

FORMALIZACIÓN DEL SEMINARIO DE LACAN - Carlos Faig

FORMALIZACIÓN DEL SEMINARIO DE LACAN

Carlos Faig



Ricardo Vergara
Editor

RY

En la fórmula de Newton hay una cuestión de distancia: a partir de la simplificación del nudo borromeo que resulta de la heterogeneidad entre lengua y lógica, y tomando en cuenta que la sexualidad se haya forcluida, podríamos dar con un Planet Sex y su satélite, sin hacer hipótesis.

C.F.

CARLOS FAIG

FORMALIZACIÓN
DEL SEMINARIO DE LACAN

Ricardo Vergara
Ediciones

Faig, Carlos
Formalización del Seminario de Lacan
- 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos
Aires : RV Ediciones, 2014.
154 p.; 200 x140 cm.
ISBN 978-987-3630-08-8
1. Psicoanálisis.
CDD 150.195
Fecha de catalogación: 10-1-2014

Coordinación Gráfica: Ricardo Vergara
Te: 011- 4901-2300 y 156-231-2760
email: edicionesvergara@gmail.com
Facebook: Ricardo Vergara Ediciones
Buenos Aires, República Argentina

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en Argentina - Printed in Argentina

Todos los derechos reservados.
® Ricardo Vergara, Ediciones
® Carlos Faig

Impreso en Buenos Aires en el mes de febrero de 2014
La Imprenta Ya, Florida, Prov. de Buenos Aires

A todos mis amigos (menos uno)

Índice

Estructura del Seminario de Lacan	9
Apéndices	30
<i>a) Tres imágenes conceptuales</i>	30
<i>b) Otro resumen</i>	31
<i>c) Una tematización de la formalización del Seminario</i>	37
<i>d) Una moneda de una sola cara</i>	38
<i>e) El proyecto lógico-matemático y el Seminario</i>	42
<i>f) El nudo: menos uno</i>	43
<i>g) El nudo y lo real</i>	45
<i>h) Parasitismos</i>	46
<i>i) Situación del último Lacan</i>	48
<i>j) Los mitos del psicoanálisis</i>	50
<i>k) El clivaje del goce, sus aguas</i>	52
<i>l) Planet sex</i>	53
Lacan en cinco minutos	55
Otros cinco minutos	65
Ilaciones en torno al axioma italiano	77

Apéndices	100
<i>a) Lalengua, la pulsión y el nudo</i>	100
<i>b) Álgebra y sexuación</i>	103
El grupo metódico	104
Apéndices	125
<i>a) El por qué del acto</i>	125
<i>b) Sobre el corte y la falta</i>	126
<i>c) Tríptico para el objeto perdido</i>	128
<i>d) La corporeidad</i>	130
Sobre Jean Rostand y el Muro de Viena	131
Isomorfismos	136
Antropía del fantasma	144
Al final	149
Origen de los artículos	151

Estructura del Seminario de Lacan

Introducción. Parto de una cita que figura en la contratapa del seminario XI: “(Nuestro discurso) –resume Lacan– durante diez años se había dosificado según las capacidades de los especialistas (...). Aprestamos un *órganon* para su uso, emitiéndolo según una propedéutica que no anticipaba ningún piso antes de haber dejado bien sentado el fundamento del anterior. Nos pareció que teníamos que trastocar esta presentación, al encontrar en la crisis, más que la ocasión para una síntesis, el deber de esclarecer lo abrupto de lo real que restaurábamos en el campo que Freud legó a nuestro cuidado.”

Voy a pasar rápidamente por cuatro sectores del Seminario, con la idea de aislar tres cortes. Los sectores van desde el seminario I al X, el primero; desde el XI al XV, el segundo (la cita del resumen de Lacan del seminario XI refiere a los dos primeros sectores, los ubica); desde el XVI al XX, el tercero; y desde el XXI al XXVII, el cuarto y último. Con el Seminario dividido en cuatro partes se producen tres articulaciones, tres cortes. Estos saltos son los que trataremos de atender más e interrogar.

Proveo el *mapping* de la cosa, el dibujo, para que se puedan ubicar por anticipado y seguir más fácilmente los pasos de esta charla. La estructura del seminario se compone del *órganon*, es decir, la primera vuelta que da el primer sector que aislé; una segunda vuelta en banda de Moebius sobre este recorrido anterior, sobre su otra faz, concerniendo a lo real (se atiene a la relación del sujeto supuesto saber con la imposibilidad

de la relación sexual); la tercera etapa se liga al agujero de la estructura que resulta. Este agujero se evidencia al dar las dos vueltas, y se tematiza en los cuatro discursos y las fórmulas de la sexuación; y, finalmente, una investigación de lo real y el síntoma que se prosigue en los nudos y aparece como consecuencia de los desarrollos anteriores.

Primer grupo. Nos hallamos aquí en lo que leí al comenzar: el *órganon*. Vamos a llegar a percibir, quizá a demostrar, que *órganon* también tiene el sentido de instrumento, de instrumento copulatorio, de falo, y no únicamente un sentido lógico. No se ha elegido el término aristotélico en vano.

En este grupo, adelanto el concepto, partimos *de la falta de objeto* para llegar *a la falta misma en tanto objeto*. Este es el concepto del recorrido, de la ilación, de la primera parte del Seminario.

Los desarrollos sobre la falta de objeto son muy conocidos. Se encuentran en el seminario IV. Hacen básicamente al objeto metonímico. Podemos resumir el seminario IV con dos modelos que resultan de una simplificación en una relación ternaria del esquema L, que es, como se recordará, cuaternario. Tenemos para la neurosis una distribución entre el sujeto, el objeto y el más allá del objeto (el falo, las estructuras de parentesco, etc.); y para la perversión, la distribución interpone el velo entre sujeto y objeto. Esto produce *Verleugnung*, escinde el objeto. En un caso el objeto vale por el más allá; en otro, el objeto está más allá. En ambos, pues, es metonímico.

Este objeto metonímico se conecta directamente con el seminario V en tanto de un lado del grafo, del lado de la derecha, en los primeros grafos del seminario, va el código,

el lugar del A, y en el otro lado, el mensaje que conecta con el objeto metonímico, abajo en otra línea, y que circula en la significación. En *Subversión...*, si cotejamos, el objeto metonímico ya ha desaparecido.

Yendo un poco más atrás, en tanto el seminario III se compone de dos escritos, *La instancia de la letra* y *De una cuestión preliminar*, por vía del primero podemos aludir a la metáfora, a la falla de la metáfora, es decir, al significante faltante (el hecho de que la cadena significante es “inestable”: tiene un significante menos y produce un significante más; cosa que aquí se persigue en la psicosis, en el hecho de que el Nombre del Padre es el significante del significante, es decir, garantiza al Otro que no puede garantizarse a sí mismo, le falta ese significante), y decir con Lacan que la significación es básicamente metafórica.

Entonces tenemos que el seminario III y el IV se abrochan, convergen en el grafo. De un lado la significación es principalmente metafórica; de otro, el objeto es metonímico.

Si el V los engancha, con el VI se produce la primera definición que conocemos del objeto (a): es el significante del sujeto en el deseo, dado que el deseo no tiene sujeto, no hay significante que lo sitúe como deseante y por eso un elemento extralingüístico, eminentemente no simbólico, es elevado al rango de significante del sujeto en el deseo. El objeto metonímico deviene objeto (a), cumple su ciclo. Hasta ahí el objeto estaba ligado al sentido, al mensaje. Circulaba entre código y mensaje. Rebotaba. Ahora, lo que viene es una parte separada del cuerpo y esto empieza a cambiar las cosas.

Para seguir este repaso rápido del Seminario, salto el VII. Se trata de un seminario que Lacan no dejaba salir de la biblioteca

de la EFP. Incluso impidió que se publicara el resumen de Safouan, que había tomado el relevo de Pontalis. Al pasar digo por qué: al menos en parte, *Kant con Sade* lo refuta, porque empieza a situar lo imposible. Y una vez que lo imposible se demuestra no hay transgresión. El seminario VII, si nos fijamos un poco, está montado sobre figuras transgresivas: Antígona, Sade, el deseo en general.

Quedan tres seminarios fuera del recorrido que estoy haciendo, pero para simplificar, los dejo al margen. Se pueden situar sin mayor dificultad en el *órganon*; pero hoy, para ganar tiempo, no los voy a ubicar.

¿Qué toman los seminarios VIII, IX y X?

La transferencia comienza a interrogar la relación entre (a) y menos fi. El objeto para participar del A, para instalarse transferencialmente, necesita ser negativizado por la función fálica. Este movimiento lo compatibiliza con el significante, con el A.

El seminario IX en la definición más contundente –o, por lo menos, que nos concierne de esa forma a nosotros– de identificación plantea una ecuación donde $(a) = \sqrt{-1}$, y el sujeto se considera equivalente a la ausencia de (a). Cito: “En el fantasma el sujeto se hace menos (a), ausencia de (a), en el nivel de la identificación al rasgo unario, la identificación no se introduce, no opera sino en el producto menos (a) por (a).” (Lección del 9 de mayo de 1962, la número 19.)

Para el propósito que perseguimos esto demuestra la equivalencia entre objeto y falta. El objeto puede valer, funcionar como una falta. Pero aun no es una falta.

Con esto solo resta un último paso, el seminario X. Directamente aquí la falta es tomada como objeto: menos fi.

Alcanzamos así el concepto que sitúa en inicio, el movimiento del *órganon*. Decía que el desarrollo central de este grupo de seminarios, del I al X, va de la falta de objeto al objeto en tanto es una falta. Del objeto metonímico al menos fi. Y los pasos serían entonces, restituyendo el *órganon*:

<i>III</i>	<i>significante faltante</i>
<i>IV</i>	<i>objeto faltante</i>
<i>V y VI</i>	<i>objeto en lugar del significante</i>
<i>VIII y IX</i>	<i>correspondencia entre objeto y falta</i>
<i>X</i>	<i>objeto=falta</i>

Preciso un poco la diferencia entre el objeto y la menos fi. No es lo mismo que el objeto haya estado y se pierda, caso del seno, del objeto anal, etc., y lo que ocurre con el objeto fálico. El pene no se separa del cuerpo. No hay una fase de pérdida. Además, el pene nunca funcionó como amboceptor. Por un lado, no se trata de que estuviera y se perdió; y, por otro, no estuvo situado entre el sujeto y el Otro; no se lo compartió. De ahí que valga como falta y que esta falta actúe a posteriori sobre las pérdidas. Otro aspecto que sitúa de manera diferente al objeto fálico es que con él *se invierte la dirección de la pérdida*. Si antes, el objeto se separaba del cuerpo, el cuerpo quedaba marcado y lo parcial iba para el lado del objeto; ahora, en el nivel fálico, lo “perdido” está en el cuerpo. Y en todo caso, el cuerpo mismo es parcial.

Cito algunos desarrollos del seminario X para concluir con este grupo: “En el nivel del estadio fálico (...) la función de (a) está representada por una falta, a saber el defecto del falo como constituyente de la disyunción que une el deseo al goce”

(pp. 341-342, edición Seuil). Otra cita en la misma dirección: “El hombre no está en la mujer más que por delegación de su presencia, bajo la forma de este órgano caduco, este órgano del cual está fundamentalmente castrado en la relación sexual y por la relación sexual” (p. 353, ed. Seuil). (Lecciones del 19 y 26 junio de 1963.)

Con esto comienza un desarrollo nuevo del complejo de castración. Incluso, dicho con menos timidez, comienza *el* desarrollo del complejo de castración –veremos en un momento que Lacan considera a esta altura de su enseñanza que la castración todavía persiste como un terreno no hollado–.

Segundo grupo. Entramos en la segunda vuelta. Voy a comenzar con una cita del seminario XIII, para situar lo que quiero alcanzar: “Rehago –enuncia Lacan– una segunda vez el giro, redoblo la banda de Moebius freudiana. El drama del Edipo tiene otra cara por la cual se podría articularla de punta a punta al hacer todo el giro. La consideración del objeto (a) y de su función (...) concerniente al complejo de castración atañe al surgimiento de un grupo (en el sentido matemático) que permite el funcionamiento de menos *fi* (...) en una estructura lógica. Esto permitirá abordar (el año próximo) el terreno propiamente hablando virgen del complejo de castración”. La cita es del 15 de junio de 1966 y la tomé de la versión de la Asociación Freudiana Internacional. El segundo giro atañe, se deduce de la cita, a la función combinatoria del (a), es decir, a su relación con menos *fi*.

Sigo con los seminarios. El XI se focaliza sobre el deseo del analista. Hay que recordar que el título original era *Fundamentos del psicoanálisis* y no *Los cuatro conceptos*.

Recuerdo esto porque los cuatro conceptos no son verdaderos conceptos, están atravesados por el deseo del analista, que funciona como la otra faz de la transferencia, como una perforación sobre cada concepto que permite pasar el hilo que hace al collar. Una tematización, por supuesto, se halla en el deseo de Freud. Las menciones a ambos términos están a lo largo de todo el seminario, múltiples, *passim* (como se dice). Tenemos entonces un primer seminario del grupo referido al deseo, pero al deseo en cuanto está tomado en la dimensión de la transferencia, en relación con el SSS. En el escrito que resume este seminario, *Posición del inconsciente*, esto es todavía más visible. En este escrito se encuentran básicamente los movimientos de alienación y separación en relación con el deseo del analista y la transferencia.

El segundo seminario, *Problemas cruciales*, aborda la cuestión en juego, el SSS, desde el punto de vista del sujeto, que aquí figura como el significante faltante de la díada sexual. Este es el concepto que debemos retener: el sujeto como supuesto en la díada y en tanto ese supuesto mismo la abastece, la constituye. En la medida en que la representación del sujeto es fálica –el espacio de la representación es fálico– se sostiene la relación sexual, se sostiene la existencia del partenaire. Y por eso, en este grupo de seminarios, estamos tomando la cosa desde el lado de lo real –es “lo abrupto de lo real”, que mencioné al comienzo en la cita de la contratapa del seminario XI–. En el tercer sector que compone a este seminario, ligado a la demostración que Lacan propone en *Problemas cruciales*, hallamos *al SSS como rechazo del sexo*, esta idea remata las suturas que desarrolla el seminario XII. Cito: “El sujeto supuesto saber en tanto sujeto del inconsciente. Dicho de otro

modo, el sujeto supuesto saber: lo que no debe saberse en ningún caso”. Más adelante (es la lección siguiente): “El saber halla refugio en un lugar de pudor original respecto del cual todo saber se instituye en un horror insobrepasable respecto del sitio donde habita el secreto del sexo” (lecciones del 12 y 19 de mayo de 1965). Cito varios sectores porque la idea que introduce es difícil de asimilar, paradójica, en la medida en que se piensa que el psicoanálisis se ocupa de la sexualidad y, por lo tanto, no podría sostener su exclusión. La idea de rechazo del sexo es, sin embargo, muy importante para ordenar el Seminario. Y aquí, en este grupo en particular, específicamente en el XII, el SSS se emparenta, converge con la forclusión de lo sexual. Asimismo en este seminario la posición fetiche del analista, y el hecho de que se le adscriba la mitad del síntoma, que lo invista, van en la misma dirección. Van hacia la sutura: el objeto rechazado, imposible, de un lado; la inscripción, la marca, de otro.

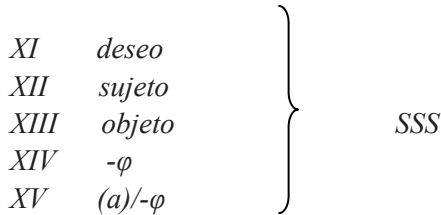
El tercero, *El objeto del psicoanálisis*, el XIII, toma el problema desde el punto de vista del objeto. Lo que está en juego en la constitución del SSS es el (a), bajo la especie de la mirada. Por ejemplo, esto es manifiesto en *Las Meninas*, donde Velázquez es supuesto ver todo. Y además se halla, se lo encuentra pintándose pintar. (Este seminario es de importancia para situar el tema de la pulsión, la circularidad de la mirada en un espacio proyectivo lleva hacia allí, pero hoy no voy a abordar este concepto.)

El XIV, *La logique du fantasme*, aborda la menos fi. Es el objeto que tiene función de cierre en los dos modelos que componen el seminario. En el grupo de Klein, está al final de la diagonal que cruza el rectángulo desde el SSS, arriba a

la derecha, hacia el vértice opuesto. Y en el número de oro, es decir, en el acto sexual, menos fi figura la evacuación del elemento tercero. Este tercero es el punto donde la copula se cierra. Es, por ejemplo, aquel que contempla el acto sexual y se maravilla: “¡Cómo gozan!” Se hace cargo de la insatisfacción.

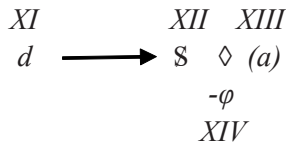
En el XV voy a tomar básicamente la disyunción entre menos fi y (a), que luego comento.

Tenemos entonces:



Ahora se ve, al armar todo el grupo, que en los seminarios XII y el XIII los títulos mismos ya llevaban a situarlos en relación al sujeto (*Posiciones subjetivas del Ser*, es el nombre del seminario XII que Lacan adelanta y luego modifica), y al objeto, *El objeto del psicoanálisis*.

En este grupo estamos, si queremos verlo así, en una distribución todavía similar, relativamente próxima, a la que proponen los grafos:



En cierta forma, aunque los desarrollos se han complejizado mucho, no hemos salido de allí. De donde la importancia de la nota en *Posición del inconsciente* en la que Lacan asume que todavía faltan desarrollos para alcanzar el valor de menos fi como causa del complejo de castración (*Écrits*, p. 850). Y esto en 1966, es decir, ya a la altura del seminario XIII.

Con el acto las cosas cambian. Toda la estructura armada hasta aquí se disuelve, se transforma. Y esto sí lo voy a comentar un poco más en detalle. Pero para hacerlo paso a la primera articulación.

Articulación del primer corte. Voy a intentar ejemplificar que menos fi está formada por el (a) y es una falta. Supongamos que (a) son los números enteros y menos fi es el lugar que marca la numeración posicional (esto es solo un ejemplo, vale lo que vale, y aclaro que la numeración posicional no tiene nada que ver con la menos fi y el (a)):

1 1 1

Leo “ciento once” porque distingo, ordeno, centenas, decenas y unidades. Caso contrario, serían marcas, o bien “uno, uno, uno”. Si pudiera sacar los números dejando la numeración posicional en su lugar:

— — —

Obtendría la “ausencia de numeración” (no digo: “ausencia de número”), con lo que quiero ejemplificar la menos fi.

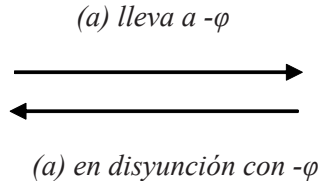
Otro ejemplo: los cuadros de Arcimboldo. *Las estaciones*,

una serie que está en el Louvre: *La primavera, El verano, El invierno, El otoño*. Estos cuadros muestran rostros humanos enteramente dibujados por frutos de estación. Un retrato, por ejemplo, hecho de ramas, hojas, limones, etc. Pero el rostro no tiene un trazado aparte del que forman los frutos. No está delineado, contorneado. Si pudiera sacar todos los frutos, obtendría, realizaría “la ausencia de rostro”. Esto nos lleva al tema de un objeto que se caracteriza por faltar y sin embargo comporta consecuencias lógicas; nos lleva tanto al viejo tema de la causalidad metonímica, como al del objeto causa del complejo de castración. Intento ejemplificar lo que Lacan llama “estructura combinatoria del (a)” en el seminario XIII.

De esta forma se justifica el campo del objeto, si se puede decir así, como falta. Este movimiento es el que produce un objeto retroplanteado, *après coup*, que debió estar allí y que se produce antes sin haber estado antes. Y, además, explica por qué, tratándose del objeto, hablamos de una letra, de *a* minúscula. El objeto inscribe algo que falta, permite leerlo. De ahí (a) minúscula toma su valor combinatorio. Esto permite ubicar en un mismo conjunto, por decirlo así, materias muy disímiles: la voz, la menos *fi*, el seno, etc. Y, sobre todo, hay que deducir que la convergencia entre (a) y menos *fi* es correlativa al SSS, lo produce. Otro modo de decirlo: la sustitución del objeto a la función sexual se corresponde, converge con el SSS (esto produce asimismo la pulsión como parcial, pero hoy no entro, ya dije, en este tema).

Si en el primer grupo, con el *órganon*, teníamos una laboriosa serie que conducía al objeto (a) como menos *fi*, ahora en el segundo grupo llegamos a obtener la disyunción de menos *fi* y (a) —es lo esencial de este desarrollo: la vuelta inversa—.

Cuando en una cara de la cinta de Moebius avanzo desde (a) hacia menos ϕ , en la otra simultáneamente voy produciendo la disyunción de estos términos.



Sobre la representación del sujeto en el significante, que es un *vel*, o sujeto o significante, ahora obtenemos la S barrada por la lectura, la imposición de la falta. Se hace aquí del defecto virtud, de la castración sujeto. Concluyo este punto con otra cita que está al final del segundo grupo: “Retraigamos el acto analítico a lo que deja a quien alivia de lo que le ha encaminado: le resta denunciado que el goce, privilegiado por gobernar la relación sexual, se ofrece por un acto interdicto, pero únicamente para enmascarar que esa relación solo se establece por no ser verificable en tanto exige el término medio que se distingue allí por faltar: lo que se llama haber hecho de la castración sujeto”. La cita es del resumen de Lacan del seminario XV, en *Ornicar?* n° 29, p. 22 (en castellano en *Reseñas de enseñanza*, p. 54).

Subrayo tres partes de la cita: goce interdicto, relación no verificable, y el término medio que falta. Por tanto, subrayo: prohibición, imposibilidad y menos ϕ . Es un resumen, pues, de lo que estoy articulando hasta ahora, del punto mismo al que llegué.

Vemos entonces, claramente, las dos vueltas que estamos persiguiendo: lo interdicto y lo no verificable, es decir, lo real. Y también vemos el “verdadero” y último valor de la S barrida, es decir, un significante elidido a consecuencia de la castración, de la falta del término medio.

Tercer grupo. Cuando, al completar el circuito, deberíamos tener el panorama completo, cernir todo, ocurre, por el contrario, que topamos con un agujero. Este agujero que se abre con menos fi, el que circunscribe el acto analítico, remite obviamente al Fallo en tanto Fi mayúscula, significante del goce. El objeto al volatilizarse en el análisis, al deyectarse, deja libre la función de la castración y esto nos remite directamente a la función del Fallo como símbolo. Menos fi al realizarse como falta conecta con el goce en su aspecto real. Funciona como un borde, un límite a lo que puede aprehenderse del terreno sexual. Estamos aquí frente al pasaje entre la menos fi y el Fallo simbólico. Queda abierta la forclusión del goce, y un significante convencional la designa. Lo que se abre entonces es una estructura perforada. Es lo que aborda, en primer lugar, el seminario XVI: la relación entre saber y goce.

La unión de las dos vueltas aparece de la forma más visible, manifiesta, bajo el aspecto de los cuatro discursos. En el piso superior tenemos la imposibilidad (la imposibilidad de las parejas: gobernar, educar, etc.) y en el inferior, la impotencia o la verdad. Y la impotencia cubre, hace de tapón, respecto de la imposibilidad.

Todo esto conlleva la idea de una estructura perforada, donde ningún discurso da cuenta de la sexualidad y el sentido huye (y por esto el psicoanálisis descubre un revés del discurso). La

sexualidad es el horizonte inaccesible sobre el que giran los discursos. Es el punto de fuga, si se quiere. Y el único mérito del discurso analítico, en estos desarrollos, es haber situado ese hecho. Que la sexualidad no es el trasfondo del discurso (lo que enuncia y sostiene el discurso histérico: *les dessous*), que no hay acceso.

En el otro gran tema de este grupo ocurre lo mismo. Tenemos aquí la distribución en los términos de una lógica de cuantores enrarecida de las posiciones del hombre y la mujer. Y lo sexual también hace irrupción allí. Es verdad que se es hombre o mujer, pero en ese universo dividido por una línea de ecuador, lo real del sexo es lo inesperado que horada, atraviesa ese mundo. Igualmente ocurre, llevado a un plano formal, con la oposición verdadero/falso. *Lo real del sexo* no es del orden de la verdad, ni de lo falso. *Irrumpe, perfora la distribución*. Esto es contrario al sentido común, a las cosas admitidas en el psicoanálisis, que quieren que el sexo se ubique básicamente en relación con la verdad (vía el síntoma, por ejemplo).

Por el momento, y en cuanto a las dos caras de las fórmulas, cito un sector del seminario XIX: “Es precisamente porque es la misma cosa, ese “pienso” y lo que pienso, “luego soy” que no es equivalente. En una cosa, dos caras. Esto es no solo no equivalente, no es reemplazable uno por otro... Es por eso que hablé de la Cosa freudiana en cierto estilo (...) Porque no se puede hablar de eso (...) Yo la hago hablar a ella”. Es la lección del 8 de marzo de 1972 de *...ou pire*.

Este tema lo voy a retomar más adelante cuando aborde la cuestión de la significación del falo.

Paso a la ilación de este grupo. Para situar el seminario XVI voy a citar la página 321 (ed. Seuil): “Fi mayúscula designa

el goce sexual, radicalmente forcluido”. En este seminario se trata en parte de consolidar las consecuencias que se han desprendido del acto analítico, de la función del analista como chivo emisario, el que va a pagar el pato del desarreglo de la sexualidad, y de la falla concomitante del acto analítico (sobre el que tenemos todavía una concepción un tanto pietista).

El XVII hace una especie de profilaxis de campo: elimina el goce de cualquier discurso. Si antes vaciamos de goce al cuerpo, ahora vaciamos al discurso. Y con el XVIII, donde esta idea se enuncia como una hipótesis condicional y negativa, *De un discurso que no sería de la apariencia*, no hay discurso que inscriba la relación sexual, se termina de elaborar este concepto. Pero aquí además se escribe que no hay ese discurso, se escribe lo que hace que no haya, y comenzamos con las fórmulas de la sexuación. Por eso en este sector de la obra de Lacan, vemos dos temas funcionando más o menos juntos: los cuatro discursos y las fórmulas. En cuanto la exclusión del sexo halla escritura, en cuanto se le puede dar sentido –se le da sentido a lo que se escribe de la exclusión, pero no a la exclusión en sí misma–, en tanto se puede relanzar el agujero que constituye el Falo (aunque esto no lo resuelva) surge la posibilidad de identificarse sexualmente. Y eso son las fórmulas de la sexuación.

Finalmente, entonces, en los seminarios XIX y XX encontramos dos argumentos para la función fálica, para el vaciamiento del goce: el Uno, del lado masculino, y el Otro, que tiene el mismo derecho que el Uno para hacer argumento de la función (porque es otro Uno), del lado femenino. Llegamos así a *Encore* que es el desarrollo de la parte mujer de la identificación sexual.

Resumo nuevamente: en los dos primeros seminarios de este grupo situamos la cuestión fálica, fuera de sistema, en ninguna parte, llegamos con el rastrillaje a encontrar una zona vacía. En el seminario XVIII, el S de A barrada, la letra en general, sitúa esa zona vacía, la escribe. Esto es la estructura misma sobre la que está armado el seminario del *semblant*. Y luego se siguen las identificaciones del lado hombre y el lado mujer, que resultan de la inscripción fálica.

<i>XVI</i>	<i>vaciamiento de goce del cuerpo</i>	}	S(A)
<i>XVII</i>	<i>agujero de los discursos</i>		
<i>XVIII</i>	<i>letra y goce</i>		y
<i>XIX</i>	<i>lado hombre</i>		
<i>XX</i>	<i>lado mujer</i>		Φ

Articulación del segundo corte. Retomo para abordar este corte la cuestión de las dos caras en una y la sustitución. ¿Por qué el Fallo está de los dos lados? ¿Por qué es el significante convencional que designa la forclusión del sexo y, a la vez, aparece en la identificación sexuada? Esto nos lleva a la relación entre la significación del Fallo y la sustitución del sentido al sexo, patente en las fórmulas de la sexuación. En la expresión “la significación del fallo” tenemos dos aspectos del genitivo: lo que significa *el* fallo, y lo que significa *al* fallo. El Fallo figura como significante y como significado (las dos caras). Si toda significación es fálica, aceptado eso como una premisa, y agregando que el fallo no podría significar si no es antes significado, obtenemos una imposibilidad (tenemos el agujero que se agrega a las caras y funciona conjuntamente). Lo ejemplifico. El Fallo lacaniano es como una birrome que

para escribir exige que ella misma escriba sobre sí su marca: Bic-Falo. Pero para escribir la marca tendría que antes escribir. Esto hace agujero. Y este agujero, esta imposibilidad, se puede equiparar, es homólogo, a la cuestión del reenvío significante. Que cada significante remita a otro u otros, que haga cadena, en un ciclo circular, infinito, o que se quiere infinito (porque la sexualidad lo perfora), es, en otro plano, homólogo, a lo que ocurre con la significación del falo. El lenguaje gira alrededor de la *Bedeutung* fálica. Y esto tanto como antes –señalo la homología– el (a) giraba sobre menos fi en el grupo combinatorio.

Resumo: en un plano la remisión del falo a sí mismo, el carácter impar del Falo, es equivalente, en otro plano, a la sustitución del sexo por el sentido. Y con esto contestamos la pregunta: por qué el Falo es a la vez significación y sentido, agujero y función.

Una cita más, del seminario XVIII, para situar el saber en plus de la lengua, incluso el saber hacer al que conduce, y la relación, por supuesto, entre el sentido, la sexualidad y el Falo: “No hay –dice Lacan– en el lenguaje otra *Bedeutung* que el Falo. El lenguaje en su función de existente no connota en último análisis más que la imposibilidad de simbolizar la relación sexual”. Un poco más adelante: “El lenguaje no se constituye más que por una sola *Bedeutung* de la que extrae su estructura...” Y aun más adelante: “Nadie me ha relanzado sobre lo que sabe (lo que es) el lenguaje, a saber *Die Bedeutung des Phallus*”. (Lección del 9 de junio de 1971.)

Cuarto grupo. Una vez ligadas las cosas así, el desarrollo debe seguir obligada y naturalmente por lo real. No tiene otro

horizonte. Es lo que se impone investigar. Todo el movimiento, centrado en el complejo de castración, produjo la forclusión de la relación sexual. Luego, los discursos y las fórmulas de la sexuación sitúan el agujero en sus estructuras. Pero ahí todavía estamos del lado de cómo se pierde, y de lo que está en su lugar, y sufre los efectos de lo excluido, estamos del lado de la suplencia. Ahora nos vemos frente al agujero mismo.

De esta época, y a propósito de lo real, querría citar un fragmento del escrito del '74 donde Lacan comenta *El despertar de la primavera* de Wedekind: “Aquello que Freud ubicó de la sexualidad hace agujero en lo real, y es lo que intuimos al ver que en tanto nadie sale bien librado de allí ya nadie se preocupa del asunto” (en *Ornicar?* n° 39, p. 6; y en castellano, en *Intervenciones y textos 2*, Manantial, p. 110). Subrayo de la cita: la sexualidad hace agujero en lo real.

Este real, por supuesto, es el tema que abordan los nudos, al anudarse de la manera particular en que lo hacen, es decir, comportando no-relación.

Ahora bien, esta investigación de lo real podría no haber sido matemática, podría no haberse ligado a la topología de los nudos. El 4 de noviembre de 1973, en la *Letra* n° 15, en la página 244, Lacan la enuncia como matemática y actúa en consecuencia. Enuncia otro proyecto, otro programa teórico que suplanta al que venía prosiguiéndose desde *Función y campo*. (Hoy, lo digo al pasar, no hay un programa en el lacanismo. Quizá no lo haya en el psicoanálisis en general.)

En este grupo de seminarios “borromeos” *se persigue la relación sexual, se intenta aislarla* (en el síntoma, particularmente). Este es el concepto. No obstante, *esto no conduce a una demostración* (sobre todo en lo que concierne

al número). En primer término, con el seminario XXI lo real se persigue en el cifrado de lalengua. Otra forma de investigarlo remite al término *stoikeion*, es decir, lo que hace uno (en *La troisième*, por ejemplo). El elemento, el Uno, Lacan lo sitúa en lalengua. Lo que constituye elemento es una forma de aprehensión de lo real. Otra idea en el XXI es la distancia entre lalengua y la lógica (contemporánea de la distinción entre cifra y número, y más claramente desarrollada en las *Letras de l'École* que en el seminario). Esa distancia sitúa a lalengua haciendo borde con lo real. El seminario XXII toma el tema del sentido blanco, el *sens blanc* (por ejemplo, la lección del 11 de marzo de 1975 del seminario XXII, y *passim*), y se correlaciona con el alcance real del sentido. El XXIII prosigue en la vía del cuarto nudo y el síntoma. En el seminario XXIV se trata de la huella, si hay o no huella de lo real. El seminario XXV conjetura que la numeración es un residuo de la relación sexual, y que además es el único. Esta idea es prácticamente desconocida. Se la ha saltado en la lectura de Lacan. El XXVI persigue el aislamiento de la relación sexual a través del nudo borromeo generalizado, pero fracasa. En el XXVII, discutido como seminario, *La disolución*, hallamos la idea de un real del psicoanálisis que se extiende más allá de la institución analítica (ese real se liga al malentendido, a la causa fálica, etc.).

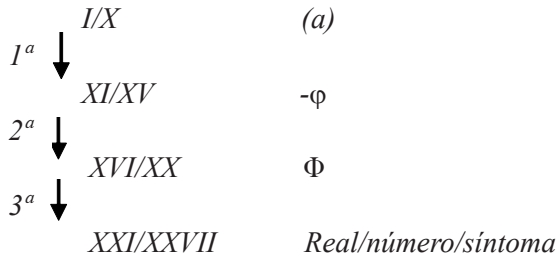
A pesar de que no hay una demostración contundente y una progresión hacia ella, encontramos una ilación parcial si atendemos al hecho de que el número de redondeles se va incrementando. Del XXI al XXII pasamos de tres a cuatro, esto sigue en el XXIII, y posteriormente el nudo se generaliza. En el XXVII, el redondel de hilo que sostiene todo es el propio Lacan y por tanto, con su acto, desanuda su Escuela. Asimismo,

entre el XXII y el XXIII existe ilación por el tema del síntoma por un lado, y por otro, porque Lacan enuncia al final del XXII la existencia de una nominación real, que no pasa por lo simbólico, y que lleva a Joyce. En fin, se puede buscar una continuidad entre estos seminarios pero es más lábil.

<i>XXI</i>	<i>tres</i>
<i>XXII</i>	<i>cuatro, síntoma</i>
<i>XXIII</i>	<i>cuatro, síntoma (sinthome)</i>
<i>XXIV</i>	<i>cuatro y el toro; el trique; etc.</i>
<i>XXV</i>	<i>la numeración es residuo de la relación sexual</i>
<i>XXVI</i>	<i>nudo generalizado</i>
<i>XXVII</i>	<i>nudo=escuela</i>

Articulación del tercer corte. El problema que presenta este grupo de seminarios hace a la relación del nudo borromeo y el número, por un lado, y, por otro, la idea de aislar la relación sexual. La tesis de este grupo, según se puede entonces intuir, refiere, en parte al menos, a *la relación del número con el goce*. “Es evidente –dice Lacan– que los números tienen un sentido, el sentido por el cual se denuncia su función de goce sexual”. Esto está en la *Letra* n° 15, p. 74. Y, según creo, es lo que da la articulación entre el tercero y el cuarto grupo. *La suplencia del sentido se desplaza a la relación entre la lengua y el número*, o bien, a la diferencia entre cifra y número.

Conclusión. Las tres articulaciones principales son las siguientes:



Una vez que reducimos el seminario así, para darle un sentido de conjunto la pregunta es la siguiente: ¿cuál es la articulación que hay que privilegiar? La *articulación principal del seminario*, en mi opinión, es la segunda. La que se ubica en el pasaje entre los primeros quince seminarios y los doce siguientes. Se halla entre *una particular y muy elaborada concepción del complejo de castración y la suplencia del sentido*. Hace, por tanto, al tránsito desde el objeto fálico al significante fálico. Leído como un artículo, el Seminario demuestra *el valor de estructura del complejo de castración*. Por eso sitúo la articulación mayor en el segundo pasaje. De otro modo, la sexualidad “humana” iría por un lado, y la castración interferiría o funcionaría como fantasía. Al ubicar la diferencia de los sexos, o la sexualidad que llamaba “humana”, en el plano del sentido, se completa el alcance estructural de la castración –que sustituya a la relación sexual–.

Propongo, entonces, como formalización del Seminario la siguiente fórmula:

$$\begin{array}{ccc}
 (a) & & \Phi \\
 \text{---} & \equiv & \text{---} \\
 - \phi & & R
 \end{array}$$

Apéndices

a) *Tres imágenes conceptuales, parodiando a Walter Benjamin, y como resumen del Seminario de Lacan*



Si el *órganon* culmina con la salida de juego del instrumento copulatorio, y se demuestra entonces que menos fi es una especie del (a), una segunda vuelta en banda de Moebius, que comienza en el seminario XI y culmina en el XV, desune los términos (la función del (a) como grupo combinatorio desliza sobre menos fi). La disyunción es el riñón mismo de *Proposición*.



Entre el seminario XVI y el XX, Lacan se ocupa de establecer la estructura lógica de la castración, es decir, el agujero supuesto del sexo (en el cuerpo, los discursos, las fórmulas de la sexuación). Lacan deduce su inexistencia, lo implica. El sexo perfora el campo de la verdad (u hombre o mujer).

La letra cierra el punto que el rastrillaje del lenguaje permitió ubicar, el agujero fálico. Nuestra piedra del jardín Zen.



La distancia entre la lengua y la lógica, es decir, el goce, es lo que hace al nudo triple, y permite que la lengua sea otro nombre de la pulsión. El nudo es, dicho de otra forma, la sustitución del sentido al sexo forcluido. Para el grupo de seminarios que van desde el XXI al XXVII proponemos, pues, la imagen del Maelstrom.

b) Otro resumen

Permítasenos partir de la fórmula que hemos propuesto para el Seminario de Lacan y luego comentarla por partes:

$$\begin{array}{ccc}
 (a) & & \Phi \\
 \text{---} & \equiv & \text{---} \\
 - \phi & & R
 \end{array}$$

(a): *de las categorías del falicismo al objeto falta*. En los primeros cuatro seminarios, ligados al esquema L, Lacan produce la falta de objeto mediante la distinción de los registros y una economía del velo que resulta de estos primeros desarrollos. Los siguientes seminarios se dirigen a establecer que la falta, en el nivel fálico, es el objeto. La convergencia en los grafos del carácter metafórico de la significación y el objeto metonímico lleva a ubicar al (a) en el lugar del significante. Esta línea produce un objeto, un significante extralingüístico, que toma por función designar al sujeto en el deseo (el fantasma). La correspondencia del objeto y la falta continúa siendo interrogada en los seminarios VIII y IX. Finalmente, la negativización del falo como instrumento de la cópula, en las lecciones finales del seminario X, completa los pasos escalonados del *órganon*¹ al alcanzar a la falta en tanto objeto.

Menos fi: la estructura combinatoria del (a). Así, la enseñanza de Lacan alcanza la falta fálica pero no su valor de causa. Para alcanzar ese status es necesario entrar en una segunda vuelta, mucho menos conocida que el *órganon*².

Una aproximación cuidadosa del grupo de seminarios que culmina en *El acto psicoanalítico* muestra que se ordenan en función del piso intermedio superior del grafo. En efecto, el

XI trata sobre el deseo de Freud –del analista en general–, y lo ubica a nivel de los fundamentos; el XII sobre el sujeto (las posiciones subjetivas...); el XIII tiene por tema manifiesto el objeto (en especial la mirada); y el XIV a la menos *fi*³. En apariencia, aunque los desarrollos se han complejizado mucho, no hemos salido del grafo del deseo. El seminario XV deshace esta ilusión. Se ubica por fuera de aquella línea identificatoria y plantea la disyunción entre menos *fi* y (a). Desandando al grafo, en una demostración que apunta a la imposibilidad, se alcanza al sujeto como significante elidido. En tanto el significante que lo representa ante el Otro sexual es necesariamente fálico, la pérdida de representación remite a la castración.

Si el *órganon* conduce al objeto (a) bajo la especie de menos *fi*, en esta segunda vuelta obtenemos la disyunción de estos términos. Mientras una cara de la cinta de Moebius los identifica, en la otra se produce su disyunción⁴. Menos *fi* al realizarse como falta –en cuanto se demuestra que consiste en la estructura combinatoria del objeto– conecta con el goce en su aspecto real. Funciona como un límite a lo que puede aprehenderse del terreno sexual, como la falla propia del acto analítico. Estamos aquí frente al *pasaje entre la menos fi y el Falo simbólico*. Queda abierta la forclusión del goce, y un significante convencional la designa⁵.

Proposición, que resume todos estos desarrollos, introduce el acto, de un lado, y tres puntos de dispersión que deniegan el deseo del analista, del otro. La serie del Seminario queda relativamente ligada a esta distribución. El plano proyectivo es el emblema de una ciudad donde el analista inaugura un nuevo tipo de lazo social. La obra de Lacan adquiere un aire platónico: *el pasaje de la falta se ubica en su justo medio*.

Sentido: el agujero de la estructura. Las estructuras perforadas en las que consisten los discursos y las fórmulas de la sexuación siguen al acto analítico. Nos vemos del lado de la extensión. Ni los discursos ni la diferencia de los sexos responden a algo que surja de la praxis psicoanalítica; además, preexisten al análisis y no le deben nada. Esta época del Seminario se dirige a precisar el estatuto de la práctica analítica sobre la base de una teoría de la transferencia consolidada.

Los discursos son comparables a una nasa. Es difícil escapar de su captura, pero la nasa, así como la estructura, ofrece siempre un agujero por donde es posible salir⁶. Recordemos el tetraedro con su base cortada, el juego entre real y verdad que introduce, y sabremos a qué se refiere Lacan con aquella comparación.

Con las fórmulas de la sexuación encontramos un universo partido por una línea de ecuador: hombre/mujer. Pero lo real del sexo perfora esta distribución y escapa a su ordenamiento. La verdad (H/M, V/F) padece la irrupción de lo real⁷. Se ve, entonces, por qué estas dos elaboraciones se entremezclan y en qué punto muestran una estructura isomorfa.

Si en el seminario XVI se trata el vaciamiento de goce del cuerpo, en el XVII el agujero de los discursos, la relación entre F_i y el $S(A)$, en el seminario XVIII, permite situar lo que operó el rastillaje del lenguaje⁸. En consecuencia con esto, se escriben las posiciones del hombre y la mujer en los seminarios XIX y XX. La función fálica resulta tributaria del orden del sentido aun cuando su irrupción en la cadena significante conecte con la satisfacción.

Los discursos se discriminan en la cultura y en las fórmulas está en cuestión lo natural. Sin embargo, la partición estructuralista por antonomasia “no es del todo así”⁹. Si Lacan sitúa en esa

frase la mira y el esfuerzo de su estilo –y todo está en dónde ponerlo–, los nudos la desarrollan: falta la representación.

Sexo: la no-relación. Simplifiquemos la cadena borromea a la unión, la atadura de dos hilos, un simple nudo.

El nudo limita el movimiento de la cuerda simbólica y la imaginaria, pero no tiene representación propia. No se trata de otra cuerda. Así, lo real está en el lugar de la fórmula (y esto porque el psicoanálisis no es una ciencia: no opera sobre lo posible, sobre la combinatoria). El nudo se impone como una escritura de lo real. En cambio, cuando lo real pasa por ser un falso agujero nos vemos frente a la invención misma en la que consiste el síntoma¹⁰. En los intersticios del nudo encontramos la falta del significante de la relación en la lengua¹¹ y la falta en el cuerpo, que se unen a la no-relación sexual: lo que ata al nudo ex-siste. En tanto el sentido se halla sustituyendo a lo sexual que falta, partenaire (goce del Otro) e instrumento (goce fálico) se anudan.

Conclusión. El objeto es a la función imaginaria de la castración como el sentido al sexo. Y aun, el objeto constituye a la castración tanto como el sentido a la sexualidad. El Seminario cursa entre una elaboradísima concepción del complejo de castración y la suplencia del sentido. Se ocupa básicamente de demostrar el valor de estructura del complejo de castración. *El pasaje de la falta conecta la intensidad* (en francés, *intension*) –la castración– *con la extensión* –donde el psicoanálisis debe hallar su status–.

Notas

¹ La expresión se encuentra en el resumen del seminario XI para la *École pratique des Hautes Études* (en contratapa de *Les quatre concepts...*, Seuil, París, 1973). Para un desarrollo más amplio, cf. en este texto, *Otros cinco minutos*, esp. nota 7.

² Seminario XIII, lección del 15 de junio de 1966. La estructura combinatoria en la que funciona el (a) se prosigue en el grupo de Klein y luego en el algoritmo de la transferencia.

³ De ahí la importancia de una nota en *Posición del inconsciente* donde Lacan asume que aun no alcanzó (en 1966, es decir, ya a la altura del seminario XIII) el valor de menos fi como causa del complejo de castración. Cf. *Écrits*, Seuil, París, 1966, p. 850.

⁴ Para una explicitación más amplia, cf. mi artículo, *Estructura del Seminario de Lacan*, en este texto.

⁵ J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, Seuil, París, 2006, p. 321.

⁶ J. Lacan, *Séance extraordinaire de l'École belge de psychanalyse, Quarto*, 1981, n° 5, pp. 2-22, esp. p. 16.

⁷ J. Lacan, *Place, origine et fin de mon enseignement*, en el sitio <http://www.ecole-lacanienne.net>, “pas tout lacan”, p. 13.

⁸ J. Lacan, *Discours de Tokyo*, fotocopia, pp. 1-21, 21 de abril de 1971, intervención de Lacan en la editorial Kobundo, en “pas tout lacan”, *op. cit.*, ver esp., pp. 16 sq.

⁹ J. Lacan, *Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines*, en *Scilicet* n° 6/7, Seuil, París, 1976, p. 48.

¹⁰ El falso agujero que el síntoma provee (tema, en parte, del seminario XXIII) lleva a interrogar en qué consiste un agujero verdadero (seminario XXIV).

¹¹ Cf., en relación con la lengua y su estructura, p.e., J. Lacan, *La psychanalyse dans son référence au rapport sexuel*, *Bulletin de l'Association freudienne*, n° 17, París, 1986, pp. 3-13; y, asimismo, *El axioma italiano*, en este texto.

c) Una tematización de la formalización del Seminario

Si se acepta que el seminario XXIII trata el psiquismo como un síntoma, y lo refuta como sustrato del análisis, es posible añadir estos desarrollos a la fórmula que hemos propuesto para dar cuenta del Seminario:

$$\begin{array}{ccc}
 (a) & & \Phi \\
 \text{---} & \equiv & \text{---} \\
 -\varphi & & Real
 \end{array}$$

Desde el seminario XVI se trata de la sustitución del sentido al sexo, hasta llegar al que podemos considerar el penúltimo seminario de psicoanálisis (dictado por Lacan), *Joyce le sinthome*. La sustitución del síntoma al psiquismo, el tratamiento del psiquismo como síntoma, puede considerarse una tematización de la relación que se establece en la segunda parte de la fórmula que hemos propuesto arriba:

$$\begin{array}{ccc}
 \Phi & \rightarrow & \Sigma \\
 \text{---} & & \text{---} \\
 Real & & psiquismo
 \end{array}$$

El falso agujero que hace el síntoma con lo simbólico retoma definiciones clásicas del síntoma: como metáfora del sujeto – direccionado en relación al goce y exigiendo a la transferencia

para que el análisis consiga ser eficaz, etc.—. (Con solo atender estas cuestiones podríamos ahorrarnos muchos de los disparates que se dicen sobre el *sinthome*.)

La representación del § que produce el síntoma desplaza la S elidida (el significante barrado=sujeto), sustituye al sujeto como significante faltante. De modo equivalente, el falso agujero, en el que consiste el síntoma en el nudo, permite operar sobre el nudo de tres.

d) Una moneda de una sola cara

*“No hay dóxa, por más fútil, manca, penosa
e incluso tonta que sea, que no esté ubicada en algún
rincón de una enseñanza universitaria”*

J. Lacan, ...ou pire

Es probable que el sintagma “atravesamiento del fantasma” no esté presente en la enseñanza de Lacan. Esto no obstó, sin embargo, a que se impusiera durante años. Una de las razones de un tal éxito se debe a que la idea, el concepto, se halla presente en diversas oportunidades en la enseñanza de Lacan. Por ejemplo, la mención del “practicable” en el seminario XIII. Asimismo, el deser y la destitución subjetiva en *Proposición* o en el seminario XV. La disyunción de los términos del fantasma se encuentra, en general, presente en estos desarrollos de Lacan, que no van en otra dirección. También, la idea de debacle, el efecto de fin del mundo, aparece ligada al final del análisis tanto como, en algunos textos, al atravesamiento del espejo. El “atravesamiento” no nos parece, pues, un concepto erróneo, falso: nombra una idea presente en Lacan, la aísla. Describe

una de las dimensiones en juego en el final del análisis; falta otra, más difícil de cernir.

Se sabe que *Proposición* es una suerte de resumen, un precipitado, de los primeros quince seminarios de Lacan. Pero, la arquitectura y el hilo conductor de esos seminarios son casi desconocidos: a una demostración, en el curso de los primeros diez seminarios, sobre la función de menos f_i como objeto (a), le sigue una segunda vuelta, perfectamente concebible como una banda de Moebius, por donde menos f_i y (a) se desunen.

Si volvemos con este dato sobre la estructura del final del análisis¹ podemos observar que a un movimiento progresivo de “atravesamiento” le acompaña, en su otra faz, un “congelamiento” de los términos del fantasma². Hay en juego, simultáneamente, dos caras (sujeto y objeto) y una (fantasma).

Por esto en la sesión del 19 de junio del seminario XV Lacan cita a Rabelais (la primera e ilegible página de *Gargantúa y Pantagruel*), a Poe (el señor Valdemar), y habla de un fantasma del analista sin el cual su deseo no podría sostenerse. Todo deseo, recuerda allí Lacan, se sostiene en el fantasma.

“(El deseo del psicoanalista) es imposible extraerlo de otro lado que no sea el fantasma del psicoanalista (...), lo que hay de más opaco, más cerrado, más autista en su palabra...” (cf. *Bulletin de l'Association freudienne*, n° 35, París, 1989, p. 9).

Veámoslo en otros términos. La cadena significante es coextensiva y subtiende a la relación sexual. En tanto S_1 representa al sujeto ante S_2 , queda implicado un funcionamiento fálico que abastece la relación ante el Otro sexo. De otro modo el planteo sería meramente formal. La imposibilidad del sujeto de saberse representado y significar su representación, marcada

por el encuentro con el falo, compromete a la relación sexual. La relación al Otro de la díada sexual se sostiene, pero encuentra su final cuando el sujeto pierde representación al producirse la reducción de la cadena a un significante impar: el acto analítico. El resultado, obvia decirlo, es la castración: la representación era fálica. Si, hasta ese momento, menos *fi* alternaba bajo los términos del fantasma y producía dos lugares (negativizaba uno de los términos), con el efecto de “congelamiento” se ve cuál es la verdadera cuestión en juego en el fantasma: no hay allí sujeto y objeto. El fantasma no es ni subjetivo ni objetivo. Y que haya, entonces, *un* lugar implica que el sujeto se reduce al corte de la banda de Moebius³.

Esquematicemos de qué se trata:

$$\begin{array}{c}
 \textit{deseo del analista} \\
 \longrightarrow \\
 \longleftarrow \\
 \textit{fantasma del analista}
 \end{array}
 \equiv
 \frac{(a)}{-\varphi}$$

Lo que hace posible plantear las dos dimensiones, progresión y regresión, conjuntamente es –entre otras cosas, pero nos vamos a atener aquí a este desarrollo– la raíz de menos uno: si los términos se desunen es porque hay sólo uno. En efecto, en el doble giro la función de menos *fi* es decisiva, separa y reúne los términos⁴. A la salida también se suelda.

Aun cuando el “atravesamiento del fantasma” es una expresión correcta (a pesar de introducir una idea de superación, de dejar atrás), yerra la estructura, que no podría reintroducir al sujeto clásico ni, de una forma invertida o denegada, la relación de objeto. (Esto al parecer forma parte, es una de las causas, de lo que produjo el envasamiento de los últimos treinta años de psicoanálisis lacaniano.)

Si la *dóxa* –otra de las razones que coadyuvaron a que el “atravesamiento” fuera adjudicado a Lacan– es lo que impone un sujeto de un lado y un objeto del otro –esta distribución tan combatida por Lacan reaparece en alianza con la universidad–, la continuación y culminación del seminario XV, como Lacan lo indica, hubiera cerrado sobre el fantasma del analista. En cierta forma, era una de sus miras: el miembro fantasma o la palabra más allá de la vida, la zona muerta del analista, la identificación con menos *fi* y la función de la falta en su aspecto más técnico, etc.

Esto nos provee de otra perspectiva sobre el test que introduce el pase: no ya un testimonio de análisis, sino un argumento ajeno al film, a la experiencia propia del análisis.

Notas

¹ La teoría del final del análisis culmina estos desarrollos.

² Sin advertir la estructura de doble giro de los primeros quince seminarios, el fantasma del analista no puede situarse.

³ Debemos recordar en este punto la idea del pase como pasaje al acto.

⁴ “*Le fantasme, dans sa structure par nous définie, contient le (moins *fi*), fonction imaginaire de la castration sous une forme cachée et réversible d’un de ses à l’autre. C’est-à-dire qu’à la façon d’un nombre complexe, il s’imaginarise (si l’on permet ce terme) alternativement l’un de ces termes par rapport à l’autre.*” (*Écrits*, Seuil, París, 1966, p. 825.)

e) *El proyecto lógico-matemático y el Seminario*

Partamos de una intervención de Lacan durante el congreso de Montpellier: “En el siglo XIX, que no es tan estúpido como se ha dicho, surge una lógica de una estructura totalmente diferente, la lógica-matemática: sobre ella tenemos que encuadrarnos (*nous régler*)”. (Cf. *Lettres de l'École freudienne de Paris*, n° 15, publicación interna de la EFP, p. 238.)

¿Cómo llega Lacan a esta conclusión que implica el abandono de veinte años de estructuralismo y un nuevo programa teórico? Para saberlo hay que seguir con atención el desarrollo de la enseñanza de Lacan. Demos por supuestas las dos primeras etapas del Seminario y tomemos la tercera. Las fórmulas de la sexuación funcionan en ella como un tapón. La diferencia de los sexos reprime, por decirlo así, lo real sexual. Leemos en ... *ou pire*: “Hay que escribir esa no relación, si puedo expresarme así. Hay que escribirla a toda costa. Quiero decir, escribir la otra relación, la que taponaa, obstaculiza, la posibilidad de escribir la primera” (...*ou pire*, Seuil, París, 2011, p. 31).

Dos o tres años más adelante encontramos que los unos se ligan de una manera muy particular: en tanto se encadenan borromeamente inscriben la no-relación. El lenguaje, decía Lacan, no es mero tapón, “(sino) aquello en lo cual se inscribe esa no-relación” (seminario XXII, en *Ornicar?* n° 2, París, 1975, p. 103). Obtenemos así la serie y conjuntamente el síntoma. Dicho en otros términos, el retorno de lo reprimido hace serie.

Hallamos así, nuevamente, al cero falta, al cero marca (la identidad, el concepto de lo idéntico) y al uno. El cuerpo agujereado, la diferencia de los sexos y lo real del sexo hacen

nudo. Se entiende, entonces, que el número sea una función de goce y, asimismo, el único real que subsiste de la relación sexual. En estos desarrollos convergen las dos tesis mayores de la enseñanza de Lacan: el inconsciente estructurado como un lenguaje, la ausencia de relación sexual. El estructuralismo se subsume, tanto como la topología, en la demostración de Frege: los *Grundlagen*. El sexo es hermano de Pélope y Telédamo.

f) El nudo: menos uno

¿Cómo llega Lacan al nudo borromeo? Si el goce del Otro es el tema de *Encore* es porque no existiendo significante que designe al sujeto en el sexo, el partenaire es un cuerpo (no ofrece signo ninguno, y ya se sabe lo que sostenía Lacan del amor). Antes, la separación del goce fálico —...ou pire se desarrolla enteramente entre el cero y el Uno, su demostración radica en ese pasaje— designa al partenaire masculino. Se comprende entonces el alcance del *semblant*: la máscara ubica al cuerpo más allá. Es lo que abastece el problema de la forclusión del goce sexual.

Excluido el sexo con la función del grupo combinatorio (tarea de los primeros trece seminarios, completada en el XIV y el XV con el acto) y situada la función de tapón de las fórmulas de la sexuación, a saber, la diferencia de los sexos, quedaba por abordar el goce, a secas.

Digámoslo directamente, *la falta de suposición del sujeto* (el nudo mismo) *implica que haya el menos uno*, es decir el Otro. El Otro es el conjunto de todos los significantes menos uno. Desde entonces podemos decir tanto que se define por ser el

lugar de la combinatoria significante como que lo define aquel que falta. La estructura es la misma. Y es esto lo que hace a la deriva de la lengua.

El sujeto, esa S elidida (y por buenas razones) viene al lugar del significante faltante. Allí radica su suposición ante el Otro sexual.

Este significante que nos designaría en el sexo es el que cada uno de los unos que componen el nudo hace faltar. No hay Otro para ese uno. El nudo es en este punto equiparable al significante de la falta del Otro, la estructura misma (puesto que la estructura en buen lacanismo es la forclusión del sexo).

El nudo interroga, pues, el goce, es decir, lo real. Demuestra que no hay otro goce que el de lo real.

En el nudo desfilan desde entonces el número (que es quizá, insistimos en esto, el único residuo de la relación sexual¹), la lengua que inscribe la no relación (porque el lenguaje puede significar lo que se le antoje), y, no hay que perderlo de vista, el vacío de los nudos. La falta de contenido de cada uno de los círculos (de los toros) es particularmente apta para recordarnos que cada etapa de la enseñanza de Lacan fue cooptada por el sentido. La apuesta del nudo para que esto no ocurra de nuevo es radical. De hecho, ofrecen aun hoy, treinta y tantos años después de disuelta la enseñanza, una dificultad extraordinaria. (La ELP, recordémoslo sin maldad, dejó en ese punto. La AMP tampoco acierta con ellos: el nombre de uno de sus últimos congresos da la pauta de su desorientación.)

Se ve así, además, por dónde el amor y la lógica copulan lúdicamente. En una conferencia, cuya grabación se perdió, Lacan abordó ese tema. Y aludiéndolo, en el seminario XXI, decía: “Veo allí la enormidad de lo que mi discurso sostiene”.

La lógica (ciencia de lo real) y el amor (lo que se inventa, nuestra suposición y también la transferencia) se conjugan. Lo real obliga a suponer.

Notas

¹ La inexistencia de relación sexual deja un residuo, una suerte de precipitado, que refiere al número. “A la inaccesibilidad de una relación (se debe que) se encadene la intrusión de esta parte por lo menos del resto de lo real que nos es dado en el número”. (En *Letra* n° 15, p. 75.)

g) El nudo y lo real

Un primer vistazo al nudo borromeo muestra que los elementos que lo componen, están y no están simultáneamente relacionados. La unidad del nudo se sostiene en una afirmación contradictoria: hay relación sexual y no hay relación sexual¹.

Desde entonces, se entiende que el nudo no sea un modelo tanto como el hecho de que Lacan lo defina como “escritura de lo real”. A esta altura de la enseñanza ya no interesa si lo que se desarrolla teóricamente es verdadero o falso. Interesa si cierne o no un real, un fragmento de real. Los nudos en ese aspecto preciso ocupan el lugar de una fórmula. El nudo es una escobilla –que Lacan ha buscado siempre, al menos desde su estadio del espejo, con obstinación– que busca barrer casi todo sino todo.

Se ve, asimismo, por qué el padre está presente en los seminarios XXI, XXII y XXIII. En el primero desde su título mismo. En el segundo recordemos que R, S e I son los nombres

del padre. En el tercero es el *sinthome*. En efecto, si damos figura al imposible que ciernen los nudos se nos presenta el padre real, la *père-version*, como decía Lacan.

Brevemente, en el nudo se puede decir que sí y que no a existencia de la relación sexual. Si aceptamos que un Uno agujereado resume las fórmulas de la sexuación (no hay relación porque hombre y mujer son la misma cara de la moneda), se ve por qué la enseñanza de Lacan conduce al nudo. (En este movimiento hay que ubicar el trabajo del Uno, y lalengua como pulsión.²)

Notas

¹ El mismo “efecto” ya aparece en desarrollos más antiguos de Lacan. El grafo del deseo en su célula elemental hace imposible imaginar el cruzamiento doble y simultáneo de las dos líneas. Introduce, pues, un irrepresentable.

² Para otra opinión, cf. *El notodo de Lacan*, Guy Le Gaufey, ed. El cuenco de plata, Buenos Aires, 2011, p. 197. Le Gaufey escribe: “Bastante imperceptiblemente, entre 1972 y 1975, Lacan realiza un desplazamiento de la negación sobre la relación sexual, pasando de “no hay relación” a “hay una no-relación”, de la inexistencia de tal relación a la existencia de tal no-relación.” En nuestra perspectiva, la observación no es tanto incorrecta (acierta una de las dimensiones en juego) como parcial. Las conclusiones que siguen en el texto deben, por tanto, ser revisadas.

h) Parasitismos

Si el nudo puede simplificarse atendiendo a la distancia entre lalengua y la lógica (el número no es la cifra, que la lengua vehiculiza), al mismo tiempo encontramos el parasitismo del sexo (especialmente del goce fálico, pero también aquel

que se atiene al cifrado del sentido, y sabemos que aunque descifremos podemos topar con otro cifrado), y, finalmente, el goce del Otro, del cuerpo, y su obscenidad. Así, es posible establecer una suerte de proporción:

$$\begin{array}{ccc} \textit{número} & & \textit{sexo} \\ \hline & \equiv & \hline \textit{la lengua} & & \textit{cuerpo} \end{array}$$

El número es a la lengua lo que el sexo al cuerpo. Existe una homología entre el cuerpo parasitado por el sexo y el borde por donde se atisba, desde la lengua, el goce del número. Esta proporción tiene alcance sobre buena parte de los desarrollos de los seminarios XXI, XXII y XXIII.

El proyecto teórico de los nudos remite, se sabe, al Uno. Es el número privilegiado al que se refieren. El único, valga la redundancia, sobre el que valdría la pena saber algo. El enjambre del Uno constituye el cifrado del goce. Hace a la identidad entre la lengua y la pulsión.

Recordemos que en desarrollos más antiguos, Lacan señalaba que el corte correcto pasaba entre lo psíquico y la lógica, y no entre cuerpo y psiquismo. En algún sentido, el psiquismo aquí sería equivalente a lo que fue la fonética antes de la constitución de la fonología como ciencia.

Por su parte, el síntoma (tan vapuleado entre *sinthome* y *symptôme*) debemos considerarlo como la letra que cierra el conjunto del nudo (en otros términos: el retorno de lo reprimido). El cuarto redondel, en efecto, cierra el nudo cuando este presenta una falla. El síntoma *representa* al nudo. Duplica

al goce, que solo proviene de lo real (parasitando, a su turno, a lo simbólico). Se pone así en cruz: el sentido obrando sobre lo real lo perturba.

En cuanto el psiquismo resulta refutado por el nudo, todo gira, para poner una imagen, sobre el trabajo al que se entrega la pulga de mar: construye su caparazón sobre una pequeña piedra, un grano de arena. La zona erógena se asemeja a ese encapsulado: el objeto cosquillea el vacío que rodean sus bordes. Somos manejados por un objeto, por nuestra extimidad. Es otra referencia antigua que anticipa directamente al nudo: el cuerpo (zonas erógenas, un agujero), el objeto y el goce.

i) Situación del último Lacan

Los seminarios XXIV, XXV y XXVI resultan, casi directamente, del planteo del psiquismo como síntoma. Alcanzado este punto, el último mito que afectaba al psicoanálisis, se hace evidente que primero el lapsus (XXIV) y luego el hombre como *trique* (XXIV y XXV¹), y por último la correspondencia entre la topología y la práctica (XXVI²) prosigan el desarrollo del Seminario.

En efecto, al desalojar el psiquismo la formulación general del sentido como sustitución del sexo se particulariza entre el psiquismo y su habitación en el agujero que es el cuerpo. Dicho de otro modo, los últimos seminarios se orientan con la pregunta: ¿qué es un agujero?³

$$\begin{array}{ccc}
 \textit{sentido} & & \textit{psiquismo} \\
 \hline
 & \equiv & \\
 \hline
 \textit{sexo} & & \textit{agujero del cuerpo}
 \end{array}$$

La *dóxa* lacaniana partió mal. El seminario IX se leyó descuidando por completo la relación entre la identificación y el deseo, es decir, el agujero del sujeto. De otra forma, se hubiera comprendido de qué es solidaria la topología y por qué permite una vecindad con una exterioridad.

Claro está que en la *dóxa* todo se mezcla. Pero este no es el único problema que debe despejarse. También el freudolacanismo puso lo suyo. Es difícil abandonar la enseñanza freudiana: el aparato psíquico y las tópicas. Asimismo, el sentido común, a su turno, juega en contra.

Aun otro recorte debe corregirse. La topología no comienza en el seminario IX. Si se acepta que el sexo se halla excluido, el esquema L es "topológico". El más allá del velo sitúa un campo excluido, incluso lo produce. Los grafos se encuentran en la misma órbita. El cruzamiento de sus líneas perfora la representación. Y siempre, obviamente, se trata del mismo agujero.

Que el nudo borromeo sea la estructura –y antes y después, que la topología sea la estructura– implica que aquello de lo que se goza, lo real, se encuentre forcluido. Esta exclusión es el concepto mismo de la topología de Lacan.

Notas

¹. En el *trique* hay necesidad, sostenía Lacan, de que el interior devenga precisamente el agujero.

². La primera lección del seminario XXVI comienza con la frase que reproducimos en el texto, y agrega: "Consiste en el tiempo".

³. Por supuesto, esta investigación es correlativa del funcionamiento defectuoso del pase en la EFP. Lacan busca un argumento exterior al bla-bla-bla corriente, a las historias.

j) Los mitos del psicoanálisis

Un párrafo del reportaje de la editorial Salvat a Lacan: “Son muy fuertes los mitos que los psicoanalistas creían que debían reverenciar para hacerse admitir en la buena sociedad de hace algún tiempo, en la época en la que yo comencé la labor de disolver esos mitos. Esto no significa que tales mitos no fueran vivos. La tradición lo prueba. Los mitos provienen de una cierta economía del placer. Pero van más allá. Lo que se llama Universidad, se encarga de ello, su papel es conservar esos mitos. Me dirán ustedes que el mismo Freud parece sacrificarse a los mitos. Es cierto, se sacrificó a ellos; no podía hacer otra cosa si quería ser admitido” (cf. *Charla sobre “Freud y el psicoanálisis”*, Biblioteca Salvat, 28, Barcelona, 1975, pp. 10-11).

A primera vista, no resulta evidente que Lacan se haya ocupado especialmente de derribar los mitos psicoanalíticos. Hasta Deleuze y Guattari, en su *Antiedipo*, le atribuyen una posición edípica. En los pliegues de los años '70, este libro apresurado genera un equívoco que todavía no se dispó.

En una segunda aproximación, el hecho señalado por Lacan resulta más o menos evidente. Se comienza por recordar el estadio del espejo, los modelos ópticos, y aparece entonces como un flash el mito de Narciso. ¿Por qué el hombre tiene esa relación tan peculiar con su imagen? Es esta pregunta la que Lacan, ayudado por Bolk, intentaba resolver sin recursos míticos y con apoyaturas biológicas, al menos en su texto de 1949. El mito de Edipo, llegado su turno, requiere un desarrollo más extenso. Entre los seminarios XI y XV, con la segunda vuelta sobre su enseñanza, Lacan consigue sacarlo de escena.

Antes, los tres tiempos del Edipo y la cuestión de la metáfora paterna ya habían embestido contra él. Pero no bastaba.

Haríamos mal en creer que ahí termina la cosa. El mito más importante que Lacan quiere excluir es el de *Psyqué*. Y por eso comienza por sustituir el sujeto al psiquismo. Esto le provee, en primera instancia, la escisión entre enunciado y enunciación. Es por esto que leemos en *Lugar, origen y fin de mi enseñanza*: “(...) No es entre lo físico y lo psíquico que habría que hacer el corte, sino entre “lo psíquico” y “la lógica”” (cf., el texto citado, en *Mi enseñanza*, Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 48). Y, asimismo, un poco más adelante: “¿Por qué introduje la función del sujeto como diferente al psiquismo? (...) Quiero mostrarles cómo se aferra esto, con el sujeto en su función en el lenguaje, a una función doble.” (Cf. *Mi enseñanza*, cit., p. 52. La traducción es mía, el texto en francés en el sitio Web del ELP: “pas tout lacan”.)

Pero es solo con los nudos borromeos que el mito del psiquismo termina de ser demolido. En los nudos, lo recordamos, el psiquismo, la mente, tienen estatuto de síntoma. Todo ha cambiado. Y tanto que Lacan debería, en el punto al que ha llegado, rebautizar al psicoanálisis. La caída de las “entificaciones freudianas” (la segunda tópica provee las más conocidas) sigue un curso paralelo a la desmitificación del psicoanálisis. Se ve, entonces, que ambas cuestiones estaban ligadas, ya en un comienzo o a posteriori, en el plan del Seminario.

Queda, no obstante, una pregunta. ¿Cómo entender que la universidad es guardiana del mito? La universidad, es obvio, resguarda el Uno. La función de corte, el agujero del sujeto no le conviene. Comprometida en esa empresa, la universidad

sostiene todos los mitos de continuidad que convienen: la historia de la filosofía, el origen del lenguaje, el sentido de la historia... El gran relato, y los relatos personales que nos ponen en circulación –haciendo para esto del psicoanálisis una psicología–.

k) El clivaje del goce, sus aguas

A propósito de una exposición desarrollada con anterioridad (de Claude Rabant), Lacan manifiesta: “Pero el hecho es que ha dejado completamente de lado y desconocido lo que es aquí completamente esencial: no se trata en absoluto de que el significante sea lo que prohíbe (*interdise*) el goce, sino que produce el *clivaje del goce*. Verdaderamente, esto es otra cosa. Cuando el Eterno separó las aguas superiores y las aguas inferiores, no las prohibió (*interdites*), sin embargo, ni las unas ni las otras. A partir de ese momento, se trata de saber cómo esto va a reventar o caernos sobre la cabeza.” (*En guise de conclusión*, Jacques Lacan, en *Lettres de l'École freudienne de Paris*, n° 8, enero de 1971, p. 217 (párrafo final del texto).)

Ensayemos una explicación de la afirmación anterior de Lacan partiendo de otra cita: “¿Qué quiere decir la palabra “pulsiones parciales”? No es un instinto, no es nunca un instinto, como se lo ha traducido. Tampoco se trata de lo que se llama más o menos a justo título algo del orden de la tendencia. Es un derivado (*dérivé*): *Trieb*. Esto quiere decir mínimamente que para un cierto número de goces –aquel de manyar, de cagar, de beber, o de charlar; justamente he nombrado cuatro, vean, cuéntenlos, no hay necesidad de repetirlo–, eso [ese goce] aparece

derivado, refractado (*infléchi*), está tomado como sustituto, para decir la palabra, de otro goce, que es justamente el goce sexual”. (Cf., *Bulletin de l'Association freudienne*, número 17, de marzo de 1986, las páginas 9 y 10. *El psicoanálisis en su referencia a la relación sexual*, conferencia en Milán, 1973.)

Todavía una referencia más al Seminario de Lacan: “El lenguaje no se constituye más que por una sola *Bedeutung* de la que extrae su estructura...” (*D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Seuil, París, 2006, p. 149). Y más adelante: “Nadie me ha relanzado sobre lo que sabe (lo que es) el lenguaje, a saber *Die Bedeutung des Phallus*” (*ibid.*, p. 152).

Existe una identidad, una homología al menos y en el peor de los casos, entre la relación (a)/menos fi y la suerte de juego de senku que se deduce en el abordaje de Lacan del lenguaje; o dicho en otro términos, la deriva de la pulsión.

$$\begin{array}{ccc}
 (a) & & S \\
 \hline
 & \equiv & \hline
 -\phi & & s
 \end{array}$$

“Las aguas superiores y las aguas inferiores”, del *Curso de Saussure* y la cita de Lacan, alcanzan el goce.

1) *Planet sex*

Conclusiones (fragmento), de Jacques Lacan

(Congreso de Lille, *Letra* n° 22, marzo de 1978, p. 500)

(Tr.: C.F.)

“(…) No es sorprendente, no me sorprende que me haya referido a la lingüística, porque la lingüística –no quisiera forzar la nota– también es una estafa.

Diría, no obstante, que sobre el tema de la distancia de la lógica a la lengua quisiera hacer todavía un seminario¹. (…)

Pero hay algo que es sin embargo interesante: el asunto que se abre (*s'est déclarée*) cuando Newton habla de la gravitación. Él dijo que los cuerpos –los cuerpos, es decir, la materia– gravitan entre ellos según la masa de otros cuerpos. Esto no pasó así como así en tiempos de Newton, porque la gente de su época se rompió la cabeza sobre el hecho de que en la fórmula hay una cuestión de distancia, la gente de la época de Newton se interrogó para entender cómo cada cuerpo podía saber sobre esa distancia.

Es ciertamente la misma cuestión que se nos plantea sobre el tema de saber la distancia a la que se halla la lengua de la lógica². La lengua ex-siste a la lógica, ¿pero cómo lo sabe el inconsciente? ¿Cómo se orienta en función de lo real, real del que la distancia forma parte? (…)

¿Cómo puede concebirse que personas, así, desviadas (*tordues*) se esfuerzen por reconstruir lo que llamé la existencia de la lengua a la lógica? De dos cosas una: o el inconsciente sabe ya por anticipado todo lo que se construirá en la historia, lo que se llama, yo llamé a eso, la historia es la histeria; o sabe ya la distancia en que está de la lógica, o la elucubración³ que traté de proveer a Freud, al horrible Freud (*affreux Freud*), el sostén, no tiene ninguna especie de sentido. ¿Qué es una neurosis? Esto me condujo a elucubrar esta historia de nudo, que llamé borromeo.”

Notas

¹ Se trata del seminario XXV, *El momento de concluir*. Las Jornadas de Lille tuvieron lugar entre el 23 y el 25 de septiembre de 1977. La última lección del seminario XXIV es del 17 de mayo de 1977, y la primera del seminario siguiente fecha el 15 de noviembre de 1977.

² A partir de la simplificación del nudo borromeo que implica la distancia entre lengua y lógica, y tomando en cuenta que la sexualidad se haya forcluida, podríamos buscar la fórmula de un *Planet Sex* (“Yo no hago hipótesis”, no hay sujeto).

³ El sujeto supuesto saber, básicamente.

Lacan en cinco minutos

I. El niño –el bebe lacaniano, si se quiere verlo así– tiene que situarse como sexuado y no encuentra los medios para hacerlo. No es que le entusiasme, tal vez carezca de vocación, pero existe alguna presión social y las costumbres lo fuerzan. Si ni la lengua ni mucho menos el entorno le proveen materia apta para designarse sexualmente, recurre de manera insólita a una estrategia extrema: se castra. Con ese objeto, ofrecido en sacrificio, suple al significante faltante; aquel con el que, al principio de la historia, no daba. Suple así el déficit de la lengua con un órgano.

Por supuesto, todo esto puede describirse de otra manera; de forma menos burda y más elegante. Por ejemplo, y más cerca de la teoría que de las prescripciones de ciertos mitos hindúes, podríamos enunciar que el bebe lacaniano es coartado por el significante, o que la castración consiste en un escamoteo simbólico, en una subducción significativa del instrumento en cuestión. Pero permítasenos, por el momento, seguir nuestra idea.

Poco tiempo después, el niño enfrenta otra terrible cuestión: el objeto utilizado como significante no se incorpora al código. Hay, si se quiere, una incompatibilidad, un rechazo. El implante comienza a verse en problemas. El lenguaje sólo admite palabras. De esta situación resulta que el Falo permanece exterior y cada vez que se presenta, la lengua misma retrocede. Aun en medio de esa coyuntura, nuestro bebe consigue designarse en el sexo: la turgencia vital, activa y tan fuerte como la lengua, se realiza. Pero esto lo sumerge en la castración y lo extravía del código tanto como del partenaire.

Desde la perspectiva del lenguaje, después de aquel rechazo y con ese código comprometido, se advierte que la relación sexual no puede formularse —no hay términos para ello, *lasciate ogni speranza*— en la estructura del significante.

Pero, entonces, ¿cómo se las arregla el bebe lacaniano? Púber tal vez —ha crecido— puede optar por perforar él mismo la lengua, construir enigmas; en suma, producir una laguna en el discurso que sea compatible con el lenguaje. Y lo logra. Hace síntoma. Sigue pues la vía de su padre: reproduce la falta.

II. a) *La representación*. Tomemos como punto de partida, en tren de complejizar el desarrollo, el siguiente enunciado: la elevación del Falo a la categoría de significante obedece al hecho de que la lengua carece de los significantes del sexo. El Falo, lo hemos dicho, viene sobre todo a suplir esa carencia —en rigor, a producirla—. Cuando alguien se designa como hombre o mujer, el acto de declaración de sexo, compromete orgánicamente al hablante y, en todos los casos —y es lo mismo—, remite al fantasma.

Si la pérdida que abastece la falta de significante sexual fuera

otra, el problema sería más simple, o incluso no existiría. Si el sexo se designara mediante el objeto oral, el anal, o el uretral, la pérdida se haría efectiva, concluiría. El objeto separado del cuerpo y transformado en significante liquidaría la cuestión. Pero el pene no se pierde –salvo, claro está, en el caso del bebe lacaniano–, y sólo se separa parcialmente en la detumescencia. En rigor, no hace más que cambiar de estado; y eso basta.

Una larga marcha rectifica el planteo freudiano de la castración y, concomitantemente, del final del análisis. El objeto –digámoslo directamente– funciona en el nivel genital como falta, y es esa función significante la que produce la compleja historia de la castración. Es por esto que la pérdida no se produce a nivel real¹ y que el complejo de castración acompaña toda la vida al sexuado. Al menos, mientras siga hablando. Se halla aquí, por otro lado, lo que define el campo de las neurosis. La superposición entre demanda y deseo, parcialmente concomitante con las dos clases de objetos que acabamos de señalar, explica la constitución de la neurosis, y la regresión.

La vinculación existente entre castración y significante –entre la falta y la significación– se correlaciona con la primera tesis de Lacan. Que el inconsciente se halle estructurado como un lenguaje, refiere a estos objetos sometidos a la metáfora y la metonimia. El parentesco –la atracción que el psicoanálisis experimenta hacia el estructuralismo en los años ‘50– entre lingüística (estructura, en general) y castración se evidencia cuando pensamos en los sistemas de símbolo cero: la falta de objeto, opuesta al objeto, vale como objeto. Piénsese en la $-\phi$ de Lacan: el “menos” indica la falta y la letra griega, “ ϕ ”, es la inicial del objeto fálico.

b) *La presencia*. Aceptado el hecho de que el Falo deviene significativo, ¿una operación tal completa el lugar del Otro? Un elemento translingüístico, o si se prefiere semiótico –un palito como signo tipográfico, como simulacro, un símbolo–, aporta la significación que el lenguaje no provee, pero lo barre. Paradojalmente, el hablante se ve en la situación de aquel que, mudo o demasiado original, lleva consigo una bolsa de objetos, de donde extrae sus expresiones. Se ha escrito mucho en torno a esa hipertrofia. Sobre todo, para demostrar que se desinfla con facilidad. Se ha caricaturizado el tema. En esa última vena, señalemos que la bolsa del hablante es pequeña y singular. Sólo debe cargar con el Falo. Y aunque su falta le pese, el hándicap se concentra en el sexo.

La problemática que hallamos aquí es la misma que desarrollan los grafos del deseo. Presa de la alienación que produce el hecho de que el lenguaje es exterior, viene desde el Otro (es el tema del mensaje invertido), el sujeto busca desalienarse y decir su propio deseo. Para esto, se separa del Otro, lo elimina. Estamos entonces en el piso superior del grafo. Pero allí, cuando el sujeto podría decir lo que quiere, carece –en función del movimiento que emprendió antes– de lenguaje y palabras para hacerlo. En ese preciso momento, para afrontar esa aporía, el fantasma provee un objeto real o imaginario elevado al rango de significativo del sujeto en el deseo. Lo rescata. Finalmente, el sujeto podrá situarse en su querer, pero al precio de recurrir a un elemento fantasmático de características no lingüísticas. Puede verse aquí el alcance de la primera tesis de Lacan –hasta dónde llega el “como” del inconsciente estructurado como un lenguaje–, así como la concurrencia entre la pérdida y la falta. Se aprecia nuevamente sobre esta vía el interés que el psicoanálisis encuentra en la lingüística.

Pero en cuanto ese objeto (a), homotópico de la castración, es despejado, literalmente ocurre que el Falo no penetra el lugar del Otro, porque su irrupción misma borra ese espacio. Se ve, entonces, la función y el campo que cubre el fantasma: la *Aufhebung* fálica no resuelve la estructura. Topamos así con la segunda tesis de la enseñanza de Lacan: No hay relación sexual –la presencia no puede situarse directamente en la cadena, necesita la mediación fálica–.

El Falo –en tanto impar y capaz de significarse a sí mismo, en tanto excluido de la cadena– es un agujero. Paralelamente, se sigue la carencia significativa en el terreno sexual –insistimos sobre este punto–, el barrado del Otro. Nos hallamos frente a términos cuya alternancia –su congelado único término, mejor– se aborda en el acto.

Es por esto que se abre la problemática del goce del Otro, ya que si el falo completara al lenguaje, el asunto quedaría resuelto, y el Otro satisfecho.

La primera tesis, puede observárselo, se sigue naturalmente en la segunda, que es casi su consecuencia. La ilación de un período muy amplio del Seminario es, pues, articulable en esa relación. El Seminario –y esto no era evidente *in initio*– trabaja con plan y tiene un sentido de conjunto.

Volvamos sobre otro aspecto de la exclusión del Falo de la cadena significativa³. Si el reenvío significativo se colmara, es decir, si hubiera un significativo capaz de designar el intervalo, participaría de la cadena y por lo tanto haría intervalo. Por esto, el saber inconsciente –el saber no sabido, como se ve con propiedad ahora– se sitúa sólo a partir del Falo como exterior a la cadena. De ahí que se haya insistido, con razón, en la necesidad de que la interpretación pase por la referencia

fálica. Es necesario que ese agujero exista para que el saber inconsciente pueda situarse y asumirse⁴.

Esta exclusión –digámoslo al pasar– tiene un movimiento equivalente al de la transferencia.

c) *Lo imposible*. No hay una tercera tesis explícita que complete el recorrido. Pero podemos tratar de inventarla y proponerla, es decir, darla por tácita. Sabemos que esta tesis concierne al matema, al número, o a la marca, al Nombre del Padre o incluso a la realidad psíquica. Tal vez a todos estos términos.

Podemos, en esta vía, aproximar la tercera tesis a una no relación que se encadena por medio de un agujero –son los nudos mismos–. La segunda tesis la exige; se desprende de ella. Si no hay relación, la falta de un elemento tercero (o cuarto, llegado el caso) la designa, le da cuerpo, o, al menos, le da forma de “Y” al conjunto. Lo imposible conecta la representación y la presencia.

Hay que observar que casi inmediatamente la prohibición afecta a la imposibilidad. La interdicción, dotada de esas características, produce que un agujero (una falta) se ubique en lugar de otro, lo sustituya. Prohibir lo imposible permite desear, abre su campo al deseo; genera un espacio ilusorio. Un cartel que diga: “Prohibido respirar debajo del agua”, ubicado al costado de una pileta de natación, es bien sugestivo. Pero también podríamos imaginar una casa de familia con otro cartel: “Se prohíbe a los hijos gozar de la madre”. Y es el padre quien lo firma. La madre, en el contexto que proporciona ese cartel, está en *trompe-l’oeil*. O aun, el padre la pinta en perspectiva. Es el velo incestuoso que conviene al goce y con

el cual se provee la falta que intenta ubicar el goce del Otro y darle satisfacción. La prohibición del incesto, especialmente en la familia conyugal, constituye para nosotros la forma histórica que toma la imposibilidad del goce.

Una consecuencia general de este planteo es que la no-relación se reproduce en el equívoco; vivimos por el malentendido. Y todo el contexto nos recuerda el juego de palabras entre los Nombres del Padre y los no-incautos. Surge de aquí una marca que afecta a la no-relación y por donde ésta nos concierne. El síntoma en general es paradigmático de este tipo de movimiento. En la medida en que plantea un agujero en el discurso, un enigma como es el caso habitual, patente en el recorrido de Lacan por Joyce, mimetiza la ausencia de relación. El sujeto puede entonces decir: “No es que no haya relación sexual. No se engañen. Yo la elido con mi síntoma. Ubico unos puntos suspensivos en el lugar mismo en el que faltan los significantes del sexo en la lengua”. De allí la vinculación clásica del síntoma con el superyó, puesto que esta instancia dice, a su turno: “La castración no es un efecto del significante, ni mucho menos es mi padre quien me castra. Yo soy quien me castra, a propósito. Yo me rompo el brazo de un martillazo.” Siempre se puede inventar un síntoma (si se puede), un equivalente fálico compatible con la lengua, para paliar la imposibilidad a la que nos enfrentamos. Cuando el fantasma no cubre ya la posición, el sujeto puede recurrir al padre (el agujero de la prohibición del incesto resuelve la situación), o ampararse en la realidad psíquica (un agujero *prêt-à-porter*). Pero éstos son ya síntomas. En la obra de Lacan aparecen así denominados diversos conceptos: el padre, el Edipo, la realidad psíquica –también la religiosa–, una mujer.

Esto obedece a que todos ellos hacen agujero (falso agujero, es decir, no hacen al agujero del goce). La realidad psíquica hace agujero en tanto anidamos un cuerpo. Y esto muestra a qué se reduce. Una mujer es un síntoma porque su elección no anula la inexistencia de La mujer, sólo duplica el enigma femenino⁵. El síntoma es una de las formas de representar lo que falta para que el triciclo “R, S, I” –la comparación de los registros con un trípode defectuoso fue utilizada por Lacan–, asiente bien. Una de sus ruedas es siempre más corta que las otras. De allí se deduce con facilidad su valor de estructura.

Por último, hay que observar que el agujero que se inscribe con el síntoma no tiene otro lugar que el de la falta que instala el trabajo pulsional. La satisfacción, desde entonces, se ve en dificultades. Se encuentra con un intervalo ya ocupado por el linaje.

IV. Resumamos. a) El sujeto sexuado en tanto afectado por la castración lleva a cuestras un Falo para designarse en el sexo; toda la problemática gira alrededor de la representación;

b) Ese significante irrumpe sobre el Otro y lo perfora, produce la falta de significantes –al principio el objeto engaña, obtura la castración– y la no-relación; la presencia de la satisfacción toma su lugar;

c) La representación imposible adquiere su estatuto. Simultáneamente, una falta ligada al incesto telescopia y reproduce la ausencia de relación en un plano paralelo. El síntoma, al apropiarse de la no-relación, deja supuesta la relación sexual en su horizonte⁶.

El improbable bebe lacaniano, matemático inadvertido y

poeta sorprendido, sabe llevar en su cuerpo a un conjunto vacío tan pulsional como fantasioso⁷.

Notas

¹. La importancia de la distinción de real, simbólico e imaginario, debe subrayarse –sobre todo en el primer tramo del Seminario–, aunque no la desarrollaremos aquí. Las diferencias en cuanto al estatuto del objeto apuntadas en el texto son inabordables sin una teoría de los registros. Sin esa herramienta, no se podría distinguir la fantasía de castración de su estructura. Y esta es una cuestión de peso. Tampoco intentaremos situar los sucesivos cambios que experimenta en la teoría el estadio del espejo, epónimo de Lacan. En este breve artículo, sólo abordamos el esqueleto del Seminario, que puede vestirse de distintos modos, hasta alcanzar las formas más cercanas a la *dóxa*.

². Si avanzamos un poco, este tema remite al hecho de que el fantasma corta en simultáneo, mientras separa sus propios términos, al campo del Otro.

³. Esta exclusión puede desarrollarse en términos edípicos. El padre, en tanto representa la prohibición del incesto, permite que se establezca un sistema de nominaciones. Impide que su hijo, por ejemplo, sea padre e hijo a la vez. Frente al incesto no hay nominación de parentesco. La estructura no se sostiene. En la medida en que el lenguaje es un sistema de coherencia posicional se entiende que el Nombre del Padre, en tanto representa la sucesión generacional, le preste su garantía. En cuanto al Falo, en esta distribución hay que adjudicarle el goce incestuoso, en la medida en que es el significante que puede significarse a sí mismo (como aquel que puede ser hijo y padre a la vez). Y por esto queda excluido de la cadena significante. En la base misma del proyecto lacaniano y estructuralista de los años '50, encontramos al Edipo como encarnación del significante, y al Falo como su núcleo incestuoso expulsado. Se ve por qué Lacan decidió hablar del Edipo únicamente bajo la forma de la metáfora paterna.

⁴. Ilustremos el tema del saber inconsciente. Supongamos un conjunto A compuesto por los elementos a y b: A {a, b}. En la medida en que se pueden deducir subconjuntos y, además, en tanto siempre es posible obtener al conjunto vacío como subconjunto, podemos referir los subconjuntos siguientes: {a, b}; {a, b, {Ø}}; {a}; {b}; {a, {Ø}}; {b, {Ø}}; etc. Por lo tanto, no es fácil afirmar que los subconjuntos estén contenidos en el conjunto. El número de subconjuntos es mayor que el número de elementos

de A. Llevemos esta observación al registro significante: el intervalo contiene (sabe) más de lo que parece a primera vista. Así vemos que “la parte juega sola su parte” (es “mayor” que el todo). El saber inconsciente, en plus, se emparenta pues con el intervalo significante y los conjuntos transfinitos (con el falo y la letra, si se fuerza un poco las cosas). Ahora bien, es obvio que para detener el reenvío de la significación –que aquí se produce en cuanto queremos designar el intervalo– no podemos apelar a ningún significante ni tampoco a ninguna designación. Si cada nuevo intervalo es un conjunto surge el conjunto vacío, y el saber no puede totalizarse; se infinitiza. Hace falta, pues, un agujero. Se pone en juego así la función fálica y el tema de la marca. La asociación libre empalma con este reenvío del lenguaje; lo provoca. Al movilizar el discurso, esta técnica se topa con lo que la detiene: síntoma, o marca. Y esto la justifica.

⁵ En ese sentido y en buena lógica, las separaciones se pretenden curaciones espontáneas del síntoma.

⁶ La relación sexual –lo que nos queda de ella–, decía Lacan, es intersintomática.

Por otro lado, se ve el parentesco de esta época de desarrollo con el tema del número. Así como la cifra, en el interior de la lengua, nombra al número, que es real y permanece ajeno, el síntoma nombra al goce.

⁷ Para dar una imagen del estado actual del psicoanálisis –hacia allí concurren los tres desarrollos que hemos aislado en el artículo– bastaría aparear a la lengua con la zona erógena, y a la pulsión con el trabajo de la significación. Frente a las positivities freudianas, lo que se llamó también la demonología freudiana (esa inteligencia, ese inconsciente, que Freud suponía que podía cambiar sus formas y sus enunciados para despistarnos, que se complace y obstina en resistir), en el lacanismo actual la cosa analítica transcurre en una superposición de fallas, de agujeros, de entidades negativas. En algún sentido, hay que imaginarse un cuerpo perforado y atravesado por una lengua a la que le faltan los significantes del sexo. Su deslizamiento mutuo, además, compromete al goce, que está allí haciendo de tope, como tercero. El goce es real. Al situarse de esta forma, obliga a suponer. Implica a la lengua como sujeto supuesto saber, en cuanto ésta se ve llevada a girar alrededor de la marca. Atendamos, asimismo, al hecho de que en esta perspectiva las críticas provenientes de la fenomenología –siempre denegadas– han tenido finalmente eco. Aun subestimadas y desoídas encontraron su lugar. Por ejemplo, recordemos las observaciones que apuntaban al aspecto contradictorio de la representación inconsciente. Este concepto, y nada menos que éste –decía Lacan–, es insostenible.

Otros cinco minutos

Suposición. La cadena significativa (la fórmula de representación del sujeto, el trabajo de la significación) es coextensiva y se subtiende en la relación sexual. Toda vez que S_1 representa al sujeto ante S_2 queda implicado un funcionamiento fálico. El sujeto, idéntico al intervalo, puro corte, está predestinado al supuesto, con el que se viste. Así, abastece la relación ante el Otro sexo. Este es el punto de interés, puesto que de otro modo el planteo sería meramente formal. La imposibilidad del significativo de significarse a sí mismo, del sujeto de saberse representado y significar su representación, marcada por el encuentro con el Falo, al revés, compromete a la relación sexual. Pero en un primer movimiento, el intervalo (el punto donde se aloja la satisfacción y la cuestión del sexo) queda colmado y el sujeto alcanza su pleonasma. La imposibilidad de la cadena, que la constituye como tal, se oculta, y la relación al Otro de la díada sexual se sostiene.

La acentuación del corte por sobre el binarismo significativo –el significativo faltante toma el lugar de la cadena y se plantea como equivalente a ella– es el “estructuralismo” “raro” de Lacan. El estructuralismo minimalista y elegante que lo caracteriza. Asimismo, se halla aquí parte de su interés filosófico: la indicación del significativo faltante muta al signo y cuestiona a la Reflexión. El pienso como objeto del pensamiento –valga como ejemplo– se hace equivalente al S_1 y al S_2 , y la flexión sobre sí deja un hueco que lo pone en entredicho. El *Cogito* se sexualiza en espejo.

Insistamos: si hay cadena es porque hay intervalo. En la medida en que ese intervalo da por definición lo no simbolizado

concorre con lo real. Encontramos entonces la temprana formulación de que lo real es lo rechazado de la simbolización. Luego, el estructuralismo de Lacan es minimalista, raro, elegante y “realista”.

¿Qué se aloja (y desaloja) en el intervalo? En primer lugar el Fallo. Fi es paradigmático de la relación antinómica entre representación y presencia de la satisfacción. En tanto es un significante imposible perfora la cadena. Esto permite que dos órdenes heterogéneos entren en relación. La satisfacción, que es presencia irreductible, encuentra cómo situarse en la representación si esta resulta agujereada por el Fallo.

En un segundo paso, la diferencia significativa se absorbe en un objeto que la asume. De allí la función homotópica del objeto respecto de la castración. El (a) se produce en su lugar y la cubre. Es su característica y su función definitoria. El objeto vela lo imposible mediante un desplazamiento mediado por el Fallo. Se obtiene así el fantasma —más adelante tomará la función de lugarteniente de la relación sexual, lo real— que da forma a la suposición, al estilo de un *ready-made* que no encuentra mayores dificultades con el cliente.

Disolución. Con el acto analítico la suposición del sujeto ante el Otro caduca, se disuelve. Se trata de la cuestión de la caída del sujeto supuesto saber. Veamos cómo ocurre esa disolución, que se llamó simplificada *deser* y destitución subjetiva, a instancias del acto analítico.

La transferencia, según su más conocida definición, pone en juego la instalación del objeto en el Otro. La falta de instrumento copulatorio, el sacrificio fálico que produce a Fi, el Fallo como significante, se traslada al lugar del Otro

bajo la especie del objeto. La transferencia, se deduce, es la puesta en juego de la realidad de la presencia –parafraseando a Lacan–. Si esta traslación tuviera éxito no se obtendría, entre otras cosas, en un tercer paso, al sentido supliendo al sexo. Un significante extralingüístico, el (a), tomaría por su cuenta la representación sexual del sujeto. Si se consolidara, adquiriera un status cierto, o se identificara de algún modo, el análisis conduciría a su término a la relación sexual, a sus signos. Esto significa que la transferencia opera (o resulta operada) de una forma tal que no permite una instalación definitiva del objeto (o del falo imaginario). Hace las veces de y juega con nosotros. Solo acciona bajo la forma del supuesto.

Pero, entonces, ¿qué de la suposición? En el acto analítico se encuentra una solución a esta pregunta. Sin embargo, no es definitiva. El acto nos libera de la suposición (del goce), pero no la resuelve. El sujeto pierde representación al producirse la reducción de la cadena a un significante impar. De ahí que el final del análisis sea concomitante con la castración dado que esa representación, como dijimos, era fálica. La castración, en este sentido, consiste en la colisión de representación y presencia. El movimiento implica que la relación sexual adquiera estatuto de real, se torne no simbolizable.

El acto, hay que observarlo, pone en juego dos formulaciones en apariencia distintas: por un lado, una de ellas, que acabamos de utilizar, nos dice que el significante se aplica a sí mismo; por otro, se define como deyección del objeto y destitución del sujeto. Sin embargo, estas dos ideas son solo una. En la medida en que el significante refiere a sí mismo y se significa, el intervalo desaparece y el (a) resulta deyectado de la cadena, pierde su hábitat natural. No existe ya el hueco que impedía la flexión.

Para ejemplificar rápidamente lo que ocurre entre el acto y la cadena significante, imaginemos que el primero reduce a la segunda a la raíz de menos uno o que se basa en algo equivalente a esa simplificación. Tenemos dos significantes, porque hace falta obtener el producto de dos enteros para resolver la raíz, pero en verdad también se trata de un entero y su falta. La diferencia significante queda subsumida en uno, el número imaginario. Esta faz de la cuestión es la que hace que el sujeto resulte barrado, se simbolice por el significante elidido¹, y que el (a) –el signo de multiplicación, para el caso– sea expulsado². Nos hallamos frente a la problemática de la identidad.

Nacen y se abren aquí, en principio, dos direcciones. La primera atañe a la división del goce. El significante no reprime al goce sino que lo divide. Al faltar el instrumento, el órgano unificante, se deduce el goce del Otro³.

Por otra parte, segunda vía, el matema se impone como la continuación natural y lógica del Seminario. La univocidad toca un punto –por la autoaplicación del significante– que no puede remitirse al concepto de letra porque concierne a lo real y, por lo mismo, remite al matema. O, para decirlo como Lacan: *Ya d'l'Un*, hay el Uno. No podemos recurrir entonces al algoritmo o la barra para fijar la significación, capitonarla. Se pone en juego algo que se sitúa más allá del lenguaje. Mientras que la letra, en cambio, reabsorbe y estabiliza el reenvío de la significación producida en el interior de la lengua. En todo caso, solo alcanza la cifra. Pero aún podríamos mencionar una tercera orientación si lo deseamos. Se trata del pase en tanto interroga al deseo que surge en esa coyuntura.

El deseo en juego en el pase, la investigación que se abre con el dispositivo, se dirige, en cierta forma y hasta cierto punto, sin saberlo o sin decirlo, al deseo del matemático. Este

deseo se identifica parcialmente con el deseo del analista⁴. Por eso no debe sorprender la idea, política y burocrática, de que la transferencia analítica prosigue en una transferencia de trabajo con la Escuela, el lugar donde se pone en ejercicio la transmisión y el matema. Además, el Seminario sigue por esa vía a poco andar. No hay nada que demostrar aquí. Lacan toma esa dirección en Montpellier⁵; se decide por ella.

En la transferencia, la imposibilidad pivotea, se abre y cierra girando como una puerta, sobre la base de un objeto que nunca estuvo, pero cuya ausencia (puesta en juego en el trabajo pulsional) comporta efectos. Es imposible que al principio del tratamiento el objeto haya estado presente, ya allí. Luego, se deduce que actuó *après coup* y como hipótesis de inexistencia, y esto es una forma de imposibilidad. Pero esta operación transferencial sobre el saber supuesto no conduce a una formulación de lo real. Y menos aún nos da su fórmula. No se resuelve más que bajo la forma de un supuesto desalojado, definitivamente supuesto o definitivamente expulsado (no simbolizable). En parte, es por esto que la investigación sobre el pase estaba destinada a precisar ese punto. En el curso de un análisis, en estricta observancia lacaniana, no es posible abordarlo. El deseo del analista, que se busca obtener, y que debería relanzar el proceso, cubre esa falla. El analista en el pase, según la mira explicitada por Lacan, debería enseñarnos el truco que permite operar sobre lo real y el síntoma, cuando toma la antorcha. Pero *la passe*, permítasenos recordarlo, condujo a una aporía –el cliente, privado de su *confeción*, no dijo gran cosa– en el curso de su historia y en los hechos. Precisemos esta cuestión y veamos por qué. *El deseo del analista* –la mira del pase y el concepto más hegeliano que acuño Lacan– *se*

obtiene a partir de la represión de la transferencia. Aquel deseo y esta represión son una sola cosa. Pero en cuanto la posición del analista se relanza a partir de la interpretación – no necesariamente en función de interpretaciones directas de la transferencia: la posición del analista puede utilizarse, por ejemplo, para detectar fantasías inconscientes–, el trabajo analítico no conduce al fantasma fundamental ni al deseo del analista. El pase resulta así refutado en tanto es la consecuencia de un punto de partida parcial e insuficiente. La elogiable y hasta cierto punto extraordinaria construcción de Lacan, con su lógica propia y su rigor, hace pie en una base (o aun en un axioma, una tesis) falsa. El fracaso del dispositivo y la investigación, en ese sentido, muestran que hay retorno de lo reprimido. Si el pase zozobra es porque falta allí la transferencia. Se halla lo que no estaba. *El pase es la verdad del lacanismo.* La decisión de abandonar el dispositivo –sobre el que ha habido cambios diversos, idas y vueltas–, no es solo cuestión de la política del psicoanálisis, es cruenta.

Imposible. Después del congreso de Montpellier ya no hay otra vía que la matemática. Se esboza un nuevo programa –tal como lo hizo antes el *Discurso de Roma*– que toma el relevo, una nueva alianza. Otros veinte años. Pero ya no de lingüística y estructuralismo sino de matemática. Se trata de la diferencia entre cifra y número, del torbellino que se sitúa en el borde de la lengua y, sobre todo, de los nudos⁶.

La cadena borromeana, para decirlo directamente, muestra el hecho inefable de que haya agujero –nada más y nada menos–, la existencia de la castración. Era todo el mérito que Lacan le atribuía.

El nudo, en una versión abreviada, consiste en la sustitución del lenguaje a la no-relación. Este movimiento reenvía al objeto fálico en tanto falta, demostración largamente perseguida, bajo la forma de un *órganon*⁷, en la primera parte del Seminario —y puesta en la óptica de la transferencia en la segunda—, y hace *pendant* con ella. Inmediatamente se ve que esta sustitución tiene forma de nudo: ata lo que está suelto. La subducción significativa del falo que llamamos castración y la división de los goces que se abren allí —mencionada antes— tienen expresión directa en el nudo, conjuntamente con el sentido (*la jouissance*) que se agrega cosquilleando al órgano —el goce sémico—.

La suposición rechazada reabre y actualiza un registro. Lo real halla su oportunidad en el nudo, pasa al primer plano y exhibe sus propios medios. Incapaz ya de confundirse con lo que subyace, no está escondido ni se oculta. Es cierto que venía anunciándose desde lejos, pero al modo de una prescripción que afectaba a los enunciados de la teoría, de un horizonte, y en algunos casos de un límite. Ahora debería resolverse, tener un corte definitivo. Lo real en este desarrollo, y desde siempre —lo real deviene lo que era y vuelve a su lugar—, es lo imposible. Como tal, hay que incautarse a él. Por esta razón, toda elucubración sobre este registro será calificada por Lacan de síntoma, invención: tanto la de Freud (la energética, especialmente) como la de Lacan (el nudo). Lo real es ante todo lo que obliga a suponer.

Aquello que debe pensarse y de lo que la teoría tendría que dar cuenta es justamente aquello mismo que se excluye y en el mismo impulso ocupa el lugar de lo real: el efecto de la lengua sobre el sexo. Se intuye vagamente allí lo que se pierde y no llegará a saberse. La flexión significativa, hay que observarlo,

tiene la misma estructura que la flexión sexual (la zona erógena no conoce el pliegue y no termina de satisfacerse). El deslizamiento (mejor, *dérápaje*) del sentido duplica la deriva pulsional. Este isomorfismo imantó al psicoanálisis que atrajo al estructuralismo. Desde entonces y en esa vía, la imposibilidad queda ligada a la sexualidad y la lengua, entre ambas y de un lado y otro. La resonancia, por vía de Santo Tomás y Joyce, es un tema de los nudos.

Permítasenos ahora –y no llega a ser una digresión– aludir a la circularidad entre lenguaje y sexualidad que concurre con la exclusión que señalamos y la alimenta. Lacan sostiene que no se sabe y quizá nunca se sabrá si la ausencia de relación determinó la aparición del lenguaje, o si las cosas resultaron al revés⁸ – la relación entre fantasma y pulsión cubre una problemática idéntica–. Asimismo, la teoría, en un plano más general, muestra una serie de idas y vueltas. En cierto momento, la ausencia de significante determina que no haya relación sexual que pueda formularse en la estructura; otras veces es su inexistencia en lo real la que determina que no haya significante que nos designe en el sexo. Por último, si comparamos estas ideas en vaivén con el Falo hallamos su concepto: agujero y luego, y por eso mismo, significante. La cuestión del incesto, su posición entre naturaleza y cultura, su posición de regla universal, su posición fundante para decirlo todo, puede homologarse con facilidad a estos desarrollos. Podemos imaginar que Lacan experimentó alguna “angustia de la influencia” frente a *Las estructuras elementales del parentesco*.

Conclusión. El corte, la sesión breve, que debe revisarse y eventualmente abandonarse: la palabra queda allí en lugar del

objeto y termina por perderse con él. Asimismo, se trata del manejo de la transferencia. Hay que observar que el hecho de que no se la interprete, y que se trabaje en buena medida sin ella⁹, sobre todo sin su referencia, un poco “en automático” y otro poco encomendándose a las virtudes del corte, llevan a que no haya localización del partenaire, a que se lo abstraiga. Así, mediante un único gesto se excluye la relación transferencial y la relación sexual¹⁰.

La transferencia, una y otra vez no interpretada, se ubica en un vacío múltiplemente circunvalado y representa desde allí —la perspectiva, que gira hasta alcanzar su revés, resulta eventrada— el proceso por la falta: produce represión. Lacan dibuja hábil y tenazmente un toro en los tratamientos y la ausencia se localiza al final de los giros invirtiendo el desarrollo y apuntalando la teoría del sujeto supuesto saber. Pero, apelando a la paradoja, podríamos decir que el objeto no estaba ya —técnica mediante— en la galera. Nunca mencionada, esquivada, la transferencia no se simboliza y constituye el núcleo real del análisis lacaniano¹¹. Este rechazo tiene un correlato teórico, sesuda y sutilmente elaborado, en el fantasma, cuyo vínculo (entre sujeto y objeto) fue recusado de antemano. Al transportar el fantasma sobre la transferencia, al plantearlo como coextensivo de ella, y enunciar que en sus dos términos (destitución subjetiva y deser, para el caso) se consuma la caída del sujeto supuesto saber, la ausencia de relación se teoriza con éxito y se expone de manera convincente. Si por casualidad, error, o por puro amor a la chicana, la relación sexual hubiera estado “antes”, bajo cualquier forma y sustancia que se quiera darle, el movimiento temporal de la transferencia la haría desaparecer porque barre el “ya allí”. Teoría y técnica son en este punto convergentes y coinciden plenamente. Y no por eso dejan de ser incorrectas.

El fantasma subtiende al ajedrez (*échecs*) de la transferencia en el texto *princeps* de Lacan, *Proposición*. No se podría encontrar nada mejor que esa figura cortada y alternante, nuestro *prêt-à-porter*, para describir lo que ocurre en la apertura y dará final al análisis. La teoría anticipa que la relación sexual es el único sector de lo real que no podrá advenir al Ser.

La técnica del corte repite, como un fenómeno elemental, exponiendo la estructura en la dimensión más acotada y puntual de la sesión, un mecanismo idéntico. Si el corte es “interpretado” por el paciente como “una interpretación” –casi una neurosis de transferencia: una interpretación de transferencia– es porque funciona como una suerte de símbolo cero enfrentado a la asociación libre. Esto hace que tome el lugar de una interpretación implícita y la represente. Eventualmente, podría ser dicha, enunciada por paciente o analista; no obstante, hasta nuevo aviso queda suspendida metonímicamente. Y nos hallamos frente a una representación por la falta¹².

Nuestra sinopsis crítica se desprende de los tres tiempos en que puede resumirse e hilarse¹³ Lacan y no solo de la técnica: a) relación sexual supuesta, b) exclusión del supuesto, y por último, c) ubicación de la no-relación como núcleo de lo real. En los dos primeros puntos, el estructuralismo “intervalar” de Lacan es el modelo con el que se aborda la transferencia y el psicoanálisis. En el tercero, la cadena deviene Uno¹⁴. El intervalo se sustantiva.

Notas

¹ En el acto psicoanalítico el sujeto intervalar está y no está representado, según como quiera verse y convenga. Si el significante elidido se toma literalmente, carece de representación; en cambio, si la tachadura comporta

significación, el sujeto se halla representado por la falta de significante.

² Esto da la ilación de los seminarios XIV y XV: con el acto sexual se aborda la presencia (que el intervalo permite) y con ella la satisfacción; en el acto analítico se trata de la representación significativa, el sujeto se vuelve idéntico al significante, no tiene otro lugar, y ya no es representado para. Así, se ve destituido.

³ Una vez que están en la cama, ¿qué hace la mujer con su cuerpo si no hay instrumento? ¿De qué goza? Y por lo demás, ¿de dónde toma esa expresión el rostro de la *Santa Teresa* de Bernini?

⁴ De allí el aire de falsos matemáticos de algunos lacanianos.

⁵ Congreso de *l'École*, 1/4 noviembre de 1973, cf. la intervención de Lacan en la sesión de trabajo sobre "*L'École freudienne d'Italie*", en *Lettres de l'École freudienne de Paris*, nº 15, publicación de circulación interna, París, 1974, pp. 235-244, esp. p. 244.

⁶ Con el inconsciente estructurado como un lenguaje, pero *como un lenguaje matemático* ("El inconsciente está estructurado como los conjuntos de los que se trata en la teoría de conjuntos –y que son como letras–", *Encore*, Seuil, París, 1975, p. 47), las operaciones de metáfora y metonimia ya no son aprehensibles de inmediato: no pueden reducirse al lenguaje; como tampoco el lapsus y las formaciones del inconsciente en general. Allí cabe por entero y nace la problemática del *une-bévue*, y se ve por qué. El Uno significativo, inconsciente, el lenguaje en tanto suple a la relación sexual, es decir, los nudos borromeos, proporcionan un nuevo giro a la antigua tesis, un cambio de su base y una justificación distinta.

⁷ El *órganon* se compone de los siguientes pasos: el seminario I parte de la función de *desconocimiento* del yo (la prematuración propicia la sustitución del yo a lo simbólico) respecto de la determinación significativa; subrayado ese hecho, y vuelto sobre sus pies, el II desarrolla la autonomía y exterioridad de la *cadena significativa* (homeostasis versus símbolo); con el III hallamos el *significante faltante* y la *significación ligada a la metáfora* (las psicosis hacen de contrapunto); el IV hace hincapié en el *objeto faltante* (la economía del velo); el V y el VI, ligando mediante los grafos los dos seminarios anteriores –significación metafórica, metonimia del objeto– que ya formaban sistema, demuestran la *función significativa del objeto* en el fantasma y el sostenimiento del deseo; el seminario VII (recordemos los tarros de mostaza y el vacío que los comunica) aborda la participación común en el goce, el "espacio" de exterioridad íntima puede reglarse si *el objeto lo designa por su falta*, la ética está así en juego en tanto se presenta un deseo puro

(asesinato en Sade, sacrificio en Antígona, deseo del analista –aquí ilustrado por el héroe, y más adelante por el santo: la *décharité*–); con la transferencia (VIII) el *objeto suple al significante faltante* (será en adelante el concepto adoptado por Lacan de transferencia, el *sileno* lleva a *Proposición*); el IX demuestra que *el objeto se equipara a su falta*, es la definición principal de identificación: -a.a; y, por último, *el objeto es la falta* (seminario X), y esto conduce tanto a la problemática de la genitalidad (ahora es el partenaire quien es “parcial”) como a la del final del análisis (la disyunción de $-\phi$ y (a) deviene posible) y el corrimiento de la roca freudiana –que en este punto puede enunciarse: *no hay instrumento copulatorio*–. La ilación del *órganon* es rigurosa, metódica. Si se quiere resumir aún más: el movimiento central va de *la falta de objeto al objeto como falta*, y, en otro plano simultáneo, de *la falla de la metáfora a la falta de instrumento*.

⁸. La relación de la cadena significante con el sexo, que hemos seguido en los dos primeros puntos del texto, es la tematización principal de la problemática más general del Seminario: la relación en todas sus etapas entre la lengua y el sexo. La enseñanza de Lacan y el pase abordan esta relación en todos sus desarrollos.

⁹. Al revés de la definición de acting, Lacan, hasta cierto punto, es un analista sin transferencia. No abordamos en el texto el manejo de los juegos de palabras. Estos juegos, la técnica del significante, con frecuencia permanecen ajenos al desarrollo del tratamiento, a la transferencia. Cuanto más arbitrarios –puramente lingüísticos, formales–, tanto más extemporáneos resultan. En general operan porque se subtienden en un desarrollo transferencial. En caso contrario, exigen una asociación libre esforzada y sumisa, o conducen a la interrupción del análisis.

¹⁰. El tema “*Du psychanalyste*” y de la falta de Universal convergen con estos desarrollos, cf. J. Lacan, el seminario XV, *L’acte psychanalytique*, inédito, *passim*. Asimismo, recomendamos uno de los textos periféricos de Lacan: *Le rêve d’Aristote*, en *Bulletin de l’Association freudienne internationale*, n° 86, París, enero 2000, p. 3.

¹¹. ¿Existe algo más contundente para oponer al analista autorreferencial que dice “Soy yo” que el objeto (a)?

¹². Así, nos encontramos con gente no analizada durante largos análisis; la depresión como signo del final de análisis; pacientes que, terminado el tratamiento, conservan el mismo “casete” por el que se los ha conocido siempre; “capillas”, es decir, distintos dialectos lacanianos que hacen las veces de un cálculo de enunciados (subsidiando a la pérdida de la palabra);

“bajadas de línea” más o menos cotidianas; y otro efecto que no debe descuidarse: la construcción de un saber cerrado, de un Lacan completo y vuelto sobre sí.

¹³. Este es uno de los modos en que puede hilvanarse la enseñanza de Lacan. Existen otros. La relación entre la falta de instrumento copulatorio (todo el *órganon* está construido para alcanzar ese punto, cf. nota 7) y la suplencia del sentido (cf., para una idea rápida del punto en cuestión, especialmente las fórmulas de la sexuación en *L'étourdit*, la función $\Phi(x)$ es la suplencia del sentido al sexo), a la que aludimos en el texto, es una de ellas. La no-relación entre representación y presencia también permite hilar el Seminario. La representación queda ligada a todo el desarrollo del *órganon*, la presencia a la transferencia y el acto, la pulsión en general, y la no-relación al nudo borromeo.

¹⁴. Aparecen entonces en el Seminario temas tales como la Trinidad, el Uno perforado, la semiótica de Pierce, *Inhibición, síntoma y angustia*, el Edipo, etc.

Ilaciones en torno al axioma italiano

El axioma italiano. En primer lugar, un ejercicio circular de ciencia-ficción. Hace cientos de miles de años, tal vez millones, algo ocurrió con la sexualidad humana que dio origen al lenguaje. El hombre que habitaba entonces las planicies africanas perdió contacto con los signos que le permitían aparearse, las ceremonias instintivas del cortejo nupcial desaparecieron. En lugar del alardeo erótico surgió – de golpe, como lo entrevé Lévi-Strauss– la lengua. ¿Cómo se pondrían de acuerdo los primitivos sobre el sentido y el buen uso de unas pocas primeras palabras, si para eso necesitaban palabras? Sin embargo, en tren de hacer jugar la imaginación sobre los orígenes, la historia bien pudo ser otra e inversa. Un meteorito, gemelo de aquel al que se atribuye el origen de la vida, cayó sobre una horda de primitivos y, no sabemos cómo,

trajo consigo el lenguaje. El impacto proveyó un código. Un regalo del cielo. Esto repercutió en la sexualidad de nuestros antepasados que notaron rápidamente, y en tono de queja, que la cosa ya no era como había sido. Decía Kierkegaard –en un razonamiento tendencioso y cartesiano– que si hay algo seguro es que por sí mismo el hombre no pudo inventar el lenguaje.

Un enunciado bivalente expone, un poco en broma, un poco como hipótesis ficticia, una extrapolación filosófica y antropológica de la enseñanza de Lacan: O bien la pérdida de la relación sexual –leemos– da origen al lenguaje, o bien, la aparición del lenguaje corta la relación sexual. Creemos de utilidad reformular aquí este enunciado como un *axioma*, aun cuando se trataba inicialmente de una concesión de Lacan a la audiencia italiana¹. Un aspecto afirma lo siguiente: El lenguaje carece de los significantes del sexo; esto lo constituye como tal y le da sus características propias. Esta cara del axioma se instala retroactivamente –entre los diez primeros seminarios, tal vez ya en los grafos, pero sin que podamos aproximarla mejor– en cuanto somos capaces de despejarla. Una de las primeras deducciones que se siguen, y veremos a continuación, sostiene que la lengua suple al agujero de la sexualidad y adquiere por tanto una referencia sexual.

En cuanto el partenaire del hombre es el lenguaje importa que falten los significantes que podrían proporcionar una localización sexual. En cualquier otro caso, sin la generalización del Edipo que impone esta concepción –los padres interesan como objetos incestuosos porque son el lugar donde flexiona el lenguaje–, el sujeto diría, ironizando y parafraseando los hechos, que la historia tiene leyes que a él no le incumben.

Fijemos la idea. Aun aceptando que no hay relación sexual, podrían existir fenómenos de *imprinting* o conductas instintivas no formulables en el significante y, sin embargo, ajustadas al objeto sexual. Esto queda descartado por hipótesis si el partenaire se presenta como coextensivo de la lengua.

En esa órbita, la falta de significantes que afecta a la lengua termina por ser referida al fantasma, que la resuelve, al menos provisoriamente, mientras que la pérdida implicada por la sexualidad se juega en relación a la pulsión.

En segundo lugar, imaginemos un ejercicio científico simple. Podríamos partir, inspirándonos en el enunciado de Lacan pero llevándolo a otro terreno, de una observación empírica y, con toda propiedad, clínica: la especie humana padece un desorden corporal del goce. Imaginemos la estadística y el panorama de las relaciones sexuales en cientos de matrimonios encuestados satisfactoriamente y entrevistados con frecuencia durante dos o tres décadas. Este ejercicio haría visible, tal vez mediante gráficos y tendencias, que el goce sexual es excesivo por sobreabundancia o por defecto, rara vez armonioso. El hombre se halla perdido en lo que respecta a la relación sexual –perogrullada y verdad de la literatura–, y gran parte de lo que transcurre en un análisis, el trasfondo, tiene que ver con ese dato.

Por cierto, en la medida en que el enunciado de Lacan es bivalente hay que situar su otra cara, un segundo aspecto. No solo la lengua está en falta: existe una imposibilidad para realizar la sexualidad, y es propia del huésped del lenguaje. Lacan llamaba *demansion* a la lengua porque siempre es cohabitada. Si la *demansion* del lenguaje soporta (o se soporta de) una falta –donde convive con el hablante– que pone

en marcha la significación, por otro lado, se encuentra con una satisfacción problemática que debemos precisar. Freud sostenía que la sexualidad padecía de una rajadura poco natural. Veremos en nuestro segundo punto que la pulsión busca restaurar una potencia de satisfacción que surge *après coup* de la elección. La pulsión es parcial, y, al desligarse de la relación sexual (que viene a ocupar el lugar de lo que está en potencia), se ve destinada a concurrir con el lenguaje, incluso a producirlo.

Lenguaje. Permítasenos comparar al lenguaje con ese diccionario que naturalmente llevaríamos a una isla desierta pero al que se le han extraído algunos términos, y dar por supuesto, además, que esta operación tiene correlato en el cuerpo o, incluso, se origina en él. Convengamos aún que si la lengua fuera un código y se conformara de signos estables, que al diccionario le faltara media carilla no comportaría mayores consecuencias. En la medida en que el sistema se basa en el reenvío, finalmente se construye un gran círculo girando alrededor de un agujero. Esto tiene consecuencias inmediatas y de importancia. Por un lado, toda la significación queda pendiente del sexo. La lengua en su conjunto resulta cifrada. Por otro, existe un punto por el que escapamos de la captura del lenguaje. El Otro, el lugar del código, es un espacio combinatorio del que no podríamos salir, estaríamos apesados allí, si no consiguiéramos perforarlo de alguna manera. El significante permanecería eternamente representándonos para otro significante, y no sabríamos jamás nada de esa operación. La no-relación se emparenta aquí con la función de la libertad².

En esa óptica precisa nos interesa la relación entre significan-

te y significado. Y, ante todo, se explica por qué el psicoanálisis debió prestar atención al estructuralismo. Había que pasar por ese terreno engañosamente común para demostrar que la lengua no está compuesta por signos ni hecha para significar, sino para hacer surgir al sujeto³.

Es necesario partir de este encuentro, que se prosigue en una persistente explicación, para obtener una ilación coherente. Pero, ¿por qué el Seminario –pretendiéndose un código incompleto– se obstina en esa tarea que se quiere finita pero hace serie? El punto de partida que había tomado Lacan en las ciencias del lenguaje se modifica. El programa estructuralista inicial sufre un culatazo que lo disloca. La ciencia en fusión, por así llamar a la lingüística, deja de proveer el método a partir del cual se deduce: ella misma soporta consecuencias. Entonces, todo gira, se desplaza. Con un notable esfuerzo, Lacan nos obliga a abandonar el prejuicio de que el lenguaje sirve para significar, y nos muestra qué bebemos en los intervalos significantes.

Que seamos hablantes nos permite intuir que cualquier palabra, aun una frase, puede tener una connotación sexual; y no sólo en la práctica analítica sino en el lenguaje común y corriente. En cierta forma, según la habilidad del hablante por supuesto, según el contexto a veces, cualquier dicho es capaz de aludir al sexo. ¿Se trata de una aptitud general y abstracta del lenguaje, aplicable a cualquier campo semántico? Un tipo de connotación universal, si se puede decir así, como la que se da respecto de la sexualidad no es visible en otros dominios. A pesar de que las palabras se pueden contar, o se pueden contar sus intervalos (ligados a la respiración), no se alude insistentemente a los números y la matemática en el habla.

Esto puede ocurrir, pero se limita en todo caso a un grupo de gente iniciada, que comparte códigos comunes, o que es de la parroquia, como solemos decir entre nosotros. El lenguaje tampoco remite a cada rato a la vida. Considerando que el hablante se caracteriza entre otras cosas por vivir –y, salvo en sueños, no hablaría si estuviera muerto–, esto podría ocupar un lugar central.

Existen aún otros ejemplos. Limitémonos a señalar que (como en la lógica) si todo en la lengua lleva al sexo (si todo puede demostrarse), por esta misma razón no hay significantes apropiados y específicos para designarlo (nada puede demostrarse). Carecemos de la posibilidad de significar los sexos y su relación. El lenguaje se comporta en ese aspecto como una lógica débil. Está montado sobre el agujero que deja (en él) la sexualidad y vuelve una y otra vez allí, pero carece de propiedad para resolver la cuestión.

Uno de los puntos de partida del psicoanálisis, si se lo quiere exponer como un abecé –un abecé que concurre con nuestro axioma– es, pues, que la cadena significativa comporta en su origen una falla. Esta estructura particular de la lengua explica el alcance de la asociación libre: cualquier sentido lleva, en cuanto se lo extiende un poco, a una falta en el significante. Tras su origen accidental, esta técnica apunta a un dato constitutivo de la lengua. Tal como el trauma, al que inicialmente se le adjudicó un origen casual –esto reducía la castración a la historia y la anécdota–, la asociación libre se despeja a partir de la hipnosis –la historia del psicoanálisis consigna los fracasos de Freud con esta técnica– y el método de sugestión. Parece poca cosa, algo accidental y rebuscado (la ciencia, si pensamos en el método de conmutación y la combinatoria que abre,

también parece hecha con poco y nada), pero finalmente se demuestra su conformación estructural.

La puntuación es una de las formas que toma el agujero del Otro, su inexistencia. Al cerrar una frase, al puntualizarla, se produce como sabemos la significación. Retroactivamente algunos o todos los elementos adquieren significación. Pero desde (hasta) el momento de cierre comienza a existir una cantidad de significaciones latentes, potenciales. Este código que se pierde con la significación, que se presenta como un plus, existe tanto como el goce perdido en la pulsión –veremos más adelante el isomorfismo que esto implica–.

En este contexto surge la importancia atribuida por Lacan a la función paterna. En esa época (en los '50) Lacan define al Nombre del Padre como el significante del significante. El padre simbólico, para decirlo con un ejemplo, es comparable al lugar vacío que permite ordenar unidades, decenas y centenas en la numeración posicional. Debemos distinguirlo del cero, en particular del cero-marca, en cuanto se considera un número. Si no fuera posible distribuir los lugares, como ocurre con la numeración romana, las cifras se apilarían. Sería tan improbable sumar correctamente como obtener una significación si todos los signos están en el mismo lugar. Por esto, el padre es, en algunos textos de Lacan, tratado como un significante asemántico⁴. Es un guión y luego otro y otro. Un trazo despegado de cualquier elemento y que sólo marca el lugar. Así se establece una sucesión: Luis XV, Luis XVI, etc. El padre simbólico, cernido de esta manera, permite la sustitución. Correlativamente la teoría de Lacan compara la sucesión generacional con la cadena significante en su aspecto metafórico. Al considerar estos hechos, se pueden comprender

ciertas características de las psicosis, especialmente el aspecto restitutivo de la metáfora delirante⁵, o la regresión especular y su filo mortal (a partir de la forclusión del Nombre del Padre también en este registro hay un solo lugar).

Digámoslo de otro modo, ¿por qué tendría el padre el privilegio de representar la metáfora que separa el sentido y el no-sentido? El padre representa ante todo un orden, que hemos ilustrado con la numeración arábiga. Si la significación, en cambio, ligara directamente con el referente –lo hemos dicho antes–, este orden no tendría existencia. El lenguaje no sería un sistema caracterizado por la coherencia posicional⁶, habría relaciones biunívocas y el código, en tanto reenvío significativo, no importaría. El padre sería otra cosa. En todo caso, no tendría el privilegio del símbolo.

Prosigamos esta reflexión por su otra faz: el significado. La imposibilidad del significativo de dar cuenta de sí mismo queda tomada en un significativo exterior, excluido de la cadena, que representa esa falla. El Falo será, desde entonces, el significativo del significado⁷. El Edipo, por su parte, es un sistema que ubica al sujeto mediante la exclusión del goce incestuoso. Si accediera a él duplicaría al significativo: sería hijo y padre, podría engendrarse a sí mismo, y por lo tanto hallaríamos un punto –un goce podrido, decía Lacan– donde el significativo sería capaz de significarse a sí mismo. El padre-hijo, la madre-esposa serían equivalentes al Falo, al goce incestuoso. Podemos decir entonces que la cadena significativa es al Falo lo que el Edipo al incesto. Esto justifica el “estructuralismo” inicial de Lacan y su programa: el Edipo es un sistema significativo. Y en ese sistema sólo el asesinato del padre y el incesto podrán conducir a la relación sexual. Estos actos producen la flexión significativa que el sistema exige.

Señalemos, asimismo, que la simbolización del Otro no puede producirse en razón de la exclusión del Fallo del sistema. Sería necesario que el significante se significara a sí mismo –su posición como significante y como significado se igualarían– para que el código resultara simbolizable.

El reenvío del significante termina pues en una equivalencia con el Fallo, que está en espejo con el lugar del Otro. Si el trabajo de la significación se cerrara se equipararía con la significación del Fallo: ambos volverían sobre sí mismos. Toda significación, nos dice la teoría, es fálica. El Fallo, como se comprenderá, está ligado a lo que sabe el lenguaje. Esta función se conoce mejor en lo que respecta al (a) en la transferencia.

Se ve entonces la correspondencia entre el Nombre del Padre y el Fallo, entre el lenguaje como sistema de coherencia posicional y la exclusión del sexo, o, simplemente, entre significante y significado.

Pulsión. Permítasenos ahora comparar al movimiento de la pulsión con la basílica de San Marcos, en Venecia⁸. En esta construcción medieval –el organismo, en este ejemplo–, y en algunas otras que sobreviven, el espacio se organiza alrededor de un vacío, se hace circular. De ahí su carácter paradigmático. No se trata todavía de un espacio perspectivo. En San Marcos nos hallamos frente a un cruzamiento de superficies y no ante un espacio lineal. Ante todo hallamos un nudo, una marca pulsional del vacío, que implica una “pérdida”, y tiene, en nuestra comparación, correlato en la lengua, o incluso se origina en ella.

El Renacimiento y la perspectiva lineal ocultaran el vacío cuando las paredes se construyeran imitando a la pintura y, por

tanto, siguiendo las leyes de la perspectiva⁹. Hasta entonces no había un punto de vista geométral. Dentro de la basílica, no se ve el conjunto en su totalidad desde ningún lado. Esto se debe a que el ojo, y la perspectiva lineal, están sustituidos (aunque se entenderá que históricamente es al revés) por un círculo. Este vacío central esférico muestra (mira) en todas direcciones. Los mosaicos del piso, en algunos sectores, reproducen esta disposición: un gran círculo rodeado de círculos más pequeños.

La arquitectura es “pulsional” porque obra el vacío; al situarlo nos sitúa. Funciona como una localización, sobre todo como una marca, en tanto encierra y determina al vacío entre paredes.

Así pues, San Marcos nos permite intuir que la Cosa es el lugar de la pulsión. Pero el vacío que se rodea –insistamos–, aunque se pretenda sacro, nunca existió. Surge *après coup*, en la medida en que la circunvalación produce una falta, con posterioridad a que el trabajo de la pulsión delimite al Otro instalando allí una presencia imposible. La pulsión, al ubicar una falta sobre el vacío ilimitado del Otro, lo finitiza. Por eso Lacan discutió el concepto freudiano de objeto perdido, y le dio un estatuto mítico¹⁰.

Veamos un segundo ejemplo. Piénsese en la cuestión del Ideal y su suelo pulsional, para tomar el mismo problema del lado de la representación, es decir, en otro registro. Cambiemos los cuatro soberbios caballos bizantinos de San Marcos por un grupo de rock: Los Beatles. Se los ha visto y oído en todos lados. El mundo entero los festejó. Cuando vemos alguna filmación de la época, un documental, nunca falta alguna fan que invade el campo, si se trata de un estadio, y hace gestos desordenados, denotando urgencia y satisfacción, para que

los integrantes del grupo la vean. El Ideal, al menos en este ejemplo, alcanza una forma próxima si no a la circularidad del goce al menos a la de la imagen onírica, mientras que la irrupción produce una localización, una representación. Y, por cierto, aún la vemos, persiste. La fan consiguió participar (estaba ya allí representada) unos segundos del espectáculo del mundo. Ella fue Los Beatles. En este caso, aunque en otro registro, la presencia deviene posible.

Es necesario apreciar el campo que abre el Seminario desde dos ópticas, y situarse del lado de la pulsión tanto como del lenguaje, aunque tampoco se obtenga así un panorama completo. La lengua y el sexo no se visualizan ni se aprehenden juntos; concurren y se imbrican uno en el otro.

El movimiento de ida y vuelta de la pulsión –lo que circunda y lo que localiza– produce una marca orgánica comparable a la función del objeto en el fantasma. En efecto, el objeto suple la falta de significante que simboliza al sujeto y lo ubica. Ambos términos son isomorfos, o, para decirlo como Lacan, existe una comunidad topológica de las hiancias en juego¹¹.

El carácter circular e infinito de la significación, que constituye retroactivamente al código, aparece en la pulsión como goce infinito. El Otro es alternativamente así el lenguaje y el cuerpo. Si en la lengua la pérdida del significante sexual representa un código que nunca se tuvo, en la sexualidad se pierde un goce que (ahora, localizada la falta) nos circunda, y puede traducirse entonces en términos de infinito, esfericidad, incluso omnipotencia.

Si partimos de la afirmación de que el mundo es *omnivoyeur*, si somos vistos desde todos lados, nada nos protege, y no estamos allí ubicados. El retorno sobre la zona erógena, lo que

constituye el punto de vista, nos permite salir de ese terreno escópico que nos circunda. Solo debemos agregar que la mirada, en cuanto se la considera como objeto perdido, no hace más que traducir como pérdida algo que nunca estuvo allí. Ni siquiera había entonces un sujeto.

Pensemos, asimismo, en la función del mimetismo para intuir cómo se pasa de una captura por el medio a situarse en un punto, pariente cercano de la máscara, que representa la visión. Cuando el insecto se enmascara imitando a su entorno, escapa a la captura de la mirada que lo rodea. La amenaza pendía sobre él, desde todos lados. Y aunque la captura, como decía Roger Callois, sea más juguetona que adaptativa, la estructura es similar. El animal identificado es el paisaje que era antes. Apenas se diferencia de él. Y, además, en el animal, que sepamos, no existe la pérdida ni se localiza falta alguna.

Recordemos la importancia que otorga el psicoanálisis a la escena primaria en relación con el goce. El niño, excluido de la escena y envuelto por ella, es el objeto que cierra el goce parental. Desde ese elemento tercero, que asume la insatisfacción (volatiliza el resto que deja la unión de la cupla en tanto funciona como $-\phi$), la pareja se completa y puede decirse que es lograda. El niño es capturado por un goce parental que, porque ahora es, entonces, estuvo antes. Resulta confrontado a un goce que pone en juego su presencia.

Abstrayendo las diferencias que atañen a la especificidad de cada pulsión, su estructura, su funcionamiento y su construcción *après coup*, es la misma en todo el registro pulsional. En la pulsión oral, para poner otro ejemplo, el sujeto se separa del seno como de un objeto que le pertenecía. Hasta (desde) entonces se amamantaba de sí mismo, creando un círculo.

La cuestión de la pulsión debe pues precisarse en relación con la topología. Se sabe que en el seminario XI falta el desarrollo de figuras topológicas, en diversos temas, debido al cambio de audiencia que se había suscitado. Algunos esquemas son utilizados provisoriamente y deberían terminar reemplazándose por las figuras aludidas en ellos. Tal es el caso del recorrido de la pulsión. El dibujo del vector que parte de la zona erógena y vuelve sobre ella debe reemplazarse por el toro, el cross-cap, etc. Cada una de esas formas está en relación con una pulsión¹².

Todas estas figuras se caracterizan por invertir la relación entre interior y exterior. Son construcciones, si se puede decir así, que se invaginan sobre sí mismas a partir de un punto de interpenetración, de un agujero. Al alcanzar el exterior dan con el deseo del Otro, es decir, con el Falo y, por lo tanto, conectan con la falta de significante de la lengua. Se intuye entonces la equiparación que realiza Lacan entre pulsión y deseo del analista.

La banda de Moebius produce una inversión simple del exterior y el interior comparable a un círculo, o mejor, a una esfera, si asumimos que éste en un caso contiene el interior y en otro el exterior.

El toro, un poco más complejo, da vuelta el interior (el aire del neumático) hacia un exterior que lo rodea por fuera y por dentro del anillo. El exterior central y el periférico pasan al interior del toro.

El cross-cap, tal vez la figura más difícil, es una esfera constituida en banda de Moebius, es decir, unilátera. El pasaje es, entonces, equivalente al del círculo, pero se produce dos veces. El interior se hace exterior; el exterior se hace interior. El ocho de su giro pasa por dentro y por fuera a la vez.

La botella de Klein produce una inversión del espacio equivalente a la del toro, pero la realiza también dos veces. Es un toro en banda de Moebius y por lo tanto hay que imaginar que la pared interior pasa al exterior, y viceversa.

Así pues, en esta rápida descripción la botella de Klein dobla al toro, y el cross-cap dobla a la banda de Moebius.

Tomemos la figura más simple. La esfera –que en cuanto a la función que representa puede hacerse corresponder con la banda de Moebius– simboliza la pulsión oral. El punto de invaginación, de ida y vuelta, que podemos suponer dado por el contorno de la figura, representa la localización orgánica, y funciona como una persiana, o mejor, un cambiador, un *switch*.

En el caso de las tres pulsiones restantes, el toro representa a la pulsión anal, el cross-cap refiere a la pulsión escópica, la Botella de Klein remite a la pulsión invocante. Y la pulsión omitida nos lleva al último tema de este ensayo.

Articulación fálica. Resumamos. El pasaje del significante al significado implica una pérdida que hemos ligado a la sexualidad. La relación entre la lengua y el sexo se adecua bien al concepto que Saussure tenía del lenguaje y especialmente a la partición entre significante y significado. El encuentro de Saussure y Lacan en muchos aspectos era ineludible. Pero el sacramento que los une no puede traducirse en una materia o una sustancia; consiste ante todo en una falta –que no nos atrevemos a suponer común–. La carencia de ubicación sexual en el lenguaje hace eco y se corresponde –hemos insistido sobre este eje– con el terreno pulsional, con el trabajo de la pulsión. Es por eso que existe, en efecto, una comunidad topológica. El potencial de significación que se produce *après coup*, una vez cerrada la significación, consuena con la idea de

pérdida retroactiva que implica la pulsión y su trabajo, ligado a la presencia, a su instalación como falta. En ambos casos, además, lo perdido carece de entidad, no existió nunca como tal. Cuando realizamos una traducción, por ejemplo, perdemos el potencial de la otra lengua, su contexto latente. Una palabra traducida de una lengua a otra pierde una gran parte de las resonancias sintagmáticas y paradigmáticas que tenía en la lengua de origen. Sin embargo, esta pérdida nunca estuvo a nuestra disposición, nunca la poseímos. Así pues, de un lado convergen el fantasma (la marca que lo caracteriza) y el trabajo de la pulsión (otra marca: la presencia bajo la forma de la falta), mientras que del otro lado se produce una imposibilidad como resultado de esa localización. Si la significación se construye a posteriori, desde la puntuación, o bien, si el fantasma, y en especial el objeto, cierra el reenvío de la significación, en el terreno sexual es una localización orgánica, ligada íntimamente a la presencia, la que limita el goce. La infinitud del goce y la circularidad de la significación se agrupan de un lado; el fantasma y el trabajo de la pulsión funcionan como corte, del otro lado.

El fantasma nos presenta un objeto cerrando la significación, en especial la significación del ser sexuado que se ha visto confrontado al hecho de que el Otro no dispone de los significantes para situarse como hombre o mujer. El objeto –homotópico¹³– tapa esa carencia. La obtura. El agujero que se produce en el Otro permite detener el reenvío infinito y circular de la significación. En la pulsión encontramos el mismo problema en relación con la omnipotencia de la mirada, el mundo como *omnivoyeur*, el silencio rodeando al sujeto no ubicado, la esfericidad en el plano de la pulsión oral, etc.,

en relación con la falta y su implicación de una identidad imposible. Digamos aun de otra manera la relación entre objeto y significación. El corte del fantasma, el atravesamiento, se produce sobre el campo del Otro y, por tanto, lo fractura. Por esto, en tanto el fantasma siga siendo de una pieza, el Otro se sostiene como tal¹⁴. Es decisivo observar que el funcionamiento del fantasma y el de la pulsión son paralelos. Al punto de que el trabajo de la pulsión, al localizar la falta y limitar al Otro, se ve retomado en el fantasma, que limita el trabajo de la significación. El plus de sentido se hace equiparable –insistimos en esto– al plus de gozar. El movimiento de disolución *après coup* y presencia imposible, en el terreno de la pulsión, puede así confrontarse a la función del fantasma: la alternancia de sujeto y objeto inscribe el movimiento. El objeto de la pulsión, en tanto el organismo no está inicialmente separado del paisaje, está en el “sujeto”, en el organismo formando parte del medio. Ni sujeto ni objeto están todavía allí. Solo en la medida en que la escritura recoge esa ausencia –la escritura del fantasma–, la fantasía concierne a la sexualidad.

El inconsciente es, decía Lacan, del orden de lo no realizado, un campo que por su naturaleza se pierde, o aun, algo que se abre para cerrarse inmediatamente¹⁵. En ese sentido, el inconsciente y la pulsión son potencialidades, campos caracterizados por una existencia problemática. Uno obra su deber ser (su estatuto ético) en relación con la lengua, el otro en relación con la satisfacción. Transferencia y repetición –dos formas que han manifestado siempre un parentesco difícil de elucidar– se ubican del lado del sentido, donde el significado se lee¹⁶ (si no hay Otro, hace falta la letra para situar el plus de sentido). El lado del sexo, aunque remita a la escritura del fantasma (el

objeto que cubre la A barrada tiene función de letra), juega su plus en la satisfacción, vale decir, en el *plus-de-jouir*. Son estos nuestros últimos cuatro.

El Seminario, al menos cuando liga sexualidad y lenguaje, se expone en un doble movimiento que recuerda los pisos del gráfico del deseo. En efecto, podríamos fácilmente ubicar a la significación en el piso inferior y a la pulsión en el piso superior –Lacan le llama “tesoro de los significantes”–, como de hecho ocurre en el grafo. El lapsus, por ejemplo, en el piso inferior; la fantasía inconsciente en el piso superior. Ambas cuestiones se ligan a un plus, ya sea de significación o de goce. Por otro lado, y concomitantemente, en los dos planos, del fantasma y de la pulsión, se va a producir una ubicación del sujeto y del organismo. En el fantasma porque el objeto, como acabamos de decir, lo representa en una marca. En la pulsión porque el corte orgánico le da posición. Estamos aquí en el meollo de la estructura. Pero antes de abordarlo directamente detengámonos un instante en el paralelo que presentan las máscaras de ese punto fálico de la estructura. Este paralelo nos proporciona una ilustración y una introducción. Observemos en principio que si la máscara oculta nuestra presencia, el Falo, en cuanto representa la turgencia vital, sólo puede aparecer velado, desplazado. La máscara, en efecto, tiene una función equivalente a la del Falo en tanto comporta el doble aspecto de ser un objeto que nos retira de la omnipotencia de la mirada (pulsión) y que nos representa (por ejemplo, en una filiación, en un tótem, etc.), o, simplemente, que intenta representar nuestra desaparición cuando todavía estamos allí. La máscara se halla en el cruce de dos dominios: la representación y la sexualidad –que por estar presente no puede ser representada–¹⁷.

¿Cómo se produce ese cruzamiento y esa convergencia en el plano fálico? A nivel sexual, la satisfacción pulsional se caracteriza por la deriva del goce como consecuencia de la falta de objeto en el nivel fálico. La función fálica impone que la pulsión parcial tome el lugar de la genitalidad. La satisfacción se deriva de y en esa sustitución¹⁸. En cuanto a la representación, el juego significativo, en la medida en que se desliza sobre el sentido sexual en falta, presenta la misma estructura que la deriva; es decir, se trata de estructuras homeomorfas. Giramos siempre alrededor del mismo eje.

El isomorfismo existente entre las dos naturalezas del Otro, si podemos decirlo así, nos permite comprender por qué razón operando con palabras se tiene un grado de eficacia sobre un registro muy diferente, la sexualidad. La asociación libre nos conduce a su término a un órgano penosamente transformado en significativo. Que el lenguaje en el análisis, y la palabra, es decir, la asociación libre, lleve a la pulsión es la misma cuestión que hace al complejo de castración en tanto implica una duplicidad del órgano.

En la medida en que las pulsiones derivan, como dijimos, el Fallo funciona como agujero. Es el agujero que se suplanta (por eso, como se habrá anticipado, no tiene una figura topológica propia) y liga las pulsiones. En la significación, en el plano del lenguaje, Φ lleva a la falta de significativo. Su irrupción implica que los significantes del sexo se borren. Alcanzamos por ahí la prohibición del incesto, el ordenamiento generacional que este impone, incluso, ya lo hemos mencionado, la función del padre.

Entre $-\phi$ y Φ , el Fallo simbólico, cuya definición como significativo del goce es muy conocida, existe la misma relación que en general afecta al goce y al objeto (a). En lugar del

goce que no estuvo, que desde este presente decimos perdido, hallamos la relación sexual. Agreguemos que entonces $-\phi$ es a Φ como (a) es al goce. El goce excluido, potencialmente infinito, resulta generado a partir de $-\phi$. Este corte, situado de una manera más pedestre, es la detumescencia. De este conjunto de cuestiones se deduce lógicamente la no-relación sexual.

Existe, por cierto, una primacía genital, como se expresaba Freud, pero ahuecada. La (falta de) pulsión genital transporta, por necesidad propia, hacia el campo del Otro, en busca del significante apto para suplir la carencia. En otros términos, la falta de instrumento copulatorio concurre con la suplencia del sentido¹⁹. Esto, bien mirado, da cuenta del Edipo y la represión, por hipótesis, de las catexias incestuosas. Asimismo, concurre con la especificidad de la satisfacción sexual en el hablante, puesto que esta satisfacción (contrariamente a lo que ocurriría si la analidad, la oralidad, etc., no tuvieran una función sustitutiva) se liga a un partenaire hallado en el terreno del lenguaje y el sentido. La reproducción exige el equívoco.

Volvemos a encontrar así al axioma italiano, en medio de las articulaciones más álgidas del psicoanálisis.

Entre el diccionario etimológico de Bloch y Von Wartburg y la basílica de San Marcos hay un agujero: *la vinculación fálica del registro pulsional con el lenguaje es el núcleo duro del lacanismo: la lengua es la pulsión*. El resto de la teoría es, comparada con ese punto virulento, mero entretenimiento, un pasatiempo.

Finalmente, debemos atender al modo de resolución de la sexualidad que conduce al *semblant*.

Permítasenos para esto aludir al tema del número en relación

con la diferencia de los sexos. La “x” donde convergen la lengua y la pulsión genera algo semejante al número, que puede nombrarse –existe la cifra en el lenguaje–, pero que se desarrolla en lo real. Es por eso que el sector final del Seminario se desplaza hacia el matema. Y por eso, asimismo, Lacan hablaba en Montpellier, en 1973, en ocasión de un congreso, de un nuevo comienzo, centrado en la matemática y ya no en el significante²⁰.

Que el Fallo, como vimos, se encuentre de los dos lados le permite cumplir un rol similar al del número, al menos en ese aspecto. La flexión que cumple podemos verla desde dos ópticas: como lograda (el sexo se nombra), como agujero (por donde conecta con la pulsión y lo real). El agujero es lo que la flexión sobre sí bordea.

Ubiquemos allí al objeto y para concluir, volvamos a la arquitectura, no ya a la de San Marcos, si no a la de los asilos. Las paredes –decía Lacan a propósito de la internación de los psicóticos (el caso *Aimée*), y de su enseñanza– devuelven la voz²¹. Hay un eco. Pero cuando esa voz vuelve sobre mí, es mi voz. La reconozco como propia. En otros términos: la ubicación del Otro en el circuito pulsional, su rodeo, hace que el organismo se localice. El Otro me devuelve *mi* voz, *mi* mirada, *mi* succión, o *mi* retención. Se entiende entonces el privilegio que adquiere la pulsión fálica (o genital) respecto del goce. Con ella se produce la característica antropomorfa del fantasma²², su valor (en otro registro) especular. La $-\phi$ hace apto al partenaire para devolver el objeto: no lo tiene. El Otro es allí tan insoslayable como inexistente.

Desde entonces, el “*mi*” liga con la unificación del sujeto, como también es el caso en el plus de gozar, pero se vuelve

peligrosa su enunciación (“Lo que a mí me gusta...”) porque remite a la castración. Ese lugar pone en juego “mi” sexo, junto con mi satisfacción.

Ese *mi* es el lugar de una máscara, pero esta vez con su significación de persona. El sujeto llega a reconocerse a través de ese *semblant* como sexuado. Se puede decir hombre o mujer, al modo de una cifra. Y lo dice en el momento preciso en que la máscara queda adherida al rostro²².

Notas

¹. Jacques Lacan, *La psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel*, conferencia en Milán, 1973, en *Bulletin de l'Association freudienne*, n° 17, París, marzo de 1986, pp. 3-13. (Esp. p. 12, el enunciado antropológico que hemos citado en el texto.)

². J. Lacan, seminario XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, lección del 17 de febrero de 1971.

³. J. Lacan, *Petit discours aux psyquiatres*, en *Petits écrits et conférences*, compilado por J. D. Nasio, París, s/f, pp. 469-499, esp. p. 481.

⁴. J. Lacan, *L'étourdit*, en *Scilicet* n° 4, Seuil, París, 1973, p. 15.

Otra forma de entender el Nombre del Padre es tomarlo como significante del corte, luego, como insensato (por ser intervalar). Esto nos retrae a la misma cuestión y al mismo concepto.

⁵. J. Lacan, *Écrits*, Seuil, París, 1966, pp. 557 ss.

⁶. J. Lacan, seminario III, *Les psychoses*, Seuil, París, 1981, p. 258.

⁷. J. Lacan, seminario V, *Les formations de l'inconscient*, Seuil, París, 1998, p. 240.

⁸. J. Lacan, seminario VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Seuil, París, 1986, p. 162.

⁹. *Ibid.*

¹⁰. Cf., por ejemplo, *Écrits, op. cit.*, p. 853.

¹¹. J. Lacan, seminario XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, París, 1973, p. 165.

¹². Ver, entre otros lugares, J. Lacan, seminario XII, *Problèmes cruciaux*

pour la psychanalyse, inédito, lección del 17 de marzo de 1965, y también, seminario XVI, *D'un Autre à l'autre*, Seuil, París, 2006, esp., pp. 248-249.

¹³. Cf. sobre el concepto de homotopía, *Petit discours...*, *op. cit.*, p. 489. La homotopía ha sido extraída de la matemática y fue poco citada (aunque muy utilizada) por el Seminario a pesar de su importancia. Se define con este término a la operación mediante la cual el objeto se produce en el lugar de la castración, supliendo la falta de significante del sexo. Imaginemos, para ilustrar la operación, una hoja de papel a la que hacemos un agujero. Con una incisión comunicamos las dos caras (suponiendo que los bordes exteriores no puedan traspasarse), pero imaginemos también que con esta operación las transformamos en una sola. Si ubicamos otro pedazo de papel en el agujero que quedó en la hoja restablecemos la existencia de dos lados y volvemos a situarnos en un espacio euclidiano. Esto ejemplifica –se entenderá que el ejemplo vale lo que vale– la forma mediante la cual el sujeto se representa en el sexo y, por lo tanto, la función homotópica del objeto (a). La operación proporciona un equivalente de la relación sexual, es decir, la suple, porque determina la existencia de dos caras. Mencionemos como ejemplo algunos desarrollos que atañen al pasaje, a través del agujero fálico, de uno a otro de esos espacios: en el seminario VIII, la articulación fálica está alojada entre amor y deseo y soporta la transferencia; en el IX, la exclusión fálica (el significante que se significa a sí mismo hace agujero en la cadena) se desarrolla en dos tipos de identificaciones; I y (a) resuelven la falta del elemento que conferiría identidad al sujeto; en el seminario X, cuando el pedazo de papel perdido vuelve a caer en el agujero de la hoja, cerrándolo, se produce angustia. De ahí que el objeto en estos desarrollos siempre esté ligado al tema fálico. Este es el único seminario donde se aprehende, según la definición freudiana, el objeto perdido, y donde, paradójicamente, la función más importante del objeto, la homotopía, se ve mejor. El hecho de que el objeto pueda funcionar como falta ($-\phi$) tiene consecuencias directas sobre el instrumento copulatorio, hasta allí sostenido por la función homotópica: el complejo de castración. Para situar correctamente la cuestión de la homotopía debe comprenderse que la castración simbólica no implica –a pesar de lo que se piensa comúnmente– fase alguna de simbolización de la castración. Por el contrario, el Falo se halla forcluido del lugar del Otro; es un significante imposible, fuera del sistema. Para que la castración se presente como una solución no debe existir ni debe producirse significante sexual en el Otro (el Φ es allí un agujero). La castración simboliza entonces, de esa particular manera, la diferencia sexual. Es la castración la que alcanza al símbolo, el

símbolo no tiene alcance sobre ella. Digámoslo directamente: si la castración fuera simbólica en todos los aspectos la función homotópica del objeto no haría falta. Y una última cuestión: si el (a) adquiere una función homotópica es porque no está marcado. (Se comprende el carácter letal de esta cuestión en las psicosis, cuando el sujeto es tomado como objeto y pierde –o nunca llega a alcanzar– toda ubicación subjetiva, toda marca.)

¹⁴ Conviene leer « al revés » en *Proposition* los temas del atravesamiento del fantasma, la disyunción entre $-\varphi$ y (a), la destitución subjetiva, (S), y el deser, (a), para aprehender que el corte del fantasma y el del campo del Otro son uno solo. Cf. J. Lacan, *Proposition du 9 octobre...*, en *Scilicet* nº 1, Seuil, París, 1968. Podemos esquematizar y resumir ese doble corte de la siguiente manera:

$$\S \diamond -\varphi \equiv \mathbb{A} \diamond \Phi$$

$$\S \diamond a \equiv \mathbb{A}$$

Arriba, la disyunción entre Fi y el Otro barrido –concomitante al doble corte que atañe en primer lugar al fantasma– designa la incompatibilidad entre instrumento y partenaire.

¹⁵ *Les quatre concepts...*, *op. cit.*, por ejemplo, p. 33.

¹⁶ J. Lacan, seminario XX, *Encore*, Seuil, París, 1975, p. 34.

¹⁷ El Dr. Fukelman inició hace unos años una reflexión sobre las máscaras y su función. En el texto intento proseguir esa línea.

¹⁸ *La psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel*, *op. cit.*, pp. 9-10.

¹⁹ En el terreno de lo simbólico, el cambio de estatuto que impone $-\varphi$ respecto del partenaire –y de la imagen especular– resulta homologable a la limitación del Otro que produce el trabajo de la pulsión al reducirlo al intervalo donde se aloja la satisfacción, la presencia –y la marca sobre el lenguaje que esto impone–. En otros términos, la suplencia del sentido al sexo es la caída del Otro (el sentido es goce). Este tema es decisivo para situar la cuestión de la coincidencia de las marcas. El cuerpo, por su parte, solo se marca y se constituye como agujero a partir de la castración, hasta entonces, tiene, si se quiere, valor agálmico. Sin el cambio de estatuto que la función imaginaria de la castración impone no podría explicarse por qué la elección de objeto recae sobre una persona y no sobre un objeto parcial (cf., aquí, nota 22). Sin tener en cuenta la sustitución del sentido al sexo, tampoco

podría situarse el lugar desmesurado del amor, tanto en la vida humana como en la práctica analítica. Por último, sacar de “escena” (como ocurre en el discurso analítico) la $-φ$ conduce al delicado tema del isomorfismo (sin el cual es difícil situar al arte en general y a la literatura en particular).

²⁰ *Lettres de l'École freudienne de Paris*, n° 15. Intervención de Lacan sobre « *L'École freudienne de Italie* », p. 240.

²¹ J. Lacan, *Le savoir de l'analyste*, charlas en Sainte-Anne, clase del 6 de enero de 1972.

²² J. Lacan, *Excursus*, en *Bulletin de l'Association freudienne*, n° 18, París, 1986, pp. 3-13, esp. p. 10. A manera de conclusión, rápida y provisoria, convengamos que es posible leer en el Seminario la siguiente articulación fálica: *la falta de instrumento, y su concomitancia (transferencia) sobre la fractura del Otro, concurren con la suplenia del sentido que hace universo y origina el malentendido del sexo en la reproducción.* (El niño como deseado y la relación al deseo parental obligan a reproducir esta estructura, y la especie.) Si el corte que reúne a la vez al objeto fálico y la castración en el Otro resume las dos primeras partes, si admitimos que la tercera parte lo retoma y lo resuelve especialmente en relación a lo real (y el síntoma), entonces podemos plantear al Seminario como un artículo, aunque la tarea exija un gran espíritu deportivo, y se haga difícil mantener la atención del principio al fin. Si se quiere expresarlo en términos matemáticos, un primer sector del Seminario se liga a la homotopía, y un segundo sector gira por lo menos parcialmente alrededor del isomorfismo –cuestión clave para situar al objeto en la transferencia: el analista funciona como objeto, pero (retomando un ejemplo anterior, en la nota 13) en una hoja segunda, aparte–. Una tal formulación matemática no es ajena al concepto de límite. El Seminario halla su límite –su matema puesto en palabras, si se nos permite la paradoja– en la castración, en tanto ésta no puede saberse. Desde esta perspectiva, Lacan es un montaje, una figura, un grafo: una cierta *courbure*.

Apéndices

a) *Lalangue, la pulsión y el nudo*

Según parece, solo existen dos textos de Lacan en castellano¹. No existe una versión francesa de ellos de la que resulte una

traducción. Son estos, las notas de Hebe Friedenthal² a una charla de Lacan en Londres, y un reportaje que la editorial Salvat realiza a Lacan para su diccionario, y que figura bajo el título charla sobre *Freud y el psicoanálisis* (Biblioteca Salvat, 28, Barcelona, 1975, pp. 10-19).

De este reportaje transcribo el fragmento en el cual Lacan aborda a la lengua como otro nombre del *Trieb* freudiano.

“¿Por qué los animales saben ocultar una cría que no pueden cuidar para protegerla el tiempo necesario para que se desarrolle?

Ahí es donde se funda la interpretación del instinto que los psicoanalistas falsean en todas las lenguas, al traducir lo que Freud designó con la palabra *Trieb* (impulso, pulsión), que en inglés se traduce bastante bien por *drive* (cosa que se evita), y en francés por *dérive*, lo cual es una solución transitoria y desesperada hasta que se logre dar a la palabra su acuñación ideal. En ocasiones la designo como *lalengua*, y nótese que reúne las dos partes en una. Esa manera de escribirla es una clave personal para designar lo que es el objeto de la lingüística. Uno entre muchos otros.

El conocimiento de lo que hay en el inconsciente es un conocimiento que se articula de uno o de varios *lalengua*. Es un saber *que le existe* al individuo, es decir, que le concierne.

El concepto de inconsciente (Freud dudó de su nombre) está lejos de expresar la verdad. El inconsciente sólo es saber, saber articulado en una forma lingüística.

El ser parlante se embrutece con la idea de instinto al atribuirlo a los seres que no saben hablar, a los animales, según él” (pp. 13-14).

Lacan deja “a la buena oreja” el valor de *lalengua* como *Trieb*. Una vez identificados los términos, entonces, empiezan

a hallarse por todos lados. Ya no puede leerse *Encore* como antes. Las charlas de Lacan en Italia cobran otra dimensión: especialmente *La psychanalyse dans son référence au rapport sexuel*, pero también *Le discours psychanalytique*. Viene a la mente una idea que Lacan repetía: cada palabra, cada discurso, por pequeño que sea, es un fragmento de goce.

La lengua gira alrededor de la *Bedeutung* del Falo, como en un juego de Zenku (su estructura se basa en un agujero vacío que permite que las fichas se muevan, salten, etc.), está hecha para cifrar el goce. Si desliza y derrapa en torno a la ausencia de relación sexual, toda la lengua se sustituye a la no-relación, y el sentido sustituye a lo sexual humano. Concomitantemente, en otro plano, hallamos el Uno, el *stoikeîon*, el elemento (y también la letra, el principio), donde la masa fónica consigue recortarse y hace Uno, unidad significativa, signo, a partir de la captura de goce que permite la letra. Una visión macro y otra micro de la lengua coinciden, concurren. Son los dos aspectos de una sola y misma cuestión.

Por eso el seminario *Encore* comienza interrogando qué colectiviza al significante, sigue con las fórmulas de la sexuación, y culmina en el nudo borromeo. Esto lo hila y nos presenta los tres sectores que lo componen. El Uno toca al significante, vuelve a inscribirse en la sexuación (el *homoinzun*, la *une-en-plus*) y culmina en el Uno perforado de los redondeles que componen el nudo. Sin pasar por la lengua como cifra, compuesta por la serie del significante uno, el nudo es inabordable.

El nudo –como enseñaba Lacan, y si queremos simplificarlo, consiste en la distancia entre la lengua y la lógica– es el anudamiento de la no-relación (los unos perforados) y el (a).

En esta Trinidad que nos hace *sinthomme*, los hombres giramos entre la *bèance* (la no-relación, el nudo mismo) de la causa y el objeto (a), desplazamiento de lo real en juego.

Notas

¹ El reportaje de Paolo Caruso a Lacan, que tanto circuló entre nosotros, en Argentina, fue realizado en italiano y traducido y publicado por Anagrama, Barcelona, en 1969 (pp. 95-124). El original: *Conversazioni con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan*, U. Murcia and C, Milano, 1969.

² Cf. *Revista Argentina de Psicología* (publicación de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires), n° 21, ed. Trieb, Buenos Aires, 1976. *Una nota de Hebe Friedenthal (3 de febrero de 1975. Conferencia de Lacan en Londres*, pp. 137-141.

b) *Álgebra y sexuación*

Casi un teorema:

–La letra remite a una articulación lógica, por tanto no importa quién la enuncie (si es hombre, mujer, niño);

–Si el objeto (a) es ante todo una letra, se sigue su carácter asexuado (cf., p.e., *Encore*);

–Si se acepta que el seminario XV culmina la construcción del objeto (a) en su relación con menos fi (la función imaginaria de la castración), se debe inmediatamente dar cuenta de la cuestión de la diferencia sexual (las fórmulas de la sexuación);

–En tanto la castración signa, retoma la falta subjetiva, se entiende que Lacan enuncie una lógica de la castración.

Algunos corolarios:

–Si se enunciaran las posiciones sexuales desde hombre o mujer, no habría lógica de la castración;

–La lógica de la castración, por tanto, es la suposición de inexistencia del sexuado;

–Si seguimos el curso del Seminario, es natural que una vez demostrada, en el seminario XIII en particular, la función algebraica del (a), Lacan prosiga por el lado de la lógica y las fórmulas de la sexuación;

–El Uno viene precisamente al punto en el que el sexo no es enunciable;

–Las llamadas “nuevas sexualidades” demuestran la hipótesis lacaniana: no hay una posición sexuada anterior y naturalmente deducible, predeterminada.

– Luego, Beatriz Preciado es lacaniana.

El grupo metódico

Una de arena. En principio, y como introducción, voy a citar algunos párrafos de diversos textos. Esto porque me preguntaba, al conocer el tema de esta charla, y lo que parece hacerles obstáculo a ustedes, por qué razón no fue para mí un problema. ¿Por qué el tema del Ser en particular y la filosofía en general no me hizo problema? Recuerdo, por ejemplo, las preguntas que le hacíamos a Masotta –éramos diez o doce alumnos– cuando estudiábamos con él. Referidas al lenguaje, a la polémica de Marr con Stalin, a la cuestión de la horda primitiva, cosas que efectivamente nos hacían problema. Pero el tema del Ser no venía a cuento. Pero, ¿por qué? Creo que

esto se debió a que tuvimos muy rápidamente al alcance el primer seminario de Lacan que salió publicado. Seuil publica en 1973 el seminario XI, *Los cuatro conceptos*. Un sector de ese seminario, muy contundente, era el que quería citar para empezar la charla. En el capítulo tres, en la página 31 leemos: “La *béance* (el hiato) del inconsciente podemos llamarla preontológica. He insistido sobre ese carácter muy olvidado (olvidado de una forma que no carece de significación) de la primera emergencia del inconsciente, que consiste en no prestarse a la ontología.” Un poco más adelante, en este mismo capítulo, Lacan otorga al inconsciente un status ético. Cosa que sí nos hacía problema. Ahí sí estábamos enganchados. Pero, sobre todo estábamos enganchados en la formalización del psicoanálisis, que era como el horizonte de lo que queríamos adquirir. El núcleo de la curiosidad estaba ahí. (Por no decir: de la ambición que nos movía.)

Un poco después aparece el seminario I. Y enseguida el XX, ambos en el año ‘75. En el XX se encuentra otro párrafo que quería citar para comenzar: “No hay lenguaje del ser. Pero, ¿hay ser? Como lo hice observar la última vez, lo que yo digo es que no hay. El ser es, como se dice, y el no-ser no es. Hay, o no hay. Este ser no se hace más que suponerlo a ciertas palabras: individuo, por ejemplo, o sustancia. Para mí, no es más que un hecho de dicho”. Esta cita está en la página 107 de *Encore*, en castellano la van a encontrar en el capítulo X del seminario XX, muy próxima al comienzo del punto 1) de “*Redondeles de hilo*”. El ser, redondeando el concepto (ya que estamos en eso), es algo así como una manera de decir. Una palabra. (El inconsciente también, lo que plantea serios problemas.)

Esto, decía, nos cortó –al grupo de gente con la que yo

estudiaba, en general todo el grupo con el que veníamos estudiando con Masotta— toda expectativa de hacer una síntesis con la filosofía, de hacernos heideggerianos, por ejemplo. No estaba incluido en nuestro programa. Pero, ahora, las cosas cambiaron. Porque esos dos o tres seminarios que mencionaba quedaron sepultados por muchos otros seminarios y una montaña de información. El caso es que hoy en día si alguien comienza a estudiar a Lacan, si empezó hace dos años atrás por ejemplo, puede decidir leer el último seminario publicado como libro por Seuil y comprarse el seminario XVIII, *De un discurso que no sería de la apariencia*, y ocuparse del *semblant*. Y ahí efectivamente va a topar con el tema del ser.

Una tercera referencia que quería citar corresponde a un texto que también circuló muy tempranamente. Era una traducción de una intervención de Lacan respondiendo preguntas de un grupo de estudiantes de filosofía. Este material en la edición en francés está en los *Cahiers pour l'Analyse*, en el número 3. En castellano se encuentra en un pequeño libro de Siglo XXI, si no me equivoco, que se llama *Significante y sutura en psicoanálisis*. Este librito de autores varios, como se dice, tenía entre sus artículos uno de los pocos textos, de las pocas cosas de Lacan que circulaban en esa época. Citó: “El psicoanálisis no tiene que dar cuenta a la filosofía del error filosófico, como si la filosofía a partir de allí debiera “darse cuenta”. No puede sostenerse nada parecido a esto, puesto que imaginárselo, es precisamente el error filosófico mismo. El sujeto no se equivoca al identificarse a su conciencia, como ustedes me lo hacen decir, Dios sabe por qué, sino por no poder a partir de allí más que dejar escapar la topología que se juega para él en esta identificación”. Esta cita corta la posibilidad,

las pretensiones del psicoanálisis de corregir a la filosofía o de hacer que haga una especie de insight. Y es otro de los textos que marcaron, por lo menos para mí, una orientación. En cierta forma y hasta cierto punto son restrictivos: dejan bien claro lo que no hay que pensar. De lo que se va a tratar es de psicoanálisis y hay ciertas preocupaciones que no caben. La referencia filosófica, la terminología que trae esta referencia y la del Seminario en general, se hace interna a la obra de Lacan, a su enseñanza. Esto ahorra bastantes “paseos” filosóficos. Con estas referencias uno podría saltarse la filosofía, o, al menos, no tomarla muy en serio. De aquí entonces surge un camino para “salirse” de la filosofía. Pero esta cita muestra también –y por eso la traía, ya que viene a cuento de lo que sigue–, que Lacan no desconoce ni discute que en Descartes está en juego el tema de la conciencia, del yo. Pero la cosa no termina en el yo, o en la autoconciencia. Empieza.

Otra de cal. Pero, por supuesto, hay también una de cal. Derrida decía que Lacan “se encontraba demasiado cómodo en el terreno de la filosofía”. Muy en su estilo. Porque la frase de Derrida es un *fármakon*. Un *fármakon* –ustedes saben, como en el texto mismo de Derrida, *La farmacia de Platón*–, es un término de doble significación antitética. Se dice: “Voy a ponerles el *remedio* a las hormigas”. El remedio es lo que las mata. El remedio es un veneno. La frase de Derrida reconoce por un lado a Lacan como una suerte de autoridad, de entendido en filosofía, y, al mismo tiempo, se nota que hay un reproche, una ironía. Una suerte de objeción: “Él se ocupa de psicoanálisis, ¿por qué diablos se mete? ¿Qué le importa?” Con esto quería empezar a situar la posición que a mí me parece que tiene Lacan respecto

de la filosofía. Sea que la referencia de Lacan a la filosofía sea interna o externa al discurso analítico, sea esencial al discurso analítico o un mero adorno, o una “parada”, un plumiferaje, una cosa del estilo: “¿Por qué me dices que vas Cracovia para que yo crea que vas a Lemberg, cuando en verdad vas a Cracovia?”, hay una lectura extremadamente interesante, una posición difícil de captar de Lacan con relación a la filosofía. Y es lo que deja entrever la frase de Derrida. En lo que a mí respecta, creo que jamás hubiera entendido la importancia de Hegel si no hubiera leído el seminario XVII. Lacan enseña ahí que Hegel es el triunfo del pizarrón. Lo real se instala en el pizarrón. Las letras comienzan a gobernar el mundo. Toda la historia de la lucha a muerte de puro prestigio, la dialéctica del amo y el esclavo, personalmente me rechaza. El mito hegeliano no me atrae. Pero el tema del ascenso y el triunfo de la letra, de las letras minúsculas, toma un alcance enorme. Es la ciencia misma sobre el mundo: el capitalismo. Y de ahí ya no importa la lucha por la que el esclavo va a terminar escribiendo en el pizarrón. Algo parecido diría de Descartes. Toda la historia del Genio Maligno también me resulta difícil de digerir. Me parece incluso burda. Y no hubiera entendido el alcance de la cuestión si no hubiera tenido que pasar por ahí, llevado por Lacan. Lo que está en juego en Descartes es el sujeto de la ciencia, y no el yo, o no solo el yo. (De allí, entonces, que Descartes se encuentre en la obra de Lacan interesado más en relación con la ciencia que respecto de la filosofía.) Y esto hasta nuestros días. Otro tanto ocurre con el tema del cristianismo. La importancia del cristianismo en el origen de la ciencia moderna, una de las causas, el hecho de que el mundo se vuelva contingente, que no sea lo que es, que no haya mundo, abre la posibilidad de

la combinatoria científica. (También concurre aquí el Antiguo Testamento.) Traigo esto, asimismo, porque lleva a Lacan a situar la escolástica y la patrística. ¿Por qué esa inyección de pensamiento griego, de Platón primero y de Aristóteles después, en la teología cristiana? Los cristianos sienten horror de lo que les ha sido revelado: no hay mundo, no hay relación sexual (lo que es lo mismo). Entonces, vuelven a un mundo eterno, increado, que les proveen los filósofos griegos. Podría seguir con otras cuestiones, con la apuesta de Pascal por ejemplo, o *El banquete*. Pero no quiero aburrir.

Entonces, ¿cuál es la posición de Lacan frente a la filosofía? Diría que tiene una posición tangencial, oblicua, diagonal (diría asimismo Caillois), que le permite hacer una lectura de la filosofía, de ciertos momentos por lo menos de la filosofía, de un interés muy particular. Yo compararía a Lacan con un crítico de arte, un curador, o incluso un restaurador. Lacan produce leyendo filosofía un comentario que revitaliza al filósofo, lo actualiza, lo hace presente. Ya no es letra muerta. Descartes y Hegel viven hoy. Y, al mismo tiempo, los sitúa en lo que tienen de insuperable. Los sitúa no en lo que representan, sino en *la presencia* que tienen. Más allá de su propia doctrina, las consecuencias de lo que generan y la estatura del filósofo están hoy presentes.

Creo que independientemente de que el aporte de Lacan al psicoanálisis se refute (por ejemplo, reduciendo su teoría a las consecuencias de una técnica que no varía a lo largo de treinta y pico de años: sesión corta y no interpretación de la transferencia), que ya no haya más un psicoanálisis lacaniano, cinco o seis temas tienen una importancia filosófica que va a persistir y que todavía no ha sido situada por los filósofos. A la

vez, intuyo que Lacan tiene un alcance como “pensador” mayor que el de su aporte al psicoanálisis. Es en gran medida una de las figuras emblemáticas en las que se cristaliza el pensamiento del siglo XX. Lacan funciona, si se quiere, como una sustancia precipitadora. ¿En qué sentido? Me imagino a Lacan –así como hacía en las entrevistas psiquiátricas de Sainte Anne–, invitando a cenar a Koyré o a Kojève e interrogándolos hasta sacarles la esencia de alguna cuestión. Esto de hecho, sabemos, ocurre con el tema del hipo de Aristófanes en *El banquete*. Lacan precipita cierta esencia, el tuétano de alguna corriente de la filosofía, como el perro-filósofo –del que habla Platón, y al que Lacan cita– hace con su hueso.

Juntando “la de arena” y “la otra de cal”: uno podría “salirse” de la filosofía, por un lado; pero, por otro, encuentra que la filosofía está incorporada en el discurso de Lacan. Nos enfrentamos entonces a un fenómeno parecido al sincretismo religioso (el de Bahía, en Brasil, por ejemplo), y en lugar de un dios africano tras San Francisco nos encontramos a Sócrates oculto en una operación transferencial que toca a los fundamentos de la cultura occidental y del alma cristiana. Todo esto produce una situación compleja y enredada que hace que no se pueda decidir rápidamente por sí o por no respecto del alcance de la filosofía en la enseñanza de Lacan.

Pero lo que les recomendaría a ustedes –en un plano práctico, bajando un poco a tierra–, en particular en relación con el tema del Ser, es que ante la dificultad que les presenta la expresión, el Ser u otro concepto o categoría, la pongan en otras palabras, la “traduzcan”. Por ejemplo, si les hace problema la expresión “metonimia del sujeto en el ser”, yo sugeriría pasarla a “metonimia del sujeto en lo que de lo real se simboliza”, y

entonces esto significa que hay algo del orden del sujeto que no termina de simbolizarse, desliza. La subjetividad, por ejemplo, como límite a la formalización de la teoría. Pero también podría ser directamente Ser=simbolización, de un modo más burdo, pero quizá más eficaz a los fines de la lectura.

La construcción cartesiana de Lacan. Paso al tema de hoy y espero poder decir algo que les sea útil o al menos que los sitúe en relación con la problemática, y que enmarque el desarrollo. Adelanto que es una ilación a vuelo de pájaro, para nada exhaustiva. El tema que propuse, en relación con las preocupaciones que tienen ustedes, era dar una ilación rápida de un grupo de cinco seminarios, que yo llamo *grupo metódico*, cartesiano: los seminarios desde el XI al XV. Para esto hay varias posibilidades. Voy a mencionar algunas. La primera hace a una cuestión que se supone está dirigida a una lectura atenta. Existe una ilación de estos seminarios que remite a la doctrina aristotélica de las cuatro causas. El seminario XI trata del tema de la causa en general; básicamente, la causación del sujeto. El seminario XII remite a la causa formal, el XIII a la causa material, el XIV, en cuanto se trata del coito, a la causa eficiente, y el XV a la causa final, porque está en juego la formación de analistas, el tema del pase que resulta especialmente de este seminario y la *Proposición*. En cuanto a los dos primeros seminarios, las dos causas son mencionadas y subrayadas por el propio Lacan. No hay mucho que discutir. Pero en los otros dos, no. Ahí las causas están implícitas. Entonces, cabe preguntarse si esto está hecho a propósito o no. Si tiene algún sentido. Cuestión que dejo acá, porque voy a tomar otra dirección. Pero quería señalarlo porque es curioso.

Otra posibilidad es perseguir las transformaciones topológicas entre los seminarios. Partir de la doble oreja del final del seminario XI, continuar con el desarrollo que esto tiene en todo el seminario XII, y aplicar el corte en forma de ocho interior sobre el cross-cap, como ocurre de hecho en el seminario XIII. Y en el XIV habría que justificar por qué el objeto fálico no tiene una figura topológica propia (en parte, más adelante y como al pasar, vamos a ver por qué). Tampoco voy a seguir por ahí. Pero señalo que podría hacerse.

Otra posibilidad de hilar este grupo de seminarios es atender directamente a los temas. En cuanto a estos, podemos perseguir la referencia a Descartes, que está en el centro de mi interés, desde el XI al XV. Una manera fácil de hacerlo es dirigirse a los resúmenes que hizo Lacan para la Escuela práctica de altos estudios y que están traducidos al castellano en un libro que se llama *Reseñas de enseñanza*, de editorial Manantial. Entonces, ahí uno lee en el XI que el sujeto cartesiano es “el preliminar de la acción (todavía no dice acto) analítica”, en el XII gran parte del resumen atañe a la diferencia entre el ser de saber y el ser de verdad del pienso. En el XIII, ya no en los resúmenes, porque este resumen es muy escueto, encontramos la cuestión de *Las Meninas*: el pintor pintándose pintar es equiparable a pensar el pienso. El seminario XIV introduce el *cogito* en el grupo de Klein como sujeto supuesto saber, en el vértice superior derecho del modelo, y este desarrollo ocupa las primeras diez u once lecciones. La referencia a Descartes es, pues, fácilmente ubicable. Otra referencia útil, para situar esto, es un texto de Safouan: la segunda parte de *Lacanianana*, de editorial Paidós. Este libro resume los seminarios entre el XI y el XXVI. (Safouan en verdad es quien presenta la compilación, escribe la introducción.) En ese texto está muy destacada, muy

subrayada la cuestión del *cogito* y del sujeto de la ciencia y la importancia que toman en Lacan. Pero esta dirección también la abandono y voy a seguir por el lado del objeto. Voy a hilar rápidamente el grupo de seminarios en relación con la cuestión del objeto.

Para ubicar en primera instancia la problemática: en el seminario XII se trata de la voz, en el XIII de la mirada (anticipado en XI) y en el XIV del objeto fálico y este mismo objeto nos lleva al XV. El XI provisoriamente lo tomo como punto cero, como introduciendo la problemática y lo dejo al margen¹. Comencemos por la voz en *Problemas cruciales*². ¿Por qué se pierde? Porque se dice; y al decir se produce significación. Cuando el sujeto toma la palabra se pierde la potencialidad de la significación. Se pierde el sentido en su latencia, y en conjunto, que estaba en espera en el Otro. La voz simboliza esa pérdida, que es la pérdida del quién. Aquí el quién remite a aquel que hablaba en el Otro. Al cortar una significación, al actualizarla, se produce la subjetividad, el yo del hablante, y la voz queda caída y simbolizando el “ello habla”, el *ça parle*. En la voz, en la medida en que produce el vacío del Otro a partir de su caída, no hay garantía de mi enunciado. La voz marca, entonces, el “antes del sujeto”, el lugar donde debería hallarse y no se halla su origen o su fundamento. Por esto, hay que subrayarlo, lo que se pierde no es la voz “animal”, natural. No se pierde una emisión fónica porque cobre sentido. Está en juego otra cuestión. Esto va, en parte, por los desarrollos sobre este tema que se encuentran en Giorgio Agamben o en Pascal Quignard.

Lacan decía que había un objeto que Dante, en *La divina comedia*, no se atrevió a ubicar ni en el Paraíso ni en el Infierno.

Pero no dice cuál es. Podría afirmarse, creo, que se trata de la voz. Porque justamente la voz promueve el más allá. La voz produce el vacío del Otro, que queda supuesto más allá. Ese vacío es el sitio que va a ser cubierto por el mandato, el superyó, la figura del padre, incluso por el animal (que simboliza al sujeto antes de hablar). Y el caso es que en Dante no puede haber más allá porque estamos en el más allá. No puede haber más allá del Cielo y el Infierno. En estos lugares no hay invocación.

En el XIII el ejemplo que nos introduce al objeto son *Las Meninas*. El comentario y el análisis del cuadro ocupa gran parte del seminario³. Y aquí la cuestión –para situarla rápidamente– gira en torno a imaginar la experiencia ingenua del espectador ante esta obra. Cómo este cuadro nos aferra y nos mete en su propio espacio. En ese momento, que Lacan se figuraba próximo a la angustia (y por eso decía que en El Prado habían situado un espejo cerca del cuadro), formamos parte del paisaje. Perdemos nuestro punto de vista al formar parte de. Somos mancha, punto ciego. La pérdida de la mirada representa aquí el “todo se ve” y, al revés, que allí somos mirados.

Ahora bien, hay una diferencia sustantiva entre el grupo anterior de objetos y estos dos. En el objeto oral y el anal el sujeto se produce como significante en la demanda. El seno es demandable, y el objeto anal, se sabe, produce una inversión de la demanda del Otro. Pero en el caso de mirada y voz, el sujeto está en el objeto. El *percipiens* está alojado en el *perceptum*. Por ejemplo, la voz “suelta” da idea de sujeto; el cuadro, por su parte, nos contiene. Somos en él mirada. El verdadero cuadro, decía Lacan, es el que mira. Y por lo tanto son objetos ligados con el deseo, con el fantasma. Lo digo más fácil: puedo demandar que me vean, o que me oigan, pero no puedo demandar la mirada

ni la voz. Para demandar estos objetos tenemos que situarnos en un punto de vista o de emisión vocal lo que ya implica, por definición, que los dos objetos en sí, y en cuestión, están fuera de alcance. Porque los “objetos perdidos” (entre comillas porque no son los objetos quienes están perdidos) son el paisaje que nos incluye miméticamente, y el reenvío de la significación considerado como un *ça parle*, el discurso que nos precede en tanto humanos y forma nuestro “medio”, el sujeto antes de ser sujeto, un quién que no existe como tal, situado en el Otro y entremezclado a la significación en potencia. Si sostengo que la voz causa el silencio al abolirlo, con la voz no puedo demandar el silencio. Con estos dos últimos objetos es más difícil situar el corte en dos lados, que es lo que vamos a ver a continuación, y esto porque están constituidos a nivel del deseo.

Con el XIV –y ahora empezamos a entrar en el punto de dificultad de la charla de hoy, lo único de importancia que voy a decir cabe enteramente aquí–, el objeto en juego no es separable. El pene no se separa del cuerpo. Otro tanto ocurre del lado de la mujer: sería demasiado decir que no le falta nada, pero por lo menos no le falta el pene. Tampoco nos vemos del lado femenino frente a una pérdida. Hasta el momento estábamos en objetos cuya separación del cuerpo es simple en el caso del seno y el escíballo, un poco más compleja en el caso de mirada y voz. Pero en todo caso se puede explicar por qué y cómo se separan. Si uno escucha radio, por ejemplo, no cabe duda de que el objeto puede andar suelto. O si vemos televisión, con relación a la mirada. No hay mucho que discutir.

Pero el objeto fálico, a diferencia de los otros cuatro, no se separa, no comporta pérdida real. Y esto es lo que lanza el complejo de castración. Asimismo, es lo que explica, en parte, que la menos fi sea un objeto (a) heterogéneo del resto.

La solución a que el objeto no se separe del cuerpo es bien simple: falta en lugar de perderse. Por lo tanto, se simboliza, sufre una subducción significativa (dicho de paso: es lo que no podría ocurrir con la Fi mayúscula porque si la negativizo la simbolizo, y entonces no podría ya sostener la forclusión del goce). Es esto lo que Lacan nota como *menos fi*: el objeto inexistente o negado y sus consecuencias lógicas. El objeto en su valor de causa del complejo de castración. Solo aquí se completa la demostración que hace del objeto fálico, de *menos fi*, la causa del complejo de castración. La demostración, por mucho que el seminario X saque de juego al instrumento copulatorio, se obtiene con los seminarios XIV y XV: porque es necesario alcanzar al Otro, la A barrada, y que las marcas coincidan alcanzando la castración en el Otro. En este grupo de seminarios, desde el XI al XV se trata de una “segunda vuelta” –respecto de la “ida” que constituyen los diez primeros seminarios–, de dar el giro en el sentido inverso (cuestión que queda señalada, y no desarrollada, en *Les noms du père*).

Hay mucho más para decir de este seminario⁴, del grupo de Klein, del número de oro, de la cuestión de la erección (que prefigura o promueve la idea de separación del objeto fálico) y la detumescencia (que completa el ciclo de esta separación del objeto, que no es tal), y del orgasmo (angustia realizada, y se ve por qué: el objeto no representa al sujeto), pero para nuestros fines de hoy lo dejo acá.

Hasta que entra en juego *menos fi*, estábamos referidos a objetos que tienen la cualidad de ser amboceptores (están de los dos lados: en el chico y la madre, en el sujeto y el Otro) o, al menos, de comportar dos marcas. Una marca del lado del sujeto y otra marca que afecta al Otro. En el caso del seno esto

es más o menos observable. El seno es algo de lo que el niño se separa como de una pertenencia. Si el objeto por un lado forma parte del niño, por otro está emplacado sobre el cuerpo de la madre al que succiona. En los otros tres objetos la construcción de las marcas es más difícil, más compleja. Pero en cuanto a lo que nos interesa a nosotros, resulta ahora, con el objeto fálico, que el objeto no está en el Otro (o que si está en el Otro no está en el sujeto). Y además no forma parte de las pérdidas reales que sufre el organismo.

Y acá viene lo que anunciaba antes como verdaderamente difícil y que me parece que es lo que les puede servir, de lo que voy a decir hoy, si lo piensan y lo retoman. Imaginemos una esfera. Si yo extraigo de la superficie de la esfera un fragmento, una partecita, en cuanto produzco ese corte obtengo dos objetos equivalentes. Porque el objeto extraído tiene la misma estructura que el objeto del que lo extraje si invertimos exterior e interior.

En la esfera más grande lo contenido está en el interior, hasta llegar a la parte extraída que está vacía. En la más pequeña, lo contenido está en el exterior, y el interior queda vacío.

Esto es lo que ocurre entre el cuerpo y el objeto –entre zona erógena y objeto pulsional–, y por eso el objeto cubre y reproduce el intervalo significante. El objeto es homotópico (se produce en el mismo lugar que) respecto del intervalo significante, de la fórmula de representación del sujeto, del trabajo de la significación. Vamos de la metonimia (de una parte extraída del cuerpo y que representa al sujeto) al agujero del Otro: el cuerpo vale y es ante todo un agujero. De un lado, el sujeto está “puesto” en el objeto separado y de otro lado queda implicado el Otro como cuerpo. Para decirlo como

Lacan: el sujeto se produce en la disyunción del cuerpo y el goce. El sujeto es esa disyunción. Esto nos proporciona una especie de revés para explicar la representación del sujeto en el significante y, lo que es lo mismo, la suposición del sujeto en la díada sexual. En lugar de dos significantes y el intervalo, tenemos, desde el punto de vista del objeto como amboceptor, el intervalo cubierto y dos marcas a sus costados. Como habrán advertido, estoy tratando de justificar por qué el objeto cubre el intervalo significante.

$$S_1 \quad // \quad S_2$$

$$// \quad (a) \quad //$$

Pero en la medida en que el instrumento copulatorio no funciona bajo este régimen, se negativiza, porque no se pierde. Esto ya no funciona como antes. Si funcionaran todos los objetos bajo el mismo régimen, es decir, también menos fi, la primera consecuencia es que habría relación sexual: se tocaría, se alcanzaría algo significante en el Otro. No habría mayor problema con la sexualidad. Por lo menos, no los problemas que conocemos. Ni siquiera habría, en principio, complejo de castración.

De modo que si ahora nos preguntamos cómo se representa el sujeto en lo sexual, cómo se abastece o se planta en el terreno del coito, tendríamos que decir que el sujeto no puede dejar de lado, queda comprometido en la dimensión del acto, porque falta el segundo significante en la medida misma en que el objeto en juego en este plano no alcanza al Otro. El sujeto tiene

que repetir el significante uno, el S_1 , para representarse. (La representación es ante otro significante, el S_2 , o el Otro, y en este caso, falta; si no lo produce, no puede representarse.) Y esto define el acto: la repetición sobre un rasgo. La entrada en el terreno sexual pone en juego el acto. Y que se presente aquí la dimensión del acto es algo que hay que justificar, no está dado. Igualmente que no está dado que el objeto colme el intervalo significante. Las dos preguntas son “ingenuas”, se sitúan a nivel de un abecé lacaniano, y de importancia decisiva. Cuando se pone en juego la función sexual, la satisfacción, y ya no hay sustitución de lo sexual por otra función, se produce una estructura donde el Otro y el sujeto se cortan en una sola marca; o bien, resulta que las marcas coinciden, cosa que hasta el momento no ocurría. Que coincidan las marcas significa que el sujeto y el Otro se cortan en simultáneo, un solo corte los liga. Pero esto, se ve, implica que el Otro queda barrado. La marca lo barre.

Paso al XV, al otro acto, el analítico. En el consultorio funciona la regla de abstinencia. La cuestión del coito está interdicta. No entramos a la sexualidad por vía del acto sino por la vía de la asociación libre. En la práctica estamos del lado de lo que falta en el lenguaje para que el sujeto se sitúe en el sexo. La falta de significante para designar su posición sexuada. Y no se trata ya de lo que falta para que el cuerpo encuentre satisfacción (que es en parte el tema del XIV). Una vez ahí, trabajando de analistas, sufrimos la pregnancia o la subducción de los objetos sobre la dirección de la asociación libre y la interpretación (que van a instalarse cubriendo el punto de falta del lenguaje en relación con el sexo), lo que habitualmente denominamos transferencia. Aceptemos, sin entrar a exponerlo, que esto conduce al final

del recorrido analítico a una expulsión o deyección del objeto (del objeto sin incluir a la menos fi porque hemos esquivado el tema del coito y la sexualidad en general: no nos toqueteamos con el paciente). En tanto el objeto funciona en lugar de la menos fi (es la función combinatoria del objeto (a): que la sexualidad se produce en lugar de, es decir, que es parcial), el movimiento del análisis está destinado a liberar la menos fi (ese objeto inexistente, que falta) del (a). La función combinatoria del (a) significa, vuelvo a decirlo, que el objeto se produce en lugar de la castración. Esta disyunción está en el centro de *Proposición del 9 de octubre*. Es el punto preciso en que nos vemos conducidos a *la falla del acto*. Si la dimensión de suplencia del objeto (a) —ahora que se ve liberado de la menos fi esto se evidencia: la menos fi no se sostiene sola, exige la sustitución y existe por ella—, la remitimos al sostenimiento del sentido, podemos decir que el sentido no es sexual, sino que sustituye a lo sexual, que falta. Es la falla, insisto, del acto analítico. El acto analítico hasta ahora se ha tomado (al menos en la *dóxa* lacaniana) en una dimensión o con una connotación un poco pietista. El acto analítico tiene la estructura del acto fallido, es decir, comporta la misma falla que la sexualidad. El acto analítico alcanza un límite en la disyunción misma que opera entre el (a) y la menos fi. Y la menos fi es en sí misma un límite a lo que puede alcanzarse de la sexualidad. Es un borde que linda con lo sexual.

Este movimiento es el que produce y justifica un objeto retroplanteado, *après coup*, que debió estar allí y que se produce antes sin haber estado antes. Y, además, justifica que tratándose del objeto hablemos de una letra, de *a*, de *a* minúscula, porque el objeto inscribe algo que falta, permite leerlo (esta vía lleva al

valor de escritura del fantasma). Esta es otra cuestión elemental, de abecé (que no significa que sea fácil de entender y explicar).

Si la representación del sujeto es fálica, aceptado esto, la pérdida de representación (que se produce cuando el objeto que sostenía la representación fálica cae) comporta castración. Que el sujeto sea pasible de ser tomado como un significante faltante, elidido, como una “S” barrada, es correlativo de la castración. ¿Qué significa la castración en este nivel? Que el sujeto adquiere, en todo caso, la certeza de que la sexualidad se haya forcluida. Hay algo en el encuentro del lenguaje y la sexualidad que no va a poder saberse. Esa verdad, como decía Lacan, deviene incurable⁵.

Entonces, para cerrar la demostración que persigo, el camino que hace Lacan con los objetos, desde el seminario X, en esa suerte de grafo del deseo donde están los cinco niveles del (a), se prosigue en una búsqueda cartesiana, metódica (valga la redundancia), sobre estos objetos, que agrega al sujeto definido como significante elidido (y que ya resultaba del *cogito*) la castración, por vía del objeto. Descartes va convocando diversos objetos del saber, de la ciencia, y en todos y cada uno de ellos encuentra que el Genio Maligno podría engañarlo. Pero, finalmente, pega un giro y halla que para que el Genio lo engañe hace falta que él esté allí y proporcione su “pienso”. Su pienso que dos más dos es cuatro, donde el Genio interviene para engañarlo. Entonces, existe. Pero existe como conjunto vacío, como significante elidido, como sujeto puro. Para completar el paralelo, podemos sostener que *Lacan va descartando*, jugando con las palabras, *objetos en lugar de formas del saber*. Razonando metódicamente: “Me engaño con el seno y creo que hay relación sexual porque al relacionarme

con ese objeto creo relacionarme con el Otro. Me engaño con el objeto anal y creo representarme ante el Otro en el don y acceder a la relación sexual. Me engaño asimismo en la mirada y la estructura visual del mundo deviene mi complemento. Y finalmente me engaña mi voz y creo que al oírme hablar me escucho desde el Otro. Pero entonces caigo en la cuenta de que solo hay falta. Si faltan todos los objetos, el objeto falta no engaña. Hay un objeto pues que se caracteriza por faltar y es la falta hecha objeto.”

Podemos finalmente decir que el sujeto en la medida en que es un significante elidido resulta de la promoción de la falta propia de la relación sexual: falta el término medio. *La castración deviene sujeto* y esto es lo que “completa” al *cogito*. La novedad y todo el aporte del psicoanálisis en el terreno de la subjetividad es que la castración instituye al sujeto, da su estructura misma. Al significante elidido, que proporciona Descartes, al *cogito*, el psicoanálisis agrega el agujero de la castración como correlato necesario. El camino cartesiano termina de recorrerse y ya no hay garante divino. La exclusión del sexo, la castración, se alcanza al borde de la representación. Recordemos que la sexualidad, y no sin razón, se introduce en el análisis a partir del deseo del analista.

Con esto quedaría más o menos demostrado, tampoco quiero exagerar (todo este grupo puede leerse atendiendo a la demostración principal que alcanza: menos fi como causa del complejo de castración –la relación, por supuesto, que esto tiene con el final del análisis, el pase, el fantasma, etc.–, y no aludir a Descartes para nada; pero sobre todo debe leerse atendiendo a la segunda vuelta que Lacan realiza aquí sobre la banda de Moebius freudiana, es decir, sobre el *órganon* que

constituyen los diez seminarios iniciales que ahora se invierten en relación con lo real y el SSS), que el grupo de seminarios es metódico y cartesiano. Tendremos que releer a Descartes, puesto que Lacan ha hecho una “hiperlectura” ligándolo a Freud. Una lectura toponímica, que “junta” grandes letras, sílabas enormes. Así como en Descartes podemos liberarnos de la construcción y extraer la “S” barrada, si barremos toda la espuma del sentido de la obra de Freud queda la castración, el agujero del sexo.

Notas

¹. (En las cinco notas siguientes intentamos proveer una ilación interna rápida de cada uno de los cinco seminarios sobre los que trabaja el texto para que el lector pueda ubicarse. Asimismo intentamos proveer la ilación general de este grupo en relación al SSS que es su objeto principal.) Si se mira bien por arriba, el seminario XI presenta en primer lugar los términos de inconsciente y repetición ligados al significante (y a la falta de significante que designe al sujeto en el sexo), y luego transferencia y pulsión ligados a la sexualidad (el trabajo de la pulsión instala la falta). Se pone en juego el pasaje del sujeto por el campo del Otro. Las operaciones de alienación y separación describen el movimiento (es la tercera parte del seminario). El sujeto resuelve la alienación porque consigue representarse en un movimiento de torsión por la falta de significante (barre al Otro). Finalmente, en un cuarto sector, el ser y el sentido del *cogito* se condensan en el ocho interior (y se abrirán en los dos seminarios siguientes). Esta figura al ligar con los movimientos de causación del sujeto (y la distancia entre I y (a)), conecta la falta localizada en el Otro con el campo exterior de rechazo del sexo. El ocho interior se equipara así al corte y al borde, al losange y a la comunidad de catexias en juego. Con estas reflexiones, Lacan consigue traspasar los cuatro conceptos por el deseo del analista.

². En el seminario XII, el cierre del sentido, la operación de reenvío del significante –“Damas/Caballeros” si se quiere, es decir, la segregación urinaria sustituida a la diferencia de los sexos–, deja fuera el referente, el plano sexual, toma su lugar y se sustituye a ella. El anillo de la falta, es decir, la representación del sujeto dividido entre saber y verdad, sutura el exterior.

Lo excluido parece contenido (de resultas de lo cual hay una sexualidad humana). Lacan va pasando por distintos conceptos que tematizan la cuestión y que pueden reducirse a tres: el nombre propio que sutura y metafórica al sujeto, el número que viene al lugar del cero falta, y el sujeto supuesto saber en tanto no quiere saber nada del sexo (en ese orden en el seminario). El SSS, cuyo desarrollo hace a la tercera parte de la que se compone este seminario, se define por este rechazo mismo. Si bien estos tres temas resumen *Problemas cruciales*, tangencialmente encontramos otros ejemplos: el mal llamado cosmonauta que pasea en el interior de su pulmón, los seres humanos habituados a poner nombre a las calles, etc. Este seminario queda ligado así con la identificación y la retoma. Las dos cintas de Moebius que componen la botella de Klein resuelven la relación entre interior y exterior en el anillo de la falta: el contenido de la botella se halla fuera de ella (el Ser de verdad del pienso). Mediante estos desarrollos, el sujeto resulta planteado, supuesto como el significante faltante de la díada sexual. El SSS, pues, es tratado a partir del sujeto.

³ La ilación del seminario XIII se juega entre una primera parte que aborda diversos objetos topológicos y una segunda parte que analiza *Las Meninas*. El SSS es concernido en este seminario desde el punto de vista del (a).

⁴ El seminario XIV emparenta el *cogito* al sujeto supuesto saber y lo trata a partir de la fórmula de De Morgan. Si *La lógica del fantasma* aborda el acto sexual a partir de la medida provista por la satisfacción, la solución provista sigue dejando fuera el terreno del sexo. El sujeto no adquiere en el acto el significante de su identidad sexual. Está condenado a repetirlo. Por eso la demostración principal de este seminario se expresa en dos enunciados solo en apariencia contradictorios: no hay acto sexual y solo hay acto sexual. Por un lado el número de oro reproduce la falta (los sucesivos intervalos): *faire* es seguir sujeto a la repetición del acto sexual; mientras que, por otro lado, el grupo de Klein reproduce al SSS. Estos dos modelos resumen, se sabe, el seminario XIV. Menos fi proporciona, en ambos, el cierre del SSS.

⁵ La realización de la castración —se ve ahora que era necesario antes de abordar el acto analítico demostrar que el sujeto no adquiere representación de su sexo en el acto—, se agrega al *cogito*, hasta entonces solo presente en un sueño de Descartes. Tanto menos fi como el significante faltante, impar, proveen materia propia al acto porque al ser elementos dobles pueden repetirse en un solo rasgo.

Apéndices

a) *El por qué del acto*

Si hay acto, en lugar de hacer o representación, es porque en la cadena no se halla el S_2 , no figura el segundo término. Desde entonces, un significante se repite, se significa a sí mismo, o lo intenta, y gira sobre sí con el propósito, y sin más remedio, que producir un *semblant*. De ahí el carácter en esencia fallido del acto. El saber no se produce. La representación escapa.

Así, el acto responde a la falta de significante. Por esto, existen dos campos privilegiados de aplicación: el sexo y el análisis. Si hubiera *du psychanalyste* no existiría el acto analítico (el analista sufre la condena de ser un eterno analizante); si hombre y mujer pudieran significarse como tales y encontrar su lugar en el símbolo, el acto sexual sería un hacer.

En otros términos, si no existiera el significante del Otro barrado –no es un matema verdadero, nos dijo Lacan– no habría acto ninguno.

La importación de la estructura al psicoanálisis exigió perforarla, producir la falta en algún punto para situar allí al sujeto. Si el acto, luego, responde a la castración, al límite impuesto al sexo, vemos que lo real termina por ser la última transformación de un apresurado comienzo estructuralista de Lacan. La extensión de aquella extrapolación, pasando por una nueva articulación del complejo de castración, la lengua, el enjambre que constituye el S_1 , lleva a lo real. De lo falso, se sabe, resultan consecuencias verdaderas. *Ex falso sequitur quodlibet*.

Una observación final. Por hipótesis (dado el $S(A)$), la

cadena significativa, o dos cadenas significantes (una de ellas inconsciente), no basta para dar cuenta de la estructura: hace falta el recurso a dos escenas. De allí, al menos en parte, la cuestión de los registros y el nudo borromeo. Los últimos seminarios de Lacan vuelven tanto a la teoría de los registros como al concepto de estructura.

b) Sobre el corte y la falta

En las lecciones finales del análisis que Lacan realiza de Hamlet, en *El deseo y su interpretación*¹, y las que siguen inmediatamente, se habla por vez primera de objeto (a), y se da su concepto. Se trata, advierte Lacan, de una fenomenología del corte en el objeto. En especial, en tanto este soporta sobre lo imaginario la relación de corte donde el sujeto tiene que sostenerse. El corte es ilustrado, en esta primera aproximación que realiza el Seminario, en tres niveles: el objeto fálico, el objeto pregenital y el delirio (la voz). La tercera forma del (a) es menos voz encarnada que discurso interrumpido, se encuentra cortada del monólogo interior.

Estos objetos devienen así los significantes que el sujeto extrae de sí mismo para abastecer la ausencia de significante que lo designe en el deseo, en la cadena inconsciente, es decir, para sostenerse en el agujero.

Esta breve alusión a las lecciones del 20 y el 27 de mayo de 1959 nos introduce a cuatro cuestiones de suma importancia.

a) Técnica: “El fin de la sesión reproduce este corte (...) donde se aloja el falo latente en la demanda en tanto significante del deseo” (lección del 1° de julio de 1959). Y no existe mucho más que esto para justificar la técnica del corte.

b) Topología: Si extraemos un fragmento de una esfera, tanto el uno como el otro tienen la misma estructura. La esfera cierra la parte que ahora le falta. El fragmento extraído vale por su exterior.

c) Pulsión: en b) hallamos la misma relación que existe entre zona erógena y objeto pulsional.

d) Fantasma: un ejemplo de Lacan. Si escribimos en el pizarrón los cinco primeros dígitos y nos preguntamos luego cuál es el número entero positivo más pequeño que no está escrito en el pizarrón, resulta ser el seis. Es claro que este número puede leerse. Está y no está, por tanto, escrito. Esto introduce a una relación entre el corte y la falta que resulta ser, en un plano diferente, la misma que hallamos entre el sujeto barrado y el (a) en el fantasma. En efecto, la extracción del objeto permite que el sujeto pueda ser leído. El corte lo posibilita.

En otro lenguaje, podríamos decir que el sujeto en tanto causa material equivale al agujero (y esto lo opone a la causa formal en la ciencia; la combinatoria, por ejemplo).

La equivalencia entre corte y falta, su identidad si se prefiere, el carácter de “una sola pieza” o “congelado” del fantasma resultan evidentes. De allí la clásica comparación entre el número imaginario y la fantasía.

Resulta obvia además la relativa equivalencia, el homeomorfismo o la homología (aunque los términos y sus funciones se distribuyan en diferentes campos), entre pulsión, fantasma, corte y falta, etc.

Pero extraigamos otras consecuencias menos evidentes. La topología lacaniana es una reivindicación del sujeto como agujero. Su utilización depende de este concepto. Pensamiento y cultura, historia de la filosofía, etc., son para Lacan

enviscamientos. Han desviado un problema que se abrió (y fue rápidamente “olvidado”) en las *Categorías* de Aristóteles: la diferencia entre sustancia y sujeto, que Lacan consideraba muy lograda en aquel texto. La topología de Lacan se remonta, por esto, a Aristóteles. Y el psicoanálisis deviene, por la misma razón, una nueva oportunidad en lo que hace a la retoma de la subjetividad.

“Que el sujeto haya sobrevivido a lo largo de la tradición filosófica muestra, si puede decirse así, una verdadera conducta de fracaso del pensamiento. ¿No es esta la razón para no abandonar el término “sujeto” en el momento en que se trata finalmente de reorientar su uso?” (en *Mi enseñanza, su naturaleza y sus fines*, Paidós, Buenos Aires, 2007, pp. 114-115).

Notas

¹ El seminario VI se compone de tres partes, y la ilación de ellas es transitiva en el sentido matemático del término. $\$$ va a Fi ; Fi es sustituido por (a) ; y finalmente $\$$ se liga a (a) . El movimiento, mediante esta deducción transitiva, es nada menos que la fantasía. *Pegan a un niño* acompaña el desarrollo, en un sector del seminario VI, como una suerte de paradigma: el sujeto pegado y por ello borrado deviene significante, el Falo designa este movimiento de alienación, que luego encuentra sustitución en el objeto.

c) Tríptico para el objeto perdido

El concepto de isomorfismo y su vínculo con la escritura, en la *Letra 9*, aclara tanto la posición del analista como el hecho de que, a diferencia de lo que ocurre en Freud, el objeto sea una construcción, una letra. Su característica principal no es entonces la pérdida. Esta función algebraica

unida al isomorfismo retoma cuestiones referidas al fantasma y su escritura: a saber, la marca y la lectura del sujeto que permite la separación del objeto. Se halla en la intervención de Lacan al trabajo de Leclair, *El objeto (a) en la cura* (pp. 445-450). Un paso más y alcanzamos al *Breve discurso dirigido a los psiquiatras* (existe una versión castellana de la EFBA). Recomendaría leer ambos textos conjuntamente. El isomorfismo en contrapunto, haciendo *pendant*, con la homotopía (en *Breve discurso...*). Son conceptos poco trabajados. La homotopía significa que el (a) se produce en el lugar de la castración, la cubre. Enmascara la subducción significante del falo. Todo esto, por supuesto remite al grupo combinatorio que constituye al (a).

Entonces, si quedan fuerzas para un tríptico, hay que dirigirse al encuentro del objeto fálico: la antropía (neologismo de Lacan: el hombre y la pérdida) se halla en *Excursus*, un texto de los “periféricos” (en *Bulletin de l’Association freudienne*, n° 18, París, 1986, pp. 8 ss.). Este texto, destinado a la audiencia italiana, permite acceder fácilmente a la razón que hace a la heterogeneidad de $-\phi$ respecto del resto de objetos (a). Y no es fácil justificar ese hecho. La batería que se obtiene permite sin mayor dificultad barrer la *dóxa*, mutar la base de lectura de Lacan y producir un abecé mejor y más actualizado que los que circulan. El antropomorfismo del fantasma que resulta de estos desarrollos obliga a visitar el *Estadio del espejo*, y darle otro valor. El abordaje del Seminario adquiere otra perspectiva y ya no se entra a Lacan como un elefante... El plano central del tríptico muestra la imagen antropomorfa. Sobre ella se pliegan el isomorfismo y la homotopía. El conjunto fuga hacia la castración, tras bastidores. Extraigamos una sola consecuencia:

si el analista funciona como un (a) sin relación al goce –puesto que la $-\phi$ ha sido excluida en razón del isomorfismo– y si la función fálica decide la constitución del objeto genital –el lugar desde el cual se desprendía lo parcial deviene parcial–, se sigue que la posición del analista es pregenital. El analista es un *perverso isomorfo* –quizá sea la nueva forma de perversión producida por el análisis y que Lacan tanto anhelaba; la literatura analítica en parte lo testimonia: el *écrit-vain*–, al menos durante un tiempo, hasta que lo alcanza la santidad. Y el amor de transferencia es infantil, por razones ajenas al dispositivo y la regla de abstinencia. De dónde la importancia del análisis del analista y la confrontación que de él resulta con la escena primaria.

d) La corporeidad

Una cuestión que iba a resultar objeto de análisis en *Les noms du père* –y que hace directamente al pasaje a los seminarios siguientes– lleva a la corporeidad de Dios (la tradición judía) y la trascendencia de la materia. Este punto toca a la relación de Lacan con Freud (y de Freud con el judaísmo), y es aludido en diversos sectores de la obra (*Proposición* es el más conocido). La materia a la que se confiere trascendencia en el psicoanálisis (freudiano), obvia decirlo, es la sexualidad. En *El despertar de la primavera* –para citar uno de los “periféricos”, un texto no tan divulgado– Lacan escribe: “Esta tarea (pensar el inconsciente, la experiencia que instaura su régimen) quedó a mi cargo, hasta que alguien me releve de ella (quizá tan poco judío como yo). Que lo que Freud delimitó de lo que él llama sexualidad haga agujero en lo real, es lo que se palpa

en el hecho de que al nadie zafarse bien del asunto, nadie se preocupe más por él.” Para decirlo con todas las letras, *no se trata de materia sexual*, de la materialidad del sexo. El interés de Lacan en el estructuralismo, más allá de la “influencia” de Jakobson y Lévi-Strauss, y del signo y el significante, gira en la misma órbita: si la “inteligencia” está en el espíritu, en la materia, o en otra parte; si Dios cree en Dios, para volver tanto al motivo bíblico de Isaac como a una vieja e insistente pregunta de Lacan.

Sobre Jean Rostand y el Muro de Viena

I. El sentido y el sexo. La enumeración que puede extraerse de una compilación de Jean Rostand¹ es borgiana:

–El hipocampo macho se embaraza y pare (otro nombre resulta de aquí, y describiendo un complejo más radical, para la fantasía de couvade);

–Las migraciones prenupciales kilométricas, se cuentan por miles, de las anguilas y los salmones;

–El hermafroditismo del caracol;

–La existencia de espermatóforos (“cajitas”, bolitas que contienen el semen), en diversas especies, y las distintas prácticas sexuales que genera;

–Los dos penes de las arañas así como, todo tendía a hacerlo suponer, de las víboras;

–Por supuesto, las conocidas prácticas de las mantas religiosas hembras;

–Los paramecios, entre quienes se produce el primer conato de diferenciación sexual y acoplamiento;

–Los monos, que muestran sorprendentes analogías con la conducta sexual humana.

Las “bodas sexuales” presentan todo tipo de formas y una gran diversidad de medios y prácticas. “Entre los gusanos platynereis –escribe Rostand–, la hembra recibe el semen en la boca. Entre los tritones, lo aspira con los labios de la cloaca. Entre los rotíferos, el macho lo inyecta en cualquier región del cuerpo femenino. Entre las sanguijuelas, lo deposita a flor de piel y el semen penetra por sí solo. En muchas especies de invertebrados, el macho, que practica una suerte de siembra artificial, empieza por embadurnar de semen algunos de sus apéndices y con ellos lo deposita después en el lugar requerido: la rana, por ejemplo, emplea un palpo maxilar; el pulpo, un tentáculo; la libélula, un vástago torácico...”²².

Si Rostand agregara al Hombre a esta compilación³ tendría, sin duda, que incluir como parte sustantiva de su conducta sexual al sentido en su aspecto más amplio: el orden simbólico, la cultura, la civilización. Rostand, viéndose envuelto por el problema, tal vez hubiera escrito sobre la presencia (de la satisfacción, de los cuerpos), los pensamientos sexuales (noventa por día, se ha dicho), el estrecho campo de la elección de objeto y la tipificación que se juega allí. En su exposición de las “bodas humanas” creemos que destacaría al pudor (un rasgo, sin duda, distintivo de la especie). Y, para nosotros, no pasaría inadvertida su conexión con el tema fálico. Quizá incluso hubiera citado a Sartre. A la mujer frígida, ese personaje de una de las obras de *El muro* –se trata de textos contemporáneos, ambos se publican en 1939–, que repugna de una sociedad que veladamente evoluciona alrededor de la cópula. La independencia del sexo respecto de la reproducción (en la conciencia, o en la representación, al menos) se quiere manifiesta; demanda significación y el mundo sale a su

encuentro. Pero la demostración más cabal de la pertenencia de la sexualidad humana al sentido se aprehende al advertir que los cónyuges en juego no valen por sí mismos. Siempre están tomados como otro: sujetos a una transferencia, al equívoco. Y esto es lo que hace que adquieran un aire de comedia. Él no es él, y ella no es ella. No son los “individuos” quienes están en juego, ni tampoco una abstracción, la especie (una generalización o universalización del macho y la hembra). De aquí se desprende la existencia y la función de la prostitución. Quizá Rostand nos acompañaría hasta este punto.

II. El sexo y el sentido. El sentido se encuentra ubicado y cumple una función en un ciclo natural. Desde el punto de vista de la naturaleza, y en lo que respecta a la reproducción de la especie, que el hombre copule con su síntoma, interceptado por el significante, o con hembras naturalmente puestas y dispuestas, que son las que son, es indiferente. La naturaleza podría considerar que el sentido es, hablando no tan metafóricamente, espermatóforo o, más literalmente, falóforo. El “entendido” vale lo mismo que el malentendido. En cierta forma este es el paso siguiente, el paso “natural”, a que el Seminario ubique al sentido supliendo a lo sexual –la “resbaladiza semiosis del sexo”⁴, como se expresaba Lacan–. En otro plano, pues, es el sexo el que admite al sentido, lo absorbe y lo instrumenta al vaciarlo.

En cuanto se admite la captura del sentido en la reproducción, se obtiene una doble inclusión, damos con una extraña persiana, y se produce una forma, por breve que sea, de despertar. Siempre se ha intuido que la cultura es una capa delgada, aun si guarda peso. En Freud, los extremos de la obra –la sorpresa del lapsus

y el agujero del sexo (cf. las tres obras “lingüísticas” iniciales confrontadas, por ejemplo, a *El malestar en la cultura*)– se ligan en la superficie de aquella delgadez.

Si admitimos que el sentido sustituye al sexo y que la reproducción sexual se prosigue mediante esa sustitución misma –por mucho que la marca que comporta se halle en correspondencia con el agujero del sexo–, y no a pesar de ella (nuestra conjetura), encontramos dos espacios superpuestos⁵ de características diferentes. De un lado, no hay relación sexual, y esto produce un comportamiento sexual distintivo (y más o menos bizarro) de la raza humana. De otro, el sentido y la cultura misma son instrumentos –por parcial que esto resulte en el conjunto del ciclo sexual humano, que puede comportar otras facetas–, medios biológicos, y se asocian al ciclo de la reproducción.

Ocupémonos de una última cuestión: en la sustitución que opera el sentido sobre la sexualidad humana y en la prosecución allí de la reproducción sexual pueden leerse las operaciones de metáfora y metonimia, respectivamente.

Esta idea da otro alcance a las tesis del inconsciente estructurado como un lenguaje y la no-relación sexual⁶. Asimismo, permite intuir otra conceptualización de la transferencia y una parte importante de la teoría analítica⁷. Y, sobre todo, sitúa a la práctica en un conjunto más amplio. El psicoanálisis deviene objeto. Hasta el momento, ha gozado de una extraterritorialidad notable.

Notas

¹ Jean Rostand, Lucien Berland y otros, *Costumbres amorosas de los animales*, sudamericana, Buenos Aires, 2ª ed., 1945,

². *Costumbres amorosas...*, *op. cit.*, p.11.

³. O el hombre no es un animal, y merece un capítulo aparte en la compilación de Rostand, o estamos frente a una omisión; exagerando, una suerte de laguna histérica del texto. Pero, exagerando de nuevo, existe aún una tercera posibilidad: Rostand y los autores que lo acompañan trataron, en parte, de escribir una introducción destinada a situar la complejidad de la conducta sexual humana, y mostrar que algunas de las conductas que se observan en los animales se repiten luego, con algunas distorsiones y una interceptación cierta, en el hombre. Recordemos, además, que en los años '40 comienza a gestarse un género entre lo literario, lo científico y el bestseller. *Costumbres amorosas de los animales* se publica nueve años antes que la primera parte del informe Kinsey, que dará origen a la sexología. El original francés de editorial Stock, *Moeurs nuptiales des bêtes*, es de 1939. (El Seminario lo cita sin las precisiones que introducimos aquí. Debemos a Lacan la indicación de esta lectura.)

⁴. Cf. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, seminario XXI, lección del 11 de junio de 1974, inédito.

⁵. El corte de las figuras topológicas, tanto como su inmersión en un espacio euclidiano, ha sido tratado por la matemática y luego extrapolado al psicoanálisis. En cambio, la existencia simultánea de dos espacios de propiedades diferentes al parecer no ha sido considerada (al menos, en el psicoanálisis). Sin embargo, siempre ha estado allí, latente. Mediante un corte puede pasarse de una banda de Moebius a un ocho interior (o de una esfera a un cross-cap), pero en tal caso hay un “tiempo” entre una figura y otra. Y nunca tenemos las dos simultáneamente. Estamos en la “diacronía”. No obstante, no se ve qué podría impedir trabajar con las dos figuras conjuntamente, en cuyo caso estaríamos en la “sincronía” y habríamos de alguna forma eliminado el tiempo de pasaje. En el “modelo” que resulta no se trataría, entonces, solo de renovar las categorías del pensamiento, por ejemplo, de cambiar los diagramas de Venn o el espacio de Euclides por las más complejas y difíciles de imaginar figuras topológicas. Más allá de los modelos utilizados, la eficacia clínica del análisis se presenta “en esfera”: activa, pero encapsulada por otra función.

⁶. El significante una vez despegado del sentido se sustituye por ese solo impulso al sexo: en la medida en que el lenguaje resulta tomado en el ciclo sexual no puede tener sentido –por mucho sentido que tenga– por hipótesis.

⁷. Un conjunto heterogéneo de conceptos psicoanalíticos remite a duplicaciones, dobleces, a saber: narcisismo y yo especular, repetición,

transferencia, el representante de la representación, etc. Este conjunto puede ordenarse de otra forma siguiendo la idea que esbozamos en el artículo. La captura del sentido en la reproducción provee una explicación más económica y simple que el psicoanálisis freudiano: no introduce la noción romántica de inconsciente que nos es todavía tan preciada.

Isomorfismos

Se sabe que la ausencia de relación sexual es impensable sin el concepto de escritura –el rebús es una de sus formas–, y que la castración resulta inmediatamente implicada en estos términos.

En la medida en que el isomorfismo atañe a todos los términos analizados en este artículo se plantea el problema de la relación de esta operación con la estructura.

El isomorfismo que aislamos, se verá, es ciertamente elemental. Consiste en un movimiento que se produce en dos pasos sobre un punto intermedio que hace de bisagra o articulación.

I. Cómo soñamos. Contenido latente/rebús/contenido manifiesto. Freud, en *Interpretación de los sueños*, comienza por atender al contenido manifiesto, al relato del sueño. Este relato consiste en la puesta en palabras de las imágenes oníricas, del jeroglífico del sueño. Acto seguido, toma las asociaciones del sueño, es decir, el contenido latente. Con ayuda de estas otras palabras, termina por conferir a las imágenes iniciales del sueño el estatuto de un rebús o, más en general, de una representación plástica. Y allí ubica e interpreta el deseo del sueño (los deseos).

Es fácil perderse sin esta guía. Si el sueño está bien trabajado, las imágenes adquieren una posición doble. Se parte de ellas para volver a ellas. Como en la prueba de corrección de una división –el resultado obtenido se multiplica por el divisor y obtenemos el dividendo–, las imágenes oníricas se desmultiplican en el contenido latente y una vez que se obtiene el sueño como rebús el camino puede desandarse.

En ese punto donde el lenguaje pierde pie, donde los significantes de la demanda se quiebran y alcanzan su proximidad mayor al deseo, Lacan, recordémoslo, ubicaba a la instancia de la letra (rebús significa también resto, deshecho).

II. Cómo fonetizamos la escritura. Lenguaje/marca/lenguaje. Desde la *Histoire* de James Fevrier se desarrollan las páginas tal vez más conocidas del Seminario sobre la escritura. Se ha dado en llamar conjetura sobre el origen de la escritura al siguiente movimiento: Encontramos una inscripción, una suerte de marca de fábrica o de firma como, por ejemplo, las que llevan las vasijas predinásticas egipcias; luego, esa marca es nombrada, y, por último, sirve para nominar un rasgo fonético del lenguaje. De un modo similar, la escritura figurativa, en el límite de su borramiento –Lacan explica el nacimiento de la escritura cuneiforme mediante ese borramiento–, termina por aislar un rasgo que aguarda, desde siempre, ser utilizado para simbolizar un fonema. Cuando el signo pasa a ser tomado como objeto se invierte la relación inicial y el objeto al que el signo hacía referencia se pierde. Siguiendo el ejemplo de Lacan: “an” es el nombre de un jeroglífico que simboliza al cielo; luego, el jeroglífico simboliza al fonema “an”; el objeto queda reprimido. (Si adujéramos que el fonema esperaba ser escrito, el amor no sería ajeno al asunto.)

III. Falta de instrumento/Falo/suplencia del sentido. Si se acepta que el Seminario de Lacan se compone, al menos descriptivamente, de dos partes: de un lado la falta de órgano copulatorio –que lleva a transformar el instrumento en significante y luego a perforar el código–, del otro la suplencia del sentido, entonces, se puede ubicar en su articulación al Falo y centrar allí la lectura.

El Seminario pivotea oníricamente sobre ese concepto. Al sueño de la relación sexual sigue el despertar del sentido sexual (el psicoanálisis ha mostrado que también soñamos despiertos) que reproduce el vacío, el blanco que deja el Falo.

Cuando el sujeto hace su declaración de sexo –según la expresión ideada por Lacan y que se impuso en los últimos años a “elección de objeto”–, cuando dice “yo”, al mismo tiempo pone en juego a la castración. El significante –como acabamos de ver– no lo designa como sexuado. En efecto, existe una falla en el significante referida al hecho de que el sujeto está afectado por un sexo.

IV. Cómo leemos a Lacan. Texto/grafomatema/texto. La obra de Lacan presenta ciertas claves que, aunque no están disimuladas puesto que son bien visibles, no son fáciles de reconocer y, menos aún, de utilizar. Se trata de matemas, letras y grafos que, a su vez, están montados sobre bromas –Lacan usaba la expresión *cachotteries* para referirse a ellas–, pequeños misterios cuya función de segundo grado también pasa inadvertida. Estas claves se marcan por una referencia al escrito, tanto en los artículos como en los seminarios, y se alojan siempre en el punto en el que el texto pierde la palabra, confrontado a lo que no se deja representar. En un

único desarrollo que se desdobra, un artículo por ejemplo, son retomadas. Se habla de ellas, se las relanza partiendo el texto. Por esto, funcionan como una bisagra o un punto de giro entre la inexistencia de lo real, lo que hace agujero, y el plus, un significante vacío, o vaciado, que indica lo real.

Piénsese, para medir el alcance de la cuestión, en el escrito sobre *La carta robada*. Ese texto fue extraído de la cronología de los *Écrits* y ubicado como introducción al volumen. Se nos dice que el cuento de Poe sólo habla del contenido de una carta que en un primer movimiento fue sustraído. La relación entre *Écrits* y *Carta robada*, equivalente a la de la letra y el Fallo – puesto que Lacan se ocupó de observar que la *lettre* del título de Poe retomado en su Seminario tiene el sentido de Fallo y no el de letra–, se ha reflexionado poco. Lacan nos introduce al valor de sus escritos: el desdoblamiento que sucede a la sustracción atañe a cada uno de ellos (a los fundamentales, al menos) y, de un modo menos evidente, al volumen mismo, al conjunto.

Si es cierto que la enseñanza de Lacan puede distribuirse en siete grandes modelos, o en siete matemas si se prefiere esquivar el término “modelo”, se observa que cada uno de ellos presenta, a su manera, algo que es irrepresentable. En los grafos del deseo, por ejemplo, el cruzamiento doble y simultáneo de las líneas no es representable. El nudo borromeo, con su peculiar forma de anudar registros desanudados, es otro desarrollo del mismo tema. Recordemos los otros cinco modelos: el esquema L, el álgebra lacaniana, el algoritmo de la transferencia, los cuatro discursos, y las formulas de la sexuación. En cada uno de estos modelos se halla la misma característica: introducen un irrepresentable. Por esto se presentan como matemas y hay que suponerles algún tipo de aprehensión de lo real.

V. Cómo hablamos. Código/significante de la falta del Otro/ habla. El significante, cuando intenta dar con la significación, refiere a otro significante. El significado, que siempre se escabulle, sólo puede decirse con palabras (de allí el aforismo: no hay metalenguaje). El Seminario aborda esta cuestión en función de dos movimientos correlativos:

–Respecto de la lengua, la simbolización del Otro –la indicación del lugar vacío del lenguaje, de su desaparición (de su constitución retroactiva), al menos en tanto código–posibilita hablar, cabría agregar, un habla humana (que no es el caso cuando las palabras sólo dicen lo que dicen);

–Con relación a la sexualidad, correlativamente, el Falo detiene –en un punto que se sitúa fuera del sistema significante, a veces localizado en el infinito– la significación (el significado, desde entonces, queda emparentado con el goce).

Son las operaciones de metáfora y metonimia. O, si se prefiere, hallamos la metáfora del sujeto y la metonimia del deseo. Puede entrecerse desde aquí por qué toda significación es fálica, o por qué el sexo habita en el saber (hacer) del hablante, para mencionar sólo dos cuestiones.

Hay pues que destacar el estatuto decisivo de ese articulado no articulable que es el S(A). Allí se define por primera vez el escrito y su alcance sobre lo imposible, conjuntamente con la castración. Este matema permite, al ser retomado, lanzar la significación como un plus. Sin este “matema” – recordemos que Lacan le negaba ese estatuto: ¿cómo admitir una transmisión integral de la castración?–, paradójicamente, no hay comunicación ninguna.

El mismo movimiento, tomado desde el costado de la sexualidad, muestra que el sujeto, en cuanto trata de desalienarse

y hallar su propio deseo (el deseo se supedita al deseo del Otro), se encuentra con la castración, sufre una pérdida representada por el Fallo.

El lenguaje nos marca y hablamos desde las marcas. Ese es el precio.

Esta simbiosis inicial entre lengua y sexualidad, esta mixtura, escapa al sentido común. Ha sido banalizada, frecuentemente mal entendida. La *dóxa* opera, por ejemplo, cuando se aborda el tema de la metáfora paterna y el Fallo. Se nos dice que primero hablamos, que hay lenguaje, y que, después, sufrimos alguna marca que viene a agregarse y que suele identificarse con el complejo de castración.

VI. Cómo interpretamos. Asociación libre/corte-interpretación/ asociación libre. Freud, cuando analiza el olvido de nombre del autor de los frescos de Orvieto, intuye que el discurso se detiene siempre y pronto. Lacan, por su parte, señaló tempranamente la existencia de una ley del discurso interrumpido. El discurso no llega a término, reverbera y retoma la marca que lo detuvo.

Este movimiento, entre el efecto de lenguaje y el efecto del lenguaje, legitima y justifica el uso de la asociación libre. El analizante, en tren de decir, no tarda mucho en dar con alguna laguna o un lapsus. Se interrumpe. Y, luego, con una interpretación de por medio o sin ella, reinicia su discurso. El lugar de una sucesión finita es el infinito.

Las interpretaciones (las intervenciones del analista, en general) con frecuencia se basan en un juego de palabras, un retruécano, en un giro de lenguaje que implica un pasaje por el no-sentido. Las asociaciones del paciente la retoman. El discurso se parte sobre ese punto insensato y preciso.

Cuando se dice que el corte de la sesión es una forma de

interpretación eficaz (o la más eficaz), se apela a esta estructura. Es obvio que la interpretación tiene un contenido y el corte carece de él. Pero es toda la diferencia. En cuanto a su función son idénticos. Ambos se ubican en el punto en el que la cadena asociativa pierde sentido y gira.

El paciente, en la sesión siguiente, asocia con el corte. Lo asume como una interpretación (en el mejor de los casos). Descriptivamente, el corte sustituye a la interpretación, toma su lugar. Viéndolo con más profundidad, el corte de la sesión es una suerte de interpretación de símbolo cero. Su vacío de contenido adquiere sentido porque se opone a la interpretación. Pero, entonces, hay que ser cuidadosos. El corte no intima con el objeto más que la interpretación. Y –perderlo de vista sería aún más grave– no sobreviviría sin ella. La necesita para oponérsele. En caso contrario, el sistema de símbolo cero no podría constituirse.

VII. Cómo reclutamos analistas. Intensión/final del análisis-pase/extensión. ¿No confiere el pase una forma de bisagra al final del análisis? Si tocamos el final del análisis, en el punto en el que el sujeto pierde la representación, habiendo alcanzado esa marca –la marca es correlativa de la falta de representación–, dos instancias de jurados van a retomar la cuestión. De un lado alguien pierde la palabra, y de otro hay quienes la retoman.

El análisis termina por localizar el agujero. El discurso flexiona sobre sí, tomando apoyo en el escrito (y es en lo que más se acerca al metalenguaje) para que esto ocurra.

Lacan, para ilustrar el pasaje de analizante a analista, propone la imagen de la puerta giratoria. Es evidente que asistimos a un escamoteo, un truco (*un tours de passe-passe*). Pero es un truco

que no se oculta y se desarrolla a la vista de los participantes, un público, y los jurados. Porque se pretende, ante todo, dar cuenta de él. Al verlos dar la vuelta –quizá sólo uno da la vuelta, mientras el otro se aleja con su correspondencia a cuestras–, notamos que el analista ha quedado fuera de cuestión.

VIII. A manera de conclusión. Lévi-Strauss decía que, en última instancia todo depende de un isomorfismo entre las estructuras de la corteza cerebral y el lenguaje. Tal vez el lenguaje sea binario porque el córtex es binario.

¿Y la afasia entonces? Una lesión cerebral sigue las leyes del lenguaje y se producen afasias metonímicas y metafóricas. Es sumamente raro. De aquí resultan, al parecer, dos hipótesis: a) la inscripción, a pesar de que se produce en la corteza, funda su espacio propio y conserva sus leyes; b) el córtex es la causa del lenguaje, y por eso la lesión afecta directamente los ejes del sintagma y el paradigma en el código, es decir, bien por fuera del cerebro.

Ambas hipótesis, aunque opuestas, suponen un isomorfismo en la base de la cuestión.

Chomsky partió del hecho de que librado a sí mismo el hablante no podría limitar la cantidad astronómica de combinaciones gramaticales de las que dispone la lengua en forma potencial. Por eso supuso que el cerebro humano, genéticamente informado, se encarga de limitarlas. Así el sujeto en unos pocos años puede aprender a hablar y adquiere la lengua. Desde entonces se dice que la lingüística volvió a tener una base materialista, y la cosa retornó a las ciencias duras. En esta línea de reflexión sólo queda pendiente una cuestión verdaderamente difícil: ¿qué hay entre el córtex y la realidad que nos hace dar vueltas?

Antropía del fantasma

La resta. El pene, por mucho que lo desee, no fija dominio sobre el objeto que lo atrae. No es un cinturón de castidad, ni permite aislarlo en el partenaire. Sus títulos de propiedad, si los tiene, son problemáticos, refieren a un desierto. Recordemos un conocido párrafo de *Subversión del sujeto* donde Lacan afirma que la castración a través del fantasma asegura el goce del Otro, que nos pone esa cadena en la Ley, remitiendo por allí a la ocupación libidinal del otro.

Si la catexia afectará meramente a un objeto parcial en el cuerpo del partenaire, si esto se aislara así, estaríamos en problemas con nuestra sexualidad y nuestra pareja estaría en problemas con nosotros. En lugar de ir tomados de la mano, paseando por la calle, llevaríamos a nuestro partenaire tomado de los genitales (o de alguna otra zona erógena, va en gustos). En la medida en que $-\phi$ indica que el objeto (genital) falta en el partenaire, el otro mismo es tomado como objeto parcial, y la ocupación libidinal encuentra un límite inmediato. En cierta forma, la copula sexual deviene posible en la medida en que la relación sexual no puede inscribirse a causa del agujero fálico. Veámoslo con más detalle. El otro, incluso la persona del otro si se quiere, en un cierto punto del desarrollo (en lo que tradicionalmente se llamó la fase genital) resulta tomado como objeto. Es el pasaje al objeto total, postambivalente, como se decía antiguamente. Este objeto –todos sabemos que no carece de ambivalencia, pero no es evidente que sea parcial– se caracteriza por invertir la dirección desde donde se desprende la parte, es decir, la relación entre el objeto y el cuerpo, o entre la función que lo produce (la tendencia, la relación sexual)

y el objeto. Los enunciados ideados por Lacan: “Ella es sin tenerlo” y “Él no es sin tenerlo”, marcan la falta fálica, $-\phi$, en el hombre y la mujer, el agujero que los hace objetos, y, asimismo, los hace acceder al objeto. El plano simbólico en el que se despliega la no-relación –la relación sexual no es formulable en la estructura del significante– se acompaña así de un plano imaginario que concierne directamente al partenaire.

La $-\phi$, como afirma Lacan, se resta del lugar del Otro, viene a deducirse de allí. El Otro (el otro, que aquí viene a confundirse), el partenaire –en tanto objeto que carece, que padece un blanco en su cuerpo–, merced a esta inversión, deviene un objeto parcial. Estamos en presencia de la degradación de la vida erótica, como se expresaba Freud. La castración alcanza al Otro, que es reducido a un objeto. Se ve entonces el veneno que encierra la letra “a” minúscula: es el otro (*autre*) y el objeto (a). Cuestión de peso para llegar a la no-relación. El fantasma adquiere con menos fi un aspecto antropomorfo –el sexo se va a jugar en relación *con el prójimo porque es parcial* (no a pesar de que) y no ya con una parte de su cuerpo– que, como en ese argumento invertido que se persigue en *Kant con Sade*, va a acordar plenamente con la Declaración de los Derechos del Hombre. El fantasma remite así a la función especular en tanto antropomorfiza al objeto parcial (de ahí puede fundamentarse también su equivalencia con el *moi* y la *i(a)* en el grafo del deseo): se trata de una identificación a la forma humana que le es propia (que no es especular). Esta antropía del fantasma no ha sido situada hasta el momento, o, al menos, ha sido muy poco comentada. Por lo mismo, las consecuencias que este concepto comporta sobre la fase genital, o “la declaración de sexo”, o aun, sobre la elección de objeto, no han sido extraídas.

La reproducción exige el equívoco –entre el cuerpo y el objeto parcial, en este caso– y la hiancia anuda. La función imaginaria del falo comporta un anudamiento hasta cierto punto equivalente al de los registros. El ser humano se reproduce por el malentendido del sexo y el pivote es el objeto fálico. El amor y la lógica consueñan juntos –como Lacan deseaba–.

Que los cuerpos se reproduzcan por lo que forma un hiato entre ellos, conduce, en una de sus derivaciones, a la relación del niño con $-\phi$ y con la escena primaria. Ciertamente, el malentendido se reproduce con la reproducción, *ad infinitum*. El niño ha sido deseado como objeto, porta esa marca, pero va a tener que fingir ser como cualquier hijo de vecino para subsistir y encontrar pareja. Esta distancia, en la que se ve envuelto desde su nacimiento, entre objeto y persona –otra vez topamos con el (a) y el *autre*– es, podríamos decir, su inconsciente, o su deseo, si se prefiere. Ha sido deseado y ese es el punto decisivo (dejamos aquí de lado la relación entre Edipo y serie, la instalación del niño en equivalencia –la ecuación cuerpo=falo, por ejemplo–).

La suma. Tomando este problema en otro registro alcanzamos nuevamente el tema del derecho y el concepto de usufructo –ligado, como se hizo evidente, al cuerpo del partenaire–. Veámoslo desde otra óptica. Si ubicamos la exclusión del goce en un conjunto, un círculo que carece de elementos, entonces el plus de gozar es la notación del conjunto vacío. El conjunto del goce contiene al conjunto vacío. Confirmamos con esto, por otra vía, que el único goce permitido al ser parlante es la castración. Así pues el plus viene a cuento de un goce sumado, agregado, vale decir, que por su propia naturaleza no se satisface. Esto lo acerca al superyó, al mandato de goce, y lo

vincula con la *Untergang* del Edipo. Digámoslo directamente: el goce no se posee. De ahí, pues, la idea de usufructo.

La castración imaginaria hace que el objeto pase a ser el cuerpo donde se marca la falta (estas ideas dan otro interés al narcisismo, aunque no lo desarrollaremos aquí), pero, sobre todo, $-\phi$, en sí misma si se puede decir así, en un aspecto decisivo, conecta con el símbolo fálico y concurre con la negativización del órgano que abastece la falta de significante. La castración permite entonces al sujeto designarse como perteneciente a un sexo. El cuerpo ha sido vaciado y como resultado obtenemos la significación de la falta fálica. Así, $-\phi$ y el plus de gozar tienen una estructura común, o al menos son isomórficos, y en distintos órdenes piensan un problema semejante.

El producto. El niño tiene permitido –más o menos permitido–, puesto que es un niño, es decir, por naturaleza y por definición, ocupar el cuerpo del otro. Puede reivindicar la expropiación, por ejemplo, del seno materno, ya que, se sabe, este seno le perteneció. No carece pues de interés situarlo, en ese punto preciso, respecto de la Declaración de los Derechos del Hombre. El pequeño sadiano polimorfo enuncia: “Tengo derecho a gozar de tu cuerpo. ¡El objeto parcial es mío!”. Kant no objetaría. Pero si tu cuerpo es tuyo, y el mío es mío, y no hay lugar de confusión, estos derechos no se compatibilizan. Si el niño se reprodujera, si la eyaculación y el orgasmo infantil existieran, planteo hipotético y carente de toda base, no sería ya mediante un hiato. Por tanto, el niño –capaz o no de realizar un acto sexual– *no tiene derecho a reproducirse*. El objeto genital no está constituido aún. La ocupación libidinal del otro rebasaría tanto los límites naturales como los fantasmáticos, que suelen coincidir.

¿Y si, contrario a derecho, el niño se reprodujera igual? Obviamente, mediante la hazaña de tal contravención, estaríamos frente a una partenogénesis.

El sexo entre un adulto y un niño se establece pues sobre un solo vector al modo de una transferencia. En la pedofilia – dejando de lado la cuestión, más conocida, de que el niño queda atrapado como goce, y que se trata de un goce relativamente letal–, el adulto se lleva puesto al niño. En rigor, se trata, al menos en cierto sentido, de un pasaje al acto. El objeto parcial se va con él, y, nos atreveríamos a decir, se realiza. De ahí el aspecto infantil de un amplio sector de las perversiones, y su proximidad con la travesura –por nocivos y antipáticos que estos cuadros sean–.

Al final

En el Seminario, tanto como en la *École freudienne de Paris*, el sostenimiento del dispositivo del pase, la espera de sus resultados, fue capital. Se ligó íntimamente a la teoría, al punto que se aguardaba que la resolviera. La transmisión del psicoanálisis dependía de esta apuesta, se suspendía a ella.

La experiencia apuntada se condensaba en una sola pregunta: ¿cómo adquiere aquel que pasa por la experiencia el truco que disuelve el síntoma? Lacan repetía que era un analizante. En consecuencia con esto, nos decía que no lo sabía.

En este sentido preciso, y diez años después de *Proposición*¹ –el tiempo necesario para que un escrito se entendiera–, tomó el relevo. Se hizo cargo de su broma (mejor, *cachotterie*) añosa, el secreto basal de la práctica, su objeto. Con los nudos, los seminarios XXII y XXIII, buscó respuesta. Poco después, desistió. *L'insu* tiró por la borda con todo: no hay huella de lo real.

Así, el Seminario se adjunta al test:

–Quince años nos llevan al blanco, al hiato de *Proposición*. El SSS y la transmisión (la “formación del analista”) se habían vaciado juntos, en un único movimiento. El analizante al tomar la antorcha debía decir por qué;

–Diez años de espera;

–Y, finalmente, acreditado el fracaso, la disolución.

La empresa fue intelectualmente honesta. Al extremo. Pero tácita. Casi un *motus*. O bien, formulada “para la buena oreja”.

El Seminario devino así un equívoco monumental: *se tomó una pregunta como una respuesta*. Se ordenó una obra y un autor. Hallamos aquí una de las razones del “fenómeno lacaniano”. Una laboriosa y calificada masa.

“Nunca enseñé nada”², decía Lacan. Y se entiende por qué.

Notas

¹ Ni el término ni el concepto de “síntoma” son mencionados en *Proposición*. Se sabe, no puede introducirse en la definición aquello que se busca delimitar.

² Se transmite la fórmula, el resto es puro parloteo –Lacan *dixit*–.

Origen de los artículos

Estructura del Seminario de Lacan, en *Imago Agenda/Contenido exclusivos*, n° 45, enero 2010 (Partes I y II).

Otro resumen (bajo el título *Visita al pasaje de la falta*), en revista *Imago Agenda*, n° 138, abril de 2010.

Sobre Jean Rostand y el Muro de Viena, en revista *Imago Agenda*, n° 142, junio de 2010.

Lalengua, la pulsión y el nudo, en revista *Imago Agenda*, n° 166, diciembre de 2012.

Lacan en cinco minutos, en *elsigma.com*, sección Introducción al psicoanálisis, 15/08/2007.

Otros cinco minutos (bajo el título *Adiós, Lacan*), en *elsigma.com*, sección Colaboraciones, 16/11/2007.

El grupo metódico, en *elsigma.com*, sección Psicoanálisis♦Filosofía, 25/09/2008. Bajo el título *Una ilación cartesiana*, en *Lecturas en psicoanálisis y filosofía*, AA.VV., ed. Irojo, Buenos Aires, 2010.

Sobre el corte y la falta, Tres imágenes conceptuales, El clivaje del goce, sus aguas y Tríptico para el objeto perdido, en *El estilo jádico y otras notas*, en *elsigma.com*, sección Historia viva, 11/03/2013.

Obras de Carlos Faig

Ensayos I - La escritura del fantasma
Ensatos II - La matemática de los grafos
Ensayos III - Refutaciones en Psicoanálisis
Zappings. Estudios de comunicación social
Dieciséis films comentados - El objeto en el cine
Ser y Sinhôme - Escritos Políticos
Formalización del Seminario de Lacan

Otras obras de nuestro fondo Editorial

El paseo en la clínica con niños, Mónica Peisajovich
Más acá o más allá de un Padre. Mónica Peisajovich
Fenómenos Psicósomáticos. Héctor O. Becerra comp.
Panic-Attack - Oscar Lamorgia comp
Adolescencia - Gabriela Insua comp
El nacimiento imposible o el niño enclavado
Fobias y Neurosis de angustia - Tamara Landau

Ricardo Vergara, Ediciones

11-4901-2300 - E-mail: edicionesvergara@gmail.com

