “Freud, imbécil de genio” se suelta

- por el sesgo de objeciones extrañamente poco sostenidas.
- 10 Delay, t. I, p. 165.
 - 11 Palabras en broma de Gide a Jean Delay sobre “la moda de edipemia”. Delay, t. I, p. 265.
 - 12 [Alusión a Melanie Klein. AS]
 - 13 *Ainsi soit-il* [*Así sea*], p. 98, citado por Delay, p. 138.
 - 14 Delay, t. I, p. 525, en cita de *Cahiers d’André Walter*.
 - 15 Delay, t. II, p. 105, en cita de *Et nunc manet in te*, p. 35.
 - 16 Delay, t. I, p. 250.
 - 17 Cf. Delay, t. I, pp. 171, 176 y 321-329. *Si le grain ne meurt*, I, pp. 135, 136 y 195.
 - 18 [En francés suenan igual: *Le voyage d’Urien* y *Le voyage du rien*. AS]
 - 19 Citado por Delay, t. II, p. 479, de *Si le grain ne meurt*, p. 357; compáreselo con el “Tanto peor actuaré de otro modo” (Delay, t. II, p. 18), escrito en su cuaderno de notas el 1o. de enero de 1891, bajo el golpe del gran rechazo que había sufrido de Madeleine.
 - 20 Máscara que está a su disposición en el capítulo “Art” de la *Anthropologie structurale* de nuestro amigo Claude Lévi-Strauss, especialmente en las pp. 287-290 [*Antropología estructural*, Buenos Aires, Eudeba, pp. 221-241. AS]
 - 21 Delay, t. II, p. 70, citando la escena de *Si le grain ne meurt*, I, pp. 274-275, y recordando que Gide da la fórmula para el “secreto puro” de su vida.
 - 22 Y en *Journal-1881*, p. 25, citado por Delay en el t. II, p. 52.
 - 23 Cf. Delay, t.I, pp. 299-302, así como *La Porte étroite*, pp. 26-28.
 - 24 Véase *Et nunc manet in te*, Ed. Ides et Calendes, Neuchâtel y París, p. 41.
 - 25 Cf. Delay, t.I, nota de la p. 225.
 - 26 Relato de Roger Martin du Gard, en Schlumberger, p. 193.
 - 27 R. Martin du Gard, en Schlumberger, pp. 186 y 193.
 - 28 Cf. Delay, t.I, p. 494 y la nota. *Cahiers d’André Walter*, en *O. C.*, I, pp. 40-41.
 - 29 A quien esta comparación le parece “perfectamente desatinada”. Schlumberger, p. 80.
 - 30 Delay, t. II, pp. 98, 173, y también, t. I, p. 300.
 - 31 El libro de Jean Delay está plagado de estos testimonios de un fenómeno banal, pero que adquiere aquí su relieve por la devastación en la que se inscribe. Cf. *Ainsi soit-il*, p. 128.
 - 32 Entre otros, véase Delay, t. II, p. 187. “Quizá no conozca bien más que dos estados de ánimo en cuanto a las cosas de la vida: la ansiedad por el porvenir, la tristeza de la nostalgia de papá...” Carta de Madeleine Rondeaux a su tía Juliette Gide de octubre de 1892. Y también Delay, t. II, p. 25, anota la cita del Diario de Madeleine que la nota 3 sitúa en febrero de 1891.
 - 33 Cf. Delay, t. II, pp. 155-159, 177, 245 y ss. (el capítulo: *Préméditations*), p. 264 (el mito de Linceo), p. 277.
 - 34 Carta de Charles Gide a la señora de Paul Gide del 16 de abril de 1895, inédita, en Delay, pp. 496-497.
 - 35 Cf. Delay, t.I, De l’angelisme, pp. 492-519; II. Le mariage blanc, pp. 557-592, y las páginas magistrales de: La consultation, pp. 516-557.

- 36 Comparar con una observación del *Journal*, p. 840.
- 37 Mi ejemplar, de los Aldos, lleva aquí una coma que las ediciones críticas contemporáneas omiten, a mi parecer conforme al sentido. [“Pena y respeto y ahora, Orfeo, permanece en ti.” AS]
- 38 Jean Schlumberger, *Madeleine et André Gide*, Gallimard, 1956, p. 18.
- 39 *Op. cit.*, p. 184.
- 40 *Op. cit.*, p. 169.
- 41 *Op. cit.*, p. 94.
- 42 Testimonio de Mme. van Rysselberghe, en Schlumberger, pp. 143-144. Contra Gide, *Et nunc...*, ed. cit., p. 69.
- 43 Cf. correspondencia de Claudel y de Gide, preparada por Robert Mallet (Gallimard). Carta de Madeleine Gide a Paul Claudel del 27 de agosto de 1925, en respuesta a una misiva de Paul Claudel, igualmente transcrita.
- 44 “Alissa [...] no lo era, lo llegó a ser”, responde André Gide a una pregunta de Jean Delay. Delay, t. I, pp. 502-503; t. II, p. 32.
- 45 Cf. Schlumberger, p. 197.
- 46 *Op. cit.*, p. 199.
- 47 Hay que hacer justicia a J. Schlumberger por haber reconocido este lado femenino de los largos llantos de André Gide. Pero deduce de él lo que debió inspirarle una actitud más viril: “empujar la puerta de su mujer”. ¿Para qué? Sin duda para darle un besito y asunto arreglado. Cf. Schlumberger, p. 213.
- 48 Cf. la nota de la p. 83 del complemento del *Journal*, adjunto a *Et nunc...* en la edición de Neuchâtel.
- 49 Edición de Neuchâtel.
- 50 Esta ironía casi paródica de las obras, desde las *Poésies* hasta *Paludes*, es comentada por Delay en estos términos, en los que asoma el tono de la suya propia cuando concluye a propósito de la preciosa *Tentative amoureuse*: “En resumen, Luc, encantado de realizar su deseo, se desencanta de él realizándolo y se recobra desolado, mientras que Gide, expresando el deseo de ese doble en lugar de vivirlo, se desencanta también de él, pero en un sentido enteramente diferente: se desembruja y se vuelve alegre, de suerte que el desencantamiento en el sentido de hechizo es un reencantamiento en el sentido de canto.”
- 51 Es la opinión emitida sobre esto por François Porché, cuyo juicio es recogido en el volumen de la NRF.
- 52 Cf. Delay, t.I, p. 184. *Ainsi soit-il*, pp. 95-96.
- 53 Delay, t. II, p. 211. [Éste (aquí) desesperado. AS]
- 54 Delay, t. II, p. 501. [Ésta desesperada. AS]
- 55 *Ecco, ecco, il vero Pulcinella*: quien recuerde el lugar en que Nietzsche evoca ese grito sobre el cadalso de un monje de Nápoles agitando el crucifijo será muy amable si nos proporciona la referencia que no hemos llegado a encontrar aún (1966).

Kant con Sade

- 1 Este escrito debía servir de prefacio a *La philosophie dans le boudoir*. Apareció en la revista *Critique* (núm. 191, abril de 1963) a manera de reseña de la edición de las obras de Sade a la que estaba destinado. Éd. du Cercle du Livre Précieux, 1963, 15 vols.
- 2 Remitiremos a la muy aceptable traducción de Barni, que se remonta a 1848, aquí pp. 247 SS., y a la edición Vorländer (editorial Meiner) para el texto alemán, aquí p. 86.
- 3 Cf. el escolio del teorema III del capítulo primero de la *Analítica de la razón pura práctica*, Barni, p. 165; Vorländer, p. 31.
- 4 [Alusión a la expresión francesa *dormir sur ses deux oreilles* (“dormir sobre las dos orejas”), equivalente a nuestro “dormir a pierna suelta”. TS]
- 5 Cf. la edición de Sade presentada, t. III, pp. 501-502.
- 6 [*Tu es* (“tú eres”) suena igual que *tuer* (“matar”). TS]
- 7 [Cólera terrible. AS]
- 8 [Sentimentalismos. AS]
- 9 *Antígona*, V. 781 [Eros, invicto en el combate. AS]
- 10 Cf. *Histoire de Juliette*, ed. Jean-Jacques Pauvert, t. II, pp. 196 y ss.
- 11 Dinamismo subjetivo: la muerte física da su objeto al voto de la segunda muerte.
- 12 Cf. el prefacio de Renan a sus *Nouvelles études d'histoire religieuse* de 1884.
- 13 No se interprete que damos crédito aquí a la leyenda de que intervino personalmente en el arresto de Sade. Cf. Gilbert Lély, *Vie du Marquis de Sade*, t. II, p. 577-580, y la nota 1 de la página 580.
- 14 Coro de *Edipo en Colona*, V. 1125 [*sic* en el original. De hecho es el verso 1224: “No haber nacido (es lo mejor)”. AS]
- 15 Cf. Maurice Garçon, *L'affaire Sado*, J.-J. Pauvert, 1957. Cita a J. Janin de la *Revue de Paris* de 1834, en su alegato pp. 84-90. Segunda referencia p. 62: J. Cocteau como testigo escribe que Sade es aburrido, no sin haber reconocido en él al filósofo y al moralizador.
- 16 Barni, p. 173. Es el escolio del problema 11 (*Aufgabe*) del teorema III del capítulo primero de la *Analítica*, ed. Vorländer, p. 25.
- 17 El texto dice: de una muerte sin dilación.
- 18 Cf. p. 253 de la trad. de Barni, p. 90 en la ed. Vorländer.
- 19 [Y no por amor a la vida perder las causas (o razones) de vivir. AS]
- 20 Teorema II del capítulo primero de la *Analítica*, en la ed. Vorländer, p. 25, traducido de manera totalmente impropia por Barni, p. 159.

21 [Durante la Revolución francesa, llamaban “la Viuda” a la guillotina. TS]

22 Sade lo indica expresamente en su título completo.

23 Cf. *Vie de Jésus*, 17^a ed., p. 339.

24 *Op. cit.*, p. 346.

25 Es sabido el punto de partida que toma Freud del “Sideración y luz” de Heymans [en *El chiste y su relación con lo inconsciente*, Etcheverry traduce: “desconcierto e iluminación”, A. VIII, pp. 14, 18, 38, 134 y 144. AS]

26 Es el título de la obra publicada en la editorial Seuil en 1947. Digamos que es la única contribución de nuestro tiempo a la cuestión sadiana que no nos parece afeada por los *tics* del brillante ingenio. (Esta frase, demasiado elogiosa para los demás, fue puesta primeramente en nuestro texto dirigida a un futuro académico, experto a su vez en malicias.)

27 Cf. la nota p. 94, *op. cit.*

28 [No quieras tocar a la madre. AS]

Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano

- 1 Este texto representa la comunicación que aportamos a un Congreso reunido en Royaumont bajo los auspicios de los “Coloquios Filosóficos Internacionales”, bajo el título de: “La dialéctica”, al que nos invitaba Jean Wahl. Tuvo lugar del 19 al 23 de septiembre de 1960.

Es la fecha de este texto anterior al congreso de Bonneval [al que corresponde el que Lacan intituló después “Posición del inconsciente” y que el lector puede consultar en este tomo, p. 789] la que nos empuja a publicarlo: para dar al lector una idea del adelanto que ha tenido siempre nuestra enseñanza en relación con lo que podíamos dar a conocer de ella. (El grafo producido aquí fue construido para nuestro seminario sobre las formaciones del inconsciente. Se elaboró especialmente sobre la estructura del chiste, tomada como punto de partida, ante un auditorio sorprendido. Fue el primer trimestre, o sea, el último de 1957. Una reseña sobre él, con la figura dada aquí, apareció en el *Bulletin de psychologie* en aquella época.)

- 2 Incluso si se intenta despertar un interés, bajo la categoría de los fenómenos *psi*, en la telepatía, o incluso en toda la psicología gótica que pueda resucitarse por un Myers, el más vulgar trotacalles no podrá traspasar el terreno donde Freud la encerró de antemano al establecer lo que retiene de esos fenómenos como algo que debe ser en sentido estricto: traducido, a los efectos de intersección de discurso contemporáneos.

La teoría psicoanalítica, incluso si se prostituye, sigue siendo mojigata (rasgo bien conocido del burdel). Como se dice después de Sartre, es una respetuosa: no “hará la calle” por cualquier lado (nota de 1966).

- 3 [Juego de palabras: el pronombre francés *tu*, “tú”, y el verbo *tue*, “mata”, se pronuncian igual. TS]

- 4 *G. W.*, VIII, pp. 237-8; *B. N.*, II, pp. 495-8; *A.*, XII, pp. 223-31.

- 5 Se trata del amigo que nos convidó a este coloquio, después de haber dejado aparecer, unos meses antes, las reservas que sacaba de su ontología personal contra los “psicoanalistas” según él demasiado inclinados al hegelianismo, como si algún otro aparte de nosotros pudiese ser blanco de ellas en esa colectividad.

Esto en el vuelapluma de unas páginas de su diario lanzadas a los vientos (azarosos sin duda) que se las habían arrancado.

Tras de lo cual lo hicimos partícipe de que, para interesar a esa su ontología con los términos mismos divertidos con que él la viste en ciertos billetes familiares, encontrábamos ese procedimiento, “sin duda no, pero tal vez” destinado a extraviar a los espíritus.

- 6 Dejamos este párrafo únicamente como estela de una batalla superada (nota de 1962: ¿en qué estábamos pensando?).

- 7 Los paréntesis son aquí añadidos que insertan desarrollos sobre la identificación, posteriores (1962).

- 8 Aquí también se hace referencia a lo que hemos profesado en nuestro seminario *La ética del psicoanálisis* (1959-60, Buenos Aires, Paidós, 1989) sobre la segunda muerte. Aceptamos con Dylan Thomas que no haya

dos. ¿Pero entonces el Amo absoluto es efectivamente la única que queda?

- 9 Que hayamos lanzado ese dardo en esa época, aunque fuese en términos más vigorosos, en este lugar, toma valor de cita por el hecho de que haya sido precisamente sobre el Nombre-del-Padre sobre el que hayamos tomado tres años más tarde la sanción de dejar dormir las tesis que habíamos prometido a nuestra enseñanza debido a la permanencia de esta situación.
- 10 [Véase la nota del tomo I, p. 388. JDN]
- 11 Cosa que justificamos más tarde por medio de un modelo topológico tomado de la teoría de las superficies en el *analysis situs* (nota de 1962).
- 12 [Paul Valéry. TS]
- 13 Más recientemente, en sentido opuesto, en la tentativa de homologar superficies topológicamente definidas con los términos puestos en juego aquí de la articulación subjetiva. O incluso en la simple refutación de la pretendida paradoja del “Yo miento” (nota de 1962).
- 14 [Juego de palabras intraducible: *jouis* (“goza”) y *j’ouïs* (“oigo”) se pronuncian en francés exactamente igual. TS]
- 15 Este plural incluye a un filósofo contemporáneo eminente (1971).

Posición del inconsciente

Intervención en el Congreso de Bonneval en 1960, retomada en 1964

- 1 [Véase *El inconsciente*, México, Siglo XXI, 1970. El texto de Jacques Lacan en pp. 168-182. E]
- 2 [Jean Laplanche y Serge Leclaire, “El inconsciente: un estudio psicoanalítico”, en *ibid.*, pp. 95-134. E]
- 3 [Conciencia de sí o autoconciencia. AS]
- 4 [Vel, “conjunción disyuntiva que sirve para nombrar dos o más cosas dejando libre la elección o conjetura, porque designa una diferencia fundada meramente en la opinión, mientras que *aut* denota una diferencia que estriba en la naturaleza misma de las cosas” (*Nuevo diccionario latín-español etimológico*, de Raimundo de Miguel, Madrid, Victoriano Suárez, 1940). AS]
- 5 [En francés, *francglaise*, condensación del término *franglais* (franglés) con el término *glaise* (flema).]
- 6 Abreviación de nuestra respuesta a una objeción inoperante.
- * [En el original, *a—* et *à—* (?). AS]
- 7 [Hay aquí, aparte del juego de palabras con *Homme*, una alusión a un dicho francés: hay que romper los huevos para hacer una tortilla (*omelette*), equivalente aproximadamente a nuestro: no se pescan truchas a bragas enjutas. TS]
- 8 Nos llega, bajo la consigna del buen latín, que se pitorrean de nuestras referencias a... la metástasis y a la metonimia (*sic*). Es raro que haga reír alguien cuyo rostro es suficientemente expresivo como para ilustrar el eslogan con que lo marcaríamos: la boñiga de vaca que ríe.
- 9 Es sabido lo que este teorema enuncia sobre el flujo del rotacional. Supone un vector-campo definido en lo continuo y lo derivable. En un campo así, puesto que lo rotacional de un vector está articulado por las derivadas de sus componentes, se demuestra que la circulación de ese vector sobre una línea cerrada es igual al flujo del rotacional que se engendra por la superficie que se apoya en esta línea como borde. Es decir que al plantear así ese flujo como invariante, el teorema establece la noción de un flujo “a través” de un circuito de orificio, o sea, tal que la superficie de partida ya no es tenida en cuenta.
 Para los topólogos: $\oint \vec{dl} \cdot \vec{V} = \iint \vec{dS} \cdot \text{Rot. } \vec{V}$.
- 10 Apuntemos sin embargo además que al restituir aquí bajo una forma irónica la función del objeto “parcial” fuera de la referencia a la regresión con que se le echa habitualmente un velo (entendamos que esta referencia no puede entrar en ejercicio sino a partir de la estructura que define a ese objeto —que llamamos el objeto a), no hemos podido extenderla hasta ese punto que constituye su interés crucial, a saber, el objeto (–φ) en cuanto “causa” del complejo de castración.

Ese objeto es abordado en la comunicación que viene ahora.

Pero el complejo de castración que está en el nudo de nuestros desarrollos actuales rebasa los límites que asignan a la teoría las tendencias que se designaban en el psicoanálisis como nuevas poco antes de la guerra y por las que está todavía afectado en su conjunto.

Se medirá el obstáculo que hemos de quebrantar aquí por el tiempo que nos ha hecho falta para dar al discurso de Roma la continuación de este texto, como por el hecho de que en el momento en que lo corregimos, su colación original se espere todavía.

Del *Trieb* de Freud y del deseo del psicoanalista

1 Éste es el resumen de nuestras intervenciones en un notable coloquio convocado en Roma por el profesor Enrico Castelli. Segundo de una serie sobre el tema de los problemas introducidos en la ética por los efectos de la ciencia —que Enrico Castelli sabe admirablemente levantar como aporías interrogadoras.

Este coloquio se celebró, con el título de: Técnica y casuística, del 7 al 12 de enero de 1964 en la Universidad de Roma.

Evitarnos entregar en él demasiado pronto a una difusión que no habría sido controlable lo que hemos articulado desde entonces sobre la pulsión, en nuestras conferencias de la École Normale Supérieure que empezaron unos días después.

Este texto fue dado a los *Atti* del coloquio para resumir nuestra comunicación y nuestras intervenciones.

2 ἄγαλμα = ornamento, imagen (en el *Banquete* de Platón). ἐρῶν, participio de futuro de εἶπω, decir, hablar. La expresión vendría AS]

La ciencia y la verdad

- 1 Versión estenográfica de la lección de apertura del seminario que dirigimos en el año 1965-66 en la École Normale Supérieure sobre “El objeto del psicoanálisis”, a título de encargado de conferencias de la École Pratique des Hautes Études (VIª sección).

Su texto apareció en el primer número de los *Cahiers pour l'analyse*, publicados por el Círculo de Epistemología de la École Normale Supérieure, o sea en enero de 1966.

- 2 [Alusión a un dicho francés según el cual “la belleza cojea”. TS]
- 3 [Juego de palabras: *boiter* = cojear; *s'emboiter* = sobreimponerse, encajar uno en otro. AS]
- 4 Ejecutante más tarde en la operación de destrucción de nuestra enseñanza cuyo manejo, conocido por el auditorio presente, sólo concierne al lector por la desaparición de la revista *La Psychanalyse* y por nuestra promoción a la tribuna de donde se emite esta lección.
- 5 Cf. estas últimas líneas con p. 385 del tomo 1.
- 6 Pusimos en reserva el seminario que habíamos anunciado para 1963-64 sobre el Nombre-del-Padre, después de haber cerrado su lección de apertura (nov. 63) sobre nuestra renuncia al sitio de Sainte-Anne, donde nuestros seminarios tenían lugar desde hacía diez años.
- 7 [Literalmente: “otras tantas (en su) número los porqués incluidos”, *Física*, libro II, capítulo 7, 198a 15 y 16. Cita ininteligible sin la frase antecedente y que todos los traductores vierten por una paráfrasis; p. ej. Wickesteed y Cornford en la edición bilingüe de la Loeb Classical Library, Londres, Heinemann, 1929, p. 164. He aquí la versión de Francisco de P. Samaranch: “es evidente que existen las causas y que su número es el que nosotros dijimos. *Todas ellas quedan incluidas* en la respuesta a la pregunta de ‘*por qué* algo es o existe’” (*Obras completas de Aristóteles*, Madrid, Aguilar, 1964, p. 595; las cursivas remiten al tenor literal de la frase del Estagirita). AS]
- 8 [El autor se sirve de los dos sentidos de la palabra *pas* en francés: como adverbio de negación y como “paso”. Hemos preferido traducir este último, que se adecua mejor a su idea, haciendo notar, al mismo tiempo, que no puede ser sino “un paso en fal... ta”. JDN]

Apéndices

- 1 “Je t’apporte l’enfant d’une nuit d’Idumée.” [J. L.] [“Te traigo el hijo de una noche de Idumea”; se trata del primer verso de un soneto de Mallarmé. TS]
- 2 La traducción francesa de la *Verneinung* de Freud apareció en el t. VII, núm. 2, del órgano oficial de la Sociedad Psicoanalítica de París, o sea en 1934, bajo el título de “La negación”. El texto alemán apareció primero en *Imago*, IX, en 1925, y ha sido reproducido en varias recopilaciones de obras de Freud. Se lo encontrará en *G. W.*, XIV, del que es el segundo artículo, pp. 11-15 [“La negación”, A. XIX, pp. 253-257].
- 3 Sentido bastante indicado por la frase que sigue, prosiguiendo sobre la *Verurteilung*, es decir, la condenación a la que ella designa como equivalente (*Ersatz*) de la represión, en la que el propio *no* debe ser tomado como una marca, como un certificado de origen comparable al *made in Germany* impreso sobre un objeto. [J. L.]
- 4 “Bei Fortbestand des Wesentlichen an der Verdrängung” (*G. W.*, XIV, p. 12) [A. XIX, p. 254].
- 5 Pensamos dar algún día a este término su estricta definición para el análisis —cosa que todavía no se ha hecho [J. L./1955]. Promesa cumplida después (1966).
- 6 “Die allgemeine Verneinungslust, der Negativismus mancher Psychotiker, ist wahrscheinlich als Anzeichen der Triebentmischung durch Abzug der libidinösen Komponenten zu verstehen” (*G. W.*, XIV, p. 15) [A. XIX, p. 256- 257].
- 7 Palabras añadidas. De ahora en adelante serán indicadas con los mismos corchetes.
- 8 *Bejahung*.
- 9 *G. W.*, XIV, p. 15 [A. XIX, p. 256].
- 10 *Einbeziehung*.
- 11 El seminario donde J. L. comentó el artículo “Más allá del principio de placer” recién tuvo lugar en 1954-55.
- 12 Palabra agregada por el redactor, conforme al texto de Freud: “Der erste und nächste Zweck der Realitätsprüfung ist also nicht ein dem Vorgestellten entsprechendes Objekt in der realen Wahrnehmung zu finden, sondern es wiederzufinden, sich zu überzeugen, dass es noch vorhanden ist”, *G. W.*, XIV, página 14 [A. XIX, p. 255].
- 13 ¿El autor quiere indicar aquí la reminiscencia platónica? [J. L.]
- 14 Alemán: *Abzug*: desfalco, descuento, retención, “lo que es desfalcado en el placer de negar son los componentes libidinales”. La posibilidad de esto es referida a la *Triebentmischung*, que es una especie de retorno al estado puro, de decantación de las pulsiones cuyo término traduce muy mediocrementemente el uso con: desintricación de los instintos.
- 15 La manera admirable en que la exposición del señor Hyppolite cerca aquí la dificultad nos parece tanto más significativa cuanto que no habíamos producido todavía las tesis que habríamos de desarrollar el año siguiente en nuestro comentario del “Más allá del principio de placer”, sobre el instinto de muerte, a la vez tan eludido y

tan presente en este texto.

¹⁶ Subrayado por Freud.

¹ [Cf. nota de las pp. 494-495 del t. 1 de estos *Escritos*. AS]

² Véanse las páginas, que nos permitimos calificar de admirables, del *Traité de l'argumentation*, P.U.F., t. II, pp. 497-534.

³ Véase “La instancia de la letra en el inconsciente”, pp. 461-495 del t. 1 de estos *Escritos*.

⁴ *Traité de l'argumentation*, p. 537.

⁵ [Ilimitado. AS]

⁶ *Traité de l'argumentation*, p. 535.

⁷ Cf. t. I, p. 486.

Índice general

TOMO 2

Cinco

De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis
La dirección de la cura y los principios de su poder
Observación sobre el informe de Daniel Lagache: “Psicoanálisis y estructura de la personalidad”
La significación del falo
En memoria de Ernest Jones. Sobre su teoría del simbolismo
De un silabario a posteriori
Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina

Seis

Juventud de Gide o la letra y el deseo
Kant con Sade
Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano
Posición del inconsciente
Del *Trieb* de Freud y del deseo del psicoanalista
La ciencia y la verdad

Apéndices

1. Comentario hablado sobre la *Verneinung* de Freud, por Jean Hyppolite
2. La metáfora del sujeto

Índices

Índice razonado de los conceptos principales
Tabla comentada de las representaciones gráficas
Términos de Freud en alemán
Referencias bibliográficas en orden cronológico

Índice

Página de créditos	4
Cinco	5
De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis	6
La dirección de la cura y los principios de su poder	44
Observación sobre el informe de Daniel Lagache: “Psicoanálisis y estructura de la personalidad”	92
La significación del falo	121
En memoria de Ernest Jones. Sobre su teoría del simbolismo	129
De un silabario a posteriori	143
Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina	149
Seis	163
Juventud de Gide o la letra y el deseo	164
Kant con Sade	181
Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano	201
Posición del inconsciente	226
Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista	242
La ciencia y la verdad	245
Apéndices	262
1. Comentario hablado sobre la Verneinung de Freud, por Jean Hyppolite	263
2. La metáfora del sujeto	270
Índices	274
Índice razonado de los conceptos principales	275
Tabla comentada de las representaciones gráficas	286
Términos de Freud en alemán	294
Referencias bibliográficas en orden cronológico	298
Notas	302